Ф. Тённис

Общность и общество

ΠΟΛΙΣ

ΠΟΛΙΣ

Подготовлено при содействии НФПК – Национальго фонда подготовки кадров в рамках Программы "Совершенствование преподавания социально-экономических дисциплин в ВУЗах" Инновационного проекта развития образования

Ferdinand Tönnies

Gemeinschaft und Gesellschaft

Grundbegriffe der reinen Soziologie

Фердинанд Тённис

Общность и общество

Основные понятия чистой социологии

Перевод с немецкого Д. В. Скляднева

ФОНД
УНИВЕРСИТЕТ

Санкт-Петербург
«ВЛАДИМИР ДАЛЬ»
2002

УДК 316.3/.4
ББК 60.5
Т 33

Редакционная коллегия серии «ПОЛІΣ»

В. П. Сальников (председатель), *А. И. Александров, С. Б. Глушаченко, В. В. Лысенко, В. П. Очередько, Р. А. Ромашов, И. А. Соболь, А. Г. Хабибулин, Д. В. Шумков*

Редакционный совет
серии «Университетская библиотека»

Н. С. Автономова, Т. А. Алексеева, М. Л. Андреев, В. И. Бахмин, М. А. Веденяпина, Е. Ю. Гениева, Ю. А. Кимелев, А. Я. Ливергант, Б. Г. Капустин, Ф. Пинтер, А. В. Полетаев, И. М. Савельева, Л. П. Репина, А. М. Руткевич, А. Ф. Филиппов

«University Library» Editorial Council

Natalia Avtonomova, Tatiana Alekseeva, Mikhail Andreev, Vyacheslav Bakhmin, Maria Vedeniapina, Ekaterina Genieva, Yuri Kimelev, Alexander Livergant, Boris Kapustin, Frances Pinter, Andrei Poletayev, Irina Savelieva, Lorina Repina, Alexei Rutkevich, Alexander Filippov

Издание выпущено при поддержке Института
«Открытое общество» (Фонд Сороса) в рамках
мегапроекта «Пушкинская библиотека»

This edition is published with the support
of the Open Society Institute within the framework
of «Pushkin Library» megaproject

© Издательство «Владимир Даль», 2002
© Санкт-Петербургский университет МВД России, 2002
© Фонд поддержки науки и образования в области правоохранительной деятельности «Университет», 2002
© Д. В. Скляднев, перевод, 2002
© А. Ф. Филиппов, статья, 2002
© П. Палей, оформление, 2002

ISBN 5-93615-020-8

ПРЕДИСЛОВИЕ К ВОСЬМОМУ ИЗДАНИЮ

Уже состарившемуся писателю доставляет удовлетворение еще при жизни снова издать свой труд, почти пятьдесят лет назад вошедший в чуждый ему мир, где он мог надеяться на сочувственный прием лишь у отдельных выдающихся ученых — я назову здесь имена Фридриха Паульсена и Адольфа Вагнера. Книге этой во многом не посчастливилось и с ее издателями. Сегодня она выходит к читательской публике в новом издательстве, и можно надеяться, что ей есть еще о чём сказать миру. Ибо хотя в области хождения немецкого языка развитие социологической теории с некоторых пор и застопорилось, в остальном мире оно по-прежнему продолжается, и можно полагать, что более ясное продумывание ее понятий принесет еще много пользы как отдельным лицам, так и целым государствам. Свое прежнее намерение полностью переработать этот труд я давно уже оставил. В качестве действительного дополнения к своему учению я отсылаю к последним своим статьям, которые вышли

в свет частично в трехтомнике «Социологических исследований и критики» (Г. Фишер, Йена), частично же в более раннем «Введении в социологию» (Ф. Энке, Штутгарт). Здесь я воспроизвожу, стало быть, текст предыдущих изданий, который после выхода первого был снабжен лишь несколькими добавлениями, никоим образом не претендовавшими на какое-либо расширение теории. Даже в таком виде от восьмого издания и от деятельной заинтересованности молодого, набирающего силы издательства можно ожидать, что книга эта еще найдет свою публику, которой будет небезразлична.

Чтобы правильно ориентировать читателя, мне хотелось бы еще заметить, что ни пятьдесят лет назад, ни теперь я не собирался предлагать в этой книге этический или политический трактат, и что уже в первом своем предисловии я настоятельно предостерегал от неправильных толкований и от мнящих себя проницательными попыток извлечь отсюда практическую пользу. Моя собственная манера размышлять об этических и политических проблемах хотя и не в существенных, но все же в некоторых своих чертах с тех пор изменилась, и ныне я едва ли намерен еще раз предлагать ее своим друзьям и более широкой публике в систематическом виде.

Киль, *Фердинанд Тённис*
март 1935 г.

КНИГА ПЕРВАЯ

ОБЩЕЕ ОПРЕДЕЛЕНИЕ ОСНОВНЫХ ПОНЯТИЙ

Deus ordinem saeculorum tanquam pulcherrimum carmen ex quibusdam quasi antithetis honestavit.

Augustin, Civ. D. XI. 18[1]

---

[1] Порядок веков Бог, словно прекраснейший стих, украсил как бы несколькими антитезами. (*Августин.* О граде Божием. XI, 18) (*лат.*).

ТЕМА

§ 1. Отношения между человеческими волями — «Общность» и «общество» в языке

Человеческие воли состоят в многообразных отношениях друг к другу; каждое такое отношение представляет собой некое взаимное воздействие, которое, исполняясь или исходя от одной стороны, претерпевается или восприемлется другой. Воздействия эти, однако, таковы, что ведут либо к сохранению, либо к разрушению иной воли или тела, т.е. бывают утвердительными или отрицательными. В качестве предмета своих исследований предлагаемая теория будет направлена исключительно на отношения взаимного утверждения. Каждое такое отношение представляет собой некое единство во множественности или множественность в единстве. Оно слагается из всевозможных поощрений и послаблений, действий, которые взаимонаправлены и рассматриваются как выражение воли и ее сил. Образованная таким позитивным отношением группа, воспринимаемая как существо или вещь, действия которых едины в своей внутренней и внешней направленности, называется *связью* [Verbindung]. Само это отношение, и тем самым связь, понимается либо как реальная и органическая жизнь — в этом состоит суть *общности* [Gemeinschaft], — либо как идеальное и механическое

образование — таково понятие *общества* [Gesellschaft]. В ходе применения этих имен выяснится, что их выбор обоснован синонимическим словоупотреблением немецкого языка. Но прежняя научная терминология, как правило, пользуется ими произвольно и без разбора подменяет одно другим. Поэтому следовало бы в нескольких замечаниях заранее указать на их противоположность как на данную. Всякая доверительная, сокровенная, исключительная совместная жизнь (как мы находим) понимается как жизнь в общности. Общество же — это публичность, мир. В общности со своими близкими мы пребываем с рождения, будучи связаны ею во всех бедах и радостях. В общество же мы отправляемся как на чужбину. Юношу предостерегают от дурного общества; но понятие о дурной общности противно духу языка. Об обществе домашних могут, пожалуй, говорить юристы, раз уж им знакомо только общественное понятие связи; но *общность* домашних с ее бесконечным влиянием на человеческую душу *ощущается* каждым, кто становится причастным к ней. Точно так же супругам хорошо известно, что они вступают в брак как в совершенную жизненную общность (communio totius vitae); но понятие о жизненном обществе противоречиво в себе самом. Общество мы составляем друг другу; но никто не может *составить* общности кому бы то ни было другому. Религиозная общность приемлет нас в свое лоно; религиозные же *общества*, как и другие объединения, заключаемые ради какой-нибудь произвольной цели, лишь наличествуют для государства и теоретического рассмотрения, находящихся во внешнем отношении к ним. Говорят об общности языка, нравов и веры; но — об обществе деловых людей, попутчиков, ученых. В этом значении, в частности, говорится о торговых обществах: даже если между их субъектами поддерживаются доверитель-

ные отношения и существует какая-то общность, о торговой общности все же едва ли можно вести речь. И совсем уж немыслимо было бы образовать словосочетание «акционерная общность». Между тем общность владения в самом деле существует: владение пашней, лесом, лугом. Общность супружеского имущества не станут называть имущественным сообществом. Таким образом выявляются некоторые различия. В наиболее общем смысле вполне можно говорить об общности, *объемлющей* все человечество, каковой, к примеру, хотела бы быть церковь. Но человеческое общество понимается всего лишь как сосуществование независимых друг от друга лиц. Поэтому, если в научных кругах с недавних пор начали толковать об обществе в пределах одной страны, противопоставляя его государству, то это понятие, пожалуй, будет принято, но найдет свое объяснение только в более глубоком противопоставлении народным общностям. Общность стара, а общество ново — и по сути своей, и по имени. Это удалось увидеть автору, который вообще-то разглагольствовал о политических дисциплинах, не вдаваясь в их глубины (см.: *Bluntschli.* Staatswörterbuch. IV [*Блунчли И. К.* Политический словарь. IV]): «Совокупное понятие общества в социальном и политическом смысле находит свое естественное основание в обычаях и воззрениях *третьего сословия.* Это понятие относится, собственно, не к народу, но всегда — лишь к третьему сословию... это *его* общество стало источником и в то же время выражением общепринятых суждений и тенденций... всюду, где процветает и приносит плоды городская культура, возникает и общество как ее неотъемлемый орган. В деревне оно малоизвестно». Напротив, всякая похвала деревенской жизни всегда указывала на то, что общность между людьми там более крепка, в ней больше жизни: общность есть ус-

тойчивая и подлинная совместная жизнь, общество же — лишь преходящая и иллюзорная. И потому сама общность должна пониматься как живой организм, а общество — как механический агрегат и артефакт.

§ 2. Органические и механические образования

Все действительное органично в той мере, в какой его можно мыслить только во взаимосвязи с целокупной действительностью, определяющей его свойства и движения. Так притяжение в его многочисленных проявлениях делает доступный нашему познанию универсум единым целым, действие которого проявляется в тех движениях, какими любые два тела изменяют свое положение друг относительно друга. Но в аспекте восприятия и покоящейся на нем *научной* точки зрения целое, для того чтобы оказывать воздействие, должно быть ограничено, и каждое такое целое мы находим состоящим из меньших целых, для которых характерна та или иная направленность и скорость движения друг относительно друга; само притяжение либо остается необъясненным (в случае действия на расстоянии), либо мыслится как механическое воздействие (через внешнее прикосновение), пусть даже и неведомо как осуществляемое. В этом смысле телесные массы распадаются, как известно, на однородные, с большей или меньшей энергией притягивающие друг друга молекулы, агрегатными *состояниями* которых являются тела; молекулы состоят из неоднородных (химических) атомов, причем объяснить их несхожесть различным сочетанием одинаковых внутриатомных частиц предоставляется дальнейшему анализу. Но чистая теоретическая механика лишь придает статус субъектов подлинных действий и проти-

водействий лишенным протяженности силовым центрам, понятие о которых весьма близко к понятию о метафизических атомах. Все превратности расчетов, связанные с движением или направлением движения частиц, тем самым исключаются. В применении же к одному и тому же телу, как к их системе, физические молекулы, поскольку они рассматриваются как обладающие равной величиной и без учета их возможной делимости, столь же приемлемым образом служат в качестве носителей силы, в качестве вещества как такового. Все наличные массы сравнимы по своему весу и могут быть выражены в определенных количествах одного и того же вещества, поскольку их частицы мыслятся как пребывающие в совершенно устойчивом агрегатном состоянии. В любом случае, единство, предстающее субъектом какого-либо движения или интегральной частью какого-либо целого (единства более высокого уровня), есть продукт неизбежной в науке фикции. В строгом смысле его адекватными представителями могут считаться только предельные единства, метафизические атомы — то нечто, которое есть ничто, или ничто, которое есть нечто, памятуя все же о том, что всякое представление о величине имеет лишь относительное значение. — В действительности же, хотя с точки зрения механики это аномалия, помимо этих частиц, которые и сами являются составными, и составляют мертвое, в нашем понимании, вещество, существуют также тела, которые во всем своем бытии выступают как природные целые и, обладая такой целостностью, движутся и воздействуют на составляющие их части — таковы органические тела. К ним относимся и мы, испытующие себя в познании люди, и каждый из нас кроме опосредованного знания обо всех возможных телах обладает непосредственным знанием своего собственного. В силу неизбежных умозаключений мы убеждаемся, что с

каждым живым телом связана психическая жизнь, благодаря чему оно в себе и для себя существует таким же образом, как это нам известно о нас самих. Но объективное рассмотрение с не меньшей отчетливостью учит, что здесь всякий раз дано такое целое, которое не составляется из частей, но обладает ими как зависимыми от него и им обусловленными; что, таким образом, оно само как целое и тем самым как форма действительно и субстанциально. Человеческая сила способна лишь производить неорганические вещи из органических веществ, разделяя и снова связывая их друг с другом. Таким же путем вещи приводятся к единству в ходе научных операций и предстают таковыми в понятиях. Наивное созерцание и фантазия художника, народная вера и вдохновенная поэзия придают явлениям живость; их искусно-деятельной силе, а именно силе вымысла, причастна и наука. Но наука же и умерщвляет живое, чтобы постичь его отношения и взаимосвязи; все состояния и силы она обращает в процессы движения, всякое движение сводит к количеству проделанной работы, то есть затраченной рабочей силы или энергии, чтобы постичь все процессы как однородные и соизмерить их друг с другом, коль скоро они в равной мере могут друг в друга превращаться. Все это истинно настолько, насколько истинны предполагаемые единства и насколько на деле безгранично поле возможного как мыслимого: тем самым достигается цель познания, равно как и другие цели, достижению которых наука призвана служить. Но тенденции и необходимые моменты органического становления и уничтожения невозможно понять механическими средствами. Здесь само понятие становится живой, изменчивой и развивающейся реальностью как идея индивидуального существа. Если сюда вторгается наука, то меняется ее собственная природа: из дискурсивного и рациональ-

ного воззрения она превращается в интуитивное и диалектическое, а это и есть философствование. Но нынешнее рассмотрение должно вращаться не вокруг родов и видов и, стало быть, в том, что касается человека, не вокруг рас, народов и племен как *биологических* единств; наш взор устремлен к *социологическому* смыслу, сообразно которому человеческие отношения и связи мыслятся как живые, или же, напротив, всего лишь как артефакты, и смысл этот отражается и находит свою аналогию в теории индивидуальной *воли*; именно в этом смысле постановка *психологической* проблемы станет целью второй книги нашего исследования.

РАЗДЕЛ ПЕРВЫЙ

ТЕОРИЯ ОБЩНОСТИ

§ 1. Зародышевые формы

Сообразно таким определениям теория общности исходит из совершенного единства человеческих воль как изначального или естественного состояния, которое сохраняется, несмотря на их эмпирическую разделенность, и пронизывает ее, принимая многообразный облик в зависимости от необходимых и наличных особенностей отношений между *по-разному обусловленными* индивидуумами. Все эти отношения коренятся во взаимосвязи растительной жизни через рождение, в том факте, что все человеческие воли, поскольку каждая соответствует некой телесной конституции, связаны друг с другом в силу *происхождения* и родовой принадлежности, сохраняют или с необходимостью вступают в такую связь; каковая связанность, будучи непосредственным взаимным утверждением, наиболее явно выражается в трех видах отношений, а именно: 1) в отношении между матерью и ее ребенком; 2) в отношении между мужем и женой как супругами, когда это понятие трактуется в естественном, т.е. общем для всего живого смысле; 3) в отношении между людьми, которые сознают себя братьями и сестрами, т.е. по меньшей мере плодами одного и то же материнского тела. Если росток общности или основанная на воле склонность и способ-

ность образовать общность могут быть обнаружены в каждом из родственных отношений, то эти три являются наиболее сильными или наиболее способными к развитию ростками, коим присуще такое значение. Однако каждое на свой лад: А) материнское отношение имеет свои глубочайшие основания в чистом инстинкте или в *расположенности* [Gefallen]; кроме того, здесь наиболее ощутим переход от все еще телесной — к чисто духовной связи; и последняя в тем большей мере отсылает к первой, чем ближе она к своему истоку; это отношение подразумевает продолжительный срок, поскольку матери надлежит вскармливать дитя, оберегать его и руководить им, пока оно само не сможет себя прокормить, защитить и дать себе руководство; однако по мере развития это отношение утрачивает в то же время свою необходимость и разрыв становится все более вероятным, каковая тенденция, в свою очередь, может быть устранена или, по крайней мере, сдержана другими, в частности *привычкой* [Gewöhnung] друг к другу и *памятью* [Gedächtnis] о тех радостях, которые доставляли друг другу мать и дитя, а кроме того — благодарностью, которую ребенок испытывает к матери за ее заботы и труды. Эти непосредственные взаимоотношения дополняются также общими и косвенным образом связующими их между собой отношениями к внешним предметам: удовольствием, привычкой, воспоминанием о вещах, которые их окружают и которые были приятны им изначально или стали таковыми впоследствии; а также памятью о знакомых, участливых, любящих людях, каковыми могут стать отец, если он живет вместе с женой, или братья и сестры матери и самого ребенка и т.д. В) *Половой инстинкт* не предполагает с необходимостью сколько-нибудь длительную совместную жизнь; он и ведет прежде всего не столько к установлению взаимных отношений, сколь-

ко к угнетению женщины, которая, будучи от природы слабее, может стать просто предметом обладания или быть низведена до положения невольницы. Поэтому для того чтобы принять вид отношений длительных и подразумевающих взаимное утверждение, отношения между *супругами*, если их рассматривать вне зависимости от племенного родства и от всех скрывающихся в нем социальных сил, должны быть подкреплены главным образом привычкой друг к другу. Сюда же по уже понятным причинам относятся и другие укрепляющие факторы, в особенности — отношение к произведенным на свет детям как к общему владению супругов, а также вообще к их общему имению и хозяйству. С) В отношениях между *братьями и сестрами* нет столь изначальной и инстинктивной расположенности и столь естественного познания друг друга, как между матерью и ее ребенком или между породненными особями разного пола. Правда, последнее отношение может *совпадать* с отношением между братом и сестрой, и есть много причин считать верным, что в раннюю эпоху человечества у некоторых племен дело зачастую так и обстояло; но при этом следует все-таки напомнить, что там — и как раз до тех пор, пока происхождение ведется только по линии матери, — само имя и ощущение братской связи оказывается распространено на равные степени двоюродного родства и трактуется настолько широко, что ограничительный смысл, как и во многих других случаях, появляется лишь в поздней концепции. Однако в ходе равномерного развития наиболее значительных групп народов брак, скорее, со всей определенностью исключает братское, а в дальнейшем (в практике экзогамии) — если не кровное, то по крайней мере клановое родство; и потому любовь между братом и сестрой можно рассматривать как наиболее человеческое, хотя и целиком еще кореня-

щееся в кровном родстве, отношение людей друг к другу. В сравнении с двумя другими видами отношений это проявляется и в том, что тут, где инстинкт наиболее слаб, возникновению, сохранению и укреплению сердечных уз, по-видимому, сильнее всего способствует *память*. Ибо если очевидно, что (по крайней мере) дети одной матери, живя рядом с ней, живут также и рядом друг с другом, то — отвлекаясь от всех причин, ведущих к препятствующей такой тенденции враждебности, — в воспоминаниях одного со всеми приятными впечатлениями и переживаниями неизбежно связывается образ и поступки другого; и притом тем скорее и сильнее, чем более тесной и, пожалуй, более уязвимой для внешних угроз представляется эта группа и, следовательно, чем в большей мере все обстоятельства подталкивают ее к тому, чтобы держаться вместе, бороться и действовать сообща. В результате чего, опять-таки, *привычка* делает в дальнейшем такую жизнь все легче и милее. К тому же среди *братьев* в наибольшей степени можно ожидать *равенства* их сущностных свойств и сил, на фоне чего потом могут с большей ясностью проявиться различия в рассудительности или опыте, как в чисто человеческих, или ментальных, моментах.

§ 2. Их единство

К этим первейшим и ближайшим видам отношений примыкают некоторые дальнейшие. Свое единство и завершение они находят в отношении между *отцом* и детьми. Будучи подобно первому виду в наиболее важном аспекте, а именно в строении органического базиса (который здесь поддерживает связь разумного существа с плодами его собственного

тела), оно отличается от него гораздо более слабым природным инстинктом и приближается к отношению супруга к своей жене, а потому легче ощущается как голая власть и насилие над несвободными. Но в то время как супружеская склонность — скорее по своей продолжительности, чем по остроте — более ограниченна, чем материнская, отцовская склонность, по-видимому, отличается от последней как раз обратным. И потому, если она наличествует в достаточной мере, то по своей ментальной природе бывает подобна братской любви; от каковой, однако, рассматриваемое отношение отчетливо разнится *неравенством* сущностных свойств (в частности, возраста) и сил, которые здесь еще полностью объемлются силой духа. Поэтому отцовство выступает как наиболее чистое основание идеи *господства* в рамках общности, где оно означает не использование и употребление на благо господина, а воспитание и научение как завершающую стадию порождения; приобщение, исходящее от полноты собственной жизни, на которое лишь постепенно может быть получен ответ подрастающего поколения и тем самым учреждено отношение подлинной взаимности. Первенец обладает здесь естественным превосходством: он ближе всех стоит к отцу и заступает место стареющего родителя; поэтому именно ему с самого его рождения, сообразно идее, начинает передаваться совершенная власть отца и таким образом в непрерывной череде отцов и сыновей проступает идея вновь и вновь разгорающегося жизненного пламени. — Мы знаем, что это правило наследования не было изначальным, поскольку и патриархату, по-видимому, предшествовало господство матери и ее брата. Но поскольку в борьбе и трудах господство мужчины оказывается более целесообразным, и поскольку благодаря браку отцовство приобретает достоверность естественного факта, — пос-

тольку господство отца является всеобщей формой культурного состояния. И если по древности и рангу побочное наследование (система «танистри»[1]) превосходит первородство, то в нем выражается лишь продолжающееся влияние старшего поколения: наследующий брат выводит свое право не от брата, а от общего для них обоих отца.

§ 3. Наслаждение и труд

Во всякой совместной жизни, сообразно ее общим условиям, обнаруживается или проводится то или иное различие и разграничение между наслаждением [Genuß] и трудом и возникает их взаимообусловленность. В первом из трех указанных праотношений такая взаимообусловленность представлена с наибольшей непосредственностью; и здесь сторона наслаждения перевешивает сторону прилагаемых усилий. Ребенок пользуется защитой, пищей и наставлениями; мать наслаждается радостью обладания, позднее — пользуется послушанием и, наконец, рассудительно-деятельной помощью. Сходное взаимовоздействие до некоторой степени имеет место и между мужчиной и его товарищем женского пола, но

---

[1] Система наследования, практиковавшаяся у кельтских племен (особенно в Шотландии и Ирландии) и состоявшая в том, что вождь клана избирался на собрании глав семей одновременно со своим наследником, *таном*, который заступал место вождя сразу после смерти последнего. Иногда таном становился сын вождя, однако это происходило не в рамках системы первородства: единственным действенным принципом оставалось наследование королевского достоинства старейшим и наиболее почитаемым представителем того же кровного рода, который мог быть родным или двоюродным братом вождя, его племянником и т.п. Система «танистри» была законодательно упразднена в Шотландии в XV в. и заменена английской системой первородства. (*Прим. ред.*).

здесь оно покоится прежде всего на разнице полов и лишь во вторую очередь на разнице в возрасте. Однако, в соответствии с первой, различие данных от природы *сил* приобретает все большее значение в разделении труда; в том, что касается общих предметов, разделение труда по их защите осуществляется таким образом, что на долю женщины выпадает охрана почитаемых обычаев, на долю мужчины — отражение врага; в деле добычи пропитания: ему — охота, ей — хранение и приготовление пищи; и так во всякой другой работе, в том числе и там, где требуется давать наставления младшим, слабейшим, — всюду можно ожидать, да и обнаружить на деле, что мужская сила обращается вовне, вступая в борьбу и увлекая за собой сыновей, женская же остается связанной с внутренней жизнью и детьми женского пола. — Среди *братьев и сестер*, поскольку им чаще всего приходится вместе заниматься одинаковой деятельностью, подлинная взаимопомощь, взаимная поддержка и участие могут проявляться в наиболее чистом виде. Но кроме полового различия здесь (как уже было сказано) особенно будет проявляться разница в *ментальной* одаренности и, сообразно этому, на долю одной стороны чаще будет выпадать размышление и умственная или мозговая деятельность, а на долю другой — исполнение задуманного и мускульная работа. Но и в таком случае первое может быть понято как предводительство и руководство, а последнее — как своего рода следование и послушание. — И в отношении всех этих различений следует видеть, что они выполняются по велению природы, сколь бы часто ни прерывались эти закономерные тенденции, сколь бы часто они, подобно всем другим, ни оказывались упразднены или искажены.

§ 4. Перевес и выравнивание

Если же эти отношения в их совокупности выступают как взаимоопределение человеческих воль и их служение друг другу, и если, тем самым, каждое из них можно представить, прибегнув к образу равновесия сил, то все, что дает перевес одной воле, должно быть компенсировано усиленным действием на другой стороне. В идеальном случае можно тогда полагать, что большему наслаждению, черпаемому *из* того или иного отношения, соответствует более тяжелая разновидность труда *для* поддержания такого отношения, т.е. такая его разновидность, которая требует приложения бóльших или реже встречающихся сил; меньшему же наслаждению, соответственно, и более легкий труд. Ведь даже если удовольствие можно найти в самом усердии и борьбе, то все же всякое напряжение сил с необходимостью требует последующей разрядки, всякая отдача — восполнения, всякое движение — покоя. Для существа сильнейшего избыток наслаждения состоит отчасти в самом чувстве превосходства, власти и возможности повелевать, тогда как положение опекаемого, *подчинение* руководству и *вынужденное* послушание, т.е. чувство неполноценности, подобно нажиму и принуждению, всегда воспринимается с некоторым недовольством, сколь бы ни облегчали его любовь, привычка и благодарность. Но *весовое* отношение, в рамках которого одна воля воздействует на другую, становится еще более отчетливым по следующему соображению: всякое превосходство чревато высокомерием и жестокостью и потому грозит перейти во враждебное, насильственное обхождение, если наряду с ним в большей мере не наличествует или не возрастает тенденция и склонность делать добро существу, преданному в твои руки. По природе же все обстоит таким

образом: преимущество в силе вообще есть в то же время преимущество в способности оказывать помощь; если на то вообще есть воля, то благодаря ощущению силы (поскольку последняя сама есть воля) она становится еще сильнее и решительнее; и потому, в особенности в рамках этих телесно-органических отношений, сильный ощущает некую инстинктивную и наивную *нежность* [Zärtlichkeit] к слабому, удовольствие от возможности помогать и защищать, которое внутренне срастается с радостью обладания и с наслаждением собственной властью.

§ 5. Троякое достоинство

Превосходство в силе, применяемое во благо подчиненному или сообразующееся с его волей и потому находящее у него поддержку, я называю *достоинством* [Würde] или авторитетом; в таком случае можно различить три его вида: достоинство возраста, достоинство силы и достоинство мудрости или духа. Они, в свою очередь, соединяются в достоинстве, которое подобает *отцу*, стоящему над своими близкими в деле защиты, попечения и руководства. Грозность такой власти порождает среди слабейших *страх* [Furcht], и он один свидетельствовал бы, пожалуй, лишь о ее отрицании, неприятии (в той мере, в какой к нему не примешивается восхищение), однако исходящие от нее же благодеяния и милости пробуждают волю к *почитанию* [Ehren]; и если последняя преобладает, то из этой связи возникает чувство *почтения* [Ehrfurcht]. Так, при решительной разнице в обладании властью, нежность и почтение или (в более слабом проявлении) благожелательность и уважение противостоят друг другу как два граничных определения того *настроения* [Gesinnung], на котором основывается об-

щность. Такие мотивы делают, поэтому, возможным и вероятным возникновение отношений своего рода общности даже между *господином* и *слугой* [Knecht], если их поддерживает и им способствует тесное, продолжительное и замкнутое совместное проживание в одном доме, действующее, как правило, подобно узам теснейшего родства.

§ 6. Общность крови — места — духа. Родство — Соседство — Дружба

Ибо общность *крови* [Blut], как сущностное единство, развивается и обособляется в общность *места* [Ort], непосредственно выражающуюся в совместном проживании, а эта последняя, в свою очередь, — в общность *духа* [Geist], характеризующуюся лишь совместным действием в едином направлении, одинаковой настроенностью. Общность места можно понимать как взаимосвязь животной, а общность духа, в равной мере, — как взаимосвязь ментальной жизни, и потому последнюю в ее связи с предшествующими — как собственно *человеческую* и наивысшую разновидность общности. Подобно тому как с первой закономерно связана общая отнесенность и причастность к самому существу человека (т.е. собственное отношение к нему), вторая отнесена и причастна к обжитой территории и почве, а последняя — к святыням или почитаемым божествам. Все три вида общности теснейшим образом связаны между собой как во времени, так и в пространстве, а стало быть, и в человеческой культуре и ее истории в целом, и во всех отдельных ее феноменах и их развитии. Всюду, где человеческие воли органически связывают людей друг с другом и находятся друг к другу в отношении утверждения, наличествует общность того или иного

вида, причем предшествующая ее разновидность развертывается в позднейшую, последняя же в своем развитии достигает относительной независимости от первой. И потому в качестве вполне приемлемых наименований для этих изначальных ее разновидностей в одном ряду могут быть рассмотрены: 1) родство, 2) соседство, 3) дружба. Средоточием и как бы телом *родства* [Verwandtschaft] является *дом*; здесь все проживают вместе под *одной* оберегающей крышей, вместе владеют и пользуются своим добром, в частности, питаются из одних и тех же запасов, сидят за одним столом; здесь мертвые почитаются как незримые духи, будто они все еще сильны и пекутся о своих присных, витая над их головами, так что общий страх и почитание еще больше сплачивают мирную совместную жизнь и совместное действие. Впрочем, родственная воля и дух вовсе не привязаны к пределам своего дома и ближайшим окраинам; напротив, там, где они сильны и живы, т.е. в наиболее близких и тесных связях, они могут поддерживаться сами собой, питаясь одной лишь памятью, при какой угодно отдаленности сохраняя и вызывая в воображении ощущение близости к общности и соучастия в ее делах. Но они потому *ищут* такой телесной близости и потому им труднее оторваться от нее, что только таким образом могут быть умиротворены и уравновешены все требования *любви*. Поэтому обычному человеку в большинстве случаев бывает лучше и отраднее всего, когда он окружен своим семейством, своими близкими. Тогда он находится *у себя* (chez soi). — Всеобщий характер *соседства* [Nachbarschaft] присущ совместной жизни в *деревне*, где близость жилищ, общий сельскохозяйственный рынок, да и просто общие границы угодий способствуют многочисленным контактам между людьми, их привычке и близкому знакомству друг с другом, делают необходимым

совместный труд, поддержание порядка и управление, заставляют вымаливать пощады и милости у богов и духов земли и воды, приносящих отраду и грозящих бедствиями. Будучи существенным образом обусловлена совместным проживанием, эта разновидность общности может сохраняться и во время отлучки, хотя и не так легко, как первая, и потому ей в большей мере приходится искать опору в определенных привычках совместной жизни и в освященных обычаях. — *Дружба* [Freundschaft] перестает быть зависимой от родства и соседства, поскольку является условием и следствием сплоченного труда и общего образа мыслей, и потому она чаще всего возникает в занятиях одинаковыми или сходными профессиями и искусствами. Однако такие узы, несомненно, завязываются и поддерживаются благодаря беспрепятственному и частому единению, каковое с наибольшей вероятностью может происходить в *городе*, а учреждаемое и прославляемое общим духом *божество* имеет здесь самое непосредственное значение для сохранения уз, поскольку только оно (или, по крайней мере, преимущественно оно) придает им живой и непреходящий облик. Зато такой *добрый* дух и не привязан к своему месту, а обитает в сознании своих почитателей и сопровождает их в странствиях по чужим землям. Поэтому истинные товарищи по вере, как и близко знакомые между собой товарищи по искусству или сословию, тоже всюду ощущают, что связаны между собой духовными узами и заняты общим для них делом. Если, таким образом, совместное проживание в городе (равно как и в одном доме, коль скоро ему причастны и неродственные, а также служилые члены) и можно охватить понятием соседства, то духовная дружба, напротив, образует своего рода незримую местность, некий мистический город, словно вызванный к жизни интуицией художника, творчес-

кой волей. Отношениям между самими людьми как друзьями и товарищами здесь менее всего присущ органический и внутренне необходимый характер: они наименее инстинктивны и в меньшей мере обусловлены привычкой, чем отношения между соседями; они ментальны по своей природе и потому кажется, что в сравнении с предыдущими покоятся либо на случайности, либо на свободном выборе. Но аналогичный нюанс подчеркивался уже и в чисто родственных отношениях, что позволяет теперь выдвинуть следующие положения.

§ 7. Судейские — Воеводские — Пастырские функции

Соседство относится к родству так же, как отношение между супругами (и потому сродство вообще) — к отношению между матерью и ребенком. Чего в последнем случае достигает взаимная расположенность сама по себе, в первом должно опираться на привычку друг к другу. И как отношение между братьями и сестрами — а потому также всякое побочное родство и отношения между сравнительно одинаковыми его ступенями вообще — связано с прочими органически обусловленными отношениями, так и дружба связана с соседством и родством. Память проявляется в благодарности и верности, и особая истина таких отношений должна заявлять о себе во взаимном доверии друг к другу. Но поскольку их основа уже не столь укоренена в природе и не столь понятна сама по себе, а индивидуумы с большей определенностью сознают и утверждают друг перед другом свою собственную способность волить и мочь, постольку эти отношения бывает труднее всего сохранить и легче всего нарушить: нарушить бранью и ссо-

рами, которые случаются почти во всякой совместной жизни, ведь постоянная близость и частота контактов подразумевает в качестве реальных, в известной степени вероятных возможностей и взаимную поддержку и утверждение, и взаимное ущемление и отрицание; и лишь до тех пор, пока проявления *первых преобладают*, такие отношения можно называть действительно отношениями общности. Этим объясняется, что именно такие чисто духовные *братства*, как показывает многократный опыт, лишь до известных границ могут допускать телесную близость подлинной совместной жизни с ее теснотой и частыми контактами. Скорее, последним должен быть найден противовес в высокой степени индивидуальной свободы. Но если в рамках родства все природное достоинство сосредоточено в достоинстве *отца* [Vater], то как достоинство *государя* [Fürst] оно сохраняет свое значение и там, где сущностную основу совместного проживания составляет соседство. Здесь оно обусловлено уже не возрастом и родительским положением, а, скорее, властью и силой и наиболее непосредственно выражается в том влиянии, которое господин оказывает на своих людей, землевладелец — на своих крестьян, помещик — на своих крепостных. Наконец, в рамках дружбы, поскольку она проявляется в общей преданности одному и тому же призванию, одному и тому же искусству, такое достоинство приобретает значимость как превосходство *мастера* [Meister] над его последователями, учениками, подмастерьями. — Достоинству же *возраста* [Alter] наиболее подобает *судейская* [richterliche] деятельность и печать *справедливости*; ибо из юношеской горячности, вспыльчивости и страстности проистекают насилие, мстительность и раздоры. Старец же стоит надо всем этим как невозмутимый наблюдатель и наименее склонен помогать одному в ущерб другому, руководствуясь при-

страстием или ненавистью, но старается выяснить, с чьей стороны исходило зло и была ли причина к тому достаточно сильна для справедливого, сдержанного человека; или же что должен сделать или какое наказание понести человек, позволивший себе то или иное излишество, для того чтобы оно было возмещено. — Достоинство *силы* [Kraft] должно проявляться в борьбе, оно подтверждается отвагой и храбростью. Поэтому свое завершение оно получает в *воеводском* [herzogliche] достоинстве, каковому подобает собирать и приводить в порядок боевые силы, возглавлять поход на врага, предпринимать все, что полезно для совместного действия, и запрещать все, что вредно для него. — Но если в большинстве случаев правильные и спасительные решения и распоряжения могут быть, скорее, угаданы или предусмотрены сведущим человеком, а не доступны с очевидностью взгляду каждого; и если грядущее скрыто от нас и носит зачастую угрожающий или пугающий характер, то среди всех искусств первенство, по-видимому, должно быть отдано тому, которое умеет распознавать, толковать и побуждать волю невидимых. И потому достоинство *мудрости* [Weisheit] возвышается над всеми другими как *пастырское* [priesterliche] достоинство, в котором, согласно поверью, странствует среди живущих образ самого Бога и в котором Вечный и Бессмертный открывается и возвещает о себе тем, кто окружен опасностями и объят смертным страхом. — Эти особые главенствующие и первенствующие роды деятельности и добродетели предполагают и дополняют друг друга; и все означенные достоинства в их зачаточном виде можно мыслить соединенными во всяком высокопоставленном чине, насколько таковой выводится из единства той или иной общности; однако таким образом, что судейское достоинство, как изначальное, остается естественным

для статуса отца семейства, воеводское соответствует статусу патриарха и, наконец, пастырское, по-видимому, наиболее соразмерно статусу мастера. Однако «воеводское» достоинство естественным образом подобает и отцу семейства (тем более, что единение против врагов требует известного подчинения), верховному правителю клана (как главе старейшего из родственных домов), в наиболее же элементарном случае — вождю еще не разделившегося племени (занимающему место общего мифического предка). Оно же, в свою очередь, возвышается до божественно-пастырского: ведь предки либо уже стали, либо становятся богами, а боги считаются предками и друзьями отца, и потому есть боги дома, рода, племени и народной общины. В них находит свое наивысшее воплощение сила такой общности: в их силах совершить невозможное; чудесные деяния — дело их рук. Потому, когда из соображений благочестия их снабжают пропитанием и почитают, они оказывают помощь, а когда их забывают или пренебрегают ими, — наносят ущерб и наказывают. Как отцы и судьи, как господа и предводители, как наставники и учителя они сами изначально являются носителями и образцами этих человеческих достоинств. Среди последних воеводское достоинство также предполагает умение судить: ведь совместная борьба делает тем более необходимым улаживание внутренних раздоров посредством убедительного решения. А пастырскому чину надлежит освятить такое решение как неприкосновенную святыню, ведь сами боги почитаются как зачинатели права и судебных приговоров.

§ 8. Достоинство и служение — Неравенство и его границы

Всякое достоинство, как особая и *бóльшая* свобода и честь и потому как определенная волевая сфера, должно выводиться из всеобщей и равной волевой сферы общности; и потому, как особая и *меньшая* свобода и честь, ему противостоит *служение* [Dienst]. Всякое достоинство можно рассматривать как служение и всякое служение — как достоинство, коль скоро в расчет принимается лишь *особенное*. Волевая сфера вообще и, следовательно, волевая сфера общности, заключает в себе некоторое количество детерминированной силы, власти или права; в последнем же сосредоточена сама суть воления к тому, что мы можем и что нам дозволено (что мы смеем) сделать, и воления к тому, что является для нас необходимым или обязательным. Такое воление обнаруживается как сущность и содержание всех производных волевых сфер, в которых привилегии и обязанности суть, таким образом, две сообразующиеся друг с другом стороны одного и того же предмета, т.е. не что иное, как субъективные модальности одной и той же объективной субстанции права и силы. Тем самым, в силу обладания бóльшими и меньшими обязанностями и привилегиями, в рамках общности *по* ее воле существуют или возникают реальные *неравенства*. Конечно, они могут возрастать лишь до известного предела, поскольку за ним упраздняется сущность общности как различенного единства: с одной стороны (наверху), потому что сила собственных прав становится слишком велика, а их связь с общими правами становится *безразличной* и обесценивается; с другой стороны (внизу), потому что собственные права становятся слишком слабы, а взаимосвязь — *иррeальной* и тоже обесценивается. Но чем меньше люди,

вступающие в близкий контакт друг с другом, бывают связаны между собой в рамках одной и той же общности, тем в большей мере они противостоят друг другу как свободные субъекты, способные волить и мочь. И эта свобода тем более велика, чем меньше она вообще зависит от их собственной, *ранее определенной* воли, и чем меньше последняя зависит или ощущается как зависимая от воли какой бы то ни было общности. Ведь важнейшим фактором строения и формирования всякой индивидуальной привычки и нрава, помимо наследуемых от рождения сил и влечений, является *воспитующая* и направляющая воля общности, в частности дух семейственности, но также и всякий иной дух, который подобен ему и оказывает подобное воздействие.

§ 9. Воля общности — Взаимопонимание — Естественное право — Язык — Родной язык — Единодушие

Взаимонаправленную и общую для всех, связующую настроенность, в коей выражается собственная воля той или иной общности, здесь следует рассматривать как *взаимопонимание* [Verständnis] (consensus). В нем заключена та особая социальная сила и симпатия, которая удерживает людей вместе как членов единого целого. А поскольку всякое влечение в человеке связано с разумом и предполагает языковые задатки, постольку взаимопонимание можно понимать как смысловую и разумную суть такого отношения. Поэтому, к примеру, между родителем и его ребенком оно наличествует лишь в той мере, в какой считается, что ребенок способен овладевать языком и наделен разумной волей. Иными словами: все, что соразмерно *смыслу* того или иного общностного отно-

шения, что *имеет смысл* в нем и для него, составляет его *право*, т.е. принимается во внимание как собственная и существенная воля множества связанных друг с другом людей. При этом, поскольку их действительной природе и силам отвечает то обстоятельство, что наслаждение отличается от труда, а также, что одной стороне отводится руководство, а другой — послушание, постольку это право оказывается *естественным* в качестве порядка совместной жизни, где каждой воле отводится своя область или функция, своя мера обязанностей и привилегий. Взаимопонимание покоится, стало быть, на сокровенном *знании* друг друга, в той мере, в какой оно обусловливается непосредственным участием одного существа в жизни другого, склонностью к со-радованию и со-страданию и, в свою очередь, способствует их проявлению. И это тем более вероятно, чем больше между людьми сходства в конституции и опыте, чем в большей мере их естество, характер и образ мыслей принадлежат к одному и тому же или к сходному виду. Подлинным органом взаимопонимания, благодаря которому оно развертывает и формирует свою сущность, является сам язык, способ выражения боли и удовольствия, страха и желания, а также всех других чувств и волнений духа, сообщаемых и воспринимаемых при посредстве жестов и звуков. Язык, как всем известно, не был изобретен и как бы условно принят в качестве средства и инструмента для *достижения* взаимопонимания, напротив, он сам есть живое взаимопонимание, сразу и его содержание, и его форма. Подобно всем прочим сознательным выразительным жестам, *языковое* выражение является непроизвольным следствием глубинных чувств, преобладающих мыслей, и не служит *намерению* достичь взаимопонимания в качестве искусственного средства, якобы возникшего на основе естественного непонимания; хотя понимающие друг

друга люди и могут пользоваться языком просто как знаковой системой, подобной другим условным знакам. И конечно же, во всех таких выражениях с равным успехом могут проявляться и враждебные, и дружеские чувства. Это настолько верно, что возникает побуждение выдвинуть общий тезис: дружественные и враждебные настроения и страсти зависят от одинаковых или очень сходных условий. Но ту враждебность, которая происходит от разрыва или ослабления наличных и природных уз, здесь обязательно следует отличать от той ее разновидности, которая основывается на ощущении чуждости, непонимании и недоверии. Обе они инстинктивны, но первая по сути своей проявляется в гневе, ненависти, негодовании, а вторая — преимущественно в боязни, отвращении, антипатии; первая имеет острый, вторая — хронический характер. Язык же, как и всякий другой способ общения душ, несомненно, не *возникает* ни из первой, ни из второй враждебности (каковая здесь представляет собой лишь экстраординарное и болезненное состояние), но из доверительности, искренности и любви; и потому *родной язык* [Mutter-Sprache], по-видимому, легче и живее всего произрастает, в особенности, из глубокого взаимопонимания между матерью и ребенком. В первом же случае, т.е. в случае открыто выражаемой и внутренней по отношению к взаимопониманию враждебности, можно полагать, что за этой враждебностью всегда скрывается дружественность и единодушие. — В действительности, единство и, как следствие, возможная общность человеческих воль наиболее непосредственно предстает только в кровной близости и в смешении кровей; следом за тем — в пространственной близости и, наконец, — для человека — в близости духовной. В этой последовательности нужно, стало быть, искать корни всякого взаимопонимания. В качестве великих

основных законов общности мы выдвигаем, таким образом, следующие. 1) Родственники и супруги любят друг друга или легко друг к другу привыкают: часто и с охотой думают и говорят друг с другом и друг о друге. Примерно то же можно сказать о соседях и друзьях. 2) Между любящими etc. имеет место взаимопонимание. 3) Любящие и понимающие друг друга люди живут вместе и обустраивают свою совместную жизнь. — Итоговую форму определяющей воли общности, возникающую столь же естественно, как и сам язык, и потому заключающую в себе все грани взаимопонимания и *своими* нормами задающую его меру, я называю *единодушием* [Eintracht] или духом семейственности (concordia как *сердечная* привязанность и единение). Таким образом, взаимопонимание и единодушие суть одно и то же, а именно общностная воля в ее элементарных формах: в своих отдельных связях и действиях она предстает как взаимопонимание, а в своей совокупной силе и природе — как единодушие.

§ 10. Членение естественных единств

Взаимопонимание есть, таким образом, простейшее выражение внутренней сути и истины всякой подлинной совместной жизни, совместного проживания и действия. И потому, в первом и наиболее всеобщем значении, — выражение сути домашней жизни; поскольку же ее ядро состоит в связи и единстве мужа и жены ради рождения и воспитания потомства, постольку этот естественный смысл в особенности свойствен супружеству как отношению длительному. Его можно еще назвать молчаливым согласием в отношении обязанностей и привилегий, добра и зла и, пожалуй, *уподобить* некому соглашению, договору,

но лишь затем, чтобы тут же и тем энергичнее подчеркнуть контраст. Ибо и о смысле слов можно сказать, что он подобен смыслу условных, произвольно принятых знаков, и тем не менее дело тут как раз в противоположном. Соглашение и договор суть единение, которое достигается, заключается; это обмен обещаниями, который предполагает использование языка, а также общее понимание и принятие планируемых в будущем действий, которые должны быть выражены в отчетливых понятиях. Это единение может также подразумеваться, *как если бы* оно уже состоялось, коль скоро результат такого рода достигнут; оно может, стало быть, per accidens[1] обходиться и без слов. Взаимопонимание же по своей сути обходится без слов, ибо его содержание невыразимо, бесконечно и непостижимо. Подобно тому как нельзя договориться о языке, хотя *при посредстве* языка могут быть оговорены многочисленные знаковые системы для выражения понятий, так и единодушия нельзя достичь, сколь бы легко ни достигалось разного рода единение. В благоприятных условиях взаимопонимание и единодушие произрастают и расцветают из уже имеющихся ростков. Как растение происходит от растения, так один дом (семья) происходит от другого, и так же супружество возникает из единодушия и обычая. В качестве их условия и причины им всегда предшествует не просто что-то им подобное, но нечто более всеобщее, что в них заключено и составляет форму их проявления. Поэтому такое единство воли, как психологическое выражение кровнородственных уз, наличествует и в более обширных группах, хотя проступает там более смутно и сообщается индивидуумам только в органическом порядке. Подобно тому

---

[1] Привходящим образом, при случае (*лат.*).

как всеобщность используемого языка, составляющая реальную возможность понимания речи, сближает и связывает человеческие души, так существует и общий для всех смысл, а также высшие формы его проявления: общие обычаи и общая вера, которые присущи членам одного *народа* [Volk], обусловливая, хотя и ни в коей мере не гарантируя единство и покой его жизни, но внутри и вне его с растущей интенсивностью наполняют собой ветви и побеги одного *племени* [Stamm], и, наконец, с наибольшей полнотой, — родственные дома в том раннем и важном образовании органически-связной жизни (в *клане* [Klan] или роде [Geschlecht]), которое представляет собой семью *до* появления семьи, где оно обладает равной с нею реальностью. А из этих групп — и над ними — возникают в качестве их модификаций те определяемые землей и почвой комплексы, которые мы в обобщенном виде подразделяем на A) *страну* [Land], B) *волость* [Gau] или *марку* [Mark] и C) *деревню* [Dorf] — наиболее глубинное образование такого рода. Однако отчасти из недр деревни, отчасти рядом с ней, в своем разрастании удерживаемый не столько общими природными объектами, сколько общим духом, развивается *город* [Stadt], по своему внешнему бытию — не что иное, как большая деревня, скопление соседствующих деревень или же деревня, обнесенная стеной. Но скоро он, как целое, начинает господствовать над окружающей местностью и в союзе с ней образует новую форму организации в виде волости, а в более широких масштабах — страны. *Внутри же города* как его самобытные порождения или плоды, в свою очередь, выделяются: трудовое товарищество — *гильдия* [Gilde] или *цех* [Zunft], и культовое товарищество, братство — религиозная *община* [Gemeinde]; последняя является в то же время предельным и наивысшим выражением, которое способна

принять идея общности. Но подобным же образом и весь город, а равно и деревню, народ, племя, род и, наконец, семью можно понимать или представлять себе как особого рода гильдию или религиозную общину. И vice versa[1]: все эти многосложные образования содержатся в идее семьи как наиболее всеобщего выражения реальности общности и из нее проистекают.

§ 11. Владение и пользование — Пашня и дом

Жизнь общности проходит во *взаимном* владении [Besitz] и пользовании [Genuß] и есть владение и пользование *общими* благами. Воля к владению и пользованию есть воля к охранению и защите. Если есть общие блага, то есть и общие беды, общие друзья — общие враги. Беды и враги не являются предметами владения и пользования, соотносятся не с позитивной, а с негативной волей, с отвращением и ненавистью, т.е. с общей волей к их уничтожению. Желанные, вожделенные предметы не содержат в себе ничего враждебного, но находятся в предполагаемом владении и пользовании, пусть достижение такового и может быть обусловлено враждебной деятельностью. Само по себе владение есть воля к сохранению; кроме того, владение и есть само пользование, а именно удовлетворение и исполнение воли, подобно вдыханию атмосферного воздуха. Таковы владение и причастность, которые связывают людей *друг с другом*. Но поскольку пользование отличается от владения особыми актами *употребления* [Gebrauch], постольку оно, конечно, может быть обусловлено разру-

[1] Наоборот (*лат.*).

шением: так, зверя убивают ради того, чтобы питаться его мясом. Охотник и рыбак хотят, скорее, не владеть своей добычей, а лишь пользоваться ей, хотя отчасти это их пользование можно представить как растянутое на длительный срок и потому, опять-таки, как владение, — к примеру, употребление шкур или каких-либо накопленных запасов. Но охота, как повторяющаяся деятельность, сама в качестве условия предполагает владение (пусть и неопределенное) неким *участком* и может быть понята как пользование таковым. Разумному человеку должно быть свойственно желание сохранить или даже приумножить его общие достоинства и содержание, как ту субстанцию, модусом и продуктом которой каждый раз оказывается добыча. Такова субстанция дерева, с которого срывают плоды, субстанция почвы, на которой произрастают съедобные стебли. Но такую же сущность приобретает и прирученный, выкормленный и ухоженный зверь, все равно, используют ли его как прислужника и подмогу или употребляют в пищу части его тела. В этом смысле животных *выращивают*, и вследствие этого вид, или стадо, как пребывающие и сохраняющиеся, т.е. собственно предмет владения, соотносятся с отдельным экземпляром, потребляемым хотя бы и путем его разрушения. А содержание стад, в свою очередь, предполагает особую связь с землей, с пастбищами, доставляющими скоту пропитание. Когда же охотничьи угодья и пастбища иссякают, то в малонаселенных областях их можно сменить, и тогда люди со всем своим имением и скарбом, а значит, и со своими животными, покидают насиженные места, чтобы найти лучшие. Лишь собственным трудом вспаханное поле, в котором человек заключает семя будущего растения, плод предыдущего, впервые связывает его стопы, становится владением сменяющих друг друга поколений и в союзе с вечно

юными человеческими силами предстает неисчерпаемым сокровищем, хотя и возводится в такую честь лишь постепенно, в ходе накопления опыта и возникающих на его основе способов разумного обрабатывания, щажения и ухода. А вместе с пашней укрепляется и дом: из подвижного, как сами люди, звери и вещи, он становится неподвижным, как земля и почва. Человек оказывается связан двойными узами: возделанным полем и обжитым домом, т.е. плодами своего собственного труда.

§ 12. Общая тенденция — Схема развития

В постоянной связи с пашней и домом развертывается вся жизнь общности. Ее можно объяснить только из нее самой, ибо ее росток, а стало быть, в той или иной степени, и ее действительность есть сама природа вещей. Как таковая, общность наличествует между всеми органическими существами, человеческая же разумная общность — между людьми. Мы различаем живущих вместе и порознь, социальных и несоциальных животных. И это правильно. Но мы упускаем из виду, что речь при этом идет лишь о различных уровнях и видах совместной жизни, поскольку у перелетных птиц она иная, чем у хищных зверей. И мы забываем, что совместное пребывание предопределено самой природой; разрыв же еще как бы надлежит обосновать. Значит, *особые* причины рано или поздно приводят к отделению, к распаду бóльших групп на меньшие, но бóльшая *предшествует* меньшей, как рост предшествует размножению (понимаемому как надындивидуальный рост). И каждая группа, несмотря на деление, имеет тенденцию и способна сохраняться в распавшихся частях как в своих членах, способна и дальше оказывать воздействие,

проявляться в репрезентативных компонентах. Поэтому если схему развития мыслить в виде линий, исходящих в различных направлениях из некого центра, то сам центр символизирует единство целого, и поскольку целое, выступая в качестве воли, соотносится с самим собой, постольку в этом центре и должна преимущественно наличествовать такая воля. Однако на концах лучей образуются точки новых центров, и чем бóльшая энергия им нужна для того, чтобы достичь собственной периферии и в то же время сохранить себя, тем больше они отнимают ее у прежнего центра, который теперь, если он сам не может подобным же образом соотнестись с неким изначальным центром, неизбежно слабеет и утрачивает способность оказывать воздействие в других направлениях. И все же мы полагаем, что связное единство не исчезает и сохраняет способность и тенденцию к тому, чтобы как целостное сущее выражаться в связях главного центра с непосредственно происходящими от него побочными. Каждый центр репрезентирован некоей самостью [Selbst], именуемой *главой* в отношении своих членов. Но будучи главой, она не составляет целого; она становится более сходной с целым, когда собирает вокруг себя подчиненные ей центры, а именно фигуры *их* глав. Идеально они *всегда* присутствуют в том центре, из которого ведут свое происхождение, и потому выполняют свое естественное призвание, когда телесно сближаются с ним, стягиваются в одном месте. И это необходимо, если обстоятельства требуют взаимопомощи и совместных действий, будь то внешних или внутренних. Таким образом, здесь покоится та сила и тот авторитет, которые, во многих опосредованиях, распространяются на тело и жизнь *каждого*. Но точно так же и владение всеми благами сосредоточено сперва в некоем целом и в его центре, насколько последний понимается как

целое. Из него низшие центры выводят свое владение и затем утверждают его более позитивным способом, через потребление и пользование; последующие же, в свою очередь, — свое, под предыдущими. Таким образом, это рассмотрение тоже уводит вниз, к предельному единству домашней семьи и к ее общему владению, потреблению и пользованию; здесь, наконец, влияние авторитета непосредственно касается самостных [selbstische] индивидуумов, и только они, как предельные единства, могут еще выводить отсюда свою свободу и собственность. Каждое более обширное целое подобно разделившемуся дому, и даже если последний был менее совершенен, то в нем все же должны мыслиться наличествующими зачатки всех тех органов и функций, которыми обладает совершенный. Изучая дом, мы изучаем общность, как изучая органическую клетку, мы изучаем саму жизнь.

§ 13. Домашняя жизнь — Три ее слоя

Существенные черты домашней жизни уже были отмечены и выступают здесь в соединении с дальнейшими. Дом состоит из трех слоев или сфер, как бы вращающихся вокруг одного центра. Наиболее близкая к центру сфера является в то же время и самой старшей: это хозяин дома и его жена, или несколько жен, если им отводится равное достоинство. Затем идет потомство; даже само вступив в брак, оно все еще может оставаться в пределах этой сферы. Внешний круг образует прислуга: слуги [Knechte] и служанки: они составляют младший слой, это ростки более или менее родственной материи, которые лишь в той мере принадлежат общности иначе, чем простые предметы или подневольные члены, в какой ассимилируются общим духом и волей и по своей со-

бственной воле подчиняются и смиряются с ней. Сходным отношением связаны со своими мужьями те жены, что были взяты на чужбине и приведены в дом; и когда от их брака рождаются дети, последние, в качестве потомства и зависимых членов, образуют промежуточный слой, посредующий между господами и слугами. Из этих конститутивных элементов легче всего, правда, можно обойтись без последнего, но в то же время он представляет собой ту необходимую форму, в которую должны вливаться враги или чужаки, чтобы принимать участие в жизни дома; если, конечно, чужие в качестве *гостей* не удостоиваются соучастия в пользовании, каковое по природе своей не может быть продолжительным, но на некоторое время тем сильнее уподобляется причастности к господскому кругу, чем с большим почетом и любовью принимают гостя; и наоборот, чем меньше уважения к нему, тем более он уподобляется слугам. Само сословие слуг может уподобляться детям, но, с другой стороны, и переходить в разряд рабов [Sklaven], если достоинство человека принижается обхождением с ним. В силу столь же глубокого, сколь и бездумного предрассудка статус слуги понимается как недостойный сам по себе, поскольку противоречит равенству человеческого облика. В действительности же своим рабским поведением — безразлично к тому, обусловлено ли оно страхом, привычкой и суеверием или холодным сознанием своего интереса и расчетом — один человек может в самых разнообразных отношениях настолько унизиться перед другим, насколько высокомерию и дикому нраву тиранического и корыстолюбивого владыки заблагорассудится угнетать и мучить подчиненных ему людей, хотя формально они и состоят с ним в отношении свободного договора. То и другое связано со статусом слуги не необходимой, хотя зачастую и вероятной связью. Если чело-

век, длительное время подвергавшийся дурному обхождению, равно как и какой-нибудь льстец, по своим моральным качествам являются рабами, то, напротив, слуга, разделяющий с семьей горе и радость, оказывающий господину почтение наравне с возмужавшим сыном и пользующийся доверием как его помощник или даже советчик, по своим моральным качествам является свободным человеком, даже если это не соответствует его правовому состоянию. Правовой же статус раба несправедлив по своей сути, ибо право должно пониматься как нечто разумное, и потому, конечно же, требует отличать личность [Person] от вещи и признавать разумное существо в качестве личности.

§ 14. Домохозяйство — Очаг и стол

Уложение дома здесь важно прежде всего как *домохозяйство*, т.е. в его *экономическом* аспекте, как общность, объединенная совместным трудом и совместным пользованием. Подобно дыханию, человеческое пользование все время воспроизводится, задача же его состоит в пропитании, и потому добыча и приготовление еды и питья составляют регулярное и необходимое занятие. Мы уже упоминали о том, что труд распределяется между полами. И подобно тому как лес, поле и пашня образуют внешнюю, природную сферу, — очаг [Herd] с поддерживаемым в нем живым огнем составляет как бы ядро и саму суть дома, место, вокруг которого мужчины и женщины, стар и млад, господа и слуги собираются для того, чтобы принять участие в трапезе. Поэтому очаг и стол [Tafel] приобретают символическое значение: первый — как сохраняющаяся в череде поколений жизненная сила дома, второй — как то, что объединяет

нынешних его членов ради поддержания и обновления их тела и души. Стол — это и есть сам дом, поскольку каждому отведено за ним свое место и подобающая доля. Если до того товарищи по общему труду были отделены и оторваны друг от друга ради его выполнения, то теперь происходит их воссоединение ради надлежащего распределения и пользования. Аналогично, будь то по отдельности или сообща, осуществляется и пользование всеми остальными благами, которые производятся в раздельном или совместном труде. Напротив, *обмен* [Tausch] как таковой противоречит самому существу дома; он допустим разве что лишь постольку, поскольку имеет место при распределении и поскольку индивидуумы могут обладать независимой собственностью в отношении отводимой им доли, а также в отношении тех вещей, которые каждый из них может произвести для себя одного, помимо деятельности, выполняемой в рамках общности. По указанию своего хозяина и управителя дом как целое может посредством обмена переводить излишки своей продукции в ту форму, которая представляется более полезной. И сам такой обмен, — поскольку он осуществляется регулярно и в рамках некой общности домов, каковая сама подобна объемлющему дому (в деревне, в городе, а также между городом и деревней в сельской местности или в городском районе), осуществляется в мире и покое, сообразно нормам, которые благодаря взаимопониманию обнаруживают свой справедливый характер, — можно понять только как выражение закономерного распределения и уподобить совместному пользованию за накрытым столом. Следует заметить, что все это всегда остается причастным к *идее* обмена, простого круговорота товаров, сколь бы ни была эта идея завуалирована. Но явления могут далеко от нее отклоняться и в итоге давать лишь искаженное представле-

ние о ее стиле. Поэтому, для того чтобы, в конце концов, все же правильно их понять, их нужно целиком и полностью брать сами по себе и объяснять исходя из потребностей и воли индивидуумов.

§ 15. Взаимодополнительность города и деревни — Форма обмена

Рассматривая действительный дом в его чувственном обличье, я различаю 1) *изолированный дом*, т.е. тот, который не принадлежит какой-либо системе домов. Такова, в частности, подвижная и перемещаемая с места на место палатка кочевников. Как дворовое поселение, естественное и привычное для горных и заболоченных низменных местностей, она сохраняется и в земледельческую эпоху. Как господский или родовой дом, двор сохраняется и в марке, главенствуя над деревней и за ее пределами, причем последняя в силу обычая обязана оказывать ему услуги как своему праоснователю и охранителю. 2) *Крестьянский* же *дом* в деревне представляет собой прочно стоящий на земле, наиболее сообразующийся с нормальным культивированием почвы центр домохозяйства, самостоятельно удовлетворяющего все свои насущные потребности или пользующегося также поддержкой соседей и обслуживающих всю общность помощников (таковы, к примеру, деревенские кузнецы и прочие демиурги). Сохраняя свое нерушимое единство, он может также заключать в себе все мастерские, если и не под одной крышей, то все же под единым началом. Автор, заслуживающий в этих вопросах наибольшего доверия (Родбертус) представлял себе этот тип классического (эллинистическо-римского) дома по принципу: nihil hic emitur, omnia domi gignuntur (ничто не покупается, все производится дома). Напротив, 3) *городс-*

кой дом, который мы, с учетом его преобладающего характера, мыслим как дом мастера-ремесленника, ради удовлетворения своих необходимых потребностей вынужден прибегать и к обмену. То, что он производит сам (например, обувь), служит по большей части не ему самому, и если город понимать как целое, как общность цехов, которая благодаря их взаимно споспешествующей деятельности обеспечивает дома своих граждан и тем самым самое себя полезными и добротными изделиями, то, поскольку ни он сам, ни его граждане не владеют землей и не занимаются сельским хозяйством, ему все же приходится постоянно производить излишки, для того чтобы запастись необходимыми продуктами в окрестных крестьянских домах. Так формируется имеющий огромное значение для общего исследования феноменов культуры обмен между городом и деревней, в коем последняя пользуется очевидным преимуществом, которое ей дает владение необходимыми товарами, а не теми, без которых можно было бы обойтись, коль скоро это не инструменты или другие потребные ей хозяйственные средства, город же — преимуществом редких и изысканных качеств своей продукции, если, в частности, предположить, что в нем сосредоточена лишь избранная часть населения той или иной обширной местности, и потому количество рабочей силы, производящей избыток зерна и мяса, относится к рабочей силе, поставляющей полезные в обиходе изделия ручного и художественного промысла, как десять к одному. Впрочем, мы полагаем, что никто здесь не выступает ни в качестве профессионального торговца, стремящегося в конкуренции с другими поскорее сбыть покупателям свой товар, ни в качестве монополиста, ожидающего, пока станет более настоятельной потребность и, как следствие, возрастет предложение закупщиков его товара, чтобы заломить как можно

более высокую цену. Такая возможность существует, но становится вероятной лишь по мере того, как ситуацией овладевают не участвующие в процессе труда посредники. И остается с достаточной уверенностью предположить, что в союзе города и деревни (каковой, коль скоро их взгляды на то, что считать благим и справедливым, совпадают, в силу родства и дружбы служит опорой многочисленным связям *вне* упомянутых актов обмена и причастен местам общих собраний и святынь) вопреки естественному желанию сохранить свое добро или завладеть по возможности бóльшим количеством чужого, в некоторой степени продолжает жить дух братской сопричастности и охота к дарению. — Подобное отношение сохраняется, пожалуй, и в более оживленном обмене между двумя городами, хотя и в менее благоприятных для духа общности условиях, поскольку формирование последнего обусловлено родством, близостью и некоммерческим складом характера сельских жителей. Кроме того, исполнение высших функций такого социального тела, функций, руководящих как животной, так и ментальной жизнью, если они различены, но совмещаются, никоим образом нельзя понимать как поставку и продажу товаров. Напротив, функции эти органически поддерживаются, подпитываются и культивируются по воле общности и, стало быть, теми силами, которыми эта воля располагает в виде подношений, отчислений, фронд. Их вымениваниe на услуги, если таковыми представляются упомянутые функции, есть не что иное, как форма, в которой это отношение может быть прояснено как взаимное. Но дело, конечно, может дойти и до того, что это выражение будет *считаться* адекватным в рамках того ограничения, в котором *способность* и обусловленное ею *желание* исполнять известные функции можно рассматривать как принесенный на рынок товар.

§ 16. Аналогия дома — Господский дом — Отношения собственности

По аналогии с домом здесь рассматриваются деревня и город, как наиболее четко очерченные формы общностного владения и пользования. Паре «дом — деревня» предшествует *клан*, который уже был определен как «семья до появления семьи» и, хотя и с меньшей отчетливостью, может быть также понят как «деревня до появления деревни». Ибо он, конечно же, потенциально содержит в себе обе эти главные формы. В силу этого патриархальный характер (если сосредоточить в нем все достоинство, основанное на родительстве) смешивается в нем с фратернальным (равенство братьев и сестер), а господский — с товарищеским. И если первый преобладает в домашней общине, то второй наиболее значим в деревенской. Впрочем, дух братства присутствует в первой в не меньшей мере, чем во второй — отцовская власть. Но лишь последняя, поскольку она сохраняет свою мощь в системе деревенских уложений, оказывается важна для понятийной точки зрения *истории*: именно, как основа феодализма. Как то, в чем сохраняется вера в естественное достоинство выдающегося — благородного, знатного — дома, даже если корни такой веры отмирают: в почтении, оказываемом возрасту и высокому происхождению, в действительности или в воображении *самым непосредственным образом* (по прямой и непрерывной линии) связывающем фигуру кланового вождя с *общим* предком клана и словно наделяющем его тем самым божественной родословной, откуда недалеко и до божественного достоинства. Но и в аспекте исполнения функций вождя честь и благодарность выпадает знатной особе. Неудивительно поэтому, что ей подносится первый урожай и первенцы домашнего скота и что

при проводимом под ее началом заселении и разделении марки ей же в качестве земельных наделов поначалу во временное, а в конце концов и в постоянное владение еще до жеребьевки по общей воле выделяются ближайшие и наилучшие участки пахотной земли. А пожалуй, так и кратная доля, или же, если клан раскололся на несколько деревень — равная в каждой деревне (именно так чаще всего и обстояло дело в германской аграрной системе). Потому же ее дом, двор и отчина [Salgut] остается в центре деревни (деревень) или, как в горных местностях, возвышается над ней как неприступная крепость. И все же подлинная власть возрастает у феодала только тогда, когда он от имени общины исполняет функции, результаты которых главным образом идут на пользу ему же, из чего должно затем воспоследовать, что и сами эти функции выступают как осуществляемые лишь от его собственного имени. Это в особенности касается управления неподеленной землей, которая тем скорее может оставаться в его владении, чем меньше она доступна возделыванию и обработке: лес — в большей мере, чем луг, пустошь — в большей мере, чем лес. Пустынное «безземелье», пожалуй, даже и вовсе не считается принадлежащим к земельным угодьям марки, а скорее, подлежит ве́дению объединения более высокой ступени (волости или страны), т.е. находится под началом его господ, которые, в свою очередь, отдают его в ленное владение более мелким баронам. Такой владелец заселяет его уже *своими* людьми, чем, казалось бы, окупается его возделывание; ведь чем больше у него народа, тем более многочисленную свиту служилых он может собрать на своем дворе и вокруг него по случаю охоты или войны, но в конечном счете они потребляют больше, чем способна принести охотничья и военная добыча вкупе с подношениями и собственно господскими урожаями, и

потому сами оседают на земле в качестве крестьян и скотоводов и наделяются ради этого скотом (откуда и имя «фе-од»), инвентарем и зерном для посевов. Тогда их связь с господином становится еще более тесной, обязуя их оказывать ему придворные услуги и сопровождать его в качестве свиты. У них есть своя собственность. Но, в отличие от собственности свободных общинников, она выводится, прежде всего, не из их собственного товарищества, общины, а из общности с их господином и как верховная собственность (в которой соединены позднее обособившиеся идеи земельного господства и землевладения) остается в его руках. И хотя, в соответствии с правильными воззрениями, т.е. с теми, что лежат в природе вещей и основаны на традиции (единодушии и обычае), владеть этой верховной собственностью — сообща и сохраняя единство — подобает общине и господину, последний (тем более в отношении столь малоценных ее частей) все же может возыметь повод и искушение целиком и полностью распоряжаться ей как своей исключительной привилегией и в конце концов даже свободных людей, наряду с *их* собственными зависимыми, низвести до уровня своих крепостных, а их собственность — до всего лишь даруемой его милостью привилегии пользования (dominum utile). В этом и сами они (свободные), пожалуй, пойдут ему навстречу, поскольку нуждаются в защите и в облегчении своих обязанностей перед объединениями более высокого уровня. Таким образом, в предельном случае, может возникнуть уже не относительная (связанная с общностью и разделенная), а абсолютная (индивидуальная и исключительная) господская собственность на марку, а затем, в паре с ней, *либо* полное *крепостное право* [Leibeigenschaft] (если выдвигается притязание на неограниченные услуги и повинности), *либо* (если оговариваются огра-

ниченные, пусть даже и чрезмерные) свободное отношение *арендного контракта* [Pachtung], каковое в своем фактическом содержании *потенциально*, а именно в зависимости от капитала и образованности арендатора, может развиться в полную противоположность первому; при иных же обстоятельствах, напротив, остается лишь другим названием и новой правовой *формой* того же самого состояния. Однако, с другой стороны, по воле самого господина или же в силу ограничивающего его власть законодательства всякая зависимость низшей, или крестьянской, собственности может быть устранена и таковая собственность объявлена индивидуальной и абсолютной в том же смысле, что и верховная. Во всех этих случаях происходит разрыв, на первых порах только в правовом аспекте; фактически же отношения общности там, где они наличествовали, могут сохраняться. Но сохраняется и воспроизводится также и то давление и сопротивление, каковое соответствует господству, с одной стороны, и зависимости — с другой, если только господство может возыметь значимость в силу одного лишь превосходства большого владения над малым.

§ 17. Деревенская община и альменда — Община как домохозяйство — Экономико-коммунистическое уложение

Но великое многообразие тех отношений, которые немало видоизменяются, если на место феодала заступает какая-либо (духовная) коллегия, монастырь или другая корпорация, здесь невозможно описать даже в общих чертах. Важно лишь всюду отметить, в сколь значительной мере идея *распределения* [Verteilung]

сообразно природе, а также определяющая ее и на нее опирающаяся идея освященной традиции во всей деревенской культуре и в основывающейся на ней феодальной системе господствуют над всеми действительными аспектами жизни и соответствующими им идеями правильного и надлежащего ее порядка, и насколько незначительную роль в ней играют понятия обмена и купли-продажи, договора и устава. Отношения между общиной и господами, и уж тем более — между общиной и ее товарищами, основаны не на контрактах, а, как и в семье, на взаимопонимании. В своей необходимой соотнесенности со *страной* деревенская община даже там, где она включает в себя господина, подобна единому и нераздельному *домохозяйству*. Объектом ее деятельности и заботы является *альменда* [Allmend], отчасти предназначенная для целей общности как единства, отчасти — для одинаковых и взаимосвязанных целей ее членов, причем первое отчетливее проявляется на примере общего пользования лесом, а второе — на примере общинного пастбища. Но и пахотно-луговые наделы отходят к отдельным возделывающим их семьям лишь на «закрытый срок»; по окончании сбора урожая ограждения сносятся и почва, как часть пастбищных угодий, возвращается в альменду. Да и в рамках особого пользования сельчанин «во многих отношениях ограничен стоящим над ним общим правом, поскольку, возделывая свои луга, поля и виноградники, он связан *посевным распорядком* [Flurzwang] и, таким образом, должен соблюдать принятый в общности порядок. Но в этом отношении для того чтобы отдельный крестьянин придерживался традиционного севооборота, традиционных сроков полевых работ и сбора урожая, едва ли требуется какое-либо особое распоряжение. Ведь он уже фактически и экономически не в состоянии эмансипировать от общего хозяйства свое от-

дельное хозяйство, нежизнеспособное без дополняющего и даже порождающего его права общности. Всякого рода частности, в том числе касающиеся открытых и закрытых сроков пользования полями и лугами, как правило, четко определены древнейшим обычаем. В той же мере, в какой последний оказывается недостаточным или нуждается в изменении, в ход вступает решение общины. *Поэтому община* закрывает и открывает доступ к лугам и полям, выделяет земли под пар, под яровые и озимые культуры, устанавливает сроки сева и сбора урожая, руководит сбором винограда, а впоследствии назначает и плату за уборочную страду. Кроме того, она осуществляет надзор за тем, чтобы прежний способ пользования земель, объемлемых посевным распорядком, не был произвольно изменен и тем самым не была бы нарушена общность полей... в общем праве в не меньшей степени коренятся и все те ограничения и обременения особого владения в полевой марке, которые были обусловлены чересполосицей земельных участков... По своему генезису сюда целиком относится соседское право, поскольку изначально оно было, скорее, следствием опоясывающих всю марку товарищеских уз, а не какой-то индивидуальной модификацией собственности (самой по себе мыслимой как абсолютная), покоящейся на особом статусе соседнего земельного участка» (*Gierke O.* Das deutsche Genossenschaftsrecht. Bd 2: Geschichte des deutschen Körperschaftsbegriff. S.216—218 [*Гирке О.* Немецкое общинное право. Т.2: История немецкого понятия корпорации. С.216—218]). Знаток же *индийского* крестьянства отмечает в нем сходство с первобытными уложениями Запада, а общину описывает как организованную, самостоятельную и самодеятельную сущность. «Фактически она включает в себя едва ли не полный набор занятий и профессий, дающих ей возможность вести свою

коллективную жизнь без внешнего содействия каких-либо лиц или корпораций. Кроме предводителя или совета, которые в известной мере выполняют функции судейской и законодательной власти, сюда входят деревенская полиция... и различные семьи наследственных ремесленников — кузнецов, гончаров, сапожников. Здесь есть брамин для отправления церемоний и даже танцовщица на случай празднеств. Как правило, имеется деревенский счетовод... и лицо, занимающееся каким-либо из этих наследственных ремесел, в действительности является как слугой общины, так и одним из учреждающих ее членов. Иногда оно получает плату в виде отпускаемого ему зерна, чаще же — в виде участка обработанной земли, предоставляемого его семье в наследственное владение. Размер требований, которые оно помимо этого может выдвигать за производимые им товары, лимитируется *традиционным* масштабом цен, отступления от которого случаются крайне редко. Именно то обстоятельство, что отдельным профессиям отводилась определенная доля в возделанной области, позволяет предположить, что первоначальные тевтонские группы обладали такой же самодостаточностью» (*Maine H.* Village Communities in the East and West. P.125 f. [*Мэйн Г.* Деревенские общины на Востоке и Западе. С.125 и сл.]). И это находит подтверждение в описании немецкой марки: «Согласно сегодняшним представлениям, для целей общины как таковой альменда была полезна также и потому, что из нее получали оплату и возмещение правители, чиновники и слуги общины. Иногда в их особое владение из марки официально выделялись чиновные лены. Но почти всюду им предоставлялось особое пользование лесами и пастбищами, носившее характер жалованья. Сюда относились преимущественные права пользования, принадлежавшие верховным правителям марки, лесным

распорядителям, лесным судьям и т.п., прежде чем с превращением чиновной службы в господское право суть этих прав изменилась. То же имело место и в отношении чиновного пользования или преимущественных прав, коими обладали деревенские и крестьянские судьи. Но в особенности это касалось тех основанных на допуске к общему имуществу прав пользования, которые принадлежали шёффенам, присяжным, лесничим, мельникам, лесным сторожам, судебным прислужникам, пастухам и прочим общинным чиновникам и зачастую открыто характеризовались и трактовались как следствие их службы, как воздаяние за их труды. В таком же смысле часто понимаются и права пользования, которые предоставлялись священникам и школьным учителям. Наконец, родственный характер чаще всего имело и то пользование альмендой, которое отводилось ремесленникам, нанятым общиной или землевладельцем для мастеровых работ в марке. Ведь ремесленники считались нанятыми общиной и были не только уполномочены, но и обязаны работать исключительно или главным образом на нее и на ее членов или же выполнять определенный объем работ, будь то в качестве податей, будь то за твердую цену; уступаемые же им права пользования общим достоянием, которые только и делали возможным занятие ручными ремеслами и в то же время рассматривались в качестве воздаяния за них, выступали как разновидность жалованья. Между тем, во всех этих случаях то, в чем мы склонны усматривать использование альменды для оплаты особых услуг, поставляемых общине как таковой, в рамках того образа мыслей, который присущ общности, представляется в то же время использованием общего всем достояния для удовлетворения непосредственных потребностей каждого. Ибо правители, чиновники и слуги, в той же мере, что и нанятые ремесленни-

ки, получают заказ от совокупного целого и оказываются полезны ему как своим многообразием, так и своим единством» (*Гирке О.* Указ. соч. С.239 и сл.). Их можно уподобить органам его тела. Уложение совместной жизни организовано экономически, т.е. по типу общности (коммунистически).

§ 18. Город — Ремесло как искусство — Искусство и религия — Город и торговля

Согласно аристотелевскому описанию и той идее, которая лежит в основе его естественных проявлений, *город* тоже представляет собой самодостаточное домохозяйство, некий организм, живущий жизнью общности. Каково бы ни было его эмпирическое происхождение, по своему бытию он должен рассматриваться как целое, с которым отдельные составляющие его товарищества и семьи находятся в отношении необходимой зависимости. Поэтому город, вкупе с его языком, его обычаями и верой, равно как и с почвой, на которой он стоит, с его строениями и богатствами, представляет собой нечто пребывающее постоянно, нечто сохраняющееся в череде многих поколений и, отчасти сам по себе, отчасти благодаря преемственности и воспитанию, практикуемому в домах его граждан, вновь и вновь воспроизводит по существу один и тот же характер и образ мыслей. И хотя благодаря своим собственным владениям и владениям населяющих его граждан или же за счет регулярного обращения к окружающим областям он обеспечивает себя пропитанием и веществом для своего труда, обилие своих сил он направляет на более тонкую деятельность мозга и рук, каковая придает всякой вещи привлекательную, т.е. в общезначимом смысле *гармоничную* форму и тем самым выражает всеобщую сущ-

ность *искусства* [Kunst]. Ибо всякое городское ремесло, обусловленное к тому же тем или иным стилем общины или ее сословий, воистину тяготеет к искусству, пусть даже в некоторых его отраслях эта тенденция едва ли может быть воплощена в действительность. Но как искусство ремесло выступает прежде всего в удовлетворении всеобщих нужд: как зодчество — при строительстве городских стен, башен и ворот, при возведении ратуш и храмов; как пластика и живопись — для украшения таких строений изнутри и снаружи, для того чтобы благодаря создаваемым образам хранить и лелеять память о божествах и выдающихся людях, и вообще, — чтобы возвышенное и вечное приблизить также и к чувственному восприятию. Тесная взаимосвязь между искусством и *религией* (а искусство, как говорил Гете, покоится на особого рода религиозном чувстве) коренится, в частности, уже в домашней жизни. Всякий исконный культ носит семейный характер и потому чаще всего принимает ярко выраженные черты домашнего культа, где очаг и алтарь в истоках своих суть одно и то же; с другой же стороны, сам культ есть искусство. Все, что делается ради существ почивших и почитаемых, совершается в торжественном, серьезном настроении, в сосредоточенной и размеренной манере, предназначенной для того, чтобы удерживать и тем самым вновь вызывать это настроение. Здесь строго следят за благообразием в соотношении речей, действий и трудов (а благообразно то, что содержит меру — ритм и гармонию — в самом себе, но также и соразмерно умиротворенности наслаждающегося, как если бы он порождал эту гармонию из самого себя), безобразное же и безмерное, противное традиции — отвергают и изгоняют. Ибо древнее и привычное, конечно, может препятствовать стремлению к красоте в культе, но лишь потому, что

для привычки и почтительно-благочестивого нрава оно обладает собственной красотой и святостью. Но в городской жизни приверженность к устоявшемуся слабеет; начинает преобладать тяга к *оформлению* [das Gestalten]. В этом же отношении поэтические искусства отступают перед пластическими; или же те и другие сплетаются и уподобляются друг другу. Религия, в своих истоках предававшаяся главным образом созерцанию смерти, в деревенской жизни приобрела более отрадную связь с *жизнью* в форме почитания природных сил. В грандиозных фантазиях слышится ликование по поводу вечно возобновляющегося становления. Демоны, которые в качестве предков представляют собой лишь упокоившихся призраков, ведущих подземное существование, теперь в качестве *богов* воскресают и возносятся на небо. Город же вновь делает богов более близкими, создавая их изображения и ежедневно вглядываясь в их черты, как это прежде случалось лишь в отношении домашних ларов, которые отныне мало-помалу отступают в тень. Как бы низводимые с небес, боги в то же время получают более осмысленное значение, они становятся образцами нравственной чистоты, основательности, доброты, а их служители — учителями и проповедниками добродетели. Только благодаря этому идея религии впервые получает свое завершение. Но такой элемент необходим в тем большей мере, чем более многообразной и пестрой становится городская жизнь, чем больше родство и соседство утрачивают свою способность быть основой дружественных чувств и поступков, а также внутренней близости и взаимной стыдливости — или ограничивают эту способность все более узким кругом. Тем интенсивнее становится тяга к искусству как к занятию пастырскому: ведь для того, чтобы благое и благородное — и в этом смысле святое — оказывало воздейст-

вие на мысли и совесть, оно должно быть воспринято чувствами. Кроме того, ремесло и искусство, подобно религиозной вере или даже мистерии и догме, взращиваются учением и примером и потому лучше всего сохраняются в семье, передаваемые сыновьям и распределяемые между братьями. И подобно владеющему общим наследием клану, товарищество вполне может возводить свое происхождение к какому-либо предку — изобретателю искусства и в качестве интегрального члена сообщества граждан представлять собой некое «ведомство» [«Amt»] в рамках городской общины. Но по мере того как совокупность профессий конституирует сущность города, эти профессии достигают совершенной свободы и начинают господствовать над ним; город становится стражем царящего в *их* общности мира [Friede] и тех порядков, в рамках которых такой мир, как организация труда, заставляет считаться с собой как внутри, так и снаружи. Эти священные порядки имеют непосредственное нравственное значение. Цех есть религиозная община; таков же и сам город. Поэтому мы не сможем понять совокупное *хозяйственное* бытие совершенного города — все равно, рассматривать ли его в рамках эллинистического или германского мира, — если искусство, наряду с религией, не сочтем высшим и важнейшим делом *всего* города, а потому — и его правительства, и его сословий, и его гильдий; действенным и значимым содержанием его *повседневной* жизни, мерой и правилом всех его дум и чаяний, его порядка и права. Полис, говорит Платон в своих «Законах», подобен подлинной драме. Поддерживать его самость в здравии и могуществе — это уже искусство, подобно тому как искусством является разумный и добродетельный образ жизни отдельного человека. Поэтому покупка и продажа товаров, вместе со столь существенными правами складирования и рынков,

тоже являются для него не делом индивидуальных предпринимателей, но занятиями, практикуемыми им самим или, от его имени, тем или иным ведомством. Совет позаботится о том, чтобы из города не вывозились те вещи, в которых нуждается он сам, и о том, чтобы не были завезены вредные, отдельный цех — о том, чтобы продаваемые его мастерами изделия были добротны по своему качеству, церковь или пастырское сословие постарается воспрепятствовать разлагающему воздействию торговли. — Специалист по истории хозяйства имеет право рассматривать вышеочерченный общностный характер города исключительно с коммерческой и политической точки зрения. В этом смысле изложенные взгляды подтверждаются некоторыми меткими замечаниями Шмоллера (Jahrbuch für Gesetzgebung usw. VIII. 1 [Ежегодник законодательства etc. VIII. 1)]. Он особо подчеркивает, что «те или иные существенные социально-хозяйственные учреждения всегда имеют свою опору в важнейших политических телах». И потому далее: «Деревня есть замкнутая хозяйственная и торговая система, существующая сама по себе» (для германской культуры в один ряд с деревней тут можно было поставить помещичий двор и монастырь); «как деревенская община вкупе с ее органами, так, в еще большей мере, и город развивается в некое хозяйственное тело, живущее самобытной, мощной, объемлющей все частности жизнью»; «каждый город (в особенности — более или менее крупный) старается замкнуться в себе как хозяйственное целое и, насколько это удастся, распространить вовне свою хозяйственную и властную сферу» и т.д.

РАЗДЕЛ ВТОРОЙ

ТЕОРИЯ ОБЩЕСТВА

§ 19. Негативная основа — Равенство ценности — Объективное суждение

В теории общества конструируется круг людей, которые, как и в случае общности, мирно уживаются и соседствуют, но пребывают не в существенной связи, а в существенной отдаленности друг от друга, и в то время как там они остаются связанными, несмотря ни на какие разделения, здесь они остаются разделенными, несмотря ни на какие связи. Вследствие этого в обществе отсутствует какая бы то ни было деятельность, выводимая из априорного и необходимым образом наличествующего единства и потому — в той мере, в какой она осуществляется при посредстве индивидуума — выражающая через него также волю и дух этого единства, и следовательно, отсутствует деятельность, которая в той же мере, что и ради него самого, осуществляется и *ради* тех, кто с ним связан. Наоборот, здесь каждый выступает только за себя, а в состоянии повышенной напряженности — и против всех прочих. Сферы деятельности и власти четко отграничены друг от друга, так что каждый запрещает другому прикасаться и приближаться к себе, поскольку это расценивается как проявление враждебности. Такая *негативная* позиция является нормальным и всегда основополагающим взаимоотноше-

нием этих властных субъектов и характеризует общество в состоянии покоя. Никто не станет что-либо предпринимать ради другого, никому не придет в голову позволить или подарить другому что бы то ни было, разве что ради ответного позволения или подарка, который он считает по меньшей мере *равным* тому, что отдал *своего*. Необходимо даже, чтобы этот дар был для него более желанным, чем та вещь, которую он мог бы оставить у себя, поскольку лишь приобретение того, что кажется ему более предпочтительным, способно подвигнуть его на расставание со своим добром. Но если такой воле причастен каждый, то становится понятно, что хотя объект *a для* субъекта *B* может *быть* предпочтительнее, чем объект *b*, и точно также объект *b* для субъекта *A* — предпочтительнее, чем объект *a*, но *вне* этих отношений ни *a* еще *не* может быть лучше, чем *b*, ни *b* лучше, чем *a*. Тогда возникает вопрос, в каком смысле можно вообще вести речь о добротности *или* ценности предметов, которая не зависела бы от таких отношений. Ответ будет таков: в рамках выдвинутого здесь представления предполагается, что все блага отделены друг от друга, как и их субъекты, — чем обладает и пользуется один, тем он обладает и пользуется, *исключая* всех прочих; в действительности нет никакого общего для всех достояния. Оно *может* существовать — как субъективная *фикция*, каковая, однако, возможна только если одновременно *измышляется* или искусственно учреждается некий совокупный субъект и его воля, с которыми должна соотноситься эта общая для всех *ценность* [Wert]. Но такие фикции не изобретаются без достаточных на то оснований. Достаточное основание для этого наличествует уже в простом акте предоставления и принятия того или иного предмета, поскольку благодаря ему осуществляется контакт и возникает некая *общая сфера*, в которую вовлекаются

оба субъекта и которая сохраняется на протяжении всей «трансакции»; длительность же последней может в равной мере и считаться исчезающе малой или равной нулю, и растягиваться в воображении на сколь угодно длительное время. В течение этого времени такая вещь, выделяемая, скажем, из сферы субъекта *A*, перестает целиком и полностью пребывать в его распоряжении и владении; она не попадает еще целиком и полностью в распоряжение и владение, скажем, субъекта *B*: она *еще* пребывает в *частичном* владении *A* и *уже* пребывает в *частичном* владении *B*. Она зависима от обоих субъектов в той мере, в какой их воля одинаково устремлена к ней, или, как в данном случае, до тех пор пока они сохраняют свое намерение отдать и, соответственно, принять ее; она представляет собой общее для них благо, *социальную ценность*. Соотнесенная с ней взаимосвязанная и общая *воля* **может** теперь *мыслиться* как *единая* и вплоть до выполнения этого двоякого акта *требует* от каждого из участников довести его до конца. И она **должна** мыслиться как единство, поскольку она понимается как субъект или поскольку некий субъект ей приписывается; ибо мыслить нечто как сущее или как вещь и мыслить его как единство — это одно и то же. Здесь, однако, следовало бы четко различать, наличествует ли — и как долго — такое ens fictivum[1] *только* в теории и, стало быть, в *научном мышлении*, или же — и в каком случае — оно присутствует *также* и в мышлении его собственных субъектов, как положенное ими для определенной цели (при условии, что они и без того уже способны к совместному волению и деянию); ибо оно опять-таки оказывается иным, если представлять их себе только как *соучредителей* чего-либо в научном смысле объективного (поскольку оно-

[1] Вымышленное, фиктивное сущее (*лат.*).

то и *должно* в данных условиях мыслиться «всеми»). И нужно, конечно же, понимать, что всякий акт такой передачи и принятия *implicite*[1] сополагает некую социальную волю. Однако такое действие немыслимо без своей причины или цели, т.е. без принятия ответного дара, и следовательно, поскольку *это последнее действие обусловлено точно тем же*, ни одно из них не может предшествовать другому, они должны совпадать по времени или (чтобы иначе выразить ту же самую мысль) принятие *равносильно* предоставлению принимаемой замены; так что *содержанием* вымышленной социальной воли становится сам *обмен* как единый и единичный акт. В отношении этой самой воли обмениваемые блага или ценности оказываются *равны* друг другу. Равенство — это ее суждение, которое *имеет силу* для обоих субъектов, поскольку они в своем единении друг с другом сами его вынесли; и по той же причине оно имеет силу лишь пока длится обмен, лишь в момент обмена. Для того чтобы даже в таких рамках стать объективным или общезначимым, оно должено предстать как суждение, выносимое «всеми». Поэтому все должны обладать этой единственной волей; воля к обмену обобщается; все принимают участие в отдельном акте и подтверждают его, он становится абсолютно публичным. И наоборот, в аспекте всеобщности можно отрицать этот отдельный акт; можно заявить: *a* не равно *b*, а меньше или больше *b*, т.е. предметы не были обменены сообразно их истинной ценности. Истинная ценность есть ценность для всех, мыслимая как всеобщее общественное благо. Это можно констатировать, когда *никто* не оценивает одну вещь выше или ниже другой. Однако не случайным, а необходимым образом всеобщее согласие может быть обретено

[1] Имплицитно, в скрытом виде (*лат.*).

лишь в отношении того, что разумно, правильно, истинно, так что в этом отношении все едины и могут быть совокупно представлены в образе измеряющего, взвешивающего и сведущего судьи, выносящего *объективное* суждение. Последнее *должны* признавать все, все должны руководствоваться им, насколько они сами обладают разумом и способностью к объективному мышлению, т.е. применяют один и тот же масштаб, пользуются одними и теми же весами.

§ 20. Ценность как объективное качество — Количество необходимого труда

Но что же именно выступает в мысленном сравнении в качестве масштаба, в качестве таких весов? Нам известно то «свойство», степень которого должна выражаться в этом четком критерии, мы называем его «ценностью». Но последнюю здесь уже нельзя понимать как «добротность», поскольку добротность есть нечто ощущаемое реальным субъектом: ведь *различие* в таком ощущении относительно одного и того же объекта и является предпосылкой разумного обмена. И напротив, в объективном суждении мы ищем ценностное *равенство различных* объектов. При обычном оценивании сравниваются объекты, относящиеся к одному и тому же роду, и отношение здесь выражается в утверждении или отрицании, более сильном или более слабом, в зависимости от того, насколько они кажутся соразмерными или противоречащими *идее* такой вещи. В этом смысле можно образовать и всеобщий род пригодных для чего-либо (полезных) вещей, чтобы одни из них охарактеризовать как необходимые, другие же — как излишние, одни предпочесть как весьма полезные, а другие отверг-

нуть как весьма вредные; но при этом следовало бы иметь в виду человечество в целом или, по крайней мере, некую общность людей, живущую и, стало быть, имеющую определенные потребности, подобно индивидууму, единую в своей воле и, стало быть, разделяющую как пользу, так и вред (поскольку суждение в то же время представляется и субъективным). Но утверждая, что ценность двух обмениваемых предметов одинакова, мы вовсе не полагаем, что оба они одинаково полезны и необходимы для некоего совокупного существа. Ведь следовало бы оставить открытой и ту возможность, что кто-либо станет покупать даже абсолютно *вредные* предметы. Однако это было бы чудовищно и утопично. Можно с полным на то основанием сказать, что в той мере, в какой суждение определяется вожделением, оно оказывается ложным, и, стало быть, кое-кто в результате обмена приобретает вещь, вредную *саму по себе*. Но очевидно, что водка, наносящая вред рабочему, куда как полезна для владельца винокуренного завода: не тогда, когда он ее пьет, но когда он ею торгует. Для того чтобы та или иная вещь вообще считалась *общественной* ценностью, требуется лишь, чтобы она, с одной стороны, находилась в чьем-либо исключительном по отношению ко всем остальным владении, а с другой — была предметом вожделения того или иного образчика человеческого рода; все прочие ее свойства тут совершенно безразличны. То обстоятельство, что вещи присуща та или иная степень ценности, никогда не означает, стало быть, что она обладает столь уж полезными свойствами. Ценность — качество объективное: как длина объективна для зрения и осязания, а тяжесть — для осязания и мышечных ощущений, так и ценность объективна для рассудка, наблюдающего и постигающего факты общественной жизни. Рассудок рассматривает и испытывает вещи

на предмет того, можно ли их произвести быстро или это займет много времени, легко ли их раздобыть или же это стоит тяжелых трудов, он поверяет их действительность их возможностью и определяет степень их вероятности. Последняя составляет единственный, для разумного участника обмена — субъективный, а для основанного на обмене общества — абсолютный критерий ценности. Утвердить таковой критерий, означает, прежде всего, не более, чем сказать, что в отношении предлагаемых на продажу предметов каждый разумный человек полагает (должен полагать), что, для того чтобы наличествовать здесь, в этом месте и в это время, вообще и в частности, эти вещи по природе своей чего-то *стоят* [kosten], все равно — других ли предметов, на которые они были выменяны, или труда, или, наконец, того и другого вместе. Но человеческое общество, это ens fictivum, *ничего* для себя не выменивает; *разве что* если его понимать как особое лицо [Person] (что здесь еще никоим образом не учитывается), ибо поскольку обмен происходит только между людьми, постольку нет такого существа, которое могло бы *противопоставить* себя обществу. Поэтому для него предметы стоят лишь усердия и труда, и притом (поскольку хищение, как и обмен, уже предполагает существование предметов) не какого угодно труда, а именно производящего, сохраняющего и взращивающего, творящего и придающего форму веществу, труда, выступающего как причина наличия тех или иных вещей в определенное *время*, к каковому внутреннему труду может присоединиться еще и внешний, осуществляющий их перемещение в пространстве и выступающий как причина их наличия в определенном *месте*. Поэтому все вещи для общества равны, и всякая отдельная вещь или всякое их множество означает для него лишь определенное *количество необходимого для них* труда: если, таким об-

разом, какой-то труд выполняется быстрее, чем другой, какой-то более эффективен (продуктивен), т.е. производит те же самые вещи ценой меньших усилий (будь то благодаря большей сноровке или более совершенным орудиям), то в обществе все эти различия растворяются в количествах одинакового среднего *рабочего времени*. А это означает, что тем более всеобщим, более общественным становится обмен *товаров*, а именно, тем настойчивее каждый предлагает свой товар всем остальным, и тем скорее все оказываются способны производить такой же товар, но по своему усмотрению и выбору ограничиваются каждый для себя более легким в производстве; что тут, стало быть, *разделяется* или *сам собой делится* не такой труд, который по своей природе соответствовал бы характеру общности и сопровождался бы развитием, наследованием и изучением особых искусств, но, скорее, субъекты принимают на себя ту часть труда, которая наиболее соответствовала бы той цене, в которую его ставит общество, т.е. требовала бы для своего выполнения наименьшей доли *избыточного* рабочего времени. Поэтому общество можно мыслить так, как если бы оно в самом деле состояло из таких разрозненных *индивидуумов*, которые, в их совокупности, действуют *ради* общества, когда кажется, что они действуют ради самих себя, и которые действуют ради себя, когда кажется, что они действуют ради общества. Таким образом, после многократного разделения и выбора единичный человек оказался бы, наконец, занят действительно равным и простым, или элементарным, трудом, как тем атомом, который он вкладывал бы в совокупный общественный труд, а из таких атомов и складывался бы последний. Тогда посредством обмена каждый избавлялся бы от бесполезной для него ценности, чтобы присвоить равную, но полезную для себя. А как с таким понятием соот-

носится действительная структура общества, покажет дальнейший ход настоящего исследования и его итог.

§ 21. Товар как ценность — Ценность как товар — Деньги — Бумажные деньги

Но если бы даже имело место только беспрестанное выменивание одного товара на другой, то каждый товаропроизводитель в силу этого все равно был бы полностью обусловлен всеми прочими и зависим от них, поскольку его вклад предназначался бы для того, чтобы обеспечить ему *долю* во всех остальных *доступных пользованию* товарах, в том числе и необходимое возмещение средств труда (в чем у каждого предполагается не одинаковая, а различная потребность). Такова зависимость от общества, в которой, однако, заключено и известное превосходство, возможность распоряжаться обществом. Поэтому такое состояние попеременно проявляется то в просьбе, то в повелении: первое характеризуется предоставлением товара как ценности, второе — предоставлением ценности как товара. Ведь если имеется некий всеобщий товар, который приобретает такую печать благодаря всеобщему признанию (т.е. по воле общества), то это означает, что как предмет безусловного вожделения он обладает властью над любым другим, который он сам (т.е. его владелец) может попытаться выменять на себя; в нем репрезентировано абстрактное понятие ценности. При этом *не исключено*, что сам по себе этот товар имеет ценность лишь в той мере, в какой последняя предстает в нем в удобной, разложимой на равные части и легко определимой форме и в какой он наделен прочими известными свойствами, каковые чаще всего бывают присущи так называе-

мым благородным металлам, а свойства эти столь же необходимы для того, чтобы измерять *ценности* и фиксировать их соотношения в виде единых цен, сколь масса необходима для определения веса или удельного веса того или иного тела. Общество, которому принадлежат золото и серебро (ибо они не принадлежат никому, коль скоро выступают в качестве денег: l'argent n'a pas de maître[1]), определяет в их количествах рыночные цены товаров, которые в угоду индивидуальным намерениям продавцов и покупателей, как бы они ни торговались и ни старались друг друга обойти, могут быть превышены или занижены лишь в узких пределах. И все же в более чистом виде, нежели через посредство какой-либо «монеты» [Münze], **понятие денег** [Geld] выражается в таком товаре, который, подобно снабженной особыми знаками *бумаге* [Papier], сам по себе *лишен ценности* и потому не только свое значение, но и свою ценность *получает только* от общества и не предназначен к какому бы то ни было иному употреблению, кроме как к этому самому общественному *употреблению в целях обмена*. Поэтому никто и не стремится к таким деньгам ради того, чтобы владеть ими, но каждый — чтобы избавиться от них. В то время как все прочие, конкретные вещи хороши до тех пор и в той мере, в какой их идея выражается в полезном или приятном воздействии на их владельца, эта абстрактная вещь хороша лишь до тех пор и в той мере, в какой она способна соблазнять того, кто ей не владеет, представлением о том, что благодаря ей он, в свою очередь, смог бы оказывать такое же воздействие вовне. С другой стороны, *всякая* вещь как *товар причастна* этой бескачественности и бес-ценности денег; всякий товар в известной степени является деньгами, и он

---

[1] У денег не бывает хозяев (*фр.*).

тем лучше, чем в большей мере он ими является (чем более он подвижен [kurrent]). — В *бумажных деньгах* [Papiergeld] общество производит свое собственное понятие и вводит его в оборот, задавая ему определенный курс [Kurs]. Это происходит потому, что понятие ценности подразумевается в понятии общества как необходимое содержание его воли. Ибо общество есть не что иное, как абстрактный разум, — которому по своему понятию причастно всякое разумное существо, — поскольку он мыслится как один и тот же и в волении, и в действии. Абстрактный разум есть, в частности, *научный* разум, а его субъект — познающий объективные отношения, т.е. мыслящий в понятиях человек. И потому научные понятия, каковые по своему происхождению и по своей предметной структуре, как правило, представляют собой суждения, в которых мы даем *имена* тем или иным комплексам ощущений, ведут себя в рамках науки так же, как товары — в рамках общества. Они сосредоточиваются в системе, как товары — на рынке. Наивысшее же научное понятие, которое уже не содержит в себе имени чего-либо действительного, подобно понятию денег. Таково, например, понятие атома или понятие энергии.

§ 22. Контракт — Долг и требование — Разделение собственности

Единая воля, всякий раз сопутствующая обмену, поскольку он мыслится как общественный акт, называется *контрактом* [Kontrakt]. Контракт есть результирующая двух разнонаправленных индивидуальных воль, скрещивающихся в одной *точке*. Длится он до завершения обмена, причем требует и предполагает выполнение двух актов, из которых он сам и склады-

вается. Однако каждый из этих актов может распадаться на ряд составляющих. Будучи всегда соотнесен с возможными действиями, контракт становится бессодержательным и прекращается, коль скоро такие действия претворяются в действительность или становятся невозможными; в первом случае мы имеем дело с выполнением, во втором — с разрывом контракта. Заключая контракт, единичная воля связывает себя либо со своим актуальным действием в настоящем — как при передаче товара или денег, — либо со своим возможным действием в будущем — независимо от того, имеет ли оно своим содержанием некую пролонгированную *часть* действия, которое в целом мыслится как происходящее в настоящем, т.е., к примеру, передачу *остатков* товара или денег; или же это самое действие целиком и полностью, вместе со своим началом, мыслится как отнесенное к некоему отдаленному моменту времени (сроку) — так что за часть или за целое выдается и принимается лишь *голая воля*. Голая воля может, конечно, приобрести очевидность и каким-либо иным способом, но становится собственно воспринимаемой, лишь будучи обращена в *слово* и выражена в нем. Слово дают вместо вещи. Для получателя оно равноценно вещи в той мере, в какой связь слова и вещи выступает как необходимая и, стало быть, в какой он может быть уверен в получении обещанного. Слово не обладает ценностью «*залога*» [Pfand], ибо его нельзя ни потребить, ни продать как вещь саму по себе. Но в идеальном смысле оно тождественно передаче самой вещи: получатель приобретает полное *право* на эту вещь, то единственное, чем он может обладать в силу своей собственной воли (актуальная власть которой составляла бы естественную основу *фактической* собственности), а точнее, в силу всеобщей, общественной воли, ибо, не будучи в состоянии контролировать

каждый случай, общество пользуется *презумпцией* относительно того, что передача обусловливается обменом, а обмен осуществляется как эквивалентный; это говорит лишь о том, что в правильно понятом обществе не только актуальное состояние каждого, но и всякий обмен и, следовательно, всякое обещание мыслится как *имеющее силу* соразмерно всеобщей воле, т.е. как соразмерное праву и, тем самым, как связующее. Однако сначала для этого требуется соизволение получателя слова; ведь только по *его* воле принадлежащая ему вещь (исходя из единственно мыслимого основания обмена) может оставаться в руках другого. Соизволение может быть истолковано как его собственное обещание поступиться ею и не стремиться ее отобрать до истечения срока. Но если всякое обещание вообще мыслится в связи с *будущей* передачей обмениваемого предмета, то соизволение напоминает, скорее, его актуальную передачу на отведенное время в такую собственность, которая обусловлена только контрактным волеизъявлением и в качестве «*долга*» [Schuld], связующего владельца с его «кредитором», представляет собой *негативную* собственность, а именно *необходимость* вернуть должное к определенному сроку, тогда как *позитивная* собственность, в общественном смысле, есть, скорее, абсолютная (ничем не связанная) *свобода* распоряжаться своей вещью на протяжении неограниченного времени и в отношении каждого. Взятое в долг [Debitum] тоже является подлинной собственностью в отношении любого третьего лица, даже по истечении срока действия контракта (и на этом основана абстрактная защита possessio[1] в общественных правовых системах), а *вплоть до* этого срока также и в отношении кредитора. Поэтому она ограничивается и, таким об-

[1] Владение, собственность (*лат.*).

разом, подвергается негации только в отношении последнего и только в силу этой необходимости «платежа». Но точно так же и собственность кредитора на *ту же* вещь, каковая по истечении срока абсолютна в отношении каждого, до этого срока со всеми вытекающими последствиями остается негативной в силу того, что вещь эта отходит к должнику. С этим ограничением она называется «требованием» [Forderung] в отношении должника, как свобода и право *принудить* его к возвращению долга по наступлении срока исполнения обязательств. Таким образом, в течение этого времени она представляет собой совместную *и разделенную* [geteiltes] собственность, поскольку полная собственность принадлежит кредитору *за вычетом* того времени, когда ею распоряжается должник.

§ 23. Кредит — Денежный суррогат — Частные деньги — Обязательство — Парадокс общества

Стало быть, в таком *особом* контракте одинаково активен и тот, кто получает обещание, «предоставляя кредит», и тот, кто дает обещание, кредит «принимая». В обычном же случае — как он выделяется из обмена товара на товар в ходе его развития в продажу товара за деньги — происходит продажа товара за (предоставленный) кредит. По форме кредитования эта сделка совпадает с *предоставлением займа* [Darlehn], каковое в своем развернутом проявлении представляет собой продажу *денег* за кредит. Но в первом случае кредит является отложенным платежом, а зачастую — к великому облегчению обменного сообщения — и *отмененным* в силу встречного требования: обещание (либо какое-то время, либо вообще) служит в качестве денег; оно является суррогатом денег и вы-

полняет их функцию с тем бóльшим совершенством, чем сильнее оно подкрепляется платежеспособностью или встречными требованиями должника. В тем большей мере оно, также и с точки зрения его получателя, может служить покупательным и платежным средством наряду с наличными деньгами. Для того, кто дает обещание, и того, кто его получает, оно обладает денежной ценностью, во имя которой и принимается: благодаря такой фиктивной, или воображаемой, ценности, основанной лишь на связанном произволе, оно в достаточной мере соответствует понятию денег. Однако, если абсолютные бумажные деньги всякий взял бы за любой товар по равной ценности (поскольку он уверен, что смог бы вновь получить за них равную ценность в виде любого товара), то «векселя» или подобные им марочные деньги, напротив, имеют хождение только потому и в той мере, в какой получатель уверен, что сможет *либо* передать их дальше, *либо* вернуть обратно тому, кто их выдал (выписал), по ценности *определенного* товара, например золота. Это *частные деньги* [Privatgeld], гарантируемые обществом, поскольку оно выступает за принуждение (экзекуцию) должника или его «поручителей». Эмпирические бумажные деньги, выпускаемые лицом, в некоторой ограниченной области представляющим само общество (например, государством или *его* «банком»), приобретают промежуточный ранг между такими бумажными деньгами и предполагаемыми в представлении абсолютно публичными деньгами, за которые не был бы ответственен никто, поскольку их вожделели и к ним стремились бы все, что и имеет место в отношении денег как всеобщего покупательного средства (какой бы вид оно ни принимало). — Там же, где деньги продаются за кредит, истина общественных сношений выступает наиболее отчетливо потому, что обе стороны хотят только денег

и не имеют никакой иной потребности. Конечно, само «обязательство» [Obligation], выдаваемое в обмен на получаемый заем, становится особой разновидностью товара, который по переменной цене может переходить из рук в руки. Но и тот, кто приобретает обязательство для того, чтобы его хранить и вкушать его сладость, желает лишь извлекать из него периодически поступающие денежные суммы, «проценты» [Zinsen], на которые он притязает по праву, пусть даже возврат «капитала» не был обещан к определенному сроку. Ведь в этом случае последнее вовсе не является его целью, напротив, он хочет, чтобы его требование оставалось нереализованным, как постоянная причина, заставляющая его партнера оказывать ему все новые услуги. Будучи всего лишь идеей, воплощенной, как и абсолютные деньги, в каком-то клочке бумаги, обязательство есть абсолютный товар, совершенство товара: ведь оно не может износиться или устареть, подобно какому-нибудь мертвому прибору или даже не имеющему практической пользы, предназначенному для «вечности» произведению искусства, но поистине остается вечно юной и как бы живой причиной регулярного воспроизведения равных количеств воплощенного удовольствия. От античного философа до нас дошло утверждение (ставшее на долгое время непреложным), что «деньги денег не родят». И это верно. Деньги — это власть, но они никогда не властны над своим собственным непосредственным воспроизводством. Что бы на них ни приобреталось, но для того чтобы хоть что-нибудь приобрести, они должны покинуть карман владельца. Они никому не предоставляют особых прав. В отношении денег каждый свободен и ничем не связан. Обязательство же, напротив, есть целиком и полностью *правовая* власть. Ведь в мире фактов невозможно контролировать те услуги, которые другой человек дол-

жен оказать тебе в будущем. Это возможно только в правовой сфере. Обмен денег на товар есть всего лишь фактический, повсеместный процесс, пусть и доступный пониманию только с точки зрения общества. Но получать денежные выплаты в силу того, что владеешь товаром (каковым является обязательство), и при этом не расставаться с ним — это состояние оказывается для общества непостижимым. Ибо здесь, в разрез с понятием общества, созидаются долговременные узы — узы, связующие не вещи, а лица. То отношение, которое подразумевается как мгновенное уже в простом обменном контракте, здесь мыслится как не ограниченное во времени; там — как обоюдосторонний баланс, здесь — как односторонняя зависимость.

§ 24. Деятельность по исполнению обещания — Право принудить к ней — Объединение — Естественное право — Конвенция

Но во всяком обмене место доступного восприятию предмета может занять та или иная *деятельность*. Сама деятельность предоставляется и принимается как оказание услуги. Подобно вещи, она должна быть полезна или приятна получателю. Тогда она мыслится как товар, производство и потребление которого совпадает по времени. Поскольку же услуга не предоставляется, а лишь обещается (по аналогии с еще не переданной, а лишь обещанной *вещью*), постольку и ее действие принимает соответствующий характер. Она принадлежит получателю по праву; по истечении срока он вправе *принудить* промиттента к ее осуществлению, подобно тому как вправе он обязать должника или любого третьего владельца вернуть ему просроченную вещь или *отобрать* ее силой. Просроченную услугу можно получить *только* пос-

редством принуждения. Но обещание услуги, а следовательно, и вытекающее отсюда *принудительное право* [Zwangsrecht], может быть как обоюдным, так и односторонним. В этом смысле несколько человек могут *объединиться* для выполнения *одинаковой* направленной вовне деятельности, в ходе которой каждый пользуется действительными услугами другого как помощью с его стороны. В конце концов, эти несколько человек могут достичь согласия в том, чтобы *мыслить* это свое *объединение* [Verbindung] как реально существующую и независимую сущность, обладающую той же индивидуальной природой, что и они сами, и приписать этому вымышленному лицу особую волю и способность действовать, а стало быть, также и способность заключать контракты и возлагать на себя обязательства. Но таковое объединение, как и все прочее возможное содержание контрактов, лишь постольку можно рассматривать как объективно-действительное, поскольку в нем, подтверждая тем самым его существование, по всей видимости, принимает участие общество. Только тогда оно может быть причислено к субъектам общественного *правопорядка* и названо кооперативным сообществом [Sozietät], союзом, объединением или каким-либо подобным именем. Естественное же содержание такого порядка может быть выражено одной формулой: pacta esse observanda, т.е. «контракты должны соблюдаться», в силу чего предпосылается состояние отделенных друг от друга волевых сфер, или областей, фактический объем которых подтверждается и гарантируется, так что только благодаря этому в каждую сферу и может быть внесено подтвержденное и, следовательно, правомерное *изменение*, осуществляемое на пользу или во вред тем областям, что лежат *вне* данной системы, либо же — *внутри* системы — исключительно по контрактам, т.е. по общему соизволению. Такое со-

впадение воль по природе своей моментально, мгновенно, так что изменению, как переходу к новому состоянию, не обязательно длиться во времени. Тогда не модифицируется и наивысшее правило, согласно которому каждый по праву волен делать все что ему вздумается *внутри* своей области, но ничего — за ее пределами. Поэтому там, где тем не менее возникает некая общая область, как в случае долговременных обязательств или кооперативных сообществ, каждому должна быть равно присуща и свобода как воплощенное право примкнуть к этой области, или же измышлена некая новая, искусственная свобода. Простую форму всеобщей общественной воли, поскольку она полагает это *естественное право*, я называю **конвенцией** [Konvention]. Конвенциональными могут быть признаны всевозможные позитивные определения и правила, которые по своему происхождению обладают совершенно различным стилем, так что конвенция часто понимается как синоним традиции или обычая. Но все, что коренится в традиции или обычае, конвенционально лишь в той мере, в какой оно поддерживается и сохраняется ради всеобщей пользы, а последняя поддерживается и сохраняется каждым ради его собственной пользы. К конвенциональному уже не влекутся *исходя из* предания, как к святому наследию предков. И потому имя традиции или обычая тут уже неуместно.

§ 25. Гражданское общество — «Каждый человек — торговец» — Всеобщая конкуренция — Общество в моральном смысле

Таким образом, общество, этот основанный на конвенции и естественном праве агрегат, можно понимать как скопление естественных и искусственных

индивидуумов, чьи воли и области состоят в многочисленных отношениях и связях друг с другом, но при этом остаются независимыми и не оказывают друг на друга каких-либо *внутренних* воздействий. Отсюда вытекает всеобщее описание «гражданского общества» или «общества обмена», природу и развития которого силится познать политическая экономия: как состояния, где, по выражению Адама Смита, «каждый человек — торговец». И потому там, где в интернациональном или национальном рыночном и биржевом сообщении друг другу противостоят отдельные торговцы и предприятия или фирмы и компании, природа общества предстает словно в экстрагированном виде, словно фокусируется в вогнутом зеркале. Ибо универсальность этого состояния никоим образом не является, как представлялось знаменитому шотландцу, непосредственным или даже лишь вероятным следствием того новшества, что произошло разделение труда и его продукты отныне подлежали обмену. Она представляется, скорее, отдаленной целью, в связи с которой следует понимать *развитие* общества, и по мере осуществления этой цели, в нашем понимании, оказывается действительным также и *бытие* [Dasein] общества в то или иное время. Следовательно, оно всегда есть нечто становящееся, и должно здесь мыслиться как субъект всеобщей воли или всеобщего разума. И в то же время, как нам известно, нечто фиктивное и номинальное. Оно словно повисает в воздухе, выйдя из голов своих сознательных носителей, которые невзирая на отдаленность, поверх всех границ и сомнений протягивают друг к другу жадные до обмена руки и создают почву для этого умозрительного совершенства — единственной страны, единственного города, в котором для всех авантюристов (merchant adventurers[1]) и рыцарей

[1] Авантюристы-предприниматели (*англ.*).

удачи сходятся их и в самом деле общие интересы. Подобно тому как денежная фикция репрезентирована металлом или бумагой, общество репрезентировано всем земным шаром или как-либо ограниченной территорией. Ведь в этом понятии мы должны абстрагироваться от всех исконных и естественных связей между людьми. Возможность установления общественных отношений не предполагает ничего, кроме множества голых индивидуумов, способных что-либо совершить, а потому также и что-либо пообещать друг другу. Поэтому общество как то целое, на которое должна распространяться система конвенциональных правил, по своей идее ничем не ограничено; оно постоянно взламывает все свои действительные и случайно возникающие границы. А поскольку каждый в нем стремится к своей собственной выгоде и признает остальных лишь в той мере и до тех пор, пока они способствуют ей, постольку отношение всех ко всем прежде и помимо заключения конвенции и, опять-таки, прежде и помимо всякого особого контракта может быть понято как потенциальная враждебность или как состояние латентной войны, на фоне которого и различаются тогда все примеры упомянутого единения воль, выражающегося в таком же числе мирных договоров и соглашений. Именно такое понимание единственно адекватно всем фактам торговых сношений, в которых все правомочия и обязательства могут быть сведены к чисто имущественным определениям и ценностям, и именно на нем, пусть и не сознавая того, должна покоиться всякая чистая теория частного или естественного права (понятого в общественном смысле). В своих многообразных модификациях покупатель и продавец всегда находятся в таком отношении друг к другу, что каждый вожделеет и стремится, как можно меньше расходуя свое собственное имущество, приобрести как можно большее

количество чужого. А истинные купцы и торговцы устраивают между собой *состязания* на многочисленных беговых дорожках, где каждый стремится опередить другого и, если удастся, первым прийти к цели: сбыть свой товар и притом сбыть его в наибольшем количестве. Поэтому они часто стараются оттеснить друг друга или сбить соперника с ног, и вред, причиненный одному, оборачивается пользой для другого, как это происходит и в каждом отдельном случае *обмена*, если владельцы обмениваются ценностями, которые *на самом деле* не равны одна другой. Такова всеобщая *конкуренция*, которая развертывается и во многих других областях, но нигде не выступает столь отчетливо и осознанно, как в области *торговли* [Handel] (каковой, следовательно, и ограничивается обычное употребление этого понятия), и которая иными причитателями уже была предъявлена как иллюстрация той самой войны всех против всех, которую великий мыслитель почитал за естественное состояние всего человеческого рода. Но, как и все другие формы этой войны, конкуренция заключает в себе и возможность ее завершения. Даже такие враги — хотя они-то, конечно, с наибольшими затруднениями — при известных обстоятельствах сознают свою выгоду в том, чтобы договориться, оставить друг друга в покое или даже объединиться для какой-нибудь общей цели (к примеру, как всего чаще бывает, против общего *противника*). Таким образом, конкуренция ограничивается и ослабляется коалицией. — По аналогии с этими отношениями, основанными на обмене материальных ценностей, можно понимать и всякую *конвенциональную общительность* [Geselligkeit], высшим правилом которой является вежливость: обмен словами и любезностями, в котором каждый, казалось бы, открыт перед всеми, и все, казалось бы, ценят каждого как равного себе, в действительности же

каждый думает о себе и силится в пику всем остальным утвердить свою значимость и добиться своей выгоды. Так что, доставляя другому приятное, каждый ожидает, а иногда и требует какого-либо, по меньшей мере эквивалентного, возмещения, и потому точно отмеряет свои услуги, подарки и комплименты, проверяя, возымеют ли они желанное действие. Неформальные контракты такого рода заключаются постоянно, и все же большинство людей в этих гонках всегда оказывается оттеснено немногими удачливыми и могущественными. — Так как вообще все общественные отношения покоятся на *сравнении* возможной и предложенной услуги, понятно, почему тут первенствует соотнесенность со зримыми, материальными предметами, а голые действия и слова могут составлять ее основу лишь опосредованно. В противоположность этому *общность*, как «кровный» союз, есть прежде всего телесное отношение и потому выражается в словах и поступках, тогда как общая соотнесенность с предметами, которые не столько выменяваются, сколько находятся в совместном владении и пользовании, по своей природе вторична. Кроме того, в том смысле, который мы можем назвать *моральным*, общество целиком и полностью обусловливается также своими взаимосвязями с *государством*, которое отсутствует в предшествующем рассмотрении, поскольку *экономическое* общество следует понимать как первичное по отношению к нему.

§ 26. Общественный прогресс — Мировой рынок — Капитал

Если, таким образом, прогресс общества, состоящий в повышении уровня жизни развивающейся общности и народа, мы станем рассматривать как су-

щественно ограниченый этой экономической областью, то он предстанет перед нами как переход от всеобщего домашнего хозяйства ко всеобщему торговому хозяйству, с чем теснейшим образом связан переход от господства земледелия к господству промышленности. Переход этот можно понимать так, как если бы он осуществлялся планомерно, по мере того, как торговцы (в роли капиталистов) и капиталисты (в роли торговцев) в среде каждого народа все более успешно выдвигаются на первый план и словно объединяются друг с другом для достижения общей цели. Цель эту лучше всего можно определить словом «сообщение» [Verkehr]. Ибо если хозяин дома, крестьянин или горожанин, лицом своим обычно обращен к сокровенному центру того места, той общности, которым он принадлежит, то торговый класс, напротив, устремлен вовне: его интересуют лишь линии, которые связывают разные места друг с другом, дальние дороги и средства передвижения. Поэтому создается впечатление, будто он обитает в центре каждой области, которую намерен решительным образом пройти и перевернуть. Вся эта страна для него только рынок — рынок закупки и сбыта: во-первых, поскольку торговля осуществляется как внутренняя, где впитывание и сжатие (систола) как бы чередуется с выталкиванием и расширением (диастолой); во-вторых, для целей торговли внешней, где благодаря такому опосредованию можно сбывать излишний товар в обмен на требуемый. И хотя любая страна может развиться в такую торговую область, однако, чем обширнее последняя, тем совершеннее она в качестве страны, населяемой обществом, ибо тем более всеобщим и свободным становится обмен и тем вероятнее, что в ней приобретут силу чистые законы обменного сообщения, а те качества, которыми люди и вещи обладают в отношении друг друга помимо него, наоборот,

отомрут. Таким образом область торговли концентрируется, наконец, в одном-единственном *главном*, а в предельном случае — в *мировом рынке*, в зависимость от которого подпадают все остальные. Но чем обширнее становится эта область, тем острее и отчетливее проступает та истина, что все, что ни делают зачинатели и руководители такого сообщения, они делают ради *своей* выгоды; они помещают самих себя в центр этой области, и с этой точки вся территория и весь труд этой страны, как и всех стран, в сообщение с которыми они вступают, видится им как действительный или возможный объект для вложения и оборота их капитала и, стало быть, для увеличения их денежного богатства. И опять-таки, чем интенсивнее организаторы действительного труда или производства, как собственнники, владеющие землей и прочими материальными факторами (в том числе и рабочими, т.е. купленной ими рабочей силой), занимаются таким делом исключительно в целях получения чистого дохода или прибавочной ценности [Mehrwert], тем в большей мере сами они становятся всего лишь подразделением класса торговцев, все равно, действующим ли на более высоком, или на более низком уровне в сравнении собственно с торговцами, или же на одном уровне с ними, имеющим с ними много совпадающих интересов и расходящимся в некоторых других. Оба класса заняты накоплением подвижного, текучего денежного богатства, каковое, когда оно постоянно увеличивается благодаря применению в производственных или торговых целях, называется капиталистическим. Но прежде всего капитал проявляет свою сущность в расходовании и в той ставке, которую разыгрывает торговец, закупающий товары на самом дешевом рынке и старающийся от них избавиться на самом дорогом. — Каждый продавец, выставляющий на продажу продукты собственного

труда, может *рассматриваться* как торговец, поскольку он действует подобно последнему и учитывает соотношение между установленной им ценой и понесенными издержками. Но *разницу* он принимает в расчет как эквивалент своей собственной *деятельности*, в ходе которой действительно была произведена *новая* ценность. Поскольку этот эквивалент можно счесть действительным и имеющим силу, постольку с одного и того же рынка продавец уносит не более того, что сам в него внес. И если бы взаимообмен происходил только между такими продавцами (как это предписывается понятием развитой *общности*), то он мог бы, конечно, принять вид общественного сообщения, поскольку каждый, ради того чтобы установить по возможности наиболее высокую цену, стремится в некую неограниченную область; однако конечный результат следует все же понимать как погашение этого стремления равным и противонаправленным, в какой бы мере эмпирически ни проявлялось желание одного продавца обманом достичь выгоды за счет другого (что случается тем реже, чем рассудительнее каждый действует в качестве торговца; и в этом смысле было сказано, что в буржуазном обществе за каждым признаются энциклопедические познания в товарной сфере (см.: *Marx K.* Das Kapital. Bd I, Kap.1. Anmerk. [*Маркс К.* Капитал. Т.1, гл.1. Прим.]).

§ 27. Положение торговца — Кредитование и торговля — Органическая трактовка

Всякое человеческое творчество, созидание и действие подобны искусству и представляют собой как бы органическую деятельность, посредством которой человеческая воля вливается в чуждую ей материю, придавая ей форму. И если эта деятельность служит поддержанию и сохранению некой общности или

идет на радость ей, как это происходит при естественных и исконных отношениях, то ее можно понимать как функцию последней, т.е. как если бы общность, представленная этим отдельным человеком (или этой группой), всем этим обеспечивала себя сама. *Торговля*, представляющая собой сноровку в получении прибыли, противоположна всякому искусству такого рода. Прибыль [Profit] не является ценностью, это лишь некое изменение в имущественных отношениях: плюсы у одного оборачиваются минусами у другого (le proufict de l'un c'est le dommage d'aultruy[1], — говорит Монтень). *Присвоение* — чисто захватническая и (поскольку она причиняет вред другим) грабительская деятельность; это не труд, который превращает в благо (или в предмет потребления) то, что прежде наличествовало лишь в виде природной материи или, по крайней мере, не было наделено столь замечательными качествами. И та «деятельность» *касательно* предметов, за которую берется *торговля*, есть, по сути своей (пусть даже субъект и *вкладывает* сюда какой-то свой труд), не что иное, как спрос, присвоение, предложение, продажа, т.е. всего лишь манипулирование, не затрагивающее природу вещей. Зато торговец, поскольку ощутимую и тем не менее абстрактную пользу как действительную и рациональную *цель* своей деятельности он выводит *за пределы* последней, является первым (в этом смысле) мыслящим и *свободным* человеком, появляющимся в ходе нормального развития социальной жизни. Он изолирован от всех необходимых связей (necessitudines), обязанностей, предрассудков настолько, *насколько это возможно* (a merchant, it has been said very properly, is *not necessarily the citizen of any particular country*[2]: *Smith A.*

---

[1] Прибыль у одного — убыток у другого (*фр.*).

[2] Торговцу, как было очень точно подмечено, не обязательно быть гражданином какой-то отдельной страны (*англ.*).

Wealth of Nations. Bk.III, ch.4 [*Смит А.* Богатство народов. Кн.III, гл.4]; это место полезно сравнить с ранее приведенным высказыванием того же автора о том, что обмен превращает в торговца *каждого человека*). Он свободен от уз, связующих жизнь общности, и чем более он от них освобождается, тем лучше для него. Рядом с ним и ему подобными стоит прежде всего кредитор [Gläubiger]. Разница между ними ясна: кредитор ведет дело [handelt] с одним и тем же лицом, которому он что-либо дает, чтобы получить назад больше, чем дал. Сам он приобретает всего лишь требование, т.е. право, данное ему *обещанием* со стороны должника, и тем самым — принудительное право против него или, по крайней мере, право сохранить за собой или забрать ту вещь, которую должник для подкрепления своего обещания (realiter[1] или только в идеальном смысле) оставил ему в залог. Об этом уже говорилось как о наиболее простом случае *долговременного контракта*, подразумевающего наложение *обязательства*. То обстоятельство, что обещается, на самом деле, больше, чем было дано, для понятия обязательства не существенно; зато, пожалуй, это существенно для скрытого тут обмена, поскольку в нем участвует субъект, интерес которого связан с окончанием обмена как с его целью, субъект, который нынче расчетливо поступился своим добром, чтобы в будущем завладеть *бóльшим*. И именно благодаря этому кредитор оказывается равен торговцу: ведь до тех пор пока заем остается, к примеру, способом оказания помощи, и проценты оговариваются только в качестве компенсации (за lucrum cessans[2] или damnum emergens[3]), выгода не считается определяющим

---

[1] Реально (*лат.*).

[2] Упущенная прибыль (*лат.*).

[3] Возможный убыток (*лат.*).

мотивом; торговец же, напротив, ex professo[1] действует целесообразно, и выгода становится необходимым и *единственным* мотивом его поступков. Но зато его поведению не свойственны принуждение и жестокость, из-за которых кредитор при известных обстоятельствах слывет ростовщиком [Wucherer]. У него всякая сделка проходит полюбовно: с одним он заключает ее как покупатель, с другим (и, возможно, весьма отдаленным) — как продавцец. В обязательствах тут нет необходимости, хотя они возможны и вероятны, отчего торговец сам оказывается должником *или* кредитором, или же и тем и другим сразу. Но кредитор превращается в некий подвид торговца, коль скоро занимается своим делом планомерно и ради выгоды. Тогда требование само становится товаром, который в виде *векселя* можно кому-либо передать, скупить в целях последующей продажи, и потребление которого осуществляется посредством его *окончательной* продажи, т.е. реализации. Так возникает кредитование как вспомогательное предприятие в рамках собственно торговли. Если торговцы выступают посредниками в процессе обмена, то банкиры — в процессе самого опосредования. В действительности же существенный признак обоих разрядов (какие бы услуги они ни оказывали друг другу и остальным) состоит в том, что они никем не уполномочены, а действуют на свой страх и риск, как свободные и самостоятельные инстанции, все действия которых рассчитаны как средства для достижения их собственных, мысленно сформулированных целей. И все же всякую подобную деятельность, поскольку она прямо или косвенно может *споспешествовать* той потребности (в обмене), которая и помимо этого наличествует в двух (или нескольких) различных точках, действи-

---

[1] Открыто; по убеждению (*лат.*).

тельно можно понимать как вспомогательную функцию одного объемлющего обе эти точки организма, *если* уже есть основания мыслить его существующим, а вместе с тем, если и не отдельный торговец, то, пожалуй, вся эта профессия в целом, торговое *сословие*, мыслится как орган, сформированный жизнью и волей общности. Если же общности *нет*, то нет и опосредующего органа; но, пожалуй, рассматриваемый только с одной стороны, он может предстать как орган, отвечающий за благоприятный *сбыт*, или же, с другой стороны, может быть использован и ассимилирован как орган *поступления*; то и другое, однако, лишь при условии, что завершенный товарооборот действительно идет во благо такому целому (как превращение менее полезной ценности в более полезную), и что средства для поддержания и восстановление органа (хотя он получает их в форме регулярной прибыли) соразмерны той ценности, которая, по справедливой оценке, придает весомость функции, выполняемой им ради этого целого (чем, стало быть, не исключается получение более высокой прибыли, если ее можно добиться за счет *чужаков*).

§ 28. Противоречие — Господа общества — Рабство — Рабы как субъекты?

В действительности, однако, всегда остается в силе противоречие, побуждающее изменить все эти отношения на обратные: именно в то время как, вообще говоря, всякий продавец выставляет на продажу продукт своего собственного труда в качестве реального товара и в конечном счете ищет эквивалент среди других реальных товаров, торговцу, как и ростовщику, свойственно распоряжаться тем товаром, который он не производил (а именно деньгами) и, следователь-

но, по своему понятию, лишь идеальным товаром, пусть даже он, как правило, *репрезентирован* чеканным металлом как реальным товаром. Ведь сама по себе способность покупать другие товары — это всего лишь абстрактное качество всякого товара, подобное подъемной силе рычага или гирь, которую невозможно создать, а можно лишь где-либо накопить. А накопление этого качества и составляет единственную цель, к которой стремился торговец. За деньги он покупает деньги, пусть и при посредстве товара, а ростовщик обходится даже и без этого среднего звена. Все их хлопоты ничего бы не значили в общественном понимании, если бы они приобретали лишь равную долю: такова природа некоммерческого займа, предоставляемого из любезности или по дружбе, а также продажи по цене покупки, что иногда может стать необходимым ради негативной прибыли, а именно ради предотвращения убытка. Однако оба они, зная толк в своей профессии, как правило, стремятся присвоить себе бóльшую долю в обмен на меньшую. Они хотят оказаться «в плюсе». В той мере, в какой благодаря разнице в месте и времени, а кроме того, благодаря продуманному и рассчитанному использованию этих и других обстоятельств им это удается, они могут сверх всякой меры приумножать свое денежное состояние или имущество — в отличие от производителей, которые вывозят на рынки плоды собственного труда, чтобы облечь их в более устойчивую или в более удобную, т.е. более пригодную для хранения или потребления форму, пусть даже и получается, что, когда их можно обратить в денежную форму, предпочтение отдается ей как воплощеннию свободы, позволяющей выбрать способ дальнейшего употребления и распределить последнее по частям. Тогда на деле это употребление всегда можно организовать таким образом, чтобы деньги умножались сами

собой, и если уж такое приумножение мыслится и полагается в качестве абсолютной цели, то выбор может колебаться только между ростовщичеством и торговлей как наиболее простыми и легкими методами. Но пусть даже в желаниях и попытках нет недостатка, возможность и успех таких действий (или участия в них) все же зависит от многих особых условий. Увеличение же денежного богатства за счет дохода от труда ограничено материалом и орудиями последнего, а также собственной рабочей силой и искусством, и всякий такой доход, даже выступающий исключительно в денежной форме, можно с полным на то основанием рассматривать в качестве натуральной оплаты и вознаграждения, которые «народ» (или каким бы другим словом мы ни выражали понятие общности) предоставляет своему работнику для сохранения и поддержания его жизни в настоящем и в будущем, включая пропитание, жилище, одежду и всевозможные предметы, которые могут быть для него полезны или отрадны. Но народ безрассудствует, если он передает своему сколь угодно редкому и ценному слуге деньги, для того чтобы тот накупил ему на эти деньги товаров, которые ему самому (народу) вновь придется покупать у того же слуги за еще бóльшие деньги. Поэтому такое рассмотрение действительности, именуемой нами обществом, совершенно неадекватно. Торговцы или капиталисты, владеющие деньгами, которые могут быть умножены в результате двойного обмена, суть прирожденные *господа* и повелители общества. Общество существует ради них. Оно — их орудие. Все те, кто в рамках общества не является капиталистом, в одном случае сами подобны мертвым орудиям (и таково совершенное понятие рабства [Sklaverei]); в сфере *права* они — ничто, т.е. мыслятся как неспособные изъявлять собственную волю, а потому и заключать контракты, которые

имели бы силу в этой системе. Здесь могло бы получить свое наиболее чистое выражение понятие господства, как противоположного полюса. Но этим сразу бы отрицалось понятие общества (общества всеобщего, человеческого). Между господами и рабами [Sklaven] не существовало бы никакого общественного отношения, а стало быть, и никакого отношения вообще. В другом же случае рабы *суть* личности [Personen], свободные субъекты своей воли, обмена и договоров, и потому — субъекты самого общества и его конвенций. И лишь такая система была бы естественной и нормальной. В общественном понятии естественного права все люди, как разумные и дееспособные, признаются *равными a priori*[1]. Каждый обладает определенной властью и свободой, а также сферой своего произвола. Каждый может умертвить другого, если сочтет это за благо. Каждый может присвоить добро, у которого еще нет хозяина, наслаждаться им и оборонять его от чьих-либо посягательств. Каждый, если у него есть надлежащий материал и инвентарь, может своим трудом создавать новые вещи, которые будут принадлежать ему самому. И тем самым каждый может овеществлять свою собственную деятельность и продавать ее. Он может сделать ее предметом обещания и, следовательно, контракта. Признание этих всеобщих и необходимых способностей за каждым человеком, по крайней мере, за каждым взрослым, превращает *правовое* рабство в нелепицу, упраздняет его.

§ 29. Рабочая сила — Покупка и перепродажа

Господство, от природы присущее в обществе *свободным* торговцам и капиталистам, т.е. господство над

---

[1] Здесь: изначально, безусловно (*лат.*).

свободными рабочими (как мы можем назвать всю их массу) воплощается в действительность (т.е. становится актуальным *вопреки* свободе этих последних) в той мере, в какой рабочие *лишаются* собственности — владения средствами труда и потребления, — и в какой они в ходе дифференциации и интеграции превращаются всего лишь во владельцев простой *рабочей силы* [Arbeitskraft] («рук»), которые в силу *обстоятельств*, т.е. по невозможности *жить* как-либо иначе, вынуждены (а стало быть, и готовы) продавать [veräußern] эту свою рабочую силу за деньги. Продажа за деньги номинально относит их к разряду торговцев: они предлагают на продажу свой специфический товар и, как и все продавцы товаров, выменивают на него отнюдь не какой-либо другой особый товар, а товар генеральный, предоставляющий свободу и власть делить его на любые части, делать любые покупки или хранить (копить) его, а следовательно, дающий и логическую возможность приумножать его ростовщичеством или торговлей. Временное обладание деньгами делает рабочих потенциальными капиталистами. Здесь не ставится вопрос, в какой мере они *действительно* становятся таковыми. В любом случае это свойство *вторично* и не затрагивает их понятия. Напротив, возможность стать временными собственниками денег для них существенна. Но в силу необходимости превращать деньги в средства потребления (и в той мере, в какой эта необходимость действенна) истинное значение этой торговли ограничивается обращением самой рабочей силы в средства потребления, которые, согласно предпосылке, отсутствуют. Следовательно, такая торговля — это никоим образом не торговля в собственном смысле, но всего лишь обмен, хотя и проходящий через две фазы. Ему противостоят субъекты подлинной торговли, т.е. той, которая ведется ради прибыли. Для них купленная рабо-

чая сила является товаром, перепродажа которого составляет единственную цель покупки. Перепродажа может осуществляться напрямую, посредством простого перемещения; тогда эта торговля подобна всякой другой, каким бы специфическим ни был сорт товара. Ибо товар «рабочая сила» отличается от всех других тем, что единственно возможное его потребление состоит в его приложении и соединении с наличными средствами труда (материалом и инвентарем), в результате чего он превращается в какие-либо приятные и полезные вещи, в средства потребления и производства, говоря вообще, — в предметы обихода. Поэтому *специфическая* торговля товаром «рабочая сила» обусловлена его потреблением и требует его перепродажи в виде средств потребления, каковые, однако, помимо него самого частично содержат в себе еще и средства труда или *их* силу. Продажа готовых средств потребления сама по себе стоит в одном ряду с продажей рабочей силы: даже если вырученные деньги и могут тут иметь какое-либо иное значение, то *прежде всего* (кроме указания на самих себя, поскольку они тоже являются средством потребления) они все же означают не что иное, как возможность их обратного превращения в другие средства потребления. И *продажа* — в отличие от покупки — никогда не мыслится как осуществляемая ради последующей *прибыльной* перепродажи (денег). Причины прибыльности торговли как таковой здесь не рассматриваются. Ее *условие* состоит в *сохранении* товара: его можно дробить или концентрировать, как угодно изменять его вид и сущность — его *нельзя* потреблять, *нельзя* расходовать. Товар же «рабочая сила» *должен* быть потреблен; он должен, так сказать, погибнуть, чтобы вновь ожить в тех предметах, которые он производит.

§ 30. Другие хозяйственные занятия в сравнении с торговлей

Если ростовщичество, первым актом которого является предоставление денег для какого-либо их применения, четко отличается от торговли тем, что в нем пассивный участник контракта, принявший на себя обязательство, несмотря на всю свою формальную свободу может быть поставлен в естественную материальную зависимость, поскольку он вынужден «на чужую медь» покупать предметы для поддержания своей жизни или средства для своего труда, так что его владению всем этим противостоит негативная собственность в отношении одолженного капитала и процентов, — то по производимому воздействию оно, напротив, легко согласуется со сдачей во временное пользование (в аренду, в наем) земли и почвы, дома и квартиры с обстановкой, насколько она практикуется и рассматривается исключительно как сделка. Здесь арендатор (или съемщик жилья) в силу своих обязательств относительно предусмотренного возврата добра (по истечении срока контракта) и выплаты ренты тоже может рассматриваться как негативный собственник всех этих вещей. Но главный предмет (капитал) здесь сохраняется в своем реальном виде и не может быть чем-либо *замещен*. Помещичьему владению (лендлордизму), в таком его употреблении, недостает поэтому того родства, которым обычное ростовщичество связано с торговлей, поскольку и ростовщик, и торговец *отказываются* от своего вклада, хотя первый и приобретает вместо него обещание или, скорее, право требования (обязательство, вексель, а еще, пожалуй, и право на залог, т.е. возможность получить в собственность ту вещь, которая должна возместить убыток капитала), а второй — тот или иной товар. Деньги *исчезают* в кругообороте.

Земля же [Land] не исчезает, но остается под ногами — и под руками возделывающего ее крестьянина. Стало быть, в этом отношении лендлордизм не является собственно разновидностью торговли. Земля должна быть сначала в представлении «переплавлена» в деньги или в денежную ценность, что происходит, когда она мыслится всего лишь как *средство*, а рента — как абсолютная цель, подобно тому как капитал представляет собой всего лишь средство, а процент или прибыль — абсолютную цель для заимодавца и торговца. С деньгами здесь обращаются сообразно их природе, ведь *в качестве* денег они и *есть* средство, хотя и предназначенное прежде всего только для приобретения необходимых предметов, в которые оно должно быть обращено, а не для приобретения такого же средства в большем *количестве*, — но отнюдь не с землей, ведь ей-то присуща субстанциальная действительность. Ей свойственно, скорее, самой определять человека, нести его на себе и к себе привязывать, а не помещаться в руках или в кошельке какого-нибудь господина и находиться в его свободном распоряжении. Поэтому, если индивидуум и общество начинают обращаться с землей как с особой разновидностью имущества и денежного капитала, то это свидетельствует о большом прогрессе в мышлении. — Но если пагубное влияние господства торговли усугубляется непосредственным и личным давлением, которое кредитор при определенных обстоятельствах может оказывать на должника, то в известных исторических и современных ситуациях лендлорд и его агент могут проявлять не меньшую враждебность к арендатору, беспощадно *взыскуя* ренты, безжалостно *отлучая* от дома и очага. Торговец может обмануть своих клиентов, выступая и в роли покупателя, и в роли продавца, более того, как профессиональный добытчик прибыли он испытывает к

тому сильное искушение и имеет достаточно поводов, а также благоприобретенную или даже унаследованную вместе с прочими задатками склонность, сноровистость и бесстыдство; но это будут одноразовые действия, от повторения которых осмотрительный человек может себя застраховать и которые во многих случаях (особенно в сношениях между торговцами) запрещены самим трезвым расчетом. Никакая зависимость, никакое притязание или принудительное право, которое позволило бы ему стать господином, распоряжающимся чужими действиями, тут, по сути дела, не возникает. Напротив, обладая таким правом, кредитор и лендлорд имеют возможность непосредственным образом заставить своих должников работать на себя и эксплуатировать их силы. В конечном счете точно так же поступает и торговец, когда он авансирует ремесленнику деньги для приобретения сырья или орудий, или того и другого; поскольку все это субстраты труда, его здесь можно сравнить с лендлордом, но он значительно отличается от последнего тем, что не предоставляет работника самому себе, чтобы извлекать из его денежных доходов свою ренту, а заинтересован в том, чтобы самому приобрести продукты его труда in natura[1], что по форме еще осуществляется как покупка, но, поскольку цену устанавливает только он сам (ведь ремесленник, как его должник, от него зависим), должно бы называться попросту присвоением. Это не заключение нового обменного контракта, а следствие из прежнего, который поэтому на самом деле уподобляется продаже товара, который еще только предстоит создать, и, стало быть, продаже рабочей *силы*, вследствие чего торговец должен выступать ее собственником и, тем самым, формальным производителем самих продуктов труда. То же проис-

[1] Как таковые, в натуральном виде (*лат.*).

ходит и с лендлордом (если он не является капиталистом-предпринимателем) в рамках системы, где арендаторы согласно условиям контракта обязаны работать на его усадебном поле и таким образом утверждают его господство в отношении производимых на продажу продуктов. Если же арендаторы ведут свое собственное хозяйство, то как господин он может, на худой конец, лишь осуществлять принуждение, выжимая из них не товары, а деньги. Все выглядит так, словно произошел обмен ролями. По своему происхождению денежная рента всегда есть натуральная рента и не вытекает из отношений контракта. Так и лендлорд (если только он наряду с тем не становится еще и настоящим капиталистом) остается заинтересован в получении денежной суммы, поскольку она означает для него массу предметов и удовольствий. Для торговца же создаваемые им предметы означают некую сумму денег, а последняя, главным образом, — возможность и средство приумножения ее самой.

§ 31. Торговля в ее развитии из мастерской — Машинная техника — Фазы промышленности — Сельское хозяйство как промышленность

Но если это представление о промышленном становлении торговца позволяет нам постичь первый метод, каким торговля внедряется в процесс труда, то наряду с ним существует и такая форма, в которой *принцип* торговли развертывается из мастерской самостоятельного ремесленника. Ведь если последняя в общем и целом работает на заказ и обслуживает потребности своих клиентов, которые действительно используют ее продукты в обиходе и, живя от нее неподалеку, не нуждаются в посредниках, то все же она

может начать работать прозапас и искать сбыта на отдаленных рынках. Чем больше ей это удается, тем сильнее для мастера искушение собрать в своем доме не просто естественным или правовым образом ограниченное число учеников и помощников, а как можно более многочисленные рабочие силы и, заставив их производить товары для своей выгоды, самому ограничиться руководством, общей ответственностью и деловыми манипуляциями. С другой стороны, чем более беден и слаб самостоятельный ремесленник, тем более он привлекателен для торговца, подбирающегося к нему извне. И потому сельский рабочий привлекателен для него в большей мере, чем городской. Городской рабочий (это следует допустить в первую очередь) или уже является мастером, или же хочет и может им стать. У него есть наследуемое или доступное для приобретения жилище, наследуемый или доступный инвентарь, есть и сноровка, и заказчики, есть регулярная работа в течение всего года или же во всякое время, когда в ней возникает потребность, — и во всех этих связях он окружен сердечным, оберегающим его товариществом, препятствующим тенденциям капиталистической дифференциации внутри мастерской. Тем труднее к нему подступиться извне. Поэтому сельский рабочий, лишенный большинства этих условий, является подходящей добычей для торговца, и поскольку рост численности населения, совершенствование орудий труда и развитие средств сообщения до поры до времени не приводит к разложению городских профессий, постольку инициированная торговлей промышленность в своей первой фазе является сельской, хотя это и противоречит ее истоку и внутренней тенденции. Эта преимущественно сельская промышленность является главным образом кустарной. Зависимость крестьянина или поденщика от господина, бар-

щинная повинность и забота о собственной пашне не мешают ему в зимнее время года иметь достаточно *свободного времени*, которое он вместе со своей женой и детьми, по традиции, усердно использует для упражнения в старинных домашних искусствах (среди которых наиболее привычны прядение и ткачество, но популярны также столярное дело и резьба), занимаясь ими для удовлетворения собственных нужд и нужд ближних, а между делом также и для городского рынка или для разъезжего торговца. Последний, будучи знатоком рынка, способным добираться и до весьма отдаленного, находит здесь богатейший источник создания ценностей. Если торговец поставляет кустарному работнику сырье, инвентарь и образцы, а в конечном счете одалживает ему и средства к существованию, то у последнего в его собственном владении, которое он задействует в производстве, кроме его рук да, пожалуй, еще сноровки, остается разве что домашняя мастерская. Но единство жилища и мастерской здесь всего лишь случайно. В самостоятельном ремесле оно остается естественным, хотя и не необходимым; там, где это позволяет природа ремесла, это единство завоевывается и оберегается самим работником ради благотворной и отрадной независимости. В описываемом же случае, сколь бы оно ни было желанно, его сохранение уже не зависит от воли работника, но во все большей степени — от изволения торговца, который хоть и ощущает его как обременительное, но терпит до тех пор, пока ему не покажется, что преимущества, которые принесет объединение принадлежащих ему рабочих сил (отдельных и собранных в группы) в крупных предприятиях, перевешивают соответствующие расходы. Общие же преимущества таковы: облегчение и ужесточение надзора, ускоренная и более планомерная кооперация разделенных или допускающих разделение про-

цессов, составляющих один и тот же объем труда, возможность переместить все производство ближе к наиболее важному для него рынку. Но решающее значение, в силу которого становится необходимым создание особых, общих рабочих помещений, здесь приобретает развитие *техники*: отчасти оно состоит в разложении искусного труда на его элементы, в их упрощении и в распределении этих взаимосвязанных, но намеренно отделенных друг от друга составляющих между специально обученными исполнителями, отчасти (и в особенности) — в изобретении орудий труда, несоразмерных с телом отдельной рабочей семьи и не вмещающихся в пространство ее дома, т.е. в появлении *машинной техники* [Maschinerie]. То же следствие имеет место и когда домашняя мастерская самостоятельного мастера по его собственному почину расширяется в фабричную, а индивидуальные орудия заменяются коллективными. Таким образом, в совокупном развитии господства торговли над трудом, или промышленности (следуя превосходному анализу К.Маркса, но со слегка видоизменнной точки зрения) нужно различать три фазы, из которых, однако, две последние теснее связаны между собой, чем с первой, а именно: 1) простую кооперацию, 2) мануфактуру и 3) машинную индустрию (промышленность в собственном смысле слова, крупную промышленность). Понятие фабрики — как manufacture réunie[1] — может покрывать обе последние разновидности, и потому его уместно противопоставить зависимой кустарной промышленности — как manufacture séparé[2]. — Конечно, подлинная и естественная сфера господства торговли или капитала лежит в промышленном производстве, что обусловливается многими причинами,

---

[1] Объединенная мануфактура (*фр.*).

[2] Разделенная мануфактура (*фр.*).

важнейшие из которых достаточно очевидны и не нуждаются в том, чтобы их здесь обсуждать. И все же оно имеет свою параллель в сельском хозяйстве, которое утрачивает свой ранг матери всякого регулярного труда и низводится до отрасли национальной или мировой промышленности. Даже если господство лендлорда, о котором шла речь, не нацелено непосредственно на товарное производство, то оно все же способствует ему, так как денежная рента заставляет производителя стремиться выйти на наиболее дорогой рынок. Рядом с лендлордом для крестьянина стоят зерноторговец и ростовщик, намеревающиеся присвоить как можно бóльшую часть денег, заработанных им в поте лица, и сведущие в том, как это сделать. В случае же самостоятельного товарного производства помещичий двор возвышается над крестьянским: сначала он объединяет в себе крестьян в качестве служилых, для чего наиболее пригодной оказывается форма крепостного права. В конце же возникает свободное капиталистическое поместье с собственным инвентарем и машинами, обслуживаемое свободными, сменяющими друг друга, поденно оплачиваемыми работниками, с сознательной эксплуатацией земли *и* труда в целях получения наибольшего чистого дохода; владение, где принцип profit is the sole end of trade[1] применяется и к этой старейшей и исконной «экономике».

[1] Прибыль — единственная цель сделки (*англ.*).

§ 32. Торговец и мастер — Обособление руководства — Предприниматель — Особая разновидность — Капиталистическое производство — Его противоположность торговле

Всюду, где эти тенденции оказываются вполне сформированными, плодотворный (производительный) человеческий труд становится всего лишь средством, служащим выгодной перепродаже того крайне необычного товара, о котором говорилось выше. Торговец, или капиталист, в ходе этого процесса сам маскируется под рабочего или инициатора труда, под крестьянина, ремесленника или художника: он становится предпринимателем, действующим в сфере процессов труда. Исторически это движение может иметь и обратную направленость: тот, кто владеет каким-либо добром, кто достиг мастерства в каком-либо ремесле, может стать фабрикантом, а значит, и торговцем. В понятии это одно и то же. Наличие торговой профессии предполагается; проблема состоит в том, как она становится господствующей. Мастер, ставший фабрикантом, в не меньшей мере, чем занимающийся такой деятельностью торговец, *по существу* является капиталистом, или абстрактным имущим лицом (а таково, в то же время, и всеобщее понятие самого торговца), и потому в равной мере может рассматриваться так, как если бы он a posteriori[1] облекал эту свою наготу в покровы мнимого мастерства. Однако фабрикант, или предприниматель, на самом деле может поучаствовать в производственном процессе своим собственным трудом или хотя бы заняться какой-либо деятельностью и оказать какие-либо услуги, которые способствовали бы достижению резуль-

[1] Здесь: задним числом; во вторую очередь (*лат.*).

тата и вносили свой вклад в создание актуальной *ценности* произведенных предметов, а такими свойствами в наибольшей мере обладает такая деятельность, которая обособляется от самого труда как руководящая и указующая, как распределение имеющихся в наличии сил и высший надзор, короче говоря, как заведование или управление сложной системой движений и действий. Но хотя эту связь легко установить и в понятии, и в действительности, она все же наличествует лишь per accidens и потому, *подобно всякому труду как таковому*, может быть отделена от функции предпринимательства; и она должна быть от нее отделена, для того чтобы последняя выступила соразмерно своему чистому понятию. Торговец в этой эволюции не нуждается, разве что лишь в чрезвычайных случаях, ибо он по своей природе не имеет никакого отношения к производительному труду. Но тем сильнее в ней нуждается мастер, или вообще занятый производительным трудом рабочий, каким бы именем мы его ни называли. Чтобы противостоять труду как всего лишь внешнему средству, последнему приходится, так сказать, выбираться из самых его глубин. Первому же нужно лишь вообще стать в некое (причинно-следственное) отношение к нему, и чтобы оно стало внутренним — не представляется вероятным. Таким образом, обе эти фигуры встречаются на середине своего пути. Свое объемлющее понятие они находят в понятии капиталиста-предпринимателя [unternehmender Kapitalist], которому противостоит другое — понятие капиталиста-заимодавца [leihender Kapitalist], сообразно изначальному различию ростовщичества и торговли. Но как эти занятия, так и вышеупомянутые свойства могут быть соединены в одном и том же лице. Особая *разновидность* [Spielart], развивающаяся из двух этих видов и встающая в один ряд с ними, — это соревнующийся, рискующий капи-

талист, капиталист-*игрок* [spielender Kapitalist]. Ведь торговля по природе своей сродни игре (le commerce est un jeu[1]), поскольку на покупку надо отважиться, а в благоприятном сбыте, сколь бы ни был он вероятен, все же нет *уверенности*. Игрой является и ростовщичество, так как ростовщик не уверен, удастся ли возвратить ссуженный капитал, не говоря уже о прибавке, об интересе. Сделка изначально основывается на некой надежде, а уже потом — на расчете и комбинировании, и цель достигается только тогда, когда неудачи компенсируются удачами и когда последние преобладают. И все же, если в игре как таковой признается влияние не поддающихся расчету (случайных) обстоятельств, т.е. конъюнктуры и приходится мириться со сколь угодно высокой вероятностью возможного проигрыша, то, с другой стороны, естественно и стремление исключить элемент неуверенности и сделать так, чтобы выигрыш доставался непременно и регулярно. Среди нескольких методов, которые в этом отношении может применять ссудный капитал, важнейшим является принятие залогов. Из методов торговли для нас интересен только тот, пользуясь которым она подчиняет себе производство и ставит свою существенную выгоду во *внутреннюю* связь с самим производственным процессом. Безусловно, сбыт изготовленных товаров может быть столь же сомнительным и неудачным, что и сбыт закупленных. Но это временное состояние. Оно вызвано многотрудным высвобождением из системы общностей, которые производят предметы как бы для самих себя и распределяют их между собой. В полностью же развитом обществе каждый товар, напротив, в надлежащем количестве производился и продавался бы по его ценности одним-единственным объединенным лицом,

---

[1] Коммерция — это игра (*фр.*).

владеющим капиталом и в совершенстве знающим наличную, нормальную потребность. Это понятие можно считать невыполнимым. И все же именно постепенное приближение к нему отличает основательность капиталистического *производства* от основательности обычной торговли.

§ 33. Готовые товары — Товары, подлежащие изготовлению— Труд и предоставление работы — Количество

Такого рассмотрения мы будем придерживаться и в дальнейшем. Все предметы купли-продажи как таковые называются *товарами* [Waren]. Они предполагаются, во-первых, как готовые, и в этом смысле все, что находится в сфере произвола одного и, следовательно, может быть перемещено в сферу произвола другого, может принимать форму товара, к примеру, ограниченный участок земли и почвы, редкие книги или полотна и тому подобные нефункциональные вещи; таким же образом и собственно деятельность — труд или услуга — принимает товарную форму. Для торговца как такового, поскольку он стремится продать закупленные товары и в силу этого не оказывает давления на их *производство*, к этому виду относятся *все* товары, и потому все они равны между собой. Как посредник в найме батраков или театральный агент он может, к примеру, торговать купленной рабочей силой или певческими голосами, просто как старыми платьями. Точно так же поступает зерноторговец, когда в какой-либо ограниченной области ему противостоит крестьянское сословие. После каждого урожая в его распоряжение попадает и становится предметом торговли известное количество зерна. Если субъекты торговли мыслятся совмещенными в

одном-единственном лице, то в отношении своего объекта это последнее может теперь пускаться на всякого рода уловки, идущие на пользу или во вред остальному обществу. Оно может, например, сжечь часть зерна, чтобы повысить меновую ценность оставшегося в сравнении с прежней ценностью совокупной массы, или — что выглядит более гуманно — приберечь такую часть, чтобы предложить ее позже; короче говоря, предпринять такие манипуляции, которые покажутся ему наилучшими, т.е. обещающими наивысшую прибыль. — Во-вторых же, речь идет о том, чтобы *произвести* товары на продажу. Это можно сделать, только трудясь самостоятельно или предоставляя трудиться другим — тезис, который не нуждается в доказательстве, поскольку содержится в предпосылке. Подразумевается, что производство или увеличение числа товаров, говоря вообще, их «заготовка», зависит от человеческого произвола. Конечно, для некоей *данной области* торговец может заготовить какие-либо товары и не прибегая к самостоятельному или чужому труду, закупив и заказав их в другой области. Но если данную область мыслить как расширяющуюся за все возможные границы или (что приводит к тому же результату и в отношении более узкой области) если отвлечься от указанной возможности, то альтернатива становится очевидна. Однако — и это важно отметить — понятию произвольной заготовки *в меньшей мере* соответствует собственный труд и *в большей* — обеспечение работой других. Во втором случае предприниматель достигает своей цели, если он не только выступает инициатором в отношении всякой произведенной вещи, естественным собственником которой он является, но если, кроме того, количество изготовленных вещей определяется только его произволом и соответствующими средствами, т.е. если благодаря заготовке средств труда

и применению купленной рабочей силы он в состоянии придать своему фабричному производству любые размеры.

§ 34. Выгоды от торговли — Выгоды от фабричного производства — Ценность рабочих сил — Ценность труда

Но если прибыль от всякой иной торговли не выручается естественным образом в том смысле, что в универсальной общественной системе она, как прибыль торгового *класса*, — как бы последняя ни распределялась между торгующими лицами, — в конечном счете должна (т.е. по условиям самого общественного развития имеет такую тенденцию) сводиться к суммарной *ценности*, которую могут иметь общественные *услуги*, выражающиеся в перемещении (или во временном сбережении) товаров (каковая предпосылка касается не только всех услуг, но и всех товаров вообще, поскольку варьируемые по времени *и месту* реальные балансы цен с уменьшающимися отклонениями колеблются вокруг идеального баланса *ценности*, варьируемого только по времени), то фабрикующая торговля, напротив, находится в более надежном положении. К данной ценности она *посредством* труда прибавляет новую, как это делает самостоятельный работник, крестьянин или ремесленник, привозящий свои продукты на рынок или изготавливающий и продающий их по заказу. Поскольку же в системе обмена по ценностям этому труду приходилось бы искать эквивалент, представленный плодом такого труда, который *по соотношению своих условий* оценивался бы как *равное* по своему весу количество труда, постольку и на долю капиталиста, обеспечивающего работой других, в такой системе выпадает цен-

ность количества труда, которое по своему весу равно сумме труда, примененного им самим и превращенного в товары. Но так как он покупал этот труд в качестве рабочей силы, возникает вопрос: как вообще возможно получать регулярную прибыль за счет разницы между ценностью *рабочих сил* как *купленных* товаров и ценностью *труда* как принципа производства (новых) предметов, содержащегося в *проданных* товарах, если предположить, что товарами торгуют по их ценности?

§ 35. Ценность и цена рабочей силы — Покупка товаров и их расходование

Труд и услуги предлагаются и продаются в качестве товаров. Они требуют свою цену, как буханка хлеба или швейная игла требует свою. Но они отличаются от этих товаров, составленных из природных веществ и труда. Они суть только природные вещества и не являются продуктами труда. В этом отношении они стоят наравне с самой землей и почвой. В некоей данной области предложение земли и почвы вообще нельзя искусственно или произвольно увеличить. Предложение рабочей силы можно, конечно, увеличить путем ее ввоза, но это уже предполагает, что она является объектом торговли. В той же мере, в какой она им не является, но всяк человек «тащит на рынок собственную шкуру», количество рабочей силы столь же ограничено, что и количество земли и почвы. Обе эти разновидности товара *нельзя* создать, *нельзя* сфабриковать. Поэтому их ценность и цена обусловлена только их наличным и актуальным, а не возможным и будущим количеством; а также отношением этого количества к высоте и покупательной способности спроса. Но в действительности взыскуются и

предлагаются не одни только всеобщие и неопределенные, но также и особенные и определенные виды труда и услуг. Тем отчетливее проступает ограниченность их предложения. При прочих равных обстоятельствах ограниченность предложения выгодна для поставщиков. Пагубна для них нужда в противостоящем им товаре (деньгах и средствах потребления) и то замешательство, в котором они могут оказаться относительно него. Ибо чем вообще выше (субъективная) ценность вожделения к чужому товару, тем по необходимости ниже (субъективная) ценность сохранения своего, тем сильнее и острее желание и воля сбыть его с рук. Ведь, с одной стороны, желание приобрести деньги или средства поддержания жизни безгранично у каждого человека, который таковых не имеет и не получает, скажем, от своей *общности* (каковой вариант здесь не рассматривается). У него есть лишь возможность выбора между насильственным присвоением вожделеемого (что приходит в столкновение с принятым в рамках общества естественным правом) и приобретением его в рамках разнообразных сношений посредством продажи своей рабочей силы. С другой стороны, есть большая разница в том, взыскуется ли и покупается ли товар тем, кто намерен его потребить, — т.е. как цель, как вещь, как потребительская ценность, или же тем, кто намерен его перепродать. В первом случае он приемлется во владение в качестве объекта собственной воли, как дополнение собственных сил. В нем *нуждаются* настолько же, насколько его вожделеют. Если даже в нем и нет нужды, то все же существует известная расположенность, даже некая влекущая к нему страсть, и, во всяком случае, желание, характеризующееся реальной силой. Это, таким образом, также говорит *в пользу* предложения услуг. И потому в таких случаях — и как раз в отношении услуг как товаров,

обладающих указанной особой природой, — очевиден необщественный характер такого обмена. Тем более, если нужда продавца не абсолютна или даже вовсе отсутствует, ибо, даже если острота потребности в чужом товаре как *таковом* носит некоммерческий характер, то настойчивое желание избавиться от своего все же является коммерческим. Уменьшение же этой остроты еще не делает вышеупомянутую потребность коммерческой, но вместе с ней уменьшается и потребность в сбыте. Наиболее благоприятным для сношений, организованных иначе, чем общественные, является, тем самым, желание обмена, умеренное с обеих сторон и все же основанное на расположенности или потребности в том предмете или способности, которыми обладает другой. Тогда обмен на деле является лишь формой, в которой выступает принцип *распределения*, осуществляемого по критерию *общности*.

§ 36. Покупка и воля к продаже — Цена рабочей силы

Другое дело, если товар взыскует и покупает тот, кто хочет обладать им только для того, чтобы его овнешнить [veräußern]. Такой человек не связан с предметом никаким внутренним отношением, он со всей холодностью противостоит ему. У него не возникает побуждения *вознаградить* труд рабочего или художника по собственной мерке и с намерением одарить его, к чему его могла бы подвигнуть деликатность, благожелательность или радость от обладания произведением труда. Напротив, единственная задача дельца состоит в том, чтобы дать как можно меньше, чтобы сделать как можно большей разницу в сравнении с *его собственной* будущей выручкой, ибо эта

разница является его целью, пределом [Ziel] его устремлений. Ведь в его руках товар представляет собой только меновую ценность, т.е. всего лишь средство и механическую силу для приобретения *чужих* вещей: то же самое, что́ *деньги*, поскольку это деньги, представляют собой в руках каждого. Но в то время как на деньги (естественную меновую ценность) каждый покупает предметы, средства к поддержанию жизни и всевозможные удовольствия (естественные потребительские ценности), — торговец, наоборот, с помощью жизненных средств и т.д. как искусственных меновых ценностей хочет купить потребительскую ценность естественной меновой ценности, а именно денег, каковая *искусственная* «потребительская ценность», опять-таки, состоит для него не столько в том, чтобы покупать товары для собственного употребления, сколько в возобновлении его профессиональной деятельности, состоящей в покупке товаров ради продажи. Таким образом, как покупатель он не испытывает никакой нужды, ибо предполагается, что у него в руках имеются собственные деньги, и он волен использовать их также и для приобретения средств потребления. Он совершенно свободен и безмятежен и вовсе не торопится расстаться со своими деньгами. Таким мы и мыслим его в сравнении с теми, кто продает свою рабочую силу. Из этих обстоятельств вытекает высокая вероятность того, что цена рабочей силы, купленной ради ее применения и использования, сравняется с суммой жизненных средств, которая, по мнению ее продавца, представляет собой *необходимый минимум* для поддержания его жизни и его удовольствий в течение того времени, какое будет длиться его труд. Такова *негативная* граница, с которой приходится считаться самому продавцу своей рабочей силы, сколь бы он ни желал и ни старался добиться более высокой цены; и в то же время это *пози-*

тивная граница, которую вынужден признать необходимой покупатель и которую он, однако, не склонен будет преступать к своему вреду. Впрочем, приведенное выражение может наполняться очень разнообразным содержанием, нижние границы которого, опять-таки, образует простое поддержание *существования* (в тех контурах, которые может придать этому представлению воля индивидуума). И уже совершенная *нужда* сводит это представление к его низшей степени. Такова естественная цена рабочей силы вообще, условие и материал для ее обновления, которое в этом отношении несомненно можно *сравнить* с производством и которое тем самым могло бы конституировать действительную общественную *ценность*. Однако такая цена имеет ближайшее значение только для *индивидуальной* рабочей силы, которую человек, силясь продлить свою жизнь, в состоянии вновь предложить, скажем, в начале следующей недели. С другой стороны, поскольку представление о прожиточном минимуме включает в себя содержание жены и детей, постольку оно подвержено редуцированию, так как жены и выросшие из младых лет дети сами могут развивать и выставлять на продажу свою рабочую силу.

§ 37. Общественно необходимое рабочее время — Монополисты

Понятие *среднего общественно необходимого рабочего времени*, которое по своему значению столь же важно, сколь затруднительно его применение (что относится ко всем *правильным* понятиям политической экономии), должно всегда ограничиваться собственно вещественно-товарным производством, как оно выступает в коммерческом предприятии, поскольку

конкурирующие поставщики могут здесь производить практически неограниченное множество предметов и, таким образом, действующий в благоприятных условиях производитель способен — хотя бы по видимости — полностью покрыть всю потребность, в результате чего остальные, для того чтобы, по крайней мере удержать свой попавший вследствие этого под угрозу сбыт, оказываются вынуждены приблизить или даже уравнять свои *цены* с его ценами, а вслед за тем, для того чтобы не видеть неуклонного сокращения своей прибыли, — попытаться создать для себя столь же благоприятные условия. Таков собственный принцип *торговой* конкуренции, поскольку торговец, закупивший товар по самой дешевой цене, может сбыть его дешевле всех, — и в той мере, в какой он по количеству своих товаров и продолжительности своей возможности делать закупки становится для остальных аукционным партнером и соперником. Но этой тенденции противодействует другая, сообразно которой *действительно* — независимо от большей способности отдельных производителей — предложенные товары *как таковые* и в той мере, в какой они *одинаковы*, имеют *одинаковую* вероятность сбыта (и побуждают договориться о такой цене, которая была бы адекватна их специфической ценности), наряду с невозможностью *сделать* неблагоприятные условия более благоприятными по чьему-либо произволу. — При выменивании же одних товаров на другие следует отвлечься от посредства торговли. Каждый род товаров выступает на рынке в известном количестве предположительно одинаковых экземпляров и пытается вырвать оттуда по возможности наибольшее количество другого товара. С *этой* точки зрения всякая *внутренняя* конкуренция среди товаров одного и того же рода упраздняется: происходит некое выравнивание, как если бы все их множество находи-

лось в одних руках и, следовательно, их мощь [Macht] была бы объединена, а мощь каждого в отдельности (а потому также и каждой группы или сорта товаров), в свою очередь, определялась бы совокупной мощью. Таким образом возникала бы ценовая борьба между *монополистами*. Всякий род оборонялся бы от всякого другого с равным упорством и равной агрессивностью. В результате окажется, что любое количество определенного рода обусловливает собой те количества других родов, которые действительно равны ему в том качестве, которое одно только и принимается в расчет на рынке: в их меновой ценности. Так дело обстоит в природе, где, согласно механической теории, всякий квант энергии превращается в равный ему другой и замещается равным. Стало быть, в силу этого *внутри* рынка исключается всякая случайная и всякая абстрактная выгода, а в действительности имеет место лишь обмен конкретных потребительских ценностей по *масштабу* абстрактной меновой ценности. Своей реализации требует идея равенства производственных условий для всех *родов* товаров (сколь бы различными ни были и ни оставались виды этих родов и их отдельные экземпляры) и, следовательно, равной действенности по возможности наиболее благоприятных (наиболее легких) условий, идея их равнопропорционального отношения к совокупным условиям, ибо равная пропорциональность есть всеобщее понятие равенства, собственно же равенство — лишь ее особый случай. А наиболее благоприятные условия состоят: 1) в отсутствии меновой ценности у природных сил, т.е. в их естественной цене; 2) в наибольшей эффективности совместных действий людей и 3) в наибольшей эффективности кооперации людей с наиболее совершенными инструментами (орудиями, машинами). Если эти условия выполнены и, кроме того, все различия в человеческом труде све-

дены к их единственно возможной мере: к рабочему *времени* (что на деле в меньшей или в большей степени облегчается их актуальными соотношениями), то действует закон, согласно которому ценность всякого рода товаров и, следовательно, какого угодно их количества конституируется средним общественно необходимым рабочим временем. Развитие общества и его центра, мирового рынка, в постоянном приближении движется к этой точке его относительного покоя. Упомянутый закон имеет прежде всего чисто понятийное значение и потому может быть сведен к правилам исчислительного синтеза или к тождественным положениям. Собственно он означает лишь следующее: то, что было *добавлено* к природным силам и вещам, наличие которых предполагается в качестве предпосылки, и произвело актуальные формы предметов, есть определенное количество человеческого труда. У природных сил (согласно предпосылке) *нет* меновой ценности, меновая ценность других вещей, необходимых в производстве (материалов и инструментов), сама может быть разложена на некоторые количества труда как такового, а новая меновая ценность — на части *их* меновой ценности и привнесенный труд и, следовательно, на труд как таковой. Труд воплощается в предметах, он словно *сгущается* в том связанном остатке, который содержится в них помимо свободных сил природы. Товару и его владельцам нет, таким образом, никакой нужды требовать от рынка большей меновой ценности, чем та, что они приносят туда и там предлагают, и выменянная в нормальных условиях ценность (сущность которой, затемненная вмешательством денег, становится тем более отчетливой, чем меньше сами деньги остаются привязаны к товару и чем с большей чистотой они — в виде кредита — развертывают свою внечувственную природу, состоящую в простом указании на товар) должна содержать

лишь: a) ценность его (проданного товара) материала вкупе с содержащимися в нем частями ценности инструментов и b) ценность труда, привнесенного в целях его производства.

§ 38. Рынок товаров и рынок труда

Выручка, или прибавочная ценность, есть разница между закупочной ценой рабочей силы и продажной ценой ее меновой ценности, содержащейся в продукте (но не самого ее продукта). На рынке (в собственном смысле слова, т.е. товарном рынке) рабочие силы выступают только в этом, превращенном, облике — превращенном в результате их объединения и соединения с материалами и средствами труда, — и, следовательно, не как собственность рабочих, а как собственность капиталистов. Конечно, наряду с вещественными товарами и в целях обмена на них выступает и сам труд в виде разнообразных услуг, т.е. такой труд, который не воплощен в своем продукте, но как бы сохраняет свою ликвидную форму, потребляется и исчезает сразу же по оказании и получении этих услуг. Как нематериальные товары, они могут претендовать на собственную ценность, хотя у них и нет ценности, которую можно было бы измерить по содержащемуся в них рабочему времени, а (как и у некоторых вещей) есть только такая, которую правильнее определить как *нормальную цену* и которая пропорциональна их количеству в отношении к средней интенсивности спроса, т.е. их ценность может быть выражена только *как* цена, а именно в определенном количестве *других* товаров и потому всегда оказывается дробью и никогда — целой величиной. Те же рабочие силы, которые *производят* товары, на этом рынке застать *нельзя*. Они не являются товарами в том смысле, в

каком вещи таковы по своей природе, а услуги могут таковыми оказаться; они сходятся с ними не как равные и как если бы осуществленный обмен был завершением некого цикла, по окончании которого каждый выменянный предмет предоставляется потреблению или даже непосредственно в нем исчезает. Будучи принципом производства товаров, они мыслимы лишь в связи с ним, как его фон и основа. Поскольку, таким образом, их соединение с субстратами производства возможно только через их покупку, постольку последняя должна пониматься как *предшествующая* по времени и осуществленная до продажи готовых товаров. *Рынок труда* полностью отделен от рынка товаров и образует более низкий уровень. Его можно также назвать скрытым рынком, от предваряющего наличия которого на открытом рынке не остается уже никакого следа, никакого воспоминания. Рабочие силы покупаются и оплачиваются там, *как если бы* они были просто некими будущими услугами, которые, тем самым, завершались бы непосредственно по их оказании. Предположение, что фабрикант (какой-либо обладающий капиталом субъект, скажем, акционерное общество) — это якобы подлинный инициатор и создатель чего бы то ни было, который лишь нанимает рабочих себе в подмогу, является фикцией. Эта фикция становится еще более правдоподобной по мере того, как соответствующие учреждения, т.е. условия кооперации, а затем и сами инструменты (а все это вещи, находящиеся в собственности фабриканта) словно оживают и, будучи однажды пущены в ход, благодаря своему целесообразному устройству оказываются способны автоматически подражать действию человеческих рук и человеческому искусству. Если они служат целям их собственника, то именно его инициатива, его мысль и воля стоят над ними и в тот или иной момент приво-

дят их то в движение, то вновь в состояние покоя. Пущенные в ход рабочие силы не имеют собственной воли, но лишь получают назначаемые им задачи как некое поручение, которое определяется взаимосвязью целого, фиксированным планом и методом обработки данного материала: разделением труда в рамках мануфактуры или фабричной агрикультуры. Орудия труда, объединенные в машинные системы, деятельность которых *обслуживают* работающие на них люди, могут даже подчинять себе последних, так что те попадают в зависимость уже не непосредственно от противостоящей им чужой человеческой воли, а, скорее, от конкретной оснащенности этого «мертвого исполина», в отношении к которому они, реагируя на происходящее, ведут себя как некое коллективное целое и, следовательно, тем скорее начинают *в качестве такового* противостоять тому, кто их применяет. Но *для реального и объективного взгляда причиной человеческих творений* [Werke] всегда и необходимым образом является *только человеческий труд*, сколь бы мощными инструментами он ни *пользовался*: индивидуальный труд — причиной индивидуальных, коллективный — причиной коллективных творений. Не акционерное общество, а сообщество рабочих производит предметы и ценности. А поскольку естественную ценность имеют только произведения труда [Werke], постольку положение о том, что *труд есть источник всех ценностей* справедливо и с этой точки зрения. В *мануфактуре* рабочие связаны только общей для всех конечной целью и применением единого для всех метода, каковые, однако, будучи лишь идеальными вещами, еще могут мыслиться как продукты и тем самым как подлинная собственность предпринимателя и руководителя. На фабрике в собственном смысле слова они существенным образом объединены в силу их общей и необходимой соотне-

сенности с машинной техникой, которая образует зримое тело фабрики. Во всяком случае, можно видеть, что только их единство, а именно единство, обусловленное разумным использованием материалов, планов, инструментов, составляет действительный принцип производства. Конечно, как продавцы рабочей силы, они могут также объединиться на рынке труда и, устранив конкуренцию, добиться для себя более высокой общей цены. Но будучи владельцем всех учреждений и т.д., к которым лишь фактически присоединяется и которым подчиняется рабочая сила, фабрикант остается как *естественным* (устанавливаемым путем последовательных умозаключений), так и *неестественным* (отрицаемым всем чувственным опытом) инициатором производства, а следовательно, также и собственником произведенных человеческим трудом человеческих творений, которые он ради сохранения *ценности* сбывает на рынке.

§ 39. Мелочной рынок — Противонаправленное движение — Услуги

Рынок труда не подразумевает наличия рынка товаров. Для нашего рассмотрения совершенно безразлично, каким способом капиталист добыл те деньги, которыми он оплачивает рабочие силы, или каково происхождение тех продуктов, которые репрезентированы в этих деньгах. Какая-то их часть может поступать от предшествующего производства — возможно, от собственного труда капиталиста, — другая же обусловливается лишь нынешним и предстоящим производством. Обращение денег в средства потребления не имеет непосредственного отношения ни к рынку товаров, ни к рынку труда, оно принадлежит

третьему рынку, который мы можем назвать *мелочны́м рынком* [Krammarkt] и который выступает в качестве нормального средства *распределения*. Последнее, разумеется, имеет своей предпосылкой производство и в регулярном кругообороте может мыслиться как опирающееся на товарный рынок. Тогда мелочной рынок представляет собой последнее звено, которое следует из второго и замыкается на первом. Его движение направлено от центра к периферии: *он* отпускает товары всем, у кого есть деньги, более того, он навязывает товары и алчет денег, которые всасываются тут бесчисленными малыми порциями, тогда как на товарном рынке они поглощаются большими массами. Движение товарного рынка, наоборот, направлено от периферии к центру. Он представляет собой всего лишь скопление продуктов, происхождение которых для него безразлично, и подобен систоле, или сокращению, за которой должна последовать диастола, или расширение. На рынке труда коммуникация осуществляется в пределах периферии. Но если на товарном рынке, как и на рынке труда, обмен мыслился без посредства торговли, то мелочной рынок и распределение, напротив, по природе своей есть сделка купли-продажи и, стало быть, является собственной сферой деятельности торговцев. И тогда, в завершенной системе общественного и капиталистического производства, последнюю можно рассматривать как общественную услугу, которая сама должна требовать и забирать с товарного рынка свою ценность и мзду, поскольку предполагается, что и все прочие услуги, упорядоченные в виде квазипроизводств и частей совокупного общественного производства, появляются и обращаются в свою ценность там же. И опять же, все услуги могут мыслиться так, как если бы они сами были произведены и использованы покапиталистически, поскольку в своем стремлении

получить значимость они обусловлены определенными учреждениями, материалами и инвентарем, так что они, в свою очередь, предполагают свой собственный сектор рынка труда, где они приобретаются в их грубой и голой потенциальности.

§ 40. Классы — Обусловленность конструкции в целом

Поскольку же мелочной рынок рассматривается только как необходимое следствие рынка товаров, структура общества описывается следующими тремя актами, субъектом которых является *класс капиталистов*, который сам по себе мыслится как обеспеченный средствами труда (которые, таким образом, не поступают с рынка, а уже находятся на своем месте): 1) покупкой рабочей силы, 2) применением рабочей силы и 3) продажей рабочей силы (в виде части ценности продуктов). В первом акте существенное участие принимает и *рабочий класс*, пусть даже и лишь постольку, поскольку он избавляется от того, что у него есть в избытке, ради приобретения необходимого. Во втором акте он участвует, по видимости, лишь как объект (объект применения), в действительности же в нем заключена вся материальная, а в классе капиталистов — вся формальная причинность этого акта. В третьем акте целиком и полностью действительно активен лишь последний, а первый наличествует еще лишь в виде ценности, как бы оттиснен-ной на нем. В той мере, в какой рабочий класс активен, он свободен, и его труд есть лишь реализация его контракта, т.е. обмена, в который он вступает в силу познанной необходимости. Но всякий обмен (в том числе и продажа) есть сама форма акта произвола, тогда как торговля составляет материальную завер-

шенность последнего. Поэтому рабочий класс свободен наполовину, — а именно до середины этих трех актов — и формально обладает произволом, в отличие от класса рабов, который, как можно предположить, формально выступал бы в этом процессе *только* в качестве орудия и субстрата. Напротив, класс капиталистов свободен целиком и обладает произволом материально. Именно поэтому те, кто к нему принадлежит, должны рассматриваться в качестве материальных учредителей *общества*, действующих с воодушевлением и вполне по собственной воле; а те, кто ему противостоит, — в качестве множества наполовину несвободных и только формальных субъектов. Ибо заинтересованность и участие в трех упомянутых актах и в их совершенной взаимосвязи равнозначны окончательному полаганию общества, согласию на его существование и на те конвенции, которые лежат в его основе. — А является ли такая дуалистическая конструкция его понятия единственно возможной — этот вопрос сейчас для нас не актуален. Именно к этой конструкции приводит рассмотрение *торговли*, если последняя ограничивается тем объектом, который (отвлекаясь от того, что он характеризуется как деятельность по оказанию услуг, а далее также и в связи с этим) единственно только и выделяет ее цель и ее жизненный принцип, *прибыль*, из всех случайных условий и по сути своей гарантирует эту прибыль в качестве необходимого и регулярного успеха; именно, ⟨!!!⟩ этим чи́сто фиктивным, полагаемым человеческой волей, неестественным товаром — *рабочей силой*. Поэтому все эти понятия получают свое разрешение и различение в теории индивидуальной человеческой воли, к которой, таким образом, и подводит все предшествующее разбирательство.

Дополнение (1911). Когда готовилось к изданию это сочинение (1880—1887 гг.), заключительная часть марксовой системы, повлиявшей наряду с другими на его содержание, еще не получила известности. Автор не счел, между тем, что немецкая и австрийская академическая критика выступила за это время против решения «загадки средней нормы прибыли» со вполне удовлетворительными аргументами. В частности, он находит необоснованным тот упрек, что закон ценности якобы становится бессодержательным в его применении к совокупной ценности всех товаров, поскольку эта совокупная ценность ни на что не выменивается и на самом деле является лишь именем для обозначения совокупного продукта или, скорее, его вновь созданных составных частей. Какой-то смысл, конечно, есть в том, чтобы предположить, что годовой продукт труда по своей ценности равен общественно необходимому для его производства рабочему времени, и что эта мера ценности, благодаря которой последняя оказывается однородной и сопоставимой со всеми предшествующими и позднейшими годовыми продуктами, изначально определяет и меновую ценность отдельного товара в сравнении с другими (и, стало быть, меновую ценность обмениваемых между собой частей совокупного продукта), но что, поскольку производство имеет характер капиталистической сделки, в это отношение вносится разлад, так что прибавочная ценность, превращенная в прибыль, распределяется между ними соразмерно капиталам и, следовательно, соразмерно ценам производства. Такое, конечно, можно себе представить, хотя и в виде прихотливой, даже весьма искусственной конструкции. Учение Рикардо, Родбертуса и Маркса о

ценности я никогда не признавал правильным в том виде, в каком оно преподносится, но в тем большей мере был согласен с его ядром и основной идеей. В данном сочинении были намечены вносимые мною коррективы. Сегодня, как и тогда, я стою за то положение, что новые ценности создает только труд, но добавляю при этом: за равное общественно необходимое рабочее время он не создает *равную* ценность, и, кроме того (на что обращает внимание и сам Маркс), квалифицированный труд не только производит во много раз больше, чем труд как таковой, но в зависимости от их целесообразной кооперации — отчасти труда с трудом, отчасти труда с наиболее эффективными вещественными средствами производства — он производит за равное время весьма различные ценности. Это уточнение позволяет отстоять тезис о том, что в условиях свободного рынка цены товаров колеблются вокруг соотношения их ценностей. Но сама рабочая сила обладает естественной ценностью не в большей мере, чем земля и почва. Ее цена колеблется в зависимости от ее качества, от величины и настоятельности предложения и спроса и от того, насколько сильна коалиция ее продавцов, т.е. самих рабочих. Верхнюю границу задает ее применимость (поскольку покупается она в целях той сделки, которую хочет осуществить предприниматель), а нижнюю — простая потребность отдельного рабочего в пропитании.

КНИГА ВТОРАЯ

СУЩНОСТНАЯ И ИЗБИРАТЕЛЬНАЯ ВОЛЯ

Voluntas atque intellectus unum et idem sunt[1].

Спиноза

Воля есть корень творенья.
Ложная воля разрушает творенье.

Бёме

---

[1] Воля и разум суть одно и то же (*лат.*).

РАЗДЕЛ ПЕРВЫЙ

ФОРМЫ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ВОЛИ

§ 1. Определение понятий

Понятие *человеческой воли*, правильного воззрения на которую требует все содержание предлагаемого здесь исследования, следует трактовать в двояком смысле. Так как всякое духовное действие, совершаемое человеком, характеризуется участием мышления, я различаю: волю, насколько в ней содержится мышление, и мышление, насколько в нем содержится воля. Каждый человек представляет собой взаимосвязанное целое, в котором находит свое единство многообразие чувств, влечений и вожделений; каковое единство, однако, в первом понятии нужно толковать как реальное, или естественное, а во втором — как идеальное, или искусственное [gemachte]. В первом значении я называю волю человека его *сущностной волей* [Wesenwille], во втором — его *избирательной волей* [Kürwille].

§ 2. Отношение к мышлению

Сущностная воля есть психологический эквивалент человеческого тела, или принцип единства жизни, поскольку последняя мыслится в той форме действительности, которой принадлежит само мыш-

ление (quatenus sub attributo cogitationis concipitur[1]). Такая воля включает в себя мышление, подобно тому как организм содержит в себе те клетки большого мозга, возбуждение которых следует понимать как соответствующий мышлению физиологический процесс (в котором, конечно же, задействован и речевой центр). — *Избирательная воля* есть порождение самого мышления, и потому собственно действительность присуща ей лишь в связи с ее носителем — субъектом мышления, хотя эта действительность может быть познана и признана другими как таковая. Для двух этих столь различных понятий воли общим является то, что они мыслятся как *причина* или предрасположенность к той или иной деятельности, и потому из их наличия и структуры позволительно выводить определенное поведение их субъекта как вероятное, а при известных сопутствующих обстоятельствах — как необходимое. Но сущностная воля покоится в прошедшем, на основе которого она и должна объясняться как нечто становящееся из него; избирательную же волю можно понять только из самого будущего, с которым она соотнесена. Содержание первой представлено в виде зачатка, содержание второй — в виде образа.

§ 3. Отношение к деятельности

Таким образом, сущностная воля относится к той *деятельности*, с которой она сопряжена, так же, как сила — к работе, которую она выполняет. Отсюда некоторые черты сущностной воли необходимым образом сополагаются во всякой деятельности, субъектом которой считается индивидуальный человеческой ор-

[1] Поскольку схватывается под атрибутом мышления (*лат.*).

ганизм; сополагаются как то, что как раз и составляет такую индивидуальность в психическом смысле. Сущностная воля *имманентна* движению. Чтобы составить о ней правильное понятие, нужно полностью отвлечься от самостоятельного бытия внешних объектов и понимать соответствующие ощущения или опыт только в их *субъективной* действительности. Поэтому здесь имеет место только *психическая* реальность и *психическая* причинность, а значит, только одновременность или последовательность чувственных восприятий бытия, влечения или деятельности, которые, исходя из этого, в их совокупности и взаимосвязи можно понимать как проистекающие из первоначальных задатков этого индивидуального существа, в какой бы мере его особенное развитие ни обусловливалось в своих модификациях материей ощущений (которая, таким образом, тождественна тому, что обычно называется внешним миром, поскольку в рамках последнего тело не может существовать без пищи и других предметов, не только сохраняясь, но и изменяясь благодаря им). — Избирательная же воля предшествует деятельности, с которой она сопряжена, и остается вне ее. В то время как сама она обладает только мысленно полагаемым бытием, эта деятельность относится к ней как ее осуществление. Общий им обеим субъект приводит в движение тело (которое вообще понимается как неподвижное) толчком извне. Субъект этот есть некая абстракция. Это человеческое «Я», которое лишено облачения всех прочих свойств и существенным образом понимается как мыслящее: как представляющее себе (вероятные или непременные) последствия возможных, от него самого исходящих действий и оценивающее их по конечному результату, идея которого удерживается как масштаб; и, далее, как отделяющее такие возможные действия друг от друга, упорядочивающее и определя-

ющее их к последующему воплощению в действительность. Таким образом, согласно этому понятию, мышление почти с механической неукоснительностью воздействует на нервы, мускулы и тем самым на члены тела. Поскольку такое представление возможно только в рамках физикалистских или физиологических воззрений, само мышление здесь требуется понимать как движение, т.е. как *функцию головного мозг*а, а мозг — как объективно-действительную вещь, заполняющую собой некоторое пространство.

§ 4. Органическая жизнь — Развитие сущностной воли

Сообразно такому воззрению, проблема воли как воли сущностной столь же многосложна, как и проблема самой органической жизни. Своя особая сущностная воля присуща человечеству от природы, как всякому иному роду — его телесный и душевный облик, и отдельная воля, как и представленный ею организм, достигает своей полноценности и зрелости в ходе неприметного и постепенного развития из некоего ростка, скрывающего в себе как физическую, так и психическую определенность, как она была задана соединением родительских клеток. Поэтому сущностную волю, сообразно ее происхождению, следует понимать как врожденную и наследуемую, каковая, однако, в смешении отцовских и материнских задатков, а также в особенностях воздействующих на нее окружающих обстоятельств находит те начала, из которых она, по крайней мере до некоторой степени, может развертываться как новая и отличная от них. Ее формирование следует за каждой фазой телесного развития, в ней ровно столько сил и единства, сколько их есть в организме. Как и становление организма, воз-

никновение сущностной воли следует понимать как само-деятельное. Но такое становление открывается познанию как неимоверно ускоренное движение, вбирающее в себя силы постоянно возраставшие и становившиеся все более разнообразными, проходящее через всю череду рождений, связывающих это отдельное существо с первоначальными формами органической материи. Эти силы делают собственную работу телесной воли исчезающе малой (в сравнении с ними самими), и тем ничтожнее, чем ближе она к своему истоку, но тем не менее такая работа выполняется, в частности, в тех условиях, которые заключены в окружающей среде. Но мало-помалу эти условия, в их отличии от внутренних тенденций, выступают на передний план и лишь тогда можно наблюдать те изменения, которые (в относительной независимости от тех сил, коими обладали предки) осуществляются как бы за счет собственных средств. Последние, у эмбриона еще почти равные нулю, становятся более значительными у ребенка и, вообще говоря, равномерно усиливаются с возрастом. Но если воля и оказывается, таким образом, иной в каждый момент времени (в точности, как и тело), то все же само ее индивидуальное возникновение, с этой точки зрения, может рассматриваться как последовательность волевых актов, каждый из которых предполагает все предшествующие (поскольку вместе они составляют более или менее зрелую органическую силу), а также известные особенности внешних раздражителей. Все предшествующие — вплоть до изначального задатка, до пра-воли, которая таким опосредованным образом включает в себя все эти акты не как логические, а как *реальные* и даже весьма вероятные *возможности*, которые впоследствии, при прочих данных условиях, перерастают в необходимые и как таковые достигают действительности. Задатки, или тенденции, становят-

ся в ходе этого процесса способностями, в которых сами они, однако, сохраняют действенность как *влечения*, в непрерывной взаимосвязи с пра-волевым ядром, а через его посредство — и со всеми остальными его проявлениями и ответвлениями. Стало быть, — если в каком-то пункте это развитие можно счесть завершенным, — как детерминированное целое она противостоит вещам, испытывая их воздействие и оказывая воздействие на них; и хотя каждое такое воздействие, в более совершенном смысле, можно назвать *ее* (этой воли) актом (ведь в своей совокупности она претерпевает изменение, обусловленное ею самой), однако, все те силы, которые способствовали «чуду» развития, остаются живы и здесь и позволяют в качестве субъекта такого воления понимать как самого индивидуума, так и более высокий порядок или вид, от которого проистекают эти силы (коль скоро такое понимание могло бы чему-нибудь послужить). Следовательно, если мы мыслим развитие индивидуума как его воление, хотя и понимаем, что ему как бы содействует и способствует нечто неведомое и бесконечное, то и о волении, лежащем вне линии развития, мы должны научиться судить по типу становления и роста, а именно и здесь признавать существенную репрезентативность за субъектом, о котором можно было бы также сказать, что это *в нем* происходят те или иные процессы, а не сам он их осуществляет, если бы ради различения не следовало особо подчеркнуть те из них, которыми знаменуется совокупное изменение, и если бы именно они не были известны нашему собственному сознанию благодаря тому всеобщему чувству деятельности, которое, строго говоря, *тождественно* нашему субъективно понимаемому совокупному состоянию (т.е. тому воистину всеобъемлющему, первому и единственному, что у нас есть и что мы знаем).

§ 5. Растительная и животная воля — Ментальная воля

Наиболее всеобщая классификация животных органов и функций различает таковые в плане растительной [vegetativen] (внутренней) и животной [animalischen] (внешней) жизни. Но точно так же имеется достаточное основание предположить наличие растительной и животной *воли*, причем обе они (как психические структуры тела) должны мыслиться соединенными в воле животного [Tierwille] и взаимно определяющими друг друга. Однако в особых свойствах и действиях *человека* такое соединение проявляется столь своеобразно и значительно, что с психологической точки зрения столь же необходимо отличать человеческую, или ментальную [mentalen], волю (и соответствующую разновидность жизни) от животной и растительной, что и две последние друг от друга, а в человеческой природе мыслить совмещенными три природы, подобно тому как две из них совмещены в общеживотной [allgemein-tierisch] конституции. Действия растительной, или органической, воли обусловлены воспринимаемыми или ощущаемыми раздражителями вообще (вещественными раздражителями), действия животной — восприятиями или образными ощущениями (сенситивными или двигательными раздражителями), а действия ментальной — мыслями или вербальными ощущениями (интеллектуальными или духовными раздражителями, которые уже нельзя оценивать по их вещественному или двигательному значению). Растительная жизнь, лежащая в основе всякой иной жизни и полагающая самое себя в качестве непременной субстанции, а все особенные действия — в качестве своих модификаций и выражений, целиком и полностью состоит в сохранении, накоплении и воспроизводстве своих (и соразмерных ей) сил

и форм, т.е. в сохранении соотношений между изменчивыми частями; это бытие и действие, замкнутое само на себя: ассимиляция веществ, циркуляция питательных соков, сохранение и обновление органов. Животная жизнь есть главным образом ставшее здесь необходимым и естественным внешнее движение как расходование сил в отношениях с другими вещами или существами: иннервация и сокращение мышечной ткани, ведущие к локомоторным изменениям во всем теле или в его членах. Ментальная жизнь характеризуется общением [Mitteilung], т.е. воздействием на себе подобное существо посредством знаков, и потому, в частности, использованием голосовых органов для произнесения слов, а отсюда собственно общение развивается в слышимую речь или в речь немую, т.е. мышление. Но если общение как таковое подготавливается и зачинается уже в животной жизни, то благодаря речи и мышлению все свойственные ей способности и действия усложняются, специфицируются и возводятся на более высокий уровень. С учетом обратного влияния, всю третью категорию в целом можно понимать как модификацию второй, а вторую — как модификацию первой. Но в человеческой сущностной воле эти три разновидности следует мыслить вместе, поскольку они образуют единство: это органическая воля, которая определена животно-ментальной; это животная воля, которая одновременно выражена в органической и ментальной; и это сама ментальная воля в ее обусловленности органически-животной волей. В органической жизни, в конечном счете, покоятся все мотивы сущностной воли; в ментальной они получают свое направление и руководство как свою особую форму; в животной чаще всего проявляются их наиболее значительные и привычные очертания. — Исходя из этого я определяю несколько групп психологических понятий в ка-

честве форм сущностной человеческой воли, в коих она утверждает самое себя через утверждение или отрицание других вещей. В названиях отражается только *позитивный* смысл, хотя в то же время он позволяет распознать и отрицание, как, например, приязнь — неприязнь, симпатия — антипатия. В каждой из форм психическая ценность деятельности в собственном смысле (т.е. продуктивной и моторной) настолько взаимосвязана с ценностью деятельности рецептивной, сенситивной или интеллектуальной, что в ней отражается их порядок и взаимосвязь, каковое значение в физиологическом смысле присуще центральным органам нервной системы животного. Поэтому получение чего-либо всегда полагает начало стремлению (conatus) что-либо отдать, каковое и должно затем реализоваться в направлении наименьшего сопротивления или сильнейшей тяги. Таким образом, с *впечатлениями* [Eindrücke] (или идеями), получаемыми от определенных предметов, необходимым образом связаны склонности (или идеи), ведущие к определенным реакциям как *выражениям* [Ausdrücke] своего собственного существа. А *волю* можно в равной мере понимать и как соотнесенность с этими предметами (что означает, однако: с их восприятием и, следовательно, с соответствующей деятельностью), и как соотнесенность с этой деятельностью, направленной изнутри вовне. В обоих случаях (насколько эта соотнесенность является позитивной, или утверждающей) она закономерно определена своей собственной природой и нормой — как *связанная* с самими предметами, как склонная к соответствующей деятельности и готовая к ней.

§ 6. Расположенность — Развитие и рост — Органы чувств

Врожденную склонность человеческого существа к известным предметам и известным родам деятельности я называю свойственной ему разновидностью всеобщего животного инстинкта, или *расположенностью* [Gefallen]. Ею мы объясняем все, что нельзя объяснить иначе, кроме как через нормальный рост и развитие психической конституции, данной уже вместе с изначальным ростком. Расположенность составляет, таким образом, комплекс органических влечений, поскольку они целиком пронизывают и подчиняют себе также и человеческие действия и поступки, мысли и чаяния. Все отдельные идеи или ощущения здесь могут быть выведены из такого изначального единства и оставаться в необходимой взаимосвязи друг с другом. А это единство понимается в трояком определении: A) как воля к жизни самой по себе, т.е. к утверждению способствующих и к отрицанию препятствующих ей действий или ощущений; B) как воля к пропитанию и к связанным с ним действиям и ощущениям и C) как воля к продолжению рода — и с этим последним определением понятие наполняется, ибо воспроизводство жизни есть сама жизнь, а содержанием особенной воли оно становится лишь в той мере, в какой для его цели становятся необходимы особенные действия и ощущения. Эти потребности и вожделения, которым соответствуют определенные, общие для всех организмов функции, задают основной тон и в аккорде человеческих чувств. В восприимчивости органов чувств и в степени ее удовлетворения кроются все те различия в приязни или неприязни, которые в виде того или иного самочувствия и настроения образуют постоянные или временные индивидуальные признаки. Обычно они

рассматриваются как всего лишь телесные состояния. В действительности же можно доказать, что и все, к чему бывает расположен [gefällt] собственно человеческий дух, т.е. мышление, зависит от них и оказывает на них обратное воздействие. Но изначальным, подлинным и, по крайней мере, в той или иной форме свойственным всем живым существам посредником между внешним и внутренним являются органы чувств, т.е. нервная система. Чувства, как и тело вообще, отчасти получают пищу от самих себя — и в этом они непосредственно обусловлены устройством и состоянием жизненных органов, а затем также своим собственным устройством и состоянием; отчасти же от того, что их окружает, от внешнего мира, к которому они по-особому и по-разному причастны и в существовании которого они убеждаются, ощущая его как приятный или как отвратительный, причем утверждающее чувство, или расположенность, и отрицающее, нерасположенность, не просто служат причиной соответствующих движений, а сами являются таковыми: они переходят в проявления самой воли в виде тех движений, которые посредством эфферентных нервных волокон вызывают сокращение мышц. Нужно либо *изучить* причины этих движений как таковых, а для этого надо сначала дать объяснение жизни вообще и вывести отдельную жизнь и ее развитие из всеобщей жизни, а затем, на этой основе, построить теорию нервных возбуждений, как они возникают во взаимодействии с внешними силами, накапливаются и частью, в свою очередь, передаются вовне, частью же, в силу вновь обретенного равновесного состояния молекул, переходят в состояние относительного покоя или напряжения. Либо же нужно описать историю и взаимосвязь ощущений, которые на деле являются лишь субъективной действительностью этих объективных биологических явлений.

Каждая клетка, каждая ткань и каждый орган есть некий комплекс единой в себе воли в ее соотнесенности с самою собой и со своим внешним окружением. Так и весь организм в целом. Его изменения, поскольку они представляют собой исходящие изнутри (из нервных центров) движения, благодаря которым поддерживается жизнь, всегда обусловливаются также и впечатлениями, одновременно получаемыми извне. Применительно к человеку последние рассматриваются лишь как животно-ментальные, в то время как выражения мыслятся исходящими из центров, заведующих органической жизнью, и таковы инстинктивные движения или проявления воли, посредством которых содержание ощущения утверждается или отрицается. С помощью чувств совокупная воля словно задает вещам вопросы, испытывает и проверяет их свойства; но она сама решает и судит о том, соразмерны или несоразмерны они ее расположенности, хороши они или дурны. Животные и ментальные центры (спинного и головного мозга) и органы здесь мыслятся задействованными лишь постольку, поскольку они сами являются выражениями растительной жизни (зависят от центров симпатической системы). Именно поэтому сами органы чувств (если их мыслить в этой взаимосвязи) во всех деталях их индивидуального устройства, насколько оно покоится лишь на развитии первоначальных задатков, дают представление ровно о таком же количестве видов расположенности как утверждающей (или отрицающей) воли. Такие по существу своему субъективные чувства, как осязание, обоняние и вкус, отчетливее всего предстают именно в этом качестве: они наиболее непосредственным образом выступают как *наслаждающиеся* [genießende] органы.

§ 7. Вторая форма: привычка — Опыт и развитие — Субстанция животно-человеческого духа

В качестве второй, а именно животной формы от вышеописанной следует отличать *привычку* [Gewohnheit]. Это воля или склонность, возникшие благодаря опыту: изначально безразличные или неприятные идеи благодаря их ассоциации и смешению с изначально приятными сами становятся более приятными, вплоть до того, что включаются, наконец, в круговорот жизни и словно впитываются в кровь. Опыт — это упражнение, а упражнение здесь понимается как формирующая деятельность, подобно тому как в первом случае в качестве причины выступало только само развитие. Упражнение сначала включено в развитие и должно быть объяснено исходя из того, как оно обособляется от последнего и в качестве самобытного фактора утверждает себя вне и наряду с ним, по мере все более решительного воздействия обстоятельств или условий индивидуального бытия, которым отвечает более сложная работа по координации получаемых от них впечатлений. Развитие и рост (при их нормальном протекании) просты, надежны и всеобщи (охватывают весь организм); упражнение, поначалу трудное, становится легким благодаря многократному повторению, делает неуверенные и неопределенные движения уверенными и определенными, формирует особые органы и запасы сил. Ради достижения такого результата накапливаются бесчисленные минимальные эффекты. Как все отвратительное, враждебное вызывает боль, так все чуждое, непривычное, в меру своей кажущейся силы поначалу вызывает страх (инстинктивный страх), который благодаря часто повторяющемуся воздействию слабеет, если опасность остается позади, не причинив боли. Таким

образом и то, что вызывало страх и отвращение, сначала становится вполне терпимым, а под конец даже и приятным. Опытом обусловливается и обратное превращение, как своего рода деградация и отвыкание. Сопротивление, препятствующее спокойному и легкому ощущению (апперцепции) или усвоению (ассимиляции) предмета, преодолевается собственными, наращиваемыми в упражнении силами. Но этому наращиванию положены определенные границы. Чрезмерное упражнение ведет к перенапряжению и либо осуществляется за счет других органов (причиняя им вред), либо имеет своим непосредственным следствием *утомление* упражняемых мышц, а косвенным — всего организма, т.е. исчерпание накопленных сил без достаточного возмещения. Этим объясняется и то, что первоначально легкая и естественная деятельность, если она длится долгое время, становится все более затруднительной, а в конце концов, и невозможной; что отрадные ощущения и занятия становятся безразличными и даже болезненными, подобно тому как голод и жажда после их непомерного утоления сменяются пресыщенностью, половое влечение — отвращением, и вообще воля к чему-либо — своей противоположностью. Однако в первую очередь привычкой становится то, к чему нас подвигает также и изначальная склонность, а еще скорее то, что было приятным изначально. Поэтому особые виды деятельности, покоящейся на расположенности, тем скорее и тем своеобразнее проявляются как привычные: определенный образ жизни (а потому и природное окружение) *в качестве* привычного становится для животного приятным и, наконец, необходимым; то же самое относится к определенной пище и к его сородичам по виду. В этом отношении человек целиком и полностью остается животным, хотя и своеобразным; часто говорят, что он — животное, кото-

рое ко всему привыкает, что он раб своих привычек и т.п., и в этом выражается всеобщее и верное знание. Поскольку человек как животный вид со- и противополагается другому обширному разряду органических существ, постольку привычка существенна и субстанциальна для его духа. Всякое упражнение, а стало быть, и привычка, предполагает какие-либо чувственные восприятия, а человеческая привычка — также и понимание словесных знаков. Но если животное прежде всего прочего привыкает к предметам и к пользованию предметами, которые непосредственно взаимосвязаны с его жизнедеятельностью, то в дальнейшем (и в частности) оно привыкает к некоторым необходимым для него и обусловленным особыми восприятиями движениям, к труду, в котором ему приходится упражняться, и наконец — к сопутствующим этим движениям, воздействующим на них и испытывающим их воздействие процессам и взаимосвязям восприятий и представлений, на которых покоится присущее высшим животным действие умозаключения как дополнения каких-либо данных устойчивыми ассоциациями, т.е. *рассудок*, если мы различаем его как способность к такому действию. В человеческой природе эти разновидности лишь специализируются и модифицируются, так что человеческие привычки можно различать на относящиеся к жизни, к труду и к представлению, хотя все они связаны между собой многочисленными переплетающимися нитями. Как известно каждому, более всего здесь примечательно то обстоятельство, что с тем, что человек знает и может, согласуется то, что он любит, к чему он испытывает склонность. Ибо, без сомнения, сама способность мочь [Können], само ощущение силы заключает в себе тягу и волю к действию, как наличествующая для организма необходимость вести такой образ жизни, чтобы, по крайней мере, *сохра-*

нять себя в своем конкретном совершенстве, ведь неиспользуемый орган, неупражняемая сила чахнут и атрофируются, тогда как их деятельность составляет условие и действительность их воспроизводства. Отсюда становится понятно, в какой мере привычка, собственный принцип способности мочь, есть в то же время активность воли. Ведь то, что мы знаем и можем, мы делаем с легкостью, а стало быть, с охотой и готовностью; напротив, чем в большей мере что-либо нам чуждо, тем с большей мукой и усилием, тем с меньшей охотой мы за это принимаемся. В этом отношении показательны выражения, используемые в древних языках: греческое philein[1], которое и в наших наречиях передается как «любить», «делать что-либо по обыкновению», а также особое выражение ethelein[2], в своем смысловом изобилии означающее «хотеть» и просто «быть готовым», но в то же время и «иметь обыкновение». Далее, стоит задуматься над латинским consuetudo[3], которым обозначается то, что дух создал и соединил для себя самого: если suum[4] (корень: sva-) означает дыхание и кровь как наследуемое достояние, то предыдущим словом обозначается вновь приобретенное имение, которое, однако, ставится наравне с первым. Наконец, можно рассмотреть и смысл самого слова Gewohnheit, как и соответствующего эллинского ethos[5]: оба указывают как бы на места обитания идей или побуждений; они обрели свое постоянное место, родную почву, с которой связана их общность и деятельность, почву, к которой они приспособились и приудобились, получив благодаря ей еще более крепкую внутреннюю связь друг с

[1] Любить (*гр.-греч.*).
[2] Хотеть, желать (*гр.-греч.*).
[3] Привычка, обыкновение (*лат.*).
[4] Свое (*лат.*).
[5] Привычка, обыкновение; обычай (*гр.-греч.*).

другом. — С привычкой соотносится рассудок как специально формирующийся наряду с ней sensus communis[1], подобно тому как с расположенностью соотносятся отдельные органы чувств и их функции.

§ 8. Третья форма: память — Изучение взаимосвязей — Речь — Фантазия — Разум

Третью форму сущностной человеческой воли я называю *памятью* [Gedächtnis]. Она представляет собой лишь особую эволюцию второй и в отношении высших, лучше всего развитых у человека церебральных центров имеет то же самое содержание, что в отношении всего ствола спинного мозга присуще более общему понятию. Таким образом, память понимается здесь как принцип ментальной жизни и тем самым как *специфический* признак сущностной воли человека. Однако с точки зрения изначального тождества сущностной воли с органической жизнью в целом вполне позволительно будет также сказать, что собственная природа воли вообще наиболее отчетливо раскрывается как память или как связь идей (ибо в качестве таковых ощущения или фрагменты опыта достигают сравнительно обособленного существования). В самом деле, о памяти часто говорили как о всеобщем свойстве и способности органической материи (Геринг, Геккель, С. Батлер, а в новейшее время, в частности Земон) и пытались истолковать животные инстинкты как наследуемую память. Но последние могут быть в не менее всеобщем смысле поняты и как привычки, да и не являются ничем иным, если рассматривать их в связи с видом, а не в

[1] Общее чувство (здравый смысл) (*лат.*).

связи с индивидуумом, поскольку органические первовлечения — которые уже не могут быть сведены к чему-либо еще — вобрали в себя такие способности и склонности и в виде все более сильных и все теснее связанных с ними ростков стремятся преодолеть границы индивидуальной жизни. Подобным образом соотносятся между собой привычка и память: позднейшее понятие выделяется из более раннего, но в то же время имеет тенденцию вновь в него погружаться как все более сильная потенция. В этом смысле английские психологи (Льюис, Роменс) сформулировали теорему lapsing intelligence[1] касательно того хорошо известного явления, когда так называемые произвольные [willkürliche] действия, т.е. действия, осуществляемые с участием мышления или, как у животных, с участием определенных актов восприятия или представления, становятся непроизвольными или бессознательными, т.е. для того, чтобы проявиться, нуждаются во все менее сильном или все более универсальном раздражителе — процесс, всеобщее содержание которого состоит в срастании интеллектуальной деятельности с кинетическими импульсами вообще, причем, однако, следует помнить, что и каждый способ получать что-либо, и каждый способ отдавать может быть объяснен только исходя из единства организма, и потому возможная связь того и другого должна содержаться в последнем в виде ростка. Если в обычном значении этого слова память есть способность воспроизводить впечатления и теперь обобщается в научном понятии до способности возобновлять целесообразную деятельность, то это оставалось бы непонятным, если бы не было известно, что впечатления сами являются деятельностью и что такая двойственность в неразвитом виде содержится в понятии

---

[1] Ошибающийся разум (*англ.*).

органической жизни (в качестве модификации которой выступает всякая особая жизнь) как единства пропитания и воспроизводства. Но если единство отчасти поддерживается развитием, отчасти формируется упражнением, то существует, в конце концов, и некая особая связь, для поддержания которой необходимо *научение* [Erlernen]. И последнее имеет место в любой деятельности, которая в существе своем обусловлена сугубо человеческими дарованиями. Научение отчасти состоит в накоплении собственного опыта, отчасти — в подражании, в особенности же — в получении указаний и наставлений относительно того, как *нужно* поступать, чтобы это было правильно и хорошо, и какие вещи и существа обладают благотворной силой и ценностью. Поэтому истинное сокровище памяти состоит в том, чтобы знать, что хорошо и правильно, для того чтобы любить это и стремиться к этому. Ибо знать это как таковое и это утверждать — одно и то же; равно как одно и то же — иметь к чему-либо привычку и утверждать это, быть к чему-либо расположенным и это утверждать, хотя ни одно их таких утверждений само по себе еще не ведет с необходимостью к соответствующим действиям, да и их сочетание ведет к таким действиям лишь в том случае, если удается преодолеть сопротивление, которое всегда значительно. — Всеобщим выражением ментальной жизни является речь: сообщение собственных ощущений, желаний и всевозможного интеллектуального опыта другим людям или, в безгласном размышлении, самому себе. И хотя сам язык, как знание значений и ценности словесных знаков и как способность связывать и употреблять их, должен быть изучен, — в чем, разумеется, огромную роль играют упражнение и привыкание, — все же (именно благодаря владению искусством) то, что говорится, мало зависит от мышления, а, как правило, только от сию-

минутной расположенности, от *наитий* [Einfälle], смысл которых вытекает из состояния говорящего и из конкретных обстоятельств речи, в частности — из формы обращения, приглашения к беседе, заданного вопроса. Расположенность, без сомнения, всегда можно истолковать как бессознательное суждение, да и в языке нашем она определяется как *благоусмотрение* [Gutdünken]. И если, осуществляя свой выбор, она господствует во всякой жизни, то значит, — и в жизни фантазии, той формы памяти, которая еще отнюдь не обусловлена словесными знаками, но, коль скоро она наличествует, постоянно воспроизводит их в разнообразных сочетаниях наряду с другими идеями. Но точно так же и массы *привычных* идей приобретают величайшую значимость как функции фантазии или памяти. Наконец, существуют и такие идеи, связь с которыми сама коренится в памяти, а значит, требуется воспоминание или особое наитие и мысль, как бы некое мерило или весы, для того чтобы различить их, познать их ценность и лишь после этого утвердить их в качестве своих. Но речи подобен и всякий другой человеческий труд, существенно обусловленный фантазией, памятью или разумом, труд, который, будучи творческим и искусным, четко отличается от труда большинства животных, в особенности, наиболее родственных ему. — Следовательно, в том же смысле, в каком рассудок соотносится с привычкой, а чувственность — с симпатией, *разум* [Vernunft] как способность к использованию языка, мышлению и мыслящему действию соотносится с памятью. И если память есть в то же время ментальная расположенность и привычка, то привычка есть память более низкого уровня (животная память), а расположенность — элементарная (общеорганическая) память.

Примечание. Спиноза был тем, кто вновь распознал память в человеческой воле. Следует перечитать то место в конце схолии ко второй теореме III части «Этики», которое начинается со слов: «Я в особенности хотел бы указать на то, что мы ничего не можем сделать по решению духа, если не вспомним этого. Так, например, мы не можем произнести слова, если оно не найдется. Но вспомнить о чем-либо или забыть не находится в свободной власти духа»... — и по рассмотрении одного возражения оканчивается так: «поэтому необходимо согласиться, что то решение духа, которое считается свободным, не отличается от самого воображения или памяти и есть не что иное, как то утверждение, которое заключает в себе идея, поскольку она есть идея. Следовательно, эти решения духа возникают в нем с той же необходимостью, что и идеи вещей, в действительности существующих. Таким образом, те, которые уверены, что они говорят, молчат или что бы то ни было делают по свободному решению духа, грезят наяву»[1].

Мы полагаем, однако, что сможем дать этой истине еще более точное выражение позднее, когда речь пойдет о формах избирательной воли.

---

[1] Цит. по: *Спиноза Б.* Этика. М.;Л.,1932. С.87. Пер. с лат. Н.А.Иванцова, с небольшими исправлениями, внесенными в соответствии с приводимым у Тенниса немецким текстом. (*Прим. ред.*).

§ 9. Чувство — Задатки и обстоятельства — Задатки и упражнение — Научение — Человеческая природа — Вторая и третья природа — Страсть — Отвага — Гений — Качества воли

Но прежде всего прочего здесь следует подытожить намеченное воззрение в некоторых всеобщих аспектах и расширить его до определения дальнейших понятий. А) Всякая специфически человеческая и, таким образом, сознательная деятельность (обычно именуемая произвольной) в той мере, в какой она связана с сущностной волей, должна выводиться из ее свойств и из степени ее возбужденности в каждый момент времени. Состояние возбужденности мы должны понимать как некое настроение, как аффект, или же как определяющее представление, мнение, иллюзию, в самом же общем случае обозначаем как *чувство* [Gefühl], которое в то же время как бы задает и направление действия или его вид и способ: мы поступаем так, *как* нам по душе, *как* мы привыкли, наконец, *как* нам представляется нужным. В каждом случае в *головном мозге* скапливается нервное напряжение, которое передается мышцам, поскольку не может разрядиться в самом мозге, но в этом оно обусловливается отчасти наличными внешними раздражителями, отчасти взаимосвязью всего организма (нервной системы), в рамках которой привычными путями являются те, которые требуют наименьшей затраты сил. Как расходование и применение силы все эти действия обусловлены, таким образом, предшествующим или одновременным ее накоплением, которое, хотя и происходит как бы на унаследованной основе и почве, само может осуществиться только благодаря труду. Труд этот состоит в формировании мозга, в его росте, поддерживаемом самими ментальными функ-

циями, постоянно подпитываемыми вегетативной системой. Сила, которая совершенствуется и приумножается благодаря последним, но в то же время поступает извне, представляет собой интеллектуальный опыт. Она приобретается отчасти благодаря отдельным или связанным между собой продуктам деятельности органов чувств, каковые каждый раз производятся при содействии уже накопленной силы головного мозга, включающей *части* предшествующего опыта; *отчасти* благодаря работе всех остальных органов, в особенности той их работе, которой руководят чувства и мозг и среди разновидностей которой наиболее значительной по своему воздействию является собственная речь: одновременно она включает в себя и упражнение в крайне сложной мозговой и мышечной деятельности, и восприятие посредством собственного слуха; отчасти же, наконец, благодаря особой деятельности самого мозга, каковая бывает троякого рода: 1) сохранение и воспроизводство непосредственно самих идей — функция *собственно* «памяти», 2) придание формы последним и связывание их в самостоятельные образы, которые как бы ведут свою собственную жизнь и движутся перед «внутренним взором» — в высшей степени «субъективная», т.е. обусловленная самобытной энергией памяти работа *фантазии* и 3) разложение и соединение представлений с помощью имен, которые мы принимаем или отвергаем — таково осознанное *воспоминание*, а только его особым ответвлением и является сравнивающее, оперирующее *понятиями* мышление или счет [Rechnen]. B) Формирование особых видов расположенности как основных направлений воли зависит большей частью от внутренних условий (задатков) и менее всего — от внешних (обстоятельств). В развитии привычек задатки и обстоятельства можно мыслить как оказывающие равное воздействие, в мо-

дификациях же памяти обстоятельства перевешивают. То же самое можно сказать, если оценить результаты упражнения — в частности, того особого упражнения, которое было нами выделено как научение. Ведь и возможность упражняться, как всякий знает, обусловлена задатками, и успехи тут бывают в высшей степени различными. Но скудные задатки благодаря интенсивным упражнениям могут по меньшей мере сравняться с более щедрыми, но плохо развитыми упражнением. Это касается как зачаточной наклонности к особым искусствам и свершениям [Leistungen], так и задатков, располагающих к определенным видам поведения, действия или мышления вообще. Обычно — и в этом с традиционными воззрениями согласуется теорема Шопенгауэра — мы делим душевные задатки и качества (те, что не относятся к природным) на интеллектуальные и моральные. При этом первые понимаются исключительно как способности, и только вторые — как приязнь или неприязнь к чему-либо. Для настоящего рассмотрения актуальны лишь разновидности *воли*, которые, с одной стороны, имеют свою объективную действительность в совокупной телесной конституции, а с другой — в каждом состоянии *суть* в то же время способности к тому или иному совершенству. Отчетливее всего они распознаются по тем вещам и занятиям, к которым расположено то или иное существо; далее, по тем, к которым оно легко привыкает; и наконец, по тем вещам и занятиям, в отношении которых оно обнаруживает способность легкого и прочного запоминания. С) Но все, что относится к расположенности (т.е. к человеческому инстинкту), привычке и памяти человека, можно понимать как то, что было из его природы усвоено и переработано в их своеобразное содержание таким образом, что оно составляет единое целое с этой природой. Иными словами,

если допустить столь полное тождество расположенности с изначальными свойствами человеческой природы, что при благоприятных обстоятельствах она развивается параллельно росту всего организма, то привычка (как развиваемая упражнением) образует *вторую природу*, а память (как развиваемая подражанием и научением) — *третью*. Но природа всякого живого существа неизменно проявляется в усвоении и отторжении, в нападении и защите, в приближении и бегстве, или же, в психическом и в то же время ментальном выражении: в удовольствии и боли, в стремлении и отвращении, в надежде и страхе, наконец, если прибегнуть к нейтральным логическим понятиям — в утверждении и отрицании. Всякая жизнь и воление есть самоутверждение, и потому — утверждение или отрицание всего того, в зависимости от той связи, в какой оно находится с самостью (как единством души и тела), и от того, каким оно ощущается и предощущается (т.е. испытывают ли к нему вожделение или отвращение): хорошим или дурным, дружественным или враждебным, и в той мере, в какой дело действительно так и обстоит. Но в целом содержание нашей особой природы или нашей собственной самости можно определить как то, что мы *можем* или к чему мы способны — как нашу реальную силу, т.е. то, к чему мы *имеем* воление и что мы имеем *в качестве* предмета наших волений, всю взаимосвязь наших инстинктов, привычек и памяти. А в отдельном волении это, в частности, проявляется: a) через непосредственное (инстинктивное, вегетативное) выражение чувств, каковое неотличимо от них самих: как сжатие (сокращение) или растяжение (расширение) телесной массы, причем индивидуальное тут принимается во внимание меньше всего; b) посредством перетекания чувств в экспрессивные движения, жесты, звуки; c) посредством их проясне-

ния и возведения на уровень суждений в виде предложений, которые произносятся или выражаются по образцу произнесенных (мыслятся), в чем индивидуальное проявляется всего значительнее. Далее, сила и природа человека раскрывается также в том, что объективно является его свершением: в той реальности, причиной которой считается его бытие и действие, т.е. его влияние, его поступки и произведения его труда. Но чем больших трудов требуют некоторые из этих свершений, тем в большей мере человек, для того чтобы овладеть соответствующими искусствами, оказывается вынужден *подражать* своим товарищам и учителям, к каковому действию — к подражанию — у него, как и у его сородичей из животного мира, в качестве наследуемого признака тоже имеются, таким образом, определенные задатки и склонности. D) С учетом всех этих проявлений делаются попытки постичь внутреннюю суть или сущность человека. Если сама по себе, в своем необходимом для него действии, эта сущность есть не что иное, как слепое влечение и порыв, то все же последний поразному заявляет о себе в растительной, животной и ментальной жизни. Если он выражается в наиболее значительных и глубоких чертах, то мы, в первом случае, называем его *страстью* [Leidenschaft] как влечением к наслаждению, всеобщим «жизненным порывом» [Lebensdrang], с наибольшей энергией раскрывающимся в стремлении к оплодотворению или в сладострастии; далее, в качестве «деятельного порыва» [Tatendrang] или стремления задействовать животную силу, мы можем назвать его *отвагой* [Mut] и, наконец, ментальный «творческий порыв» [Schaffensdrang] или стремление упорядочить, оформить и сообщить другим то, что живо в нашей памяти или фантазии, мы определяем как *гений* [Genie]. Каждому человеку присуща известная мера страстности,

каждому — известная мера отваги и каждому — известная мера гениальности. Но все эти качества нужно всегда мыслить в связи с определенными действиями, в силу чего первое оказывается наименее, а последнее — наиболее переменчивым. И сразу же становится ясно, что все это лишь специальные понятия для определения простых формообразований сущностной воли, или что в основе страсти лежит расположенность, в основе отваги — привычка, а в основе гениальности — память. Но в той мере, в какой сущностная воля находит свое выражение в этих общих формах (которые включают в себя, как зависимые, элементы воли избирательной), мы можем ее особо охарактеризовать как *естество* [Naturell]. В естестве человека тенденции и силы страсти, отваги и гения в различных отношениях перемешаны между собой. Но страстность и живость составляют изначальный признак и как бы основу этого понятия. И эта основа в ее применении и ее действенности в качестве утверждающего или отрицающего поведения человека в отношении других людей называется *настроением* [Gesinnung], в частности любовью или ненавистью. Поэтому, далее, отвага, как воля к использованию этого настроения в дружественных или враждебных целях, и потому как средоточие «моральных» качеств, называется *нравом* [Gemüt]. Наконец, свойственный индивидууму гений как память и воля к мысленному взвешиванию и оцениванию своих и чужих, дружественных или враждебных способов поведения и качеств, т.е. как понятие, выражающее моральные *тенденции* и мнения («благие намерения»), по бщему согласию определяется как *совесть* [Gewissen]. Е) От этих формообразований зависят волевые *качества*, которые вызывают либо восхищение, похвалу и почет, либо презрение, упрек и поношение. Во всеобщей сфере *добрая* воля (а лучше, с перестанов-

кой акцентов, добрая *воля*), в противоположность способности мочь и полноценному *свершению*, состоит в интенсивном напряжении наличных сил, которое объективируется в какой-либо деятельности или же в ее готовом результате. Таким образом, сила (как оснащенность к каким-либо действиям и тем самым как их возможность) и воля (как их действительность), которые до сих пор понимались вместе, здесь отделяются друг от друга: первая — как твердая и неизменная субстанциальная воля, вторая — как функция, и потому как распадающаяся, текучая сила, и отношение между ними подобно тому, каким связаны между собой потенциальная и кинетическая энергии. И в то время как в общем и целом силы и способности выступают как (от судьбы или от Бога) принятые дары, под субъектом проделанной работы — и ее результатов, и деятельности самой по себе — понимается сам человек в его неизменном единстве и индивидуальности: не в том особом и рассматриваемом ниже смысле, что он (прежде, в мыслях своих) стремился к ней как к предмету своей воли или выбора, а *мог* стремиться и к чему-то другому, но в том, что, даже если деятельность и волю брать как тождественные, отдельная и особенная воля, по-видимому, вытекает и возникает из совокупной и всеобщей. Согласно основополагающим определениям, разница тут, по сути дела, состоит в различии между простым развитием имеющихся задатков и, напротив, — их дальнейшим формированием посредством упражнений (в ходе обучения и применения). В упражнении принимает полноценное участие уже развитой человек, человек в целом, в частности его специфические свойства: рассудок, разум, а говоря языком физиологии — определенные центры его головного мозга. Поэтому суждение о деятельности или об отдельном волении затрагивает всю его сущность как достаточную при-

чину или объемлющее целое: если бы последнее было иным, иным были бы и его воздействие или его часть; но *поскольку* оно таково, таковы же должны быть и эти воздействия и части. В соответствии с этим в совокупной сущностной воле выделяются устойчивые свойства, дающие о ней представление, скорее, не как о силе субстанции, а, в означенном смысле, как о воле и деятельности: таковы, если они проявляются с размахом и значительностью, ее особые предпочтения, достоинства, *добродетели* [Tugenden]. А именно: всеобщей добродетелью является *энергичность* [Energie] — деятельная сила или сила воли; в качестве же ее особенных выражений в сфере поступков можно привести *храбрость* [Tapferkeit], в сфере труда — *прилежание* [Fleiß] (или серьезность, рвение, старательность). Таким образом, они коррелятивны понятиям страсти, отваги и гения. Ведь если значение последних может быть ограничено характеристикой воли как природной силы, одаренности (пусть и в столь различном ее применении), то первые, в особом смысле, действенны еще и как *разумная* воля, как принципы человеческого усердия, упражнения, труда. — Но подлинная и моральная *доброта* воли и, следовательно, доброта человека тем не менее не обнаруживается в этих добродетелях и их всевозможных вариациях. Подобно тому как благодаря своим способностям и искусству человек представляет собой нечто особенное, редкое и полезное и может быть назван добрым ремесленником, добрым солдатом или хорошим писателем — но не добрым *человеком*, так и благодаря упомянутым добродетелям, благодаря доброй и энергичной воле к каким-либо возможным действиям его можно назвать дельным, значительным — но никогда уже и *добрым* человеком. Доброта человека (если употребить такое всеобщее понятие) целиком состоит в его поведении по от-

ношению к другим людям и потому связана исключительно с тем, вторым рядом проявлений сущностной воли. Она представляет собой непосредственно дружескую и благоприятствующую тенденцию воли, уважение («цвет благороднейшей души», как сказал поэт), готовность к сорадованию и состраданию, привязанность и благодарную память о друзьях — спутниках жизни. Поэтому чистое и прекрасное «настроение» мы можем определить как *искренность* [Aufrichtigkeit] и правдивость; глубину, как мы говорим, и благородство «нрава», в частности как *доброту* [Güte]; благость же и добропорядочность «совести», эту деликатную и, быть может, несколько щепетильную совестливость — как *верность* [Treue]. Из этих трех качеств можно вывести все *естественные* моральные ценности. В сравнении же с таковыми все обычные достоинства воли, сколь высоко их ни оценивать в остальных случаях, в моральной сфере должны выступать как *безразличные*. Из смешения суждений одного и другого рода в посвященных этой тематике рассуждениях возникает превеликая путаница. Но, разумеется, эти безразличные добродетели приобретают моральное *значение* в той мере, в какой они доставляют кому-либо отраду, способствуют чужому благу, представляют собой полезные свойства или силы и, по-видимому, культивируются в таких целях. Напротив, их отсутствие или наличие противоположных качеств в тем большей мере не только вызывают презрение и упреки, но и могут быть восприняты как крайне оскорбительная и потому злая воля (воля, возбуждающая неприязнь, тогда как добрая воля пробуждает ответную расположенность). Восхищение достается добродетелям, презрение — порокам, даже если эти качества присущи *врагам*, хотя в таком случае первые могут быть столь же устрашающими, сколь вторые — отрадными и выгодными.

Примечание (1911). Предложенное здесь различение нравственных ценностей особенно важно также и для концептуального видения социальной жизни, а стало быть, для антитезы общности и общества, и регулярно упускается из виду малосведущими писателями. Напротив, уже Гоббс остро подчеркивал его значимость, когда говорил (см.: De homine. C.XIII, 9 [О человеке. Гл.XIII, 9]): «Три главные добродетели — храбрости, благоразумия и умеренности — это добродетели не граждан как таковых, а граждан как людей; ибо они полезны не столько государству, сколько самим отдельным индивидуумам, которые ими вооружены. Государство, правда, сохраняется лишь благодаря храбрости, благоразумию и умеренности добрых граждан, но и погибает оно из-за храбрости, благоразумия и умеренности его врагов».[1]

§ 10. Избирательная воля — Единство

Совершенно иной оказывается тот способ рассмотрения, который своим предметом делает волю как продукт мысли, как избирательную волю. Ведь возможность такого рассмотрения предполагает в качестве своего условия уже готовый образ органической человеческой воли, и бесчисленные начинания, которые обнаруживаются во всякой памяти в виде представлений о будущей деятельности, могут получить свое многообразное развитие лишь благодаря упорной, постоянно возобновляемой и расширяемой

---

[1] Цит. по: *Гоббс Т.* Соч. в 2 т. М.,1989. Т.1. С.258. Все цитаты по этому изданию приводятся с небольшими изменениями сообразно немецкому тексту. (*Прим. ред.*).

работе мышления. В мышлении отдельные тенденции или силы упорядочиваются или подвергаются упорядочению в системы, где каждая занимает свое место и выполняет свою функцию в связи с остальными. Но такое единство, если его противопоставлять мышлению, всегда предоставляет возможность выразить себя, возможность действовать *всему* человеческому существу в целом. Мысленная цель, т.е. вожделенный предмет или желаемое событие, всегда задает меру, по которой ориентируется и определяется надлежащая деятельность. В наиболее совершенном случае мысль о цели даже *господствует* над всеми другими мыслями и соображениями, а следовательно, и над всеми поступками, доступными произвольному выбору; они должны служить ей, вести к ней (conducere) или, по крайней мере, ей не препятствовать. Поэтому многие цели подчиняются одной, или же многие мысли о целях соединяются в одной общей, реализация которой необходима для осуществления всей их совокупности и потому представляется средством. В силу этого они сами вновь и вновь низводятся на уровень средств, а именно — в связи с более высокой целью и благодаря ей. Совершенное господство мышления над волением выявило бы тем самым иерархию целей, и в этой иерархии все, что составляет предмет воления, следовало бы в конечном итоге возвести к наивысшей и наиболее всеобщей цели, или же к нескольким таковым, если, к примеру, несколько таких целей оказались бы сопряжены друг с другом как независимые и обладающие одинаково высоким значением. Но и эти верховные цели, согласно предложенной концепции, получают свою силу от мышления, поскольку оно признает их и дает им свое подтверждение, сохраняя тем самым свою суверенную значимость. Сообразно такому положению дел все проявления воли должны выводиться или объясняться на

основе мыслей, которые как бы господствуют над ними или составляют их фон. — Тенденция к такому господству проявляется в каждом акте интеллекта (мыслимого как таковой), ведь и всякое актуальное восприятие служит руководству и направлению тех побуждений, которые происходят из сущностной воли. Хотя оно и не порождает *мотивов*, но зато дает *директивы* уже имеющимся. Представления и мысли могут даже создавать необходимые условия или давать повод для того, чтобы дремлющие потенции воли получили свое выражение, и все же последние, по сути своей, остаются независимыми от них, подобно тому как природная сила не зависит от законов движения. Но мышление берет на себя роль господина; оно становится тем богом, который извне сообщает движение косной массе. Поэтому оно само должно мыслиться как отделенное от изначальной воли (из которой оно тем не менее возникло) и свободное от нее, как выражающее и содержащее в себе волю и желания, а не как выражающееся и содержащееся в них. Стало быть, возможность избирательной воли основывается на том, что произведения мышления могут оставаться неизменными в отношении будущего поведения и, хотя вне удерживающего и сохраняющего их мышления они суть ничто, будто бы обладают независимым существованием. Поскольку же это мышление как волевое, а равно и двигательное состояние предшествует другим волевым и двигательным состояниям и ощущается как порождающее их, постольку у первых в поле зрения попадает только их психическая, а у вторых — только их физическая сторона, и таким путем приходят к заключению, будто душа (или воля) воздействует на тело, что невозможно, так как душа (или воля) тождественна телу. Истина в этом случае состоит в следующем: поскольку этим мыслительным продуктам может быть приписа-

но какое-либо существование (что при надлежащем понимании вполне допустимо), постольку идеально действительное воздействует на реально действительное: идеальная воля — на реальную волю (ведь и возможность *быть приведенным* в движение еще должна быть истолкована в психическом смысле), идеальная материя — на реальную материю, в чем выражается в высшей степени сложный физиологический процесс, в ходе которого определенная порция энергии головного мозга через нервы и мышцы передается членам тела.

§ 11. Формообразования избирательной воли

Понятие избирательной воли прежде всего следует подразделить на три простых формообразования, в зависимости от того, соотносится ли она а) со свободным образом действий вообще, т.е. с выбором предмета и связанной с ним деятельности. Назовем эту форму *осмотрительностью* [Bedacht]. Подразумевается, что здесь друг с другом встречаются две враждебные идеи, а именно: идея удовольствия и идея неудовольствия. В мысленном выражении первая составляет основу одного, а вторая — другого воления. В мыслях они уживаются друг с другом, взаимно друг другу служат. Как воля осмотрительность направлена на то болезненное, что по природе не является предметом воления, — но лишь ради того отрадного, что порождается им и из него вытекает и что, таким образом, в то же время собственно и действительно составляет предмет воления или желания. Но до поры до времени это последнее должно отступить на задний план, не получив в качестве фоновой мысли непосредственного изъявления. Так идея противления

оказывается подчинена волению, а идея воления — противлению, они обретают единство, высвобождается их общий смысл и цель, а именно избыток удовольствия, который приветствуется безоговорочно. Такое же отношение имеет место, когда от одного удовольствия отрекаются ради другого или терпят боль, дабы избежать ее в будущем. Суть дела в противопоставлении. Ибо деятельность мышления в отношении его будущего произведения приводит к острому *разрыву* между целью и средством, который становится абсолютным и отчетливым благодаря их противопоставлению, когда одно становится отрицанием другого, а именно: цель — благом или удовольствием, а средство — злом или болью. Будучи объектом мышления, ни то ни другое как таковое не *ощущается*, но их понятия мыслятся в противоположности, как не имеющие друг с другом ничего общего, кроме той шкалы, под которую они были сведены. Поскольку одно полагает себя в качестве *причины* другого, оно полагает и свою необходимость в связи с ним, для того чтобы стать предметом воления, коль скоро предвкушаемое удовольствие кажется достаточно большим, чтобы уравновесить такую «жертву». Причина и следствие уравниваются, таким образом, по своей «ценности»; они должны быть соизмеримы, т.е. разделены на свои элементы и сведены к мерным единицам, общим для обеих величин. Поэтому здесь как ирреальные и воображаемые исчезают все качества удовольствия и неудовольствия: они должны обратиться в чисто количественные различия, так, чтобы в нормальном случае квант удовольствия и квант боли были равны и противопоставлены друг другу. — Другую форму избирательной воли, когда она направлена b) на определенные отдельные поступки, я называю *предпочтением* [Belieben]. Оно исходит из уже готового, размышляющего о своих возможностях «Я», в

течение определенного времени не изменяющего свое бытие в отношении стоящей перед ним цели, даже если эта цель и наличествует лишь ради многих других целей, полагающих ее в качестве точки своего схождения. Теперь все должны, скорее, равняться на это Я в пределах его области, и в то время как все изначальные цели выводятся из общей массы интеллектуального опыта — т.е. из воспоминаний и знаний о приятных вещах и ощущениях, — в нем все такие связи почти полностью стираются. Поэтому в его распоряжении находится лишь однородная и индифферентная масса актуальных и подобающих ему возможностей, и оно каждый раз определяет к осуществлению именно столько из них, сколько представляется необходимым для оказания предполагаемого воздействия. Множество отдельных возможных поступков, которые словно мерещатся размышляющему в качестве реальных объектов, как бы сводится воедино и выстраивается перед ним, чтобы именоваться уже не его возможной, а его действительной волей, которая отныне помещается между ним и вещами как некое «решение», но, поскольку это его воля, она целиком и полностью немощна и несущественна как раз *против него* самого, так что автор может с такой же легкостью оставить свое дело и уничтожить его результат. Но пока дело продолжается, он может обращаться с вещами и существами *по* своей воле, поскольку она сама мыслится как воздействующая на вещи, или же, если субъект мыслится как прямая причинность (в физическом смысле), то его произведение все же может и должно *ориентироваться* на его волю как на некий прообраз или предписание, в котором содержатся всеобщие черты того облика, особые контуры которого формируются в отдельном событии. — Но чем предпочтение и решение являются в связи с поступками, тем с) в связи с самим

мышлением является *понятие* [Begriff], а именно: связующее суждение об употреблении слов в определенном смысле, которого размышляющий может и хочет придерживаться в произносимых им предложениях, будучи в то же время в состоянии применять такую единицу в качестве масштаба для сравнения и согласованного с ним обозначения действительных вещей и отношений. Ибо само понятие, скажем, понятие круга, есть всего лишь мысленная вещь, по сходству с которой, однако, считаются кругами и соответствующим образом трактуются данные (либо построенные) фигуры на плоскости. Здесь можно видеть, как мышление выполняет собственную свою функцию, состоящую в том, чтобы в противовес множественности и изменчивости опыта формировать и удерживать простые и константные схемы, с которыми могут быть соотнесены многие явления, чтобы одно можно было наилучшим образом выразить в другом. Таковы же понятия «правильного» или «полезного» и «целесообразного», которые размышляющий субъект сформировал или, по крайней мере, подтвердил для себя, чтобы ориентироваться по ним в суждениях и действиях. По ним он измеряет, насколько ценны для него те или иные вещи, и что ему следует сделать, чтобы достичь желаемого. Поэтому такие понятия либо содержатся в принятом решении implicite, в виде своих элементов, либо же они применяются к нему как всеобщие максимы. — В случае осмотрительности осуществляемое действие покрывается самой мыслью. Предпочтение относится к нему как нечто всеобщее, чему подчинено множество частностей. Наконец, понятие оставляет открытым вопрос об осуществлении действия посредством того или иного поступка и ставит его в зависимость от своего собственного осуществления в самом мышлении. Для понимания осмотрительности нужно исследовать намерение или цель; в

случае предпочтения, где цель предполагается, исследуются основания; в случае же понятия — цель, ради которой оно было сформировано.

§ 12. Совокупные формы

Совокупные формы избирательной воли, содержащие в себе элементы воли сущностной, должны поэтому пониматься как системы мыслей, а именно намерений, целей и средств, которые человек носит в своей голове в качестве *аппарата* [Apparat], позволяющего ему воспринимать действительность и как-либо обращаться с ней, из чего можно тем самым вывести по крайней мере основные черты его произвольных поступков, коль скоро они не вытекают из совокупных форм его сущностной воли. Такую систему мы в общем и целом будем называть *стремлением* [Bestrebung]. Именно оно господствует над избирательной волей, хотя ее носитель вполне может подчинить себе эту сумму своих желаний и целей и ощущать ее как результат своего свободного выбора. Отсюда, в частности, вытекает его дружественное или враждебное поведение по отношению к другим людям: если он обладает понятием о том, что это послужит его стремлению, то там, где его настроение остается неопределенным, ему *легко* будет выбрать первое либо второе, и несколько затруднительнее — при столкновении с предрассудком, который нужно будет преодолеть. Поэтому устремленный человек не раздумывая напускает на себя тот или иной вид, если эта видимость может подействовать так же, как и равная ей действительность. Планам, которые были бы сорваны из-за правдивого слова, может поспособствовать ложь. Сдерживать свои чувства, если они отвратительны и ужасны, нас учит совесть. Скрывать их там, где их об-

наружение могло бы причинить вред, входит в понятие и правило обычного жизненного благоразумия. Но принимать или отклонять их проявления в зависимости от требования обстоятельств, а зачастую даже выказывать признаки чувств, противоположных тем, что испытываешь на самом деле, но прежде всего — скрывать свои *намерения* [Absichten] или, по крайней мере, окутывать их пеленой неопределенности — это свойственно тому образу действий, который руководствуется *расчетом* [Berechnung], и таково понятие аппарата в другом его определении. Устремленный человек ничего не хочет делать зря: все, что он делает, должно ему что-то приносить, то, что он отдает, должно вернуться к нему в другом виде, он все время озабочен собственной выгодой, у него во всем есть свой интерес. Расчетливый человек стремится только к конечному результату: казалось бы, он многое делает понапрасну, но в его калькуляциях это предусмотрено и внесено в ценностный реестр, и окончание его действий должно не только возместить все потери, но и принести такую выгоду, которой не соответствует никакая часть изначальных затрат — эта выгода есть его цель, которая, по всей видимости, не стоила ему никаких особых средств, а была добыта лишь благодаря правильному распределению уже имеющихся, благодаря их рассчитанному и заранее подготовленному употреблению сообразно времени и месту. Поэтому расчет в большей мере проявляется во взаимосвязи широкомасштабных действий, нежели в отдельных мелких чертах, речах и манерах. Устремленный человек ищет свой путь, а видит перед собой лишь его короткий отрезок; он сознает свою зависимость от случайных событий и уповает на удачу. Расчетливый сознает свое превосходство и свободу, знает про себя, что он уверен в своих целях и является господином над своими властными средствами, которые находят-

ся в зависимости от его мыслей и привлекаются им сообразно его решениям, пускай со стороны и может показаться, что они движутся по своим собственным путям. А совокупность знаний и мнений о регулярном или вероятном ходе событий, знаний, которые кто-либо может хранить, иметь перед собой и использовать, независимо от того, подвластны или неподвластны эти события его определению, и, стало быть, знание о собственных и чужих, противодействующих или благоприятствующих силах (из которых первые надлежит преодолеть, а поддержкой вторых — заручиться) я называю его *сознательностью* [Bewußtheit]. Чтобы расчет оправдался, последняя должна лежать в основе всех приготовлений и оценок. Это готовое к использованию, годное для планомерного применения знание, теория и метод господства над природой и людьми. Сознательный индивидуум пренебрегает всеми темными чувствами, предчувствиями, предрассудками как обладающими в этой связи ничтожной или сомнительной ценностью и хочет строить свои планы, свой образ жизни и свой взгляд на мир лишь сообразно своим ясно и отчетливо сформулированным понятиям. Поэтому под видом самооценки сознательность обращает свое порицание против собственных (практических) *глупостей* точно так же, как совесть — против замеченных за собою низостей. Первая есть наиболее высокое и духовное выражение избирательной воли, вторая — наиболее высокое и духовное выражение воли сущностной.

§ 13. Верховная цель

Верховная цель, господствующая в системе человеческих мыслей, является предметом воления только в мыслях, поскольку воление есть энергичное жела-

ние. Она мыслится как будущее, приближающееся удовольствие. Она не предоставлена свободе человека, как нечто такое, за что можно было бы по желанию приняться, а потом бросить, что можно было бы просто взять и к чему-либо применить, а можно и оставить без дела. Напротив, она представляет собой нечто чуждое: возможно — содержание чужой воли, чужой свободы, и с необходимостью — нечто отличное от собственных поступков и действий. И в то же время то, чего желают и по чему тоскуют *все*, а именно *счастье* [Glück]. Прежде всего это благоприятные, отрадные обстоятельства, которые облегчают жизнь и деяние, позволяют достичь успеха в труде, пройти невредимым через опасности; обстоятельства, которые, пожалуй, можно предвидеть и предвозвестить, но, видимо, уже никоим образом нельзя *породить* — как нельзя вызвать хорошую погоду. К тому же немногое из того, что мы желаем, мы также можем и готовы сделать целью, которую хотим осуществить или достичь. И все же таково *счастье*, к которому *стремятся*, за которым гоняется и охотится несметное множество людей, как будто все дело в некой цели [Ziel], которой им нужно достичь; носятся сломя голову, потому что желание их столь сильно, или потому что они боятся, что цель уйдет от них, что другие опередят их и завладеют ею, или же как если бы она ускользала от них и нужно было настичь ее и схватить или хотя бы поразить издали стрелой или пулей. В таком представлении счастье подобно некому внешнему предмету, которым якобы можно овладеть за счет применения своих сил, — если при этом посчастливится, т.е. если окажутся благоприятными *случайные* обстоятельства. Но можно понадеяться и на них или даже — с учетом их вероятности — предпринять или отважиться на что-либо, принимая в расчет риск неудачи или проигрыша, как это делает игрок. И все же

неустанные или часто возобновляемые попытки здесь, в свою очередь, тоже подобны стремлению и борьбе, как если бы мы хотели стать господами самого случая. И в самом деле, *правильное* предвидение событий есть своего рода господство над ними: хотя их и нельзя изменить, зато по ним можно *править* свои действия, чтобы использовать благоприятные и избежать дурных. Таким образом, оно позволяет сэкономить на напрасных попытках и вдохновляет на другие, более перспективные. Но как раз такое предвидение возможно только в ограниченных областях: как чисто фактическое познание оно крайне ненадежно, как познание из причин — крайне несовершенно. Там, где оно было бы одновременно и надежно, и совершенно, упразднялось бы понятие *случая*, за которым, однако, во всех областях происходящего, где имеют место непривычные и неизвестные обстоятельства, сохраняется широчайшее игровое пространство, которое тем обширнее, чем дальше мы от цели и чем меньше успех зависит от нашей *собственной* силы и от того, как она детерминирована качествами неизменной *воли*, хотя и они лишь от момента к моменту бывают надежным фактором в ее судьбе. — Но если мы *стремимся* к счастью, преследуем его, то *благодаря* мышлению будущее *событие* уподобляется такому предмету, действительность которого будто бы обусловливается его причинами, а эти причины, по-видимому, находятся в нашем распоряжении как наши собственные возможные способы поведения. И определяя в связи с этим свою избирательную волю как возможность распоряжаться теми или иными средствами, человек превращает частицу своей воображаемой свободы в ее противоположность — сначала тоже всего лишь воображаемую, но по мере осуществления становящуюся реальной. Будучи обычно господином над самим собой, он связывает себя и

становится своим собственным должником и рабом. Ибо, разумеется, вся эта концепция может быть воспринята в своей чистоте только если любая такая произвольная *деятельность* представляется некей жертвой и, следовательно, такой деятельностью, которая сама по себе осуществляется неохотно, против воли, так что *только* мысль о цели (единственно желанной), т.е. о наслаждении, выгоде, счастьи может подвигнуть к ней как к *добровольной* деятельности. А добровольный характер последней есть как раз несвобода в отношении самого себя, или самопринуждение, коль скоро внешнее принуждение и нужда этот характер разрушает. Всякая избирательная воля содержит в себе что-то неестественное и фальшивое. Этим объясняется и то ощущение, которое возникает у беспристрастного зрителя и сказывается в том, что такую деятельность часто называют «деланной», «форсированной», «тенденциозной» или «преднамеренной»: ощущение эстетической и моральной неудовлетворенности, которая нередко прорывается в жизни и в поэзии.

§ 14. Стремление к власти и деньгам

Однако (как достаточно широко известно) к наслаждению, выгоде и счастью стремятся в высшей степени многообразными способами; высшее благо подозревают обретающимся в самых различных вещах. Но такие предметы можно, в свою очередь, подразделить по их соотнесенности с тремя видами жизни. Внутри каждой категории можно, опять-таки, провести дихотомию: ведь цели выглядят по-разному, когда само мышление оставляет за собой возможность наслаждаться и черпает это удовольствие главным образом в *своей* деятельности, и когда наслажде-

ний в принципе требуют собственно содержащиеся в нем, подчиненные ему, но оттого, пожалуй, не менее сильные влечения и вожделения. Таким образом, в последнем случае мы имеем дело с удовольствиями низших «частей души» и, стало быть, широких масс, в первом же — с удовольствиями высших частей, т.е. немногих избранных и благородных. Можно быть субъектом весьма ярко выраженного произвола (даже и в ментальной сфере), и тем не менее знать только низменное счастье и оставаться в неведении относительно наслаждений мышления, так что такому субъекту и в голову не придет к ним стремиться — разве что ради других целей, представляющихся ему более истинными. С другой стороны, встречаются и такие, которые не придают большого значения низменному счастью, однако считают себя вправе применять любые средства ради того, что кажется им достойным вожделения. И тем не менее все сходятся в том, что им нужны некие средства или власть, гарантирующая, что, применив ее, они смогут обрести для себя столько наслаждений, сколько каждый раз пожелают. Поэтому прав Гоббс, когда он называет «общей склонностью всего человеческого рода постоянное и неутомимое желание все *большей и большей власти*, желание, прекращающееся лишь со смертью».[1] «И причиной этого (говорит он) не всегда является надежда человека на более интенсивное наслаждение, чем уже достигнутое им, или невозможность для него удовлетвориться умеренной властью; такой причиной бывает и невозможность *обеспечить* ту власть и те средства к благополучной жизни, которой он *обладает*, без обретения большей власти» (Левиафан. Гл.XI).[2] Именно поэтому такое вожделение по своему

---

[1] *Гоббс Т.* Соч. М.,1991. Т.2. С.74.

[2] Там же. С.74—75.

содержанию почти совпадает со стремлением обладать *деньгами*, ведь деньги — в определенном социальном состоянии — означают власть над всеми благами и наслаждениями, которые они способны взамен себя предоставить; они суть всеобщее благо, абстрактное наслаждение. — Однако действительные цели [Ziele] различаются между собой примерно таким образом, что их можно теперь охарактеризовать по разновидностям стремлений. В общем и целом на первое место я в один ряд ставлю: а) своекорыстие и аа) тщеславие. *Своекорыстие* [Eigennutz] прогрессирует от всеобщих, грубых и «чувственных» предметов (которые сами в себе претерпевают многосложное развитие) к особым, рафинированным и интеллектуальным формам. Мысленный же мотив, лежащий в его основе помимо органически-животных раздражителей, был метко охарактеризован в положении только что процитированного автора, гласящем, «что все *духовное* удовольствие состоит в том, что человек, будучи окруженным другими людьми и сравнивая себя с ними, может проникнуться величайшим уважением к самому себе» (О гражданине. I, 5).[1] Именно здесь коренится *тщеславие* [Eitelkeit], или желание нравиться [Gefallsucht], стремление выделиться и блеснуть, вызвать удивление, заставить считаться с собой, произвести «импонирующее» впечатление. Если это наслаждение собственной властью или тем воздействием, которое она оказывает на других, становится непосредственной целью [Ziel] стремления, то *тяга к наслаждению* [Genußsucht] становится общей характеристикой, которая роднит его со своекорыстием: ведь и полезного взыскуют только ради итогового наслаждения, даже если корыстолюбец гордится тем, что может отказаться от *наслажде-*

[1] Там же. Т.1. С.289.

ний, как разумный человек задумываясь о будущем и отдавая предпочтение полезному перед приятным. — Своекорыстие, как и тщеславие, составляет мотив *общительности* [Geselligkeit]: тщеславие нуждается в других людях как в зеркале, своекорыстие — как в своем орудии. — Особый облик, в котором оно в качестве своей особой цели [Ziel] рассматривает средства ко всем возможным наслаждениям, своекорыстие — и на это мы уже указывали — принимает в виде b) *сребролюбия* [Geldgier]. Тем самым тщеславие превращается в особого рода стремление к самоуслаждению с помощью внешних благ — в bb) *стяжательство* [Gewinnsucht] как утонченную форму сребролюбия: стремление, нацеленное, скорее, на постоянный *рост* накопления денег и добра, нежели на какое-то их абсолютное количество, и потому никак не ограниченное последним, а, скорее, возрастающее в соотношении с ним по мере того, как собственно сребролюбие насыщается и, отходя на второй план, уступает место помыслам стяжательства. То, что есть между ними общего, проще всего выражается в понятии *алчности* [Habsucht]. — Но если своекорыстие пользуется другими людьми как орудиями, то как стремление к таким нематериальным и только в мышлении постижимым средствам, каковые представляет собой возможность распоряжаться волей людей и их мнениями о собственной силе, оно может быть названо c) *честолюбием* [Ehrgeiz]. Но, в определенном смысле, совершенное *господство* над вещами, и тем более над людьми, достигается благодаря «науке», превосходство которой состоит в том, что она выступает как знание взаимосвязей, всеобщих условий происходящего и, следовательно, как предвидение и предвозвещение будущего. Поэтому cc) *любознательность* [Wißbegierde] может стоять на службе у всех прочих целей, но, разумеется, также и отступать от

такой службы и существовать лишь ради себя самой. Даже в наиболее чистом своем выражении она остается дальнейшей разновидностью тщеславия, хотя мыслитель или исследователь может быть доволен и счастлив тем мнением, которое он имеет о себе самом, сознавая высоту и содержательность своей точки зрения (что выражено в знаменитом стихе: felix qui potuit rerum cognoscere causas[1]), так что благородная любознательность намного возвышается над обыкновенным тщеславием. С другой же стороны, друг в друга неприметно перетекают честолюбие и *стремление к господству* [Herrschsucht]. Господин хочет, чтоб его почитали, он хочет видеть и принимать внешние знаки того, что его власть признана, вызывает страх или любовь. Честолюбец хочет господствовать, хотя бы и только ради того, чтобы быть избавленным от господства других и одержать победу над их собственным рвением.

§ 15. Желания — Просвещение

Сообразно такому воззрению, все эти побудительные причины суть не что иное, как пустые мысленные желания, или непроизвольные влечения и разновидности самой расположенности, поскольку ее предметы были обращены в объекты и конечные цели мышления, и в соответствии с такими желаниями формируются, стало быть, отдельные акты произвола, находящиеся в систематической взаимосвязи с ними: они не являются (в отличие от свойств сущностной воли) ни непосредственной склонностью или тягой, ни в известной мере наличествующей способностью к тому или иному труду, к поступкам и деяниям, цен-

[1] Счастлив, кто мог познать причины вещей (*лат.*).

ностью и благотворностью которых измерялась бы их собственная ценность; из них следует лишь то, что их субъект будет применять многие уже имеющиеся и находящиеся в его распоряжении средства, которые, по-видимому, могут вызвать желаемые последствия. Речь тут не идет о каком-либо оригинальном поступке, коим выражается и характеризуется индивидуальность субъекта; но средство оказывается тем более правильным, чем в большей мере оно соответствует тому, чего хотел и что делал бы некий абстрактный субъект, в неограниченном количестве получающий извне свои пригодные для любых целей средства, знающий их и видящий свою задачу только в том, чтобы соразмерить объем затрат с тем воздействием, которого он стремится достичь, причем в качестве исполнения такой задачи сразу напрашивается в высшей мере простая и легкая манера: «отделаться» от нее и «пристроить» где-нибудь в подходящем месте. Поэтому волю здесь нельзя похвалить и назвать «доброй» в отношении ее задачи, в отношении труда, который должен быть завершен; похвалить как волю, выражающуюся в попытках и усилиях, которыми, для того чтобы стать созидательной, всегда должна сопровождаться даже совершенная способность: избирательная воля не противополагается ни завершению, ни способности мочь, но ей противополагается лишь воплощение; последнее хотя и запечатлевает ее в некоем деянии, произведении, которое можно хвалить или порицать, однако похвала и порицание никогда не будут связаны с волей к нему ни в морально-индифферентном, ни в моральном смысле; в первом — потому, что избирательная воля не есть реальность, присущая существу человека; во втором — потому, что она никогда не может заключать в себе прямое утверждение других существ, каковое определяется только настроением, нравом и совестью. Ибо чистое и сво-

бодное мышление вынуждено вновь и вновь задаваться вопросом об основании или цели такого утверждения и может открыть это основание или цель только в связи с *собственным* благополучием; только в связи с ним может иметь смысл чужое благополучие, и потому последнее должно быть подчинено первому и поставлено от него в зависимость. Предметом признания, восхищения будет тут только *благоразумие* как своеобразная добродетель и сноровка самого мышления, благодаря которой оно выбирает правильные средства для данных целей, предвидит возможный успех своих действий и вообще, насколько это возможно, пользуется всеми известными ему обстоятельствами. Благоразумие есть добродетель мозга, как «быстрота» есть добродетель ног, а «острота» — добродетель зрения или слуха. Оно не является добродетелью человека, потому что в нем не выражается вся его воля. Благоразумный человек рефлексирует, рассуждает о своих задачах и стремлениях; он *хитроумен*, когда благодаря расчету ему удается найти необычные средства и построить на их основе сложные *планы*; он *просвещен*, т.е. его понятия ясны и отчетливы, когда он обладает достоверными и правильными абстрактными знаниями о внешних взаимосвязях человеческих дел и не дает себя запутать никаким чувствам или предрассудкам. Из связи и единства этих качеств вытекает *непреклонность* [Konsequenz] избирательной воли и ее осуществления, которая, как известное превосходство, как редкое и значительное качество, опять-таки становится предметом восхищения, но так же и боязни.

§ 16. Оценка — Сопротивление

Несколько иначе дело обстоит, когда эти виды стремления и избирательная воля вообще оцениваются исходя из сущностной воли, где они, однако, выступают лишь как ее высокоразвитые модификации. Именно: все, что принадлежит ей в непосредственном и собственном смысле, может теперь рассматриваться как абсолютно благое и дружественное, поскольку выражает взаимосвязь и единство между людьми — каковое в самом деле проступает как в телесном, так и в душевном или волевом облике, как своего рода субстанция, которая от рождения соприсуща каждому такому существу; «эгоистическое» же мышление, в котором принцип индивидуации возводится в наивысшую степень, напротив, — как абсолютно враждебное и злое. Тогда, согласно такой точке зрения, которая не верна, но глубоко обоснованна, нрав, или сердце, а также настроение и совесть связываются и даже отождествляются с добротой, как если бы она была их необходимым атрибутом; расчетливый же и сознательный человек, считающийся «бессердечным» и «бессовестным», представляется поэтому также дурным и злым, а эгоизм — равнозначным неприязненному и враждебному настроению. В действительности же чем более ярко выраженным эгоистом является человек, тем *равнодушнее* он к благополучию и горю других; до их бед ему непосредственно столь же мало дела, что и до их счастья, но он может намеренно способствовать и тому, и другому, если ему кажется, что это послужит его целям. Чистая же и всеобщая злобность столь же редка, почти невозможна, что и чистая и всеобщая доброта «сердца» — и коррелирует с ней. Каждый человек по природе добр и дружествен по отношению к своим друзьям и к тем, кого он мог бы считать таковыми (поскольку они добры к

нему); но зло и враждебно настроен против своих врагов (которые жестоки к нему, посягают на него и ему угрожают). Вышеупомянутый абстрактный, или искусственный, человек не имеет ни друзей, ни врагов и сам не является ничьим врагом или другом, но знает лишь союзников или противников в связи с преследуемыми им целями; и те, и другие суть для него лишь некие силы или субъекты власти, и чувства ненависти и гнева столь же неуместны в отношении одних, что и в отношении других — чувства любви и сострадания. Если такие чувства когда-либо у него наличествуют или возникают, то его мышление ощущает их как нечто чуждое, мешающее, неразумное, что следует, скорее, подавить и даже искоренить в себе, а не хранить и лелеять; ибо они подразумевают утверждение и отрицание, которые уже не обусловлены и не ограничены его собственными интересами и планами, и таким образом подбивают на необдуманные действия. Конечно, поступая враждебно или вообще обращаясь со всеми другими людьми как с вещами — своими средствами и орудиями, он может быть и казаться злым вопреки своему собственному нраву и совести, но это все же предполагает, что такие начала еще живы в нем и взывают к противоположному поведению, как в действительности дело обычно и обстоит, по крайней мере, в отношении его родственников и друзей. О том же свидетельствует нрав и совесть других людей, если они помещают себя на его место. А с мнением о том, что злодеи на самом деле все же *обладают* еще сдерживающим их нравом (и, стало быть, свойственной ему природной добротой), что голос совести не совсем «заглушен» или мертв в них, люди, насколько мы их знаем, расстаются неохотно (явление, причин которого мы здесь не будем касаться): потому-то всегда и считается, что даже «недобрая совесть» еще свидетельствует о каких-то ос-

татках доброго и правильного настроения, ведь она должна осуждать злые деяния и планы, направленные против друзей, даже если по природе своей в не меньшей мере осуждает также и добрые дела или недостаток надлежащей злобности в отношении врагов. Ибо судят об этом, одобряют сам нрав и совесть именно друзья; коль скоро против врагов для них желанны и достойны похвалы даже враждебные манеры, нрав попросту считается добрым, за исключением тех случаев, когда он заблуждается и желает друзьям зла, а врагам — блага; и совесть просто добра, если судит в указанном смысле. С такой точки зрения все те (по форме своей) в высшей степени разумные стремления, посредством которых люди пытаются достичь счастья и добыть потребные для этого средства, в свою очередь, предстают если и не как непосредственно злые, то все же как необузданные страсти (ведь и в языке нашем наиболее благородные из них именуются «болезнями»), которые лежат, по крайней мере, вне сферы добродетели, в каком бы смысле ее ни понимали. Далее, эгоистически-произвольное деяние и поведение вполне можно понимать как враждебное, оскорбительное, поскольку оно насквозь проникнуто сознательным притворством: во всех тех случаях, где оно практикуется с целью внушить другому человеку такое суждение, ложность которого известна субъекту действия. Из несуществующей материи он творит призрачные вещи и помещает их наравне с действительными, чтобы выдать одно за другое; тот же, кто принимает такого рода вещь, полагая, что он что-то получил, поступит соответствующим образом, т.е. (как представляется всего отчетливее) даст что-то взамен; следовательно, это «что-то» оказывается отнято, похищено у него с помощью такой уловки. И как эта разновидность произвольного действия относится к его всеобщему понятию, так обман относится

к обмену, плутовство — к продаже. Фальшивый товар или монета, и тем самым вообще ложь и притворство, *достигая* (в единичном случае или в среднем для многих) того же самого, что и подлинный товар, честное слово и естественная манера поведения, обладают одинаковой ценностью с ними, если же достигают большего, то — *более высокой*, если меньшего — то *более низкой* ценностью. В отношении всеобщей категории силы и ее возможного применения существующее и несуществующее (или действительное — и подражательное, поддельное, вымышленное) *качественно тождественны*.

§ 17. «Голова» и «сердце»

То, что проистекает из одного лишь холодного рассудка, из «головы», в нашем языке отличается, таким образом, от теплых импульсов, исходящих из «сердца». Противоположность, о которой идет речь, в общем и целом затрагивается, когда *чувство*, как то, что задает импульс и направление, отличается от *рассудка*, или, если употребить более живое и наглядное выражение: когда «сердце» отличается от «головы». Прежние теории понимают такое чувство как *замутненное представление*, а акт рассудка — как *представление ясное* и *отчетливое*, и даже до сего дня не прекращаются попытки вывести первые из вторых как из будто бы простых явлений, принимаемых поэтому в качестве изначальных. В действительности же мышление — сколь бы рациональным и самоочевидным оно ни казалось — является наиболее сложной из всех психических функций, и для того чтобы оно развертывалось независимо от импульсов органической жизни, требуются, в частности, долгие упражнения и привычка — даже для взаимосвязного

употребления таких простых категорий, как цель и средство. Формулировка и различение этих понятий, а затем и установление соотношения между ними может происходить только при посредстве вербальных представлений, т.е. мышления в собственном смысле, дискурсивного мышления; так же и образование той или иной формы избирательной воли, если только оно происходит на обдуманных основаниях, может сказать себе самому: я должен и я хочу. Все животные, а в довольно обширной области также и человек, в своих движениях и проявлениях следуют, скорее, своему «чувству» и «сердцу», т.е. некой предрасположенности и готовности, которая в своем ростке содержится уже в индивидуальных задатках и развивается вместе с ними. Однако, если мыслить ее как принадлежность интеллекта, то, конечно, в изначальном состоянии, связанном с совокупной конституцией психического бытия, она представляет собой как раз то, что в дальнейшем попадает в зависимость только от мыслящего органа и тем самым приводится в новый порядок, который, правда, более прост, поскольку (если это возможно) составляется из совершенно одинаковых или, по крайней мере (в геометрическом смысле) подобных, а именно им самим созданных, элементов. Поэтому, когда человек вспоминает прошедшее и удерживает в своем мышлении бесчисленные образные ощущения, которые сообразно их внутренней взаимосвязи и в результате воздействия конкретных раздражителей по очереди всплывают в его памяти, вышеупомянутый «приоритет воли» можно в нем распознать лишь по тому, что видна также и зависимость такой деятельности памяти или фантазии от разветвленной системы склонностей и антипатий. В этом нас легко обмануть, поскольку кажется, что все интеллектуальные процессы *вызывают* только появление определенных чувств, вожделений

и т.п. В действительности же здесь все время воспроизводятся процессы дифференциации и связывания *данных* тенденций и переход из равновесного состояния в подвижное, причем движение либо притягивается к воспринимаемому или представляемому предмету (или просто некому месту), либо отталкивается от него. Напротив, напряжение и внимание, а потому также и острота чувств, существенным образом обусловлены наличными стимулами и состоянием их возбужденности при той или иной деятельности; то же и в отношении представлений и мыслей: всякое «вдохновение» определяется стремлением. Мы часто, легко и охотно думаем и мечтаем об одном, и редко и неохотно — о другом, в зависимости от того, как это связано с нашими желаниями, нашими симпатиями и антипатиями, нашими надеждами и опасениями, короче — с нашими состояниями удовольствия или боли. То возражение, что мрачные и неприятные представления все же занимают в нашем сознании по меньшей мере столь же обширное пространство, что и отрадные и приятные, здесь не работает, ибо сами такие представления можно рассматривать как болевые ощущения, и в той мере, в какой они выступают как таковые, организм, или совокупная воля, защищается от них и бьется за свое избавление, что не препятствует тому, чтобы в представлениях содержались такие их части, которые ощущаются с удовольствием, и даже такие, в которых поистине «блаженствует душа».

§ 18. Чувство долга

Впрочем, законы *ассоциации идей*, как известно, чрезвычайно многообразны, поскольку возможным сочетаниям и взаимосвязям последних нет числа;

между тем слишком малое значение придается как раз тому, что индивидуальная предрасположенность и способность переходить от одного к другому, производить одно из другого, весьма различна и сплетена с совокупной телесной и духовной конституцией (поскольку из нее происходит), как она сформировалась, пройдя сквозь все переживания и опыт. Ведь, по большому счету, каждый думает о своих *собственных* делах, и если у него и есть какие мысли, то это заботы или надежды, а также сомнения и соображения относительно того, что следует делать и как это сделать правильно. Это означает, что средоточие его ментальной деятельности образуют прочие его обыденные и непременные занятия и, следовательно, его задачи и долг, его предшествующая, настоящая и предстоящая работа, его труд и его искусство. И *память* именно потому можно определить как форму сущностной воли, что она есть *чувство долга*, или некий голос разума, указывающий на то, что́ в этих трудах является правильным и необходимым; припоминание того, что было изучено, познано на опыте, продумано *и* оберегается теперь как некое сокровище, — т.е. собственно практический разум, opinio necessitatis[1], категорический императив. В своем совершенном облике она также тождественна тому, что мы понимаем под *совестью* или гением. Здесь нет ничего таинственного, разве лишь в той мере, в какой органическое воление само по себе темно, иррационально и является причиной самого себя. Ибо эти особые способности суть прочные ассоциации (конечно, с одной стороны, прирожденные, но упрочившиеся в дальнейшем), и если они переходят в деятельность, то тем самым лишь доказывают стойкость своей тенденции, своего cona-

[1] Представление о необходимом (*лат.*).

tus[1]. Ведь многие такие «начала» зачастую спорят и соревнуются между собой, и когда мы *мыслим* о чем-либо подлежащем исполнению, мы уже впадаем в искушение и ощущаем побуждение сделать это; однако и простого восприятия может быть достаточно для того, чтобы привести нервы и мышцы в состояние возбуждения, и тем скорее, чем сильнее мы в силу расположенности и привычки ощущаем его притягательное или, наоборот, отталкивающее воздействие; причем в дальнейшем *мыслящее* понимание предмета может, в свою очередь, вмешаться и придать ему другой смысл. Всюду, где действует, а тем более господствует чувство (или мыслимое содержание *в качестве* чувства), наше поведение, наши действия и речи являются лишь особым выражением нашей жизни, наших сил и природы; и лишь постольку, поскольку мы ощущаем и сознаем себя субъектами этих, а именно органических функций нашего роста и старения, лишь постольку (хотя и посредством иных ощущений) мы сознаем себя также и субъектами того нашего деяния, на которое нас подвигает «дух», т.е. некое наше состояние и порыв, вкупе с мыслящим рассмотрением конкретных обстоятельств — того, что они содержат в себе и к чему вызывают, или того, что является правильным безусловно и при всех обстоятельствах: прекрасного, благого и благородного. — Иначе дело обстоит в той мере, в какой деятельность рассудка освобождается от всякой зависимости и якобы свободно распоряжается своим материалом, разъединяя и соединяя надлежащее. Будучи до сей поры полностью обусловлено делом [Werk] и опираясь на его идею, мышление теперь отрывается от него, возвышается над ним и полагает его завершение и успех в качестве

---

[1] Конатус, напряженное и непрерывное стремление к чему-либо; здесь также: искушение, попытка (*лат.*).

своей *цели*, само же дело, как если бы оно было отделено и отлично от этого, — в качестве средства и полезной причины, стало быть, не как нечто существенное и необходимое. Ведь многие пути могут вести к одной и той же цели и многие причины — к одному и тому же следствию, и теперь делается попытка отыскать *наилучшее* средство, т.е. по возможности деформировать отношение между средством и целью в пользу цели. Поскольку же создается впечатление, что успех *действительно* обусловливается тем или иным средством — все равно, единственным или наилучшим, — постольку это средство оказывается также *необходимой* причиной и *должно* быть применено.

Дополнение (1911). Ассоциация идей аналогична ассоциации людей. Мысленные связи, в которых выражается сущностная воля, соответствуют общности, те же, что характеризуют избирательную волю, соответствуют обществу. Человеческая индивидуальность столь же фиктивна, что и индивидуальное и изолированное бытие цели и пригодного для ее достижения средства. В первом издании это наблюдение не было выражено четко, но оно вытекает из всего хода мысли, поскольку содержится в нем. Автор иногда пользовался случаем указать на это (например, в статье о чистой социологии, опубликованной в: Annales de l'Institut international. Paris, 1900. T.VI [Анналы международного института. Париж, 1900. T.VI]); в частности, на фундаментальную разницу, состоящую в том, дополняют ли друг друга, взаимосвязаны ли по природе и утверждают ли друг друга идеи цели и средства, или же они — как гоббсовы люди и ведущие от них свое происхождение индивидуумы моего «общества» — по природе враждебны друг другу, исключают и отри-

цают друг друга. Без познания и признания этой *психологической* противоположности невозможно социологическое понимание изложенных здесь понятий. В частности, волевые формы расположенности, привычки и памяти столь же существенны и характерны для общностных союзов, сколь волевые формы осмотрительности, решения и понятия существенны для союзов общественных. Они-то — и в том, и в другом случае — как раз и представляют собой *связующие узы* [Bindungen].

РАЗДЕЛ ВТОРОЙ

ПОЯСНЕНИЕ К ПРОТИВОПОЛОЖНОСТИ

§ 19. Аналогии гештальтов

Как искусственно созданный прибор или машина, предназначенные для определенных *целей*, относятся к системам органов и к отдельным органам тела животного, так волевой агрегат одного вида — гештальт избирательной воли — относится к волевому агрегату другого вида — гештальту сущностной воли. Нам легче будет рассмотреть сопоставляемые феномены на примере таких объектов, которые доступны восприятию, и познание противоположности предложенных психических понятий может от этого выиграть. Но приборы и органы сходны между собою в том, что они содержат и воплощают в себе накопленную работу или силу (энергию), которая в то же время дает определенность и приращение совокупной энергии того существа, которому они принадлежат, и в том, что они обладают своей особенной силой только в связи с этой совокупной энергией и в зависимости от нее. Между собой они различаются по своему происхождению и по своим свойствам. *По происхождению: орган* [Organ] возникает сам собой: для этого в ходе той часто повторяющейся и напряженной деятельности — деятельности организма в целом или какого-либо уже имеющегося органа, — которая помимо этого и сама по себе выполняет и должна выполнять

вполне завершенную функцию, с большим или меньшим совершенством развивается возросшая обособленная сила. *Прибор* [Gerät] изготавливается человеческой рукой, которая подчиняет себе вне нее лежащее *вещество* [Stoff] и придает ему особое единство и *форму*, сообразно удерживаемому в мыслях представлению или идее той цели, которой *должна* (по воле мастера) и *будет* (по его мнению и ожиданию) служить эта новая вещь, так что, когда ее изготовление завершено, она оказывается пригодной к выполнению особых видов работы. — *По свойствам*: орган наличествует как некое единство только в связи с единством организма и не может быть от него отделен, не утрачивая при этом свойственных ему качеств и сил; поэтому его индивидуальность лишь производна, или вторична. Он есть не что иное, как все тело в целом, только особым образом выраженное и различенное, однако, это тело, а через него и сам орган, есть то уникальное по своей *материи* [Materie] и потому то единственное realiter индивидуальное или, по крайней мере, постоянно тяготеющее к индивидуальности, что имеет и может иметь место во всяком опыте. Прибор же по своей материи тождествен любому другому веществу и представляет собой лишь определенную массу последнего, которую можно свести к фиктивным атомарным единствам и мыслить как составленную из них. Его собственное единство состоит лишь в его форме, и эта форма познается только мышлением, а именно как направление и указание на некую цель или употребление. Но будучи такой вещью, он может переходить из рук в руки, из-под власти *одного* человека под власть другого, и может быть применен каждым, кто знает правила его применения. В этом отношении его индивидуальное и обособленное существование совершенно; но он мертв, поскольку не сохраняет и не воспроизводит

себя сам, а наоборот, изнашивается, и подобные ему вещи может произвести лишь тот чуждый ему труд, тот дух, который произвел и его самого — произвести по его образу или по образу, который предшествовал ему.

§ 20. Свобода и возможность

Материя (психическая), из которой образуются формы сущностной человеческой воли, есть человеческая воля вообще, или свобода. Свобода здесь есть не что иное, как реальная возможность индивидуальной жизни и действия, в той мере, в какой она ощущается или сознается, всеобщая и неопределенная тенденция (деятельность, сила), которая становится особенной и определенной в этих формах, возможность, обладающая детерминированной вероятностью. Субъект сущностной воли, насколько он тождествен этой своей материи, соотносится со своими формами так, как масса организма, когда в мысленном абстрагировании она отличается от его организации [Gestaltung], соотносится с самой этой организацией и с отдельными органами, т.е. он не есть нечто внешнее по отношению к ним, он — их единство и субстанция. Его формы развиваются и дифференцируются в ходе их собственного действия и упражнения. Но этот процесс лишь в очень незначительной части развертывается благодаря собственной работе индивидуума. Модификации, которых последний достиг в своем развитии, передаются от него его потомкам в качестве задатков (и, стало быть, волевые формы наследуются с материей), потомки, если условия тому благоприятствуют, формируют их дальше и, при той же детерминации, развивают их в упражнении, и *благодаря* такому упражнению и употреблению эти модификации *усиливаются* или же, в свою

очередь, *специализируются* благодаря *особому* применению. Но всю эту работу своих предков отдельное существо *повторяет* в своем становлении и росте, хотя и в своеобразном, сокращенном и облегченном виде. — Веществом избирательной воли является свобода, насколько она наличествует в мышлении своего субъекта, как масса возможностей или сил воления и не-воления, деяния и не-деяния. Идеальные возможности — идеальное вещество. Пальцы мышления охватывают некоторое количество такого вещества, отделяют его от остального и придают ему форму и формальное единство. Вещь эта, сформированная избирательная воля, находится, таким образом, во власти своего породителя, который удерживает ее и применяет в своих действиях как свою силу. Своим действием он сокращает количество своих возможностей, т.е. расходует свою силу; вплоть до сего *момента* он (согласно его представлению) мог еще этого и не делать (отказаться от этого), но поскольку он это делает, такая возможность исчезает из его сферы вместе с противоположной возможностью, возможностью деяния. Ибо возможность (идеальная) уничтожается и когда она воплощается в действительность, и когда она становится невозможной. Воление, предшествующее возможному поступку вполне можно рассматривать как изготовку к этому двойному уничтожению. Оно увеличивает одну возможность и уменьшает другую, причем тем сильнее, чем с большей вероятностью действие будет выполнено, т.е. последует за мыслью, или чем отчетливее последняя в силу своего простого наличия предстает в качестве необходимой и безусловной *причины* первого. Однако именно в качестве таковой она является лишь орудием, инструментом, в действительности же с его помощью действует субъект, который в одно и то же время и мыслит мысль, и делает дело.

§ 21. Расходование средств

Однако, с другой стороны, чем поступок является в действительности (воспринимаемой с этой субъективной точки зрения), тем воля к нему в полной мере является в предваряющей его идее, а именно: расходованием *средств*, которые, если их понимать как таковые, полностью зависят от мышления, так что (мыслимая) избирательная воля сама есть не что иное, как наличие этих средств, коль скоро определенное их количество было приведено в единство и в ту форму, которая каждый раз казалась соразмерной цели. Но вышеупомянутые идеальные возможности более уже не равноценны (каковыми они мыслятся как средства достижения удовольствия), а суть элементы удовольствия, и становятся гораздо более отчетливыми, когда мысль воплощает их в вещах и тем самым как бы разрезает свободу на отдельные части, так что действующий словно добавляет от себя если и не какую-то действительную вещь, то, по крайней мере, часть своей свободы. — Если последнюю понимать таким образом, то всякое действие есть *покупка*, т.е. приобретение чужой такой части в обмен на собственную. И это понятие может быть более или менее соразмерно действительности. То, что мы получаем, — это наслаждения или блага (т.е. вещи как возможности наслаждений); то, что мы платим, — это элементы удовольствия, средства, части свободы или опять-таки блага. — Если же такое воплощение как бы отменяется и воспроизводится всего лишь субъективное понятие свободы, то последняя выступает как абсолютное утверждение (самоутверждение) мышления. Напротив, мысль избирательной воли, которая в отношении природной взаимосвязи полагает определенное действие в качестве причины и тем самым как *необходимое* — требуемое, предписываемое в силу собствен-

ного желания и воли (воли к завершению, к успеху, к цели) — является тогда абсолютным отрицанием; это повеление, которое мы обращаем к самим себе, принуждение, которому мы (прежде всего в идее) себя подвергаем. «Я хочу» означает здесь то же самое, что и «ты вынужден» или «ты должен». Это наш долг в отношении цели, т.е. в отношении самих себя. Осуществляя действие, мы избавляемся от своего долга. — Так в мыслях и в действиях элементы удовольствия, т.е. элементы со знаком плюс, противостоят элементам боли, т.е. элементам со знаком минус, как исключающие и снимающие друг друга.

§ 22. Способность мочь и долженствование

В области реальности и сущностной воли нет двусторонней возможности, способности воления или неволения; но возможность и вероятность подобны неким силам и — хотя и несовершенным образом — указывают на саму деятельность, являющуюся их содержанием и исполнением. То, что может быть отсюда отделено в качестве особой части, — так это лишь проявление и выражение чего-то постоянного, неизменного, что не только сохраняется благодаря такой функции, но (при известных условиях) даже усиливается и увеличивается, подпитываясь из совокупного запаса, который сам пополняется и сохраняется за счет соприкосновений и взаимодействий с окружающими, ограничивающими его вещами; каковые могут быть поняты как в психическом, так и в физическом смысле. Это сущее *как* прошедшее, бывшее; напротив, возможность, содержащаяся в избирательной воле, есть сущее как будущее, недействительное. Первое можно осознавать, постигать в опыте посредством всякого рода ощущений, поскольку познавае-

мое и познающее тут одно и то же, и первое столь же реально, что и второе. Будущее же, осознаваемое и постигаемое только посредством мышления, противостоит ему как объект, отличный и отделимый от самой деятельности; объект как нечто произведенное, сформированное, измышленное, но в менее явном и более всеобщем смысле, нежели те образования, которые в дальнейшем могут быть созданы мышлением *из такого* воображаемого *вещества*; и, опять-таки, то, что в первом случае понимается как производство, хотя и сопровождается созидательной деятельностью субъекта, есть движение само́й организованной материи, завершение которого уже содержится в его начале, так что из чего-то неопределенного возникает то же самое, но более определенное. Во втором же случае необходимо сначала разложить вещество на равные (как можно более равные) элементы, чтобы потом соединять их в любых формах и в любых количествах. И потому для понятия сущностной воли справедливо, что всякая способность мочь включает в себя (не мыслимое, а реальное) долженствование и (не разнящееся от него) событие, как свою энтелехию и результат развития в данных условиях. Так плод происходит из цветка, а animal ex ovo (животное — из яйца). Это то же самое, только в превращенном состоянии. Таким же образом начало и середина всякого труда относится к его завершению, к результату. Здесь отданное не есть что-то одно, а полученное — что-то другое, как если бы они не имели друг к другу никакого другого отношения кроме того, что одно составляет *цену* другого, — ведь и простое придание формы какому-либо чуждому веществу можно понимать в том смысле, что таким трудом покупается готовая вещь. Здесь речь идет о такой материи, которая поистине всегда в некоторой мере жива, и в ходе взаимной ассимиляции в нее перетекают, в ней стано-

вятся и остаются живыми силы собственного существа, как в акте порождения или художественного творчества и мышления. Это воззрение покоится на важном всеобщем законе: всякая органическая модификация, как приумножение agendi potentia (силы действия), формируется и возрастает благодаря самому agere (действию), благодаря функции, а всякое ее ослабление, деградация, смерть наступает в результате неупотребления, т.е. нехватки жизни и воления, в результате задержек в обновлении клеточной субстанции и ткани. Ибо отсюда можно вывести положение, согласно которому благодаря *деятельности в отношении* чего-либо внешнего, т.е. благодаря сосредоточению на нем своей воли, применению своей силы для его обработки и культивирования тоже должно формироваться нечто вроде особого органа — особая воля и (посредством упражнения) особая способность. Ведь и зрение представляет собой такую (общеживотную) деятельность в отношении света и освещенных предметов, а в процессе зрения и формируется глаз. И так же, как последний является органом лишь в своей совершенной взаимосвязи с центральным органом, откуда осуществляется его иннервация, и с жизненным очагом, с сердцем, которое его питает — каковое питание само *обусловлено* его своеобразной деятельностью, — так и мы, любя, холя и лелея (amplecti[1]) разнообразные существа и вещи, можем развить, сохранить и воспитать в себе особые, пусть и обладающие всего лишь психологической реальностью органы или, иными словами, развить нашу всеобщую органическую *любовную силу* в особых направлениях. И далее: благодаря любви, благодаря сообщению энергии нашего существа вовне, в меру ее интенсивности и продолжительности и в зависимости

[1] Обнимать; относиться с любовью; лелеять (*лат.*).

от того, насколько внешнее близко нам, ощущается и узнается нами, как бы удерживается интеллектом и, стало быть, постоянно получает в потоке жизни свою метафизическую долю — оно само, как живое и деятельное, действующее из меня и *посредством меня*, подобно некоему органу, становится и остается моей органической и *подлинной собственностью* [Eigen], не одноразовой, а постоянной эманацией моего бытия, моей субстанции. Таково все, что дышит и действует как сотворенное *мной*: все, что я произвел или породил, что благодаря взращиванию и уходу, пропитанию и защите отделилось и произошло от меня; наконец, что я создал и обработал, произвел и сформировал своим духом и своим искусством. Но в какой-то мере я так же являюсь собственностью всего этого, как и оно — моей. Ведь и тело принадлежит глазу в не меньшей мере, чем глаз — телу, хотя и в ограниченном смысле: ибо тело может оставаться живым и без глаза, а глаз без тела — нет.

§ 23. Целое и части

Таким образом, органическое целое всегда должно рассматриваться и мыслиться в отношении к его частям, поскольку таковые наличествуют как особенные и различенные. Совокупное, всеобщее, да и всякое особенное воление или жизнь не есть ни удовольствие, ни боль, но, как нечто цельное и единое, есть постоянная тенденция к удовольствию; ибо удовольствие, по определению Спинозы, есть *переход* к большему, а боль — *переход* к меньшему совершенству. И то и другое — лишь эксцесс, лишь сдвиг в том подвижном равновесии, каковое представляет собой воля или жизнь. Но потому-то и устанавливается необходимый консенсус (согласие): то, что является удоволь-

ствием или болью для целого, должно быть удовольствием или болью для части, насколько в ней выражается существо целого, и потому как для одной части, так и для другой, насколько обе они *причастны* к общему для них очагу и друг к другу. Сами волевые формы стоят в этих органических отношениях друг к другу таким образом, что до них и над ними всегда имеется целое, которое выражается в них и с ними соотносится; это отношение является первичным и из него должны выводиться все прочие. Поэтому всякое господство и взаимоопределение между частями есть лишь отражение господства целого над *всеми* частями; равно как и внутри последних вновь и вновь возникают относительные целостности, являющиеся таковыми в отношении к их частям или членам. Все это еще сохраняет силу и в том случае, когда волевые формы мысленно выделяются или как бы выносятся вовне; если только они произошли из внутреннего и удерживаются им так, как описано выше. — Значит, если избирательная воля есть отрицание (субъективной) свободы, а избирательно-волевое действие — есть уменьшение собственной способности, компенсируемое его внешним успехом, то сущностная воля есть сама (объективная) свобода в ее индивидуальной истине; и ее произведение подобно плоду висит на этом древе: оно не было получено или искуственно сделано путем преодоления внешнего сопротивления, а было порождено, произведено, возникло. Таким же образом приобретение и сотворение посредством *труда* соотносится с приобретением и присвоением посредством обмена (покупки). В свою очередь, подлинный творческий труд, из бесконечности собственного существа формирующий нечто столь же бесконечное, соотносится с простым синтезом данных вещественных элементов, целое которых наличествует только для мышления и столь же мертво и бездуховно, сколь и

сами части и составляющие, и потому, пожалуй, может быть понято как внешняя цель, покупаемая за счет деятельности, состоящей в применении средств.

§ 24. Формы избирательной воли — Изолированный человек

Единичного человека — в том, что он отдает и получает — формы избирательной воли противопоставляют природе в целом. Он пытается подчинить себе природу и получать от нее больше, нежели дал, т.е. извлекать из нее элементы удовольствия, которые не стоили ему никакого усилия и труда или какого-либо другого неудовольствия. Но в рамках природы навстречу ему выходит *и* стремящийся к тому же самому, *равный* ему субъект избирательной воли, *другой*, который наряду с ним и в противоположность ему имеет *свои* средства и цели и, стало быть, выигрывает или стремится выиграть от его ущерба. Чтобы пребыть рядом друг с другом в качестве субъектов избирательной воли, они должны либо не соприкасаться, либо ладить друг с другом; ибо если один что-либо отбирает у другого или к чему-либо принуждает его, то волит и действует только первый: в той мере, в какой имеет место принуждение, что зависит от особенностей примененных средств и орудий. Именно, если последние для него, как и для меня (и в этом отношении сами по себе, т.е. для нас обоих), не являются элементами удовольствия, то я поступаю с ним не *по-доброму*; я не даю ему того, чего вожделеет он сам. Он либо вообще не действует, либо действует по принуждению, т.е. не ради себя самого; его действие не есть осуществление его избирательной воли. Каковое, однако, должно было бы подразумеваться. Это означает, что чистое понятие абстрактного лица из себя

самого выделяет свою диалектическую противоположность; на рынке торговец выступает против другого торговца, лицо против другого лица: это конкуренты и контрагенты. С другой стороны, точно так же, как волевые формы, друг с другом соотносятся и люди в целом, поскольку в своем поведении каждый определен своей сущностной волей. Также и здесь принуждением или насилием уничтожается свобода и собственная самость принуждаемого; ибо лишь *через* свою свободу наличествует та или иная самость. Но все отдельные люди в своих отношениях друг к другу должны быть поняты здесь только исходя из того целого, которое живо в них. А уже теперь понятно, как в ходе длительного особого развития члены могут отъединиться друг от друга и словно забыть о своем общем происхождении. Возможно, они уже не выполняют никаких функций для связующего их целого и не делятся ими друг с другом таким образом (напрямую), но функционируют еще лишь друг для друга: каждый для *своего* блага и лишь косвенно (per accidens), пожалуй, также и для блага другого. Напротив, до тех пор пока они понимаются исходя из целого, обмен между ними также является лишь следствием и проявлением их функций и тем самым — следствием их способа бытия как органических модификаций, выражением естественного единства и взаимопринадлежности.

Дополнение (по первоначальной рукописи). Формы избирательной воли знаменуют раздвоение человека как ее субъекта, хотя целеполагающий и *получающий удовольствие* человек является собственно действующей половиной. Ибо в понятии каждая из них может быть персонифицирована и потому они антагонистически противостоят друг другу. Согласно прежней идее, я

отдаю части своей свободы или свои элементы удовольствия — но я отдаю их себе самому; я получаю свое удовольствие — но получаю его от себя самого. Это отношение наполняется содержанием только тогда, когда это alter Ego[1] есть уже не Ego[2], но действительный *Другой*, Ты, которое действительно обладает *своими* средствами наравне с моими и в противоположность им, так что оно тоже действует, но только используя свои средства, и точно так же полагает свою цель в том, чтобы получить что-либо от меня, как и я хочу от него чего-нибудь добиться. Но если я отнимаю у него что-нибудь или к чему-либо его принуждаю, то волю и действую только я один; в противоположном же случае — только он один.

§ 25. Нормативные понятия и отклонения от них

Понятия волевых форм и формообразований сами по себе как таковые суть всего лишь артефакты мышления; это приспособления, предназначенные для того, чтобы облегчить понимание действительности. Поэтому в высшей степени многообразные качества человеческой воли после двоякого рассмотрения на предмет того, есть ли это их реальная или воображаемая воля, должны быть сведены к этим *нормативным понятиям* как их общему знаменателю и таким образом стать еще более сравнимыми между собой. Будучи такими свободными и произвольными мыслительными продуктами, эти понятия исключают друг друга: к формам сущностной воли не должно *примыс-*

---

[1] Другое Я (*лат.*).
[2] Я (*лат.*).

ливаться ничего от избирательной, к формам избирательной воли — ничего от сущностной. Однако, если те же самые понятия берутся как *эмпирические* (в качестве каковых они тогда представляют собой всего лишь имена, которыми охватывается и удерживается множественность созерцания или представления; и потому чем более они широки, тем меньше содержат признаков), то из наблюдения и размышления с легкостью вытекает, что в опыте никакая сущностная воля не может иметь места без избирательной воли, в которой она выражается, и никакая избирательная воля — без сущностной, на которой она основывается. Но ценность строгого разделения вышеупомянутых нормативных понятий выясняется по мере того, как мы понимаем, что хотя эмпирические *тенденции* в одном и в другом направлении существуют и действуют наряду друг с другом и даже могут друг другу способствовать и друг друга усиливать, однако, поскольку каждый род стремится к власти и господству, они неминуемо должны противоречить друг другу, сталкиваться и бороться друг с другом. Ибо содержание их, выражающееся в нормах и правилах поведения, одинаково по виду. Если поэтому избирательная воля хочет все упорядочить и определить сообразно целям и пользе, то она должна вытеснить из обихода уже данные, унаследованные и укорененные правила, поскольку их нельзя приспособить к таким целям; должна подчинить их себе, насколько это удастся. Стало быть, чем решительнее развертывается избирательная воля, т.е. чем сильнее мышление сосредоточивается и концентрируется на целях, на познании, добывании и применении средств, тем в большей мере чувственные и мысленные образования, составляющие особенное или индивидуальное в сущностной воле, не только неизбежно оказываются под угрозой зачахнуть в неупотреблении, но возникает также *пря-*

мой антагонизм, поскольку упомянутые образования сдерживают избирательную волю и противостоят ее свободе и господству, избирательная же воля стремится сначала освободиться от сущностной воли, а затем растворить и уничтожить ее или возобладать над ней. Эти отношения становятся наиболее заметны, если для того, чтобы исследовать такие тенденции, мы принимаем и используем *нейтральные* эмпирические понятия: понятия человеческой природы и психической структуры, поскольку они мыслятся основополагающими и соответствующими действительно практикуемому и регулярно воспроизводимому при известных обстоятельствах поведению. Такая всеобщая структура может в большей мере благоприятствовать и быть более соразмерной или сущностной воле, или избирательной. Элементы одного и другого рода могут встречаться и перемешиваться в ней, в большей или меньшей мере наполнять и определять ее. — Если же мы проведем в этой структуре дальнейшее различение касательно того, проявляется ли она преимущественно в органической, животной или ментальной жизни человека, то сможем выдвинуть следующие уже известные понятия:

1. *Темперамент*
2. *Характер*
3. *Образ мыслей*,

однако, понятия эти должны быть освобождены от всякого сопутствующего значения (коннотации), в силу которого они обозначают что-либо тождественное «сущности» или сущностной воле человека, и сведены к чисто *логическому* смыслу «предрасположенностей», мыслимых соответствующими обыденной действительности и предшествующими ей. Но это отношение можно представить и так: в дополнение к

данным и априорным для избирательной воли качествам, мыслимым как внутренне присущие сущностной воле, а также в противовес к ним, избирательная воля может выработать свои новые и особые качества и таким образом сформировать нечто вроде искусственного характера и т.д., у которого, однако, с естественным характером, т.е. характером, коренящимся в сущностной воле, общим оказывается всего лишь имя — имя, данное на основании того, что меняющиеся явления в обоих случаях соотносятся с неким сохраняющимся субстанциальным носителем. Тогда этот носитель, т.е. характер в его всеобщем понимании, будет, как правило, проистекать из двух источников; иными словами, нормативное *поведение, действие, суждение* (речь), с одной стороны, будет обусловливаться настроением, нравом и совестью, а с другой (все равно, в большей или в меньшей степени), — стремлением (интересом), расчетом и сознательностью. При этом можно будет, однако, заметить, в сколь малой мере человек вообще имеет обыкновение и бывает способен следовать своей собственной воле и своим собственным законам, тем более непосредственно.

§ 26. Материя и вещество чувств

Однако, согласно мысленной интуиции, наши чувства бывают возбуждены поведением человека таким же образом, что и внешними предметами, а именно так, что в нас не просто просыпается утверждение или отрицание, но сами психические состояния и события оцениваются таким образом, как если бы эти ощущения были одного вида с осязательными и тепловыми ощущениями, т.е. с наиболее всеобщими видами различающего восприятия вообще. Ибо проти-

вопоставление жидкого и сухого, мягкого и твердого, теплого и холодного в повседневной речи применяется (хотя и не в равной мере) к различиям в человеческой сущности и поведении. Жидкое (текучее), мягкое и теплое приписывается «чувствам»; такова *материя* [Materie], поскольку она богата внутренним движением, и потому — материя индивидуальная и организованная, ведь и жизнь часто сравнивают с потоком или пламенем, а пластическая *мягкость* есть наиболее всеобщее свойство клеточной субстанции. Напротив, предельные частицы *вещества* [Stoff], являющиеся носителями механических воздействий, следует мыслить абсолютно жесткими, твердыми и холодными, лишенными внутреннего движения. Таким, помимо прочего, ощущается голое мышление и рассудок: и его вещество, и то, что из него производится. Таким образом, понятно, почему за темпераментом и т.д., в котором преобладают черты сущностной воли, могут быть закреплены предикаты первого, если же в нем преобладают черты избирательной воли — предикаты второго рода. Ведь то, что заключено в сущностной воле и происходит из нее, должно быть подобно ей самой; а мысленные действия суть элементы, из которых слагается воля избирательная. В первом случае имеется в виду то конкретное и изначальное (оригинальное) в индивидуумах, что уже было во всеобщем смысле обозначено как *естество*. Во втором — абстрактное и искусственное, шаблонное и моделируемое, и именно это мы намеревались понимать как *аппарат*. Темперамент, характер, образ мыслей, насколько они отвечают *естеству*, сами естественны, насколько *аппарату* — искусственны и состоят в условно принятой (аффектированной) и выносимой на обозрение «сущности», в разыгрываемой «роли».

§ 27. Призвание и сделка

Человеческая жизнь и воление (и тем самым человеческая деятельность в целом) рассматривается, во-первых, как существенно-органический процесс, распространяющийся в качестве такового на все многообразие интеллектуальной жизни; процесс, который у всех людей протекает одинаково лишь постольку, поскольку одинаковы их органические качества и условия их развития и их бытия; и по-разному постольку, поскольку они различаются между собой. Поэтому волению нельзя научиться, что и утверждалось в старом школьном, заимствованном у Сенеки положении: velle non discitur[1]; а если и можно, то лишь в том смысле, в каком это происходит в изящных искусствах, где результаты не могут быть получены по каким-либо *правилам*, но должны возникать из самобытных телесно-душевных свойств, в частности из направленных на их достижение сил, настроения и творческой фантазии художника. Учение здесь есть не что иное, как рост, развитие *врожденного* таланта средствами упражнения и подражания. Деятельность художника есть часть свойственной этому человеку манеры жить, говорить и творить. Эта манера запечатлевается в истинном произведении, подобно тому как природа и сила всякого организма тем или иным образом выражается во всех его частях, а также поскольку она в совершенстве содержится в порожденных им продуктах и передается по наследству новым существам, относящимся к одному с ним роду. Такая жизнь и такой образ жизни называется *призванием* [Beruf]. — Во-вторых, жизнь понимается как *сделка* [Geschäft], которую ведут с определенной целью — достичь по ее окончании воображаемого счастья.

---

[1] Хотеть не учатся (*лат.*).

Тогда, разумеется, могут быть образованы понятия и правила, в которых наилучший *метод* достижения такой цели и успеха излагается, демонстрируется и сообщается таким образом, что он может быть понят и применен каждым человеком, способным выполнять логические операции, — которые и в самом деле выполняются всеми и во всякой деятельности. Природа всякой такой *теории* отчетливее всего выступает на примере механики. Сама механика есть всего лишь прикладная математика. Математика же — это всего лишь прикладная логика. Всеобщий принцип прикладной математики можно выразить в следующей формуле: достигать наивысшего полезного эффекта с наименьшей затратой сил или труда. Но содержание этого же принципа в отношении любого предприятия, направленного к определенной цели, можно сформулировать и иначе: цели следует добиваться наиболее совершенным способом с помощью наиболее легких и простых средств. Или же, применительно к той сделке, которую ведут ради денег: путем наименьших затрат добиваться наибольшей выгоды, иными словами: наибольшего чистого дохода! А в применении к жизни как к такой сделке: достигать наибольшего количества удовольствия или счастья ценой наименьшего количества боли, напряжения и тягот; наименьших жертв в отношении благ и жизненной силы (приносимых в процессе труда). — Ибо всюду, где должна быть достигнута какая-либо цель, необходимо, чтобы глаз схватывал ее четко и определенно, — как при стрельбе телесный глаз схватывает видимую цель [Ziel], так и мысленная цель [Zweck] должна попадать в фокус умозрения, — чтобы, сохраняя спокойствие и хладнокровие, можно было сообразить, какие средства являются наилучшими, наиболее надежными и простыми для того, чтобы в совершенстве осуществить задуманное; наконец,

чтобы эти средства как бы схватывались твердой рукой и применялись таким способом, который был признан правильным. Нужно, стало быть: 1) правильно определять цель, 2) правильно рассуждать и 3) правильно действовать. Третий пункт является тут решающим и стоит ближе к окончанию; ему же подчинены первый и второй как средства в отношении этой *их* цели. Но так как и правильное действие тоже является лишь средством, а именно средством достижения желанного успеха, можно говорить о трех родах такой посредующей и потребной для этой цели деятельности, однопорядковых в отношении к цели: 1) умственное напряжение, или представление желаемого, произвольное, т.е. связанное с мыслями внимание; форма, лежащая в основе всякой иной произвольной деятельности: мы словно направляем на предмет свой телескоп; и самопознание в отношении того, чего хотят добиться, понимание собственного интереса, имеет здесь не менее важное значение. Но в этом можно просветить любого: советчик покажет ему то преимущество, которого он сам не видит, «откроет ему глаза», «обратит его внимание». 2) Для правильного суждения требуется владение правильными понятиями об относительной ценности вещей, об известных и в некоторой степени вероятных последствиях того или иного образа действий человека. Их тоже можно поставлять в готовом виде, как измерительные орудия, применение которых в общих чертах очевидно само по себе. 3) Это применение, или правильное действие, состоящее в целесообразном распределении наличных сил и средств, менее всего доступно непосредственному усвоению, и все же для него тоже существует свой особый посредующий метод.

§ 28. Воление как уловка

Таким образом, обретенное познание, знание того, *как* следует поступать, составляет решающее условие; при этом предполагается, что *каждый* с легкостью *может* самостоятельно выполнить действия, которые представляют собой применение такого знания, — в этом отношении достаточно общечеловеческих способностей и требуется не более того, что́ человек может, если *только* захочет. Пусть таким образом нельзя научиться какому-либо искусству [Kunst] или ремеслу, зато, пожалуй, можно обучиться некоторым *уловкам* [Kunststück]. Такая уловка есть само воление, поскольку оно мыслится как избирательная воля и тем самым как нечто обособленное от деяния и предшествующее ему; однако она не есть то, что человек, опять-таки, *мог* бы совершить, если бы только *захотел*, но то, что он совершит (не всего лишь возможным или вероятным, а скорее) необходимым и достоверным образом, коль скоро он познал и знает теперь, что это в самом деле является «наилучшим». Способность к этому есть общечеловеческая способность мышления (подобно тому как способность чувственного восприятия вообще свойственна также и животным), поскольку оно осуществляет одновременно и познание, и воление. Но коль скоро деяние полагается как необходимое следствие воления, то это означает также, что человек всегда будет *делать* то, что он считает наиболее полезным для поставленной цели. И это нужно признать правильным в той мере, в какой человек приближается к понятию чистого (абстрактного) субъекта избирательной воли. Наоборот, чем дальше он от такого понятия, тем в большей мере суждение касается всего его существа и совокупного состояния, в котором наличествующие сейчас мысли составляют лишь *один* примечательный мо-

мент и из которого должна потом получить объяснение его дальнейшая наблюдаемая деятельность. К разновидностям такой деятельности относится и само мышление, способное различить очертания многообразных и запутанных взаимосвязей идей, в зависимости от одаренности, привычки, настроения его носителя и от непосредственно воздействующих на него раздражителей, в частности же дающее ему самому законы его будущих действий в связи с поставленными и определяющими целями; каковой труд нуждается тогда не столько в знании его собственного метода, сколько в по возможности более совершенном знании имеющихся средств, содействующих и противодействующих обстоятельств, вероятности благоприятных или неблагоприятных случаев, нуждается, стало быть, исключительно в суждениях и в отчетливоясной науке, которая, по крайней мере в своей (применимой к конкретным случаям) всеобщности, может быть воспринята извне в готовом виде. Насколько это имеет место, собственный труд состоит как раз лишь в применении, т.е. отчасти в извлечении заключений, отчасти в задействовании и обдумывании полученных таким путем факторов: первое, если дело идет о максимах или правилах; второе, если оно касается фактов или событий, которые ожидаются и предполагаются как непременные или вероятные, так что на них «расчитывают». Ибо все это в целом есть расчет: подсчет шансов какого-либо предприятия и, когда оно уже начато, мысленное приготовление ко всевозможным случайностям. И потому — целиком и полностью *научное* мышление, которое должно быть свободно от всех субъективных примесей: связывание (синтез) и разделение (анализ) элементов, произвольно ограниченных (дефиницией), но мыслимых попросту как действительные. Методика, техника или теория всех этих процедур есть собственно то, что должно изла-

гаться под именем логики: органон науки, учение о том, как нужно оперировать мысленными предметами (entia rationis[1]), т.е. как нужно мыслить, считать, чтобы получать правильные результаты. Эти правила сознательно употребляются чаще всего как раз собственно в арифметике и в родственных математических дисциплинах, но могут быть применены и ко всему научному мышлению, в том числе и к любого вида эгоистическому расчету. Счет же есть не что иное, как «механическое» (внешнее) связывание и разделение некого фиктивного вещества: чисел или алгебраических символов.

§ 29. Органическое и механическое мышление

И коль скоро мышление, образующее формы избирательной воли, мы пытаемся теперь сравнить с механическим *трудом*, а его совершенное состояние — с трудом, применяемым вполне *умело* [klüglich], и этому соответствуют предоставляемые нашим языком возможности сравнения, когда мы говорим: «ковать планы», «строить козни», «затевать махинации», «хитро сплетенные замыслы», «густая сеть лжи и обмана» и т.п. — то, напротив, возникновение и бытие форм сущностной воли мы уже сравнивали с *органической*, а их идеал (как мы, даже несколько неожиданно, заметили) — с *художественной* деятельностью человека. Действительно, сами речь и мышление, в коих человеческая сущность и качества индивидуальной души отчетливее всего раскрываются в самом конкретном, самом подлинном своем развитии, суть обычное для человека *искусство*, подобно плетению сетей

[1] Предметы разума, рационально сущее (*лат.*).

у насекомых, строительству гнезд и пению у птиц. Здесь всегда возникает вопрос: каким же образом то или иное существо все это *умеет*? И ответ всегда будет одним и тем же, а именно трояким: благодаря врожденным задаткам и их развитию; благодаря повторению (попыток) и тем самым упражнению; и благодаря научению и подражанию, т.е. перенимая умение от сведущих, но и понимающе-содействующих, симпатизирующих ему наставников. Задатки и учение, то и другое на свой лад, отсылают к безграничной цепи причин. *Задатки* целиком и полностью, посредством одного лишь *органического* акта наследуются от родителей и могут быть переняты только от них; только в их развитии состоит деятельность — сама, по сути своей, органическая — обладающего ими существа (чему, конечно же, должны благоприятствовать прочие обстоятельства, а помимо того способствует заботливое воспитание как ментальное продолжение и завершение акта порождения). *Научению*, хотя оно и представляет собой совершенно самостоятельную и у человека, по существу, *ментальную* деятельность, тем не менее собственным усердием способствуют сведущие, старшие, опытные люди (будь то родители или кто-либо иной), так что научение и поучение подразумевают и дополняют друг друга. Напротив, *упражнение*, как собственно *животная* деятельность и труд, — в какой бы мере оно ни определялось и ни возвышалось человеческим духом — есть нечто по преимуществу индивидуальное, существенно обусловленное собственной силой воли. Кроме того, к нему побуждает и внешнее принуждение, приказ или стимул; образец и пример призывают к подражанию и оживляют рвение; а занятия и учеба облегчают труды и умножают способности.

§ 30. Искусство в изготовлении орудий

Многообразное, разветвляющееся и специализирующееся человеческое искусство, как искусство пластическое, распространяется также — и притом весьма широко — на изготовление приборов и орудий, так что, в конце концов, всякий их вид, подвид и вариация требует для себя особого мастера и художника. В этом отношении они представляют собой нечто большее, нежели просто предметы потребления, поскольку в их устройство и сущность переходит что-то от внутренней гармонии, красоты и совершенства организма, придающего им форму. Но если в развитии некоторых искусств есть такая точка, если есть даже целые роды искусств, где действие их собственных *орудий* или (с теми же последствиями) *метод* работы получает главенство (или же является главнейшим от природы), так что нужно только разобраться в них и их применить, то речь идет еще о всего лишь *механических* или квазимеханических операциях, в том смысле, что расходование энергии, пусть даже и направляемое или контролируемое средним по своим способностям человеческим мозгом, является при этом подлинной и решающей функцией, которую надлежит выполнить, чтобы сообщить подручной машинерии определенную энергию, благодаря которой она сможет проделать некоторую работу, произвести те или иные изделия; так что это количество *человеческой* рабочей силы может быть с тем же результатом заменено и равным количеством какой-либо иной механической. — Это развитие осуществляется с тем большей легкостью, чем в большей мере та или иная вещь производится лишь в связи с ее полезным действием, с ее применением и расходованием; и здесь проходит та граница, за которой вышеупомянутый общечеловеческий, разумный труд, даже

не опосредуемый работающими орудиями, является единственно необходимым и естественным процессом. — А первый процесс — в ходе которого производительными становятся инструменты — теперь, конечно же, нужно целиком и полностью понимать лишь иносказательно, коль скоро орудиями становятся понятия и методы, как это происходит в умственном труде и, в особенности, в научном мышлении; но *аналогию* понять легко. Чтобы придать форму произведению труда тут требуется уже не столько особая одаренность, дисциплина и упражнение, сколько лишь усредненное, абстрактное качество animal rationale[1], ибо метод облегчает все и выполняет собственно саму работу; нужно только обучиться его *применению* и ради этого познать его *суть*. А истинное ментальное производство, деятельность памяти или способности воображения, становится для этого совершенно излишним, даже вредным; в дело вступает избирательная воля, т.е. намерение (внимание) и логические операции, простое развертывание которых соотносится с ментальным производством так же, как всего лишь регулируемая затрата мускульной силы человека — с любовным, осуществляемым на *свой* вкус и *своим* собственным усердием ручным и умственным трудом ваятеля или живописца.

§ 31. Творческий дух

Творческий дух есть сама сущностная воля. Она *сама* себя формирует, наполняясь новым содержанием, и отливает последнее в новые формы. Она образует также комплексы представлений и мыслей, слова и предложения как суждения, наития, решения; про-

---

[1] Разумное животное (*лат.*).

исходя из фантазии, все это берет свое начало в целокупности ощущения. Но где эта производительная деятельность словно замирает, превращаясь в чисто логическое мышление, там абстрактный, всеобщий и равный умственный труд приходит на смену всякому особенному, конкретному, квалифицированному, т.е. относится к такому виду уже по самой своей природе, даже не будучи облегчен и редуцирован благодаря применению орудий. Тем более что последние сами целиком и полностью ориентированы на свою цель, свою пользу, свое предназначение и потому изготавливаются *с участием* избирательной воли и *из* нее, становясь уже не конкретно-человеческими, а абстрактно-человеческими продуктами. Таким образом и возникает свободная *система* избирательной воли, или ее новая форма, более высокая по сравнению с низшими, которые теперь выступают как ею определенные и от нее зависящие. И потому, в частности, *понятия* производятся подобно приборам и орудиям и переходят из рук в руки подобно вещам внешнего мира. В приобретении и применении таких понятий все люди равны друг другу. Ибо *понять*, а затем и запомнить то *как* следует что-либо делать *сможет* каждый, кому будет *доказано* правильное; доказательство апеллирует ко всеобщей разумной способности человека (т.е. к способности логически мыслить), которая должна «схватить» доказанное положение, суждение как правильное, а утверждаемое в нем соотношение понятий — как действительное. «Истина» становится столь же объективной для разума, как предмет — для чувства. Не иначе дело обстоит и тогда, когда указывается средство для поставленной цели и когда такой «совет» принимается. Но никакое заключение не может быть обосновано лучше, чем следующее: тот, кто увидел цель со всей определенностью и отчетливо познал средства к ее достижению, будет также ис-

пользовать и применять эти средства, *если* они в его власти, или же стараться заполучить их, если их у него *нет*. Тем самым наставник или учитель может здесь достичь *всего* извне, хотя он и не делает ничего кроме того, что, словно какую-нибудь действительную вещь, передает или показывает правильный метод или средства и пути к цели; воспринять, постичь их и воспользоваться ими — собственное дело адепта; предполагается, что у него есть к этому всеобщая способность, ибо помогать ее развитию не входит в намерения демонстратора как такового. Как учитель или советчик он занят здесь ограниченной задачей, сделкой; он может от нее отказаться и переложить свою функцию на другого, чтобы тот пользовался ее содержанием как своим. Для *действия*, оказываемого познанием и познанным, понятым методом, принятым советом (действия, которое представляет собой некое решение и потому — некий *поступок*), остается безразличным, было ли оно задумано и разработано самостоятельно или же получено и принято в готовом виде. Но только благодаря тому что ориентированный по нему, пользующийся им поступок *действительно возымел* желанный и предполагаемый успех, получает подтверждение его истинность и правильность, ибо оно истинно и правильно ровно настолько, насколько оно для чего-либо пригодно, целесообразно и полезно. — Но как познание здесь соотносится с тем целевым действием, каковым является принятие решения, так оно ведет себя всюду, где оно связано с наиболее целесообразным или правильным изготовлением волевых орудий *как таковых*. — Учитель и советчик ведет себя иначе, когда речь идет не столько о сообщении неких истин, сколько о порождении и формировании способности к определенным действиям, именно в той мере, в какой последняя оказывается

ментальной силой. Тогда он должен сам быть мастером или хотя бы человеком опытным и поднаторевшим в этом искусстве; или же, когда форма сообщения некоего учения и мудрости все же необходима, — должен найти или снискать себе доверие, обращаться к доброй воле, а не к разуму и требовать, скорее, упорства и усердия, а не понимания и сообразительности.

§ 32. Мотивы и нормы

Формы сущностной воли в большей или меньшей мере *всегда* деятельны и действенны, поскольку принадлежат к сфере жизни, но решающим образом, как *мотивы*, они выступают в тех *случаях*, когда содержание, с которым они связаны, каким-либо образом ставится под вопрос или подлежит выбору. Содержание это составляют, в частности, нормы или законы, которые из всеобщих и неопределенных могут развиться в особенные и определенные. — Формы избирательной воли применяются в ходе их воплощения в действительность. Это происходит, когда, удерживая их мысленно, субъект как бы имитирует их и переносит в действительность посредством размеренно-определенного действия. А их работа и цель состоит в том, чтобы действовать в качестве *побудительной причины* к этому: либо однократно (и тогда, после того как дело сделано, их ценность или пригодность иссякает), либо регулярно (при известных обстоятельствах). Дополняясь и накапливаясь, их содержание прогрессирует от единичных норм к объемлющим и совокупным. — Лишь в той мере, в какой воля следует таким, своим собственным, нормам и законам, т.е. своей природной расположенности, чутью и вкусу (к чему-либо или против чего-либо), своим привычкам, своим

идеям (их связям в памяти) и, стало быть, в общем и целом, своему настроению, своему нраву, своей совести, т.е. следует и направляется по этим *внутренним* законам, — или же, наоборот, послушна *внешним* правилам, которые она, быть может, установила для себя в силу своего стремления, своего расчета, своей сознательности, — лишь в такой мере воля *свободна*, владеет сама собой. Ибо таковы пределы свободы, в которых она сохраняется как в своих необходимых формах (хотя формы избирательной воли суть в то же время и отрицание свободы). И потому с грубой и вещественной свободой возможности соотносится оформленная и определенная свобода действительности. Ибо свобода и воля — одно и то же. Но каждое воление, как и каждое движение, необходимо постольку, поскольку оно заключено в природе вещей, и свободно постольку, поскольку его субъектом является отдельное тело или воля индивидуального организма. Так движение капли воды, которая, упав на камень, словно ищет себе дорогу вниз и находит ее по линии наименьшего сопротивления или сильнейшей тяги, является одновременно и свободным, и необходимым: свободным, поскольку положение и направление движения капли каждый раз определено ее собственной силой и моментом; необходимым, поскольку она определена другими, чуждыми ей силами и моментами. В высшей степени духовные и разумные движения человека также объясняются отчасти его собственной волей, отчасти давлением обстоятельств, и в той мере, в какой он испытывает последнее, его воля оказывается несвободной или принужденной. Но ничто — ни какая бы то ни было вещь с ее свойствами, а значит, и никакая форма сущностной или избирательной воли, ни какое бы то ни было движение или акт воли — не может быть названо свободным в том смысле, что оно в каждый отрезок времени

не было бы целиком и полностью обусловлено и определено совокупностью своих внутренних и внешних условий; это предполагается здесь как уже понятая логически-априорная истина. Действительная свобода воли состоит в ее бытии, каковое есть модус бесконечной, непостижимой, безусловной субстанции, понимаемой в ее психическом атрибуте; но не потому, что оно модально, а потому, что оно само субстанциально. Кроме того, у человеческого мышления есть воображаемая свобода, поскольку человек мыслит свое действие или бездействие в качестве объектов и может выбирать, за который из них ему приняться; иными словами, поскольку он сам создает и собирает свою волю и, стало быть, действительно мыслится господином и свободным творцом, противостоящим этому творению своей мысли.

РАЗДЕЛ ТРЕТИЙ

ЭМПИРИЧЕСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ

§ 33. Противоположность полов

Если же с помощью этих категорий мы попытаемся понять доступные познанию особенности человека, то при первом взгляде сможем сделать следующие замечания. Прежде всего мы в общих чертах различаем психологическую противоположность полов. Женщины, по большей части, послушны руководству своих чувств, мужчины же следуют своему рассудку — это расхожая истина, но она тем более важна как конденсат всеобщего опыта. Мужчины более благоразумны. Только они способны к расчету, к спокойному (абстрактному) мышлению, соображению, комбинированию, к *логике*; женщины же, как правило, если и движутся этими путями, то лишь весьма неуверенно. Поэтому у них нет существенной предпосылки избирательной воли. Было бы неверно сказать, что только *благодаря* (абстрактному) мышлению и *благодаря* избирательной воле люди становятся активными в собственном смысле слова, достигают независимости от природы и некоторого господства над ней; верно то, что активность делает избирательную волю необходимой, развивает ее, и что с ее помощью последняя расширяется до бесконечности. Однако не только у людей, но, по меньшей мере, и у всех млекопитающих, а также всюду, где женской особи прихо-

дится большу́ю часть своего времени и забот уделять детям, мужская особь живет более активной жизнью именно потому, что на долю самца выпадает забота о прокорме, а в бою — по преимуществу та работа, которая связана с нападением и грабежом; да и прежде чем овладеть самой самкой он должен еще потрудиться, для того чтобы устранить своих соперников. Но выступая как охотник и грабитель, самец испытывает побуждение всматриваться и вслушиваться в даль: он упражняет эти наиболее активные и самостоятельные органы чувств, оттачивает их для восприятия отдаленных вещей и именно в силу этого делает их употребление более волевым [willenshafter], т.е. в большей мере зависящим от его собственного совокупного состояния и в меньшей — от непосредственно полученных впечатлений (что на обыденном языке и на языке физиологии как раз и называется «произвольным»), причем зрение в гораздо большей мере, чем слух, допускает возможность такого утончения и напряжения. Поэтому мужчина более способен к активной и самостоятельной перцепции и аперцепции, которая словно с помощью хватательных органов схватывает и упорядочивает материю впечатлений, синтетически преобразует данные фрагменты и знаки в их целое. А именно благодаря этому, благодаря *неусыпному вниманию*, как уже было сказано, растет и формируется рассудок и животная память — орган, зачатки которого, с каждым поколением все более совершенные, начинают потом передаваться по наследству также и женскому полу. И хотя деятельность рассудка, конечно, еще никоим образом не есть мышление, она все же является подготовкой к нему как такая интеллектуальная деятельность, которая может быть осуществлена независимо от непосредственных жизненных импульсов (не следуя за ними) и от напрямую полученных впечатлений, стало быть,

как то, что рассудок добавляет к воспринятым и действительным раздражителям из собственных запасов, и потому верны слова греческого философа: видит и слышит только рассудок, все остальное глухо и слепо. Ведь мышление в собственном смысле слова (абстрактное мышление) исчерпывается сравнением данных, доступных восприятию всего лишь посредством оперирующего словесными знаками воспоминания, их разъединением и связыванием, осуществляемым с таким неусыпным вниманием; этим исчерпывается и избирательная воля, если данные эти представляют собой доступные волению [wollbar] действия и их вероятные или непременные последствия, а мысль о том или ином определенном волении выбирается (схватывается) или формируется как чистое следствие мышления о том или ином (совершенно отличном от него) желаемом воздействии. И чем в более отдаленном будущем скрывается такого рода результат, тем более острое умственное дальновидение (устремленное, скорее, во время, а не в пространство) потребно для того, чтобы соразмерить с ним, ориентировать по нему другие мысли. И в этом дальновидении мужчине приходится упражняться уже потому, что ему подобает руководство и лидерство, по крайней мере, во всяком совместном действии, направленном вовне, что естественно для него прежде всего как для борца и существа сильнейшего, а также более подвижного и проворного, тогда как женщину, напротив, можно назвать медлительной и склонной к оседлости. Но тот, кто странствует, и особенно тот, кто ведет за собой других, должен быть дальновидным — осмотрительным и предусмотрительным во всех смыслах; он должен, наконец, научиться и приобрести привычку *рассуждать*, поскольку ему приходится решать, что является правильным с учетом конкретных обстоятельств. Из *предчувствия* надвигающихся невзгод

развивается догадливость, приметы становятся доводами, знакомство с повторяющимися опасностями позволяет корректировать планы. Вождю надлежит также думать о том, как поддержать порядок *внутри* своей группы, своего отряда. Для разрешения споров требуется воспитание тех качеств, которые отличают *судью*: весы есть символ справедливости, поскольку они выявляют объективные, истинные и действительные отношения между действием и претерпеванием, владением и долгом, правами и обязанностями. Ибо везде, где справедливо то, что каждому подобает своя доля в наслаждении и перенесении тягот, необходимо также *сравнивать* величину, важность, полезность, красоту отдельных или отделенных друг от друга вещей, доставшихся в добычу животных или людей, земельных участков или орудий. А из сравнения как такового выделяются особые формальные виды деятельности: измерение, взвешивание, всякого рода подсчеты, и всюду тут речь идет об определении количеств и их соотношений. Но к тому же сводится и причинно-следственное мышление, когда оно отождествляет предшествующее событие с последующим в отношении их объективного содержания или, как мы могли бы теперь сказать, в отношении количества их энергии. И на этом покоится любая научная процедура, в своем рудиментарном виде содержащаяся также во всех практических занятиях и искусствах, пусть даже здесь всюду в большей мере требуется непосредственное созерцание и чутье к правильному (интуиция), а не дискурсивное познание и осознание отношений и правил. Но обычно предполагается, что последнее всегда дано изначально, а первое постепенно возникает из него благодаря переплетающимся друг с другом ассоциациям. Эта теория сохраняет здесь свою значимость, но — что явствует из предшествующего изложения — лишь в существенно модифицированном виде. Ибо упомянутое познание

оказывается чем-то одним, когда оно словно впитывается из некоего уже a priori готового нрава и самостоятельно сформировавшегося таланта, и чем-то совсем другим, когда оно присваивается и применяется внешним образом, помимо этой предпосылки. В первом случае оно подобно лире, на которой играет знаток, во втором — напоминает шарманку, которую, вращая рукоять, может завести кто угодно. То же самое и со знанием справедливости: либо оно уже по природе своей состоит в том, чтобы жить в согласии с ней в силу внутреннего убеждения и живой веры, либо же она остается мертвым понятием, которым можно как-то овладеть и воспользоваться. Первое есть дело благородного, на второе же способен каждый.

§ 34. Люди искусные и искусственные

В связи с этим мы переходим к дальнейшему. Если мужчине приписывается преимущество благоразумия, то все же благоразумие никоим образом не тождественно интеллектуальной силе вообще. В той мере, в какой последняя продуктивна, синтетична, бóльшим значением тут обладает, скорее, женский ум. Ибо если в мужской конституции преобладает мускульная, то в женской — нервная система. Сообразно своей более пассивной, более постоянной и ограниченной узким кругом деятельности женщины, в общем, более восприимчивы и чувствительны к тем впечатлениям, которые внезапно, неожиданно приходят извне: они предпочитают наслаждаться близкими, сиюминутными и постоянными благами, а не стремиться к отдаленному, будущему, редко достигаемому счастью. С тем большей решительностью и страстностью их воля реагирует на приятные и неприятные перемены в своем состоянии, и потому именно чувственность, опосредующая

утверждающие и отрицающие чувства, и, стало быть, способность отличать добро от зла, прекрасное от безобразного развивается и утончается у них таким образом, что значительно расходится с познанием предметов и процессов (с объективным познанием). Последнее (уже в форме восприятия) приобретается главным образом за счет напряженной деятельности глаза и (в меньшей степени) уха, при содействии осязания; первая же (помимо общего чувства) присуща, прежде всего, особым органам обоняния и вкуса и нуждается лишь в пассивной апперцепции. Чувственность, а вместе с ней и всё то *непосредственное* отношение к вещам, которое характеризует сущностную волю, — есть прерогатива женщины. И всякая деятельность, которая непосредственным образом, будь то изначально или в силу привычки и памяти, проявляется как следствие и модификация самой жизни, а потому также и всякое выраженное или внезапно прорвавшееся настроение, волнение нрава, всякая внушенная совестью мысль — все это отличается искренностью и наивностью, непосредственностью и страстностью, свойственными женщине как человеку в любом отношении более естественному. Именно здесь коренится та плодотворность духа, фантазии, которая, благодаря утончению избирательного чувства, «вкуса», оборачивается плодотворностью искусства. Даже если для создания великих произведений такая плодотворность, по большей части, нуждается в мужской силе и благоразумии, а очень часто и в (эгоистических) мотивах, которые подстегивают и приумножают деятельную силу мужчины, то все же наилучшая часть, ядро *гениальности*, обычно наследуется от матери. И наиболее всеобщий дух народного искусства, как он выражается в украшениях, напевах, преданиях, поддерживается девичьей наивностью, отрадой материнства, женской памятью, верованиями и силой предчувствия. Потому гениаль-

ный человек и остается во многом женственным по своей натуре: наивным и искренним, мягким, тонко чувствующим и оживленным, легко переменчивым в своих настроениях, веселым или меланхоличным, а также мечтательным и восторженным, живущим даже как бы в постоянном опьянении, *доверчивым* и открытым перед вещами и людьми; потому он бывает непредусмотрителен, зачастую просто слеп и безрассуден, как в поверхностном, так и в более глубоком смысле. Это означает, что среди настоящих мужчин, людей сухой, деловитой серьезности, такой одухотворенный человек может показаться несмышленышем и даже глупцом, или же нелепым чудаком, сумасбродом — как пьяный среди трезвых. Но, с точки зрения этих людей, если их суждение остается совершенно беспристрастным, таким же видится поведение и существо подлинной женщины: они не понимают его, оно кажется им абсурдным. — На самом деле, гениальный человек наделен теми же, только ярче выраженными качествами, которые, хотя бы намеченном виде, обнаруживаются у всех владеющих даром речи; он наиболее близок к типу совершенного человека, идеальный образ которого мы можем здесь себе представить. Ибо мускульной силой и отвагой выделяются среди себе подобных уже и некоторые звери; умственная же сила и гениальность в самой своей возможности закреплена за человеческим родом. Гениальный человек есть человек *искусный* [künstlerische]; это развитая форма («цвет») естественного (простого, истинного) человека. Напротив, в намеренных и сознательных действиях его превосходит человек *искусственный* [künstliche], т.е. такой, в котором проявляется противоположность естественному: как если бы он из самого себя сделал кого-то другого и прикрываться им казалось бы ему благим и полезным. Если по своей идее женщина больше напоминает естественного, а мужчина — искусст-

венного человека, то мужчина, в котором преобладает сущностная воля, еще объят женственным духом, от коего он избавляется благодаря избирательной воле и тогда впервые предстает в своей голой мужественности; женщина же, руководствующаяся избирательной волей, представляет собой в этом ряду наиболее поздний феномен, каковой, в свою очередь, уравнивается или, по крайней мере, уподобляется свободному мужественному духу. — Поэты и мыслители склонны восхвалять женское бессознательное [Un-Bewußte], таинственную глубину женского существа и нрава, святую простоту души: иногда мы прозреваем, что́ мы утратили, сделавшись холодными и расчетливыми, плоскими и просвещенными. Но все-таки и здесь подтверждается, что природа производит разрушение лишь затем, чтобы способные к развитию элементы пробудились к новой жизни. Ибо, следуя этим путем, человек, когда его наука превращается в философию, достигает самого чистого и высокого познания и вновь обретает ту радость созерцания и любви, которую омрачали ему всякого рода рефлексия и стремление. — Если же мы захотим изложить указанные антиномии с опорой на те понятия, которые были предложены и упорядочены выше, то получится, что свое главенствующее определение и выражение получают:

темперамент

женщины:	мужчины:
через настроение	через стремление

характер

женщины:	мужчины:
через нрав	через расчет

образ мыслей

женщины:	мужчины:
через совесть	через сознательность.

Что же касается *тех* общих выражений сущностной воли, которые остались за пределами этих пар, то отношение страстности и отваги к женской и мужской природе можно мыслить по аналогии с тем, как относится к ним гениальность, но при этом черты страстности, соответствующей растительной жизни и способности к воспроизводству, наиболее сильны в первой из них, а черты отваги, соотносящейся с животной жизнью и восприимчивостью к раздражителям, — во второй: страсть, будучи по своему понятию пассивной волей, у мужчины более активна, отвага, т.е. по своему понятию активная воля, у женщины более пассивна (проявляется как терпеливость, стойкость). Гениальность, т.е. духовная воля, в равной мере причастна обоим характерам; основываясь на женской сущности, она находит свое завершение в мужской, будучи в равной мере причастна и внутренней, темной, пассивной, и внешней, светлой, активной стороне жизни и мышления.

§ 35. Молодость и старость

Таким же образом, что и мужское и женское, в большинстве случаев связаны между собой *молодость* и *старость*. Молодая женщина есть женщина в собственном смысле слова; старуха имеет больше общего с мужчиной. А молодой мужчина в существе своем имеет еще много женского; зрелый же, взрослый муж является истинным мужчиной. Поэтому женщины и дети, как бы объемлемые одним и тем же духом, держатся вместе и легко понимают друг друга. Дети наивны и безобидны, живут сегодняшним днем, а их образ жизни и незамысловатое призвание определяется природой, родным домом и волей любящих и ухаживающих за ними людей. Рост или развертыва-

ние дремлющих в них задатков — склонностей и способностей — исчерпывает собственное содержание их существования. Поэтому они предстают воистину *невинными* созданиями, т.е. даже если и причиняют какое-то зло, то оно обусловливается неким чуждым им, но властвующим *в них* духом. Лишь благодаря мышлению и познанию, или *овладению* правильным и должным в процессе обучения и, таким образом, благодаря памяти и *совести* человек становится самим собой и принимает на себя ответственность, т.е. знает теперь, что творит. Однако в совершенстве это исполняется лишь в том случае, если он действовал хладнокровно, предусмотрительно, к своей собственной выгоде, как человек вполне разумный. Тогда закон и правило пребывают уже не в нем, а вне его, и не они стоят над ним, а он над ними, он *не* следует им, поскольку полагает, что другим путем сможет скорее прийти к своей *цели* [Ziel], и принимает на себя последствия своего проступка: как неизбежные или как вероятные. Он может просчитаться, и его можно упрекнуть в безрассудстве, потому что он предпочитает *одну* разновидность зла другой, низший вид блага — высшему; быть может, он и сам себе покажется таким и раскается, достигнув своей цели. Но, когда он обдумывал и принимал решение, он (согласно предпосылке) мог оперировать сознаваемыми им и находящимися в его распоряжении данными только с помощью своего собственного мышления. Их мысленное оценивание составляло его собственную деятельность; он *мог* оценить их иначе и он *смог бы* это сделать — не если бы этого захотел, но если бы обладал более обширными познаниями. Поэтому достижение более правильного и совершенного понимания остается единственным, чего нужно желать для того, чтобы субъект мог произвести более благоразумное и тем самым более благоприятное для себя действие. Благо-

даря непредвзятому, расчетливому мышлению человек становится свободным, в частности, свободным от импульсов, чувств, страстей, предрассудков, которые обычно, по всей видимости, господствуют над ним. Поэтому с возрастом убывает страстность любви и дружбы, равно как и ненависти, гнева и вражды. Но, конечно, эти же самые ощущения в значительной мере с годами только разгораются, как, например, половая любовь и ее коррелят, ревность. Далее, лишь при условии продолжительности того или иного состояния привычка и непреходящее, растущее ощущение ее ценности становятся мощной силой, привязывающей человека к человеку. И уж тем более это справедливо, если принять во внимание интеллектуальное развитие и созревание. Поэтому страстный человек, поскольку его страсти суть влечения, требующие неукоснительного удовлетворения и умиротворения, может уделять меньше внимания другим побудительным причинам, которые еще слабы в нем и создают ему меньше препятствий, и ему легче будет *применить имеющуюся* у него способность к хитроумному, планирующему мышлению; и значит, юноше легче, чем старику. Чтобы достичь своих целей, он с большей легкостью встретит опасности, угрожающие его телу и жизни, поскольку ему придет на помощь юношеская отвага, которая, как таковая, не склонна к раздумьям. И все же главным условием для чисто произвольного образа действий всегда остается независимость мыслящего мозга и его *богатство*, которым человек располагает как изобилием накопленного опыта, формирующейся на его основе или усваиваемой извне наукой, богатство, благодаря которому он набирается ума, познает то, что является полезным для него самого, т.е для его тела и жизни, а в конце концов, быть может, и для спасения его души. И именно эта черта свойственна старику, если к тому

же все его дела и мысли сосредоточиваются на определенных, простых целях, достижимых *с помощью* благоразумия, каковыми естественными целями, в частности, можно считать расширение имения или упрочение авторитета, влияния, почета, — такие предметы и радости, которые приятны при всех обстоятельствах и для всякого человека, но свою исключительную ценность и привлекательность приобретают лишь 1) если некогда ими уже удалось насладиться и, таким образом, их познать и 2) после того как другие, менее осмысленные и менее разумные пристрастия, которые «не дают покоя» более молодому человеку, все эти проявления изначальной, плещущей через край восприимчивости и желания жить, бороться и играть, так сказать, отбушуют и успокоятся. Так следует понимать то важное изречение, которое Гете — и в других местах неоднократно исповедовавший эту точку зрения — выбрал однажды в качестве эпиграфа: «чего желаем себе в молодости, то имеем в изобилии в старости», а именно (так можно пояснить эту идею) — средства и методы достижения счастья. Напротив, действительное наслаждение счастьем и его внутреннее условие есть сама молодость, и то, что некогда принадлежало ей, уже не вернуть никаким искусством.

§ 36. Народ и образованные слои

Но если противоположность полов устойчива и неизменна и именно потому лишь в редких случаях обнаруживается в своем совершенном выражении, то противоположность возрастов, пожалуй, более определенна, но в то же время крайне текуча, и наблюдать ее можно только в развитии. И тогда как первая коренится в растительной жизни, которая сохраняет на-

много большее влияние в женщине, вторая связана главным образом с животной жизнью, каковая хотя и не была обойдена нашим рассмотрением, поскольку она более значительна у мужчины, но совершенно особым образом, как преобладающая, характеризует нисходящую половину обычного жизненного пути в сравнении с восходящей; и в тем большей мере это относится к жизненному пути мужчины. Таким образом, в первом случае преобладает антиномия настроения и стремления, а во втором — антиномия нрава и расчета. Третья противоположность, которая будет рассмотрена ниже, развертывается главным образом в *ментальной* сфере; она затрагивает образ мыслей, знание. Это противоположность между людьми из *народа* и *образованными* людьми. Она устойчива, подобно первой, поскольку разграничивает между собой целые классы, но также и текуча, поскольку классы эти можно определить лишь искусственно, поскольку имеют место постоянные переходы из одного в другой и всегда налицо многочисленные промежуточные ступени. Значение этой противоположности ясно даже для поверхностного наблюдателя, и все же она трудна для понимания в своем концептуальном и истинном смысле; приходится, однако, сказать, что *совесть* действительно жива только в народе. Это общее для всех благо и общий орган, которым, однако, каждый отдельный человек владеет по-особому. Будучи зависим от всеобщей воли и духа, от традиционного образа мыслей, он наследуется новорожденным в виде задатка, развивается вместе с мышлением в целом и выступает как существенное содержание памяти в связи с собственными инстинктами и привычками, а потому как утверждение и освящение ощущаемой и растущей любви к ближнему, как чутье к своему собственному добру и злу и вкус в отношении чужого, причем первое понимается как естест-

венное, привычное, одобряемое, а второе — как противоестественное, диковинное, порицаемое; и потому в целом в кругу людей, на которых изначально только и распространяется его действие, дружелюбие и учтивость понимается как благо, а строптивость, вспыльчивость, озорство — как зло; в частности же, по отношению к старшим, сильнейшим и повелевающим — послушание и полная покорность их воле и, напротив, непослушание, своеволие, обман. В дальнейшем каждое такое чувство усиливается и стимулируется примером и поучением, пробуждением страха и надежды, воспитанием почтения и доверия, а также расширяется и оттачивается в применении к более высоким, более всеобщим авторитетам и властям, к высокочтимым и благородным членам общины и к заповедям традиции, которую они представляют, наконец — посвящается невидимым, священным богам и демонам. Однако эта свойственная нраву благочестивая воля может быть развита или заглушена уже в детстве, может как прогрессировать, так и деградировать, коль скоро ребенок будет лишен всех этих многообразных благоприятных условий, тем более, если его задатки были слабы и недостаточны. И чем более совесть оказывается стеснена, тем скорее в жизненной борьбе она падет жертвой враждебных ей сил и, поскольку субъект произвола склонен видеть в ней комплекс предрассудков, этот комплекс будет разъят им на свои элементы и устранен как препятствие на его пути. Но лишь образованный, сведущий, просвещенный человек, — у которого она в меру его благородства, воспитанности и склонности к мышлению достигает и своего наивысшего развития, своего утонченнейшего расцвета, — может также полностью и в корне уничтожить ее в себе, поскольку может, по рассмотрении ее основ, отказаться от веры отцов и своего народа и попытаться заменить ее лучше обос-

нованными, научными мнениями о том, что для него, а равно и для любого столь же разумного человека, позволительно и правильно, а что запрещено и ложно; поскольку он решился, поскольку он считает себя в праве строить свои действия не на слепых и неразумных чувствах, а лишь на отчетливо познанных основаниях. Именно такой избирательно-волевой, самостоятельный взгляд на жизнь понимается здесь как *сознательность*. Сознательность есть избирательно-волевая свобода в ее наивысшем выражении.

§ 37. Моральность

Совесть же наиболее простым и глубоким образом проявляется в виде *стыда*: это отвращение к известным поступкам и речам, недовольство самим собой, а возможно, также и другими людьми, чьи манеры ощущаются как свои собственные, когда допущено нечто неподобающее. Как неприязнь или отвращение стыд родственен страху, как недовольство или негодование — вспыльчивости, и в нем всегда смешиваются эти два аффекта, независимо от того, в какой очередности они проявляются. Но прежде всего, стыд есть вуалирование, сокрытие, утаивание; отвращение к обнаженному, откровенному, известному. И потому он находится в особой связи с половой, супружеской, домашней жизнью, свойствен преимущественно женщинам (в особенности девушкам), детям и юношеству и считается их украшением — и именно в той мере, в какой им приличествует и подобает жить в узком кругу, находиться в зависимости от супруга, отца с матерью или учителя и быть почтительными и скромными по отношению к ним. Тот, кому подобает быть господином, кто появляется на улице или на рынке,

выходит в публичную жизнь или в мир, вынужден до некоторой степени преодолевать этот стыд или хотя бы придавать ему какой-то новый облик. Стыд всегда есть способность сущностной воли, которая удерживает, предостерегает от того, к чему нас хотели бы склонить другие побуждения, и действует при этом как признанный властитель, как безусловно значимый авторитет, всегда имеющий, всегда сохраняющий свое право. Нельзя всем показывать, говорить и делать то, что предназначается лишь для некоторых, и терпеть ото всех то, что мы охотно позволяем немногим, с чем мы свыклись и чего даже требуем от них как подобающего. От того, что отвратительно, что вообще неприятно по природе, стыд распространяется на запретное как таковое: на то, что действительно ощущается, мыслится и сознается как выходящее за границы собственной свободы, собственного права, как проступок и несправедливость, а потому и на всякое нескромное, неумеренное, несдержанное действие или слово. Таким образом, в этом отношении стыд не есть *чужая* воля, отрицательно реагирующая на посягновение и вмешательство в *свою* область; а также не *только* некая воля общности, которая каждому указывает его долю и не может дать или разрешить то, что не дозволено никому, уже потому, что она этим не *обладает*, но в то же время и предохраняет каждого от *всевозможных* проступков, поскольку они идут *вразрез* с ее определениями. Но, по крайней мере, *наряду с этим* стыд есть и формообразование *собственной* сущностной воли, согласное с волей общности и противостоящее другому формообразованию той же самой сущностной воли, или избирательной воле, устремленной в *другом* направлении. Стыд здесь есть либо с болью *ощущаемое* порицание, исходящее от себя самого или со стороны товарищей, либо страх перед ним, подобный всякому страху от

предчувствия боли. Такая боль приводит, однако, к уменьшению собственной силы, порождает ощущение своего бессилия, незначительности: поэтому тот, кто становится причастен позору, видит себя униженным, задетым, осквернённым; цельность и красота его духовного тела, его *чести* уже нарушена: ведь последняя ощущается и мыслится как нечто реальное, так как она есть сама сущностная воля, поскольку эта воля причастна тому благу, в которое верит и которое одобряет та или иная общность, поскольку она тем самым *добра* и в своем бытии тоже должна проявляться как добрая. Следовательно, тот, кто делает нечто постыдное, поступает так во вред самому себе. Такова изначальная, но, до тех пор пока человек рассматривается как индивидуум и как всего лишь субъект своей избирательной воли, также и развитая идея моральности. Такую естественную основу можно также определить следующим образом: никому не *хочется* дурной славы, она каждого делает в его собственных глазах отвратительным и наихудшим; в самом деле, эмпирическое значение этого слова обнажает ядро тех установлений, с которыми изначально связывалось и до сих пор связывается чувство стыда. Обращение же, в котором моральные понятия становятся конвенциональными и закосневают, гласит: в общественной жизни, которая полезна тебе и даже необходима для твоих целей, тебе следует ограничивать свою свободу из уважения к свободе других, в частности же, для того чтобы сохранить, а пожалуй даже и расширить свою область, тебе следует способствовать тому, чтобы их внимание к тебе не иссякало и чтобы они тебя опасались, поскольку в этом выражаются их мнения о твоей силе, а потому *также* **выглядеть** морально добрым и благородным, честным и справедливым, *раз уж* — и до тех пор пока — ценность придается *видимости* этих качеств. Но *только*

видимости и *может* придаваться ценность, коль скоро каждое существо наряду с тобой думает о себе самом и — отчасти в общем смысле, отчасти применительно к себе самому — ценит вышеописанные качества ради их всевозможных *действий*, причем, поскольку *одни и те же* действия могут быть совершенно поразному мотивированы (сущностной волей или волей избирательной), их действительные причины оказываются безразличными и лишь *в первую очередь* имеются в виду привычные или по привычке предпочитаемые. Ибо если на рынке каждый захочет сообразовать свои действия с той максимой, что честность является наилучшей *политикой*, то, конечно же, будет вполне безразлично, вынашивает ли он в себе действительно честное *настроение*, и если в салоне он станет *вести себя* учтиво, скромно и осмотрительно, то этого будет достаточно, ведь только неопытные отказываются принимать бумажные деньги, хотя благодаря конвенции они и в самом деле получили ценность, равную ценности звонкой монеты.

§ 38. Рынок и салон

Подобно тому как законы рыночного сообщения возводят лишь внешние барьеры для неограниченного по своей природе стремления, так и салон, т.е. конвенциональная общительность, сопровождающая само по себе невинное желание заставить с собой считаться, запрещает переходить пределы известной меры. Такая особенность установленных правил должна стать тем более очевидной в связи с тем, что общественные круги следуют в своем развитии внутренним основаниям и, стало быть, отдаляются от своих общностных истоков, в качестве каковых вы-

ступает исторический феномен государева двора. Субъект избирательной воли, который сразу же становится в них различим, на деле не имеет никаких качеств, но располагает лишь более или менее обширной наукой в отношении своих целей и того, как правильно их преследовать. Знание объектов является необходимым условием для стремления к ним, а знание наличных или достижимых средств — предпосылкой их употребления. Поэтому расширение знания приумножает влечения, делает их более многообразными, и чем более ясным и надежным становится знание о том, что данное средство поведет к цели, тем легче преодолеть отвращение, сомнения, коль скоро таковые еще возникают. Глупо было бы стыдиться тому, кто *знает*, что он делает, кто, стало быть, поступает обдуманно и измеряет ценность своих поступков по их успеху, несомненному или вероятному; если он таким образом предвидит, что столкнется с осуждением окружающих, то исследует, насколько большим злом это для него является и не будут ли 1) боль и 2) вред (т.е. боль, которая может настигнуть его в будущем) более чем уравновешены извлекаемыми им выгодами. Для такого образа мыслей не существует ни абсолютного зла (кроме абстрактной боли), ни абсолютного блага (кроме абстрактного удовольствия). Но стыд упрям и налагает абсолютный запрет на известные склонности, подвергает их абсолютному порицанию. И поэтому нужно понимать, насколько они неприличны для образованного, сознательного человека. Если же вспомнить о том, что стыд бывает наиболее глубок и силен, когда стыдятся *греха* и греховности, и что *совесть* вообще находит свое мысленное выражение и свою опору в религиозной *вере*, то впервые становится понятно, что указанная теперь противоположность распространяется главным образом на образ мыслей и приобретает будто бы всего

лишь *теоретическое* значение, поскольку несомненно, что из неверия индивидуума еще не следует, что у него отсутствует и совесть. Но разрушение веры как объективной совести зачастую ослабляет силу сопротивления совести субъективной. Срубив дерево, можно еще запнуться об его корни; но голову себе об него уже не расшибешь. Стало быть, вера в той же мере народна, в какой неверие научно и образованно. Если поэтому один поэт и провидец назвал борьбу между верой и неверием собственной *темой мировой истории*, то содержащаяся в этой мысли истина составляет также элемент борьбы между народом и образованными слоями. Такое же значение имеет и противоположность женского и мужского полов. Ведь женщины склонны к вере, а мужчины — к неверию. Более того, мы обнаружим эту борьбу и в возрастных отношениях. Ведь благочестие свойственно детям, а также остается внутренне присущим созерцательному, поэтическому природному чувству юноши; напротив, в зрелом возрасте мужчина более склонен к сомнению, к самостоятельному и научному мышлению; хотя погруженный в свои раздумья, философствующий *старец* временами возвращается к детской веселости и самозабвенной доверчивости там, где его сердце словно обновляется в общении с внуками. И как старец бывает почитаем среди юношества, так в органической совместной жизни мужчины пользуются почетом и авторитетом у женщин, а сведущие люди и мудрецы — у народа, коль скоро они не *противостоят* ему как чужаки. Мудрость отличает старика от юноши, мужчину — от женщины, а народные учителя и ученые, старые и умудренные опытом люди, ходят посреди крестьянской простоты и благочестия. Стало быть, все эти антитезы нужно понимать лишь как *возможные* противоположности, которые уравниваются жизнью, но обостряются стрем-

лением. Раньше или позже при переходе от общности к обществу неизбежно развертывается трагический конфликт.

§ 39. Отношение к общности и обществу

Ведь из всего этого вытекает, что сущностная воля содержит в себе условия для существования общности, избирательная же воля ведет к становлению общества. Поэтому и сфера общностной жизни и трудов преимущественно, и даже с необходимостью, принадлежит *женщинам.* Естественным местом их деятельности является дом, а не рынок, собственные покои или жилища друзей, а не улица. В деревне домохозяйство крепко и самостоятельно, в городе оно тоже сохраняется и достигает своего великолепия в виде буржуазного домохозяйства; но в крупном городе оно выхолащивается, становится тесным, малозначительным и низводится до понятия простого местожительства, каковое за деньги можно получить повсюду и на любой срок, подобно ночлегу в разъездах по миру. Постоянное пребывание на родине в той же мере считается женским делом, в какой, согласно традиционному народному чувству, женщине не приличествует путешествовать. В речи ремесленников когда-то была распространена поговорка: «Не поездивший по свету парень стоит поездившей девицы». «Es ist kein ûsgên als guot, ein inneblîbên wer denn besser»[1], в этом изречении мистик выразил воистину женскую мысль. Вся деятельность женщин направлена скорее внутрь, а не вовне. Цель ее — в ней самой, а не в ее завершении. Поэтому предназначение женщины и состоит, по всей видимости, в оказании личных услуг, каковые полностью завершены в своем

[1] Нам выходить нехорошо, остаться дома было б лучше (*ср.-нем.*).

вот-бытии и даже не нуждаются в том, чтобы быть воплощенными в какой-либо вещи как в своем *результате*. Потому и многие *земледельческие* занятия больше приличествуют женщине и при здравом течении народной жизни с давних пор (хотя нередко и сверх меры) на нее возлагаются, ибо возделывание пашни есть труд как таковой, самозабвенное усердие, сила, побуждаемая дыханием небес; оно может быть понято как оказание услуг природе, развертывается в непосредственной близости к домашнему хозяйству и обеспечивает его всевозможными благами. Далее, среди искусств *поэтические* (лучше было бы сказать: мелодические) более свойственны женщинам, чем пластические. Ибо музыкальность и прежде всего напевность — это дар женщины; ее высокий, чистый, мягкий и гибкий голос действует как орган обороны и нападения. Громкий, пронзительный крик, ликующие возгласы и причитания, равно как и многозвучный, в конце концов разрешающийся в словах смех или плач исходят из ее души, подобно пробивающимся из скал водам источника. А это и есть музыка — выражение душевных движений при помощи голоса, подобно тому как мимика есть их безгласное выражение. Все девять муз — женщины, и *память* — их мать. Между музыкой и мимикой стоит *танец* — эти столь бесцельные, столь страстные и чарующие движения, в коих всякая дщерь выказывает такое изобилие присущих женщинам сил, что их планомерное напряжение, несомненно, до смерти бы ее утомило. Но с какой легкостью они также *научаются* всему очаровательно бессмысленному и всему исполненному чудесного смысла! Отсюда их способность к сохранению форм, способность хранить ритуалы, старые напевы, пословицы, загадки и заговоры, трагические и комические истории; их страсть к подражанию, их тяга к милому притворству и ко всему игривому,

броскому, незамысловатому; но также склонность к глубочайшей и печальной серьезности, к благочестивому трепету и молитве, к аффектированной жестикуляции и, как было сказано ранее, к мечтательности, чувственности и поэзии. Пение и поэзия едины в своих истоках; но напев и речь тоже начинают различаться и приобретать особые черты лишь постепенно, и все же в собственно *речевой* стороне всегда сохраняются отголоски певческих интервалов и каденций. (А что сам язык как таковой, т.е. как естественное понимание словесного *содержания*, был обретен благодаря материнской любви, мы уже осмелились предположить выше. Пожалуй, правильнее было бы сказать, что она сильнее всего *способствовала* его обретению; ведь значительный, а в том, что касается музыкальности и собственно патетики пения и речи, даже больший вклад вносила в этот процесс (уже в животном мире) и половая любовь. Глубочайшие волнения души стремятся выразиться в радостных и горестных возгласах, делают человека разговорчивым и общительным, превращаются в искусство, когда лишенное формы чувство ищет и находит свою определенность. Женское сердце с большей непосредственностью изливается в ликовании и плаче, и любовь, его благословенная прерогатива, наполняет все мысли женщины страстностью, подвигает ее даже на хитрости и интриги, каковые как раз и составляют подспорье *слабого* пола, но при этом непосредственная (наивная) деятельность всюду переходит в рефлектированную, а последняя приводит к более осознанному представлению о средствах и, таким образом, к их более четкому отличению от целей, а в конце концов, и к противопоставлению первых последним). Среди пластических искусств, понимаемых здесь в широком смысле, женскому духу (уже в силу их домашнего предназначения), как известно, наиболее сообразны

ткаческие; тут требуется острота зрения, прилежность и старание, точное следование образцу, верная и терпеливая приверженность традиционному стилю, но также и свобода в изобретении и воплощении изящных форм, всевозможных мелких деталей и предельная интенсивность вкуса, устремленного к теплоте, мягкости и уюту, т.е. сплошь добродетели и радости женской души. По той же причине самым излюбленным ее занятием является *отображение* действительного, того, что возбуждает симпатию и восхищение, и, в частности, запечатление прекрасных и милых ей телесных черт, ради того чтобы *память* о них сохранялась в *созерцании*, как о том повествует прекрасная греческая легенда об изобретении портретной живописи. Ибо в проекции бесплотных форм на плоскость (откуда происходит также и искусство письма) женский гений, конечно же, находит свой предел, так как пластика и тектоника требуют более мощной, более осознанной фантазии и более твердого господства над противящимся оформлению веществом.

§ 40. Мужское и женское

Все это выпадает на долю мужчины, которому противостоит чуждое, или даже враждебное вещество, и который должен преобразовать это вещество, или даже подчинить его себе. Однако всякий труд имеет отношение к сущностной воле, коль скоро он выполняется не с абсолютным отвращением и тем не менее выступает предметом воления ради какой-либо мысленной цели. Поэтому всякий труд по природе своей имеет общностный характер, но один в большей, а другой в меньшей мере может быть понят в качестве всего лишь средства; в большей постольку, поскольку

он смешан со страданием и мукой, и потому это относится, скорее, к мужскому, тяжелому труду, нежели к женскому, щадящему. Моменты этой диалектики коренятся, таким образом, отчасти в объекте, отчасти в человеческом духе. Но всякое искусство, подобно сельским и домашним занятиям, по природе своей относится к области теплого, мягкого и влажного, т.е. органически-живого, а потому как раз естественно-женского труда и, следовательно, имеет общностный характер. С другой стороны, общность, пока она на это способна, сообразует с собой даже неприятный труд и превращает его в своего рода искусство, придавая ему стиль, достоинство и привлекательность, а также определенный ранг в своей иерархии призвания и чести. Но введение денежной оплаты, выставление на продажу готовых предметов и тем более работа про запас сообщает этому процессу неуклонную тенденцию превращаться в собственную противоположность, когда индивидуум становится его единственным субъектом наряду с обществом, т.е. с тем мысленным образованием, которое полагается одновременно с ним. Во всех своих качествах такой субъект, как мы уже видели, совершенно сознательно выступает в качестве торговца или купца. Отношение противоположности и взаимного отрицания, в котором находятся цели и средства, проявляется еще более отчетливо потому, что средства *не* есть сам труд, хотя и состоят в осуществлении такой деятельности, которая натужна, суха и не приносит радости, но, что гораздо досаднее, означают добровольное (пускай и мыслимое лишь в возможности) ограничение своего состояния и связаны с риском, который по природе своей столь же неприятен, сколь приятна по своей природе прибыль. Отсюда становится понятно, в какой мере торговля должна быть противна *женскому* нраву. Женщина-торговка — явление, нередкое

уже на ранних стадиях городской жизни — также и в правовом отношении преступает пределы своей естественной сферы, такая женщина впервые обретает право голоса и эмансипируется. Конечно, торговлей, как и любым другим ремеслом, можно заниматься честно и по совести. Но чем более она планомерна и тем самым широкомасштабна, тем сильнее она побуждает и подталкивает ко всякого рода хитростям и лжи как эффективным средствам получения более высокой прибыли или покрытия ущерба. Безусловная воля к собственному обогащению делает торговца беспощадным и позволяет отнести его к типу эгоистически-волевого индивидуума, для которого все его соплеменники (по крайней мере, за пределами круга ближайших друзей) тоже представляют собой лишь средства и орудия для достижения его целей; такой индивидуум есть общественный человек в собственном смысле. В его речи самым непосредственным образом выражается избирательная воля. Употребляемые им слова подобраны с расчетом на их воздействие, поэтому даже те из них, которые правдивы, но при этом менее действенны, с такой легкостью переходят у него в ложь как более эффективную методу. Ложь, предназначенная всего лишь для того, чтобы пробудить желание сделать покупку, а не для того, чтобы продать товар выше его ценности, в рамках торговли считается допустимой, поскольку не считается обманом. Но многое из того, что в системе торговли нуждается в расчетливом подборе слов, является если и не собственно ложью, то все же по сути своей неправдой, так как слово утрачивает тут свои качества и (подобно всевозможным предметам) сводится к простому количеству затраченных средств. Таким образом ложь в широком смысле слова становится характерным элементом общества. — Но в таком же отношении, как к торговле, женщина нахо-

дится и ко всякому свободно-несвободному труду и службе (которые несоразмерны ее расположенности и привычке и при этом не вытекают из ее чувства долга), а следовательно, — к покупаемому и продаваемому труду, где производство не увенчивается плодом и где обслуживается не другой человек и не природа, а мертвые приборы с их зловещей и подавляющей властью, т.е. к фабричному труду. А субъектам капиталистического производства женская рабочая сила должна показаться наиболее пригодной именно к такому обслуживанию машин, поскольку она более соответствует понятию простого и среднего (среднеквалифицированного) труда, стоящего посредине между трудом детей, отличающихся подвижностью и способностью к обучению, и трудом мужчин с его надежностью и мощью. Ведь этот фабричный труд бывает *легким* — и потому некоторые его разновидности, состоящие в выполнении механической, всякий раз одинаковой и требующей незначительных затрат мускульной энергии подсобной работы, под силу даже детям, — но *и тяжелым* — и потому часто нуждается в мужской силе, ибо обращение с этими циклопическими орудиями требует надлежащего внимания, напряжения и самообладания. Все то, чего не могут сделать дети и к чему тем не менее нет надобности привлекать мужчин, выпадает на долю женщин. Но при прочих равных условиях последние выделяются перед детьми своей благонадежностью, а перед мужчинами (по известным причинам) — дешевизной своей рабочей силы, и для того чтобы заработная плата соответствовала средним расходам на содержание семьи, они (а в равной мере и подсобная детская рабочая сила) вынуждены на рынке труда вступать к конкуренцию со своими «кормильцами», исконными представителями человеческой рабочей силы (поскольку с коммерческой точки зрения семья

представляется не чем иным, как кооперативным сообществом, учреждаемым в целях потребления средств существования и воспроизводства рабочей силы). Очевидно, далее, что сначала торговля, а затем также пусть и не сам промышленный труд, но, пожалуй, та свобода и самостоятельность, с какой женщина как инициатор заключаемых ею контрактов, как владелица денег и т.д. вовлекается в борьбу за выживание, — способствует развитию ее сознательности, в ходе которого она приобретает способность к расчетливому мышлению. Для ее изначальной природы, вновь и вновь *порождаемой* вопреки всем приобретенным модификациям, ничто не является более чужеродным, более отвратительным. И, пожалуй, ничто так не характерно для процесса формирования общественной жизни и разложения общности. Именно в ходе такого развития утверждает свою истинность «индивидуализм», являющийся предпосылкой общества. Но оно заключает в себе также и возможность преодоления индивидуализма, возможность воссоздания тех форм жизни, которые свойственны общности. Аналогия между жребием женщин и жребием пролетариата была подмечена и провозглашена уже давно. Их растущая сознательность, как и в случае одинокого мыслителя, может развиться и возвыситься до нравственно-гуманистического сознания.

§ 41. Детский труд

Соответствующий ряд следствий можно было бы вывести и из противопоставления молодости и старости, а также из противопоставления народа и образованных слоев. Очевидно, что дети привязаны к своему дому и семье, что их природа расцветает в деревне и в городе, но, напротив, подвержена всяческой

пагубе в крупных городах и в огромном мире общества. Молодому человеку подобает трудиться и в играх, и в упражнении и обучении, это даже необходимо для роста его телесных и интеллектуальных сил; заниматься же торговлей, искать выгоды, становиться капиталистом — не его дело, и в своей неприспособленности к этому он подобен женщине. Ему также нелегко бывает уяснить себе, что его рабочая сила есть некий находящийся в его руках товар, а труд — только форма, в которой этот товар должен быть кому-либо передан. В противоположность юношескому стремлению кем-либо *стать*, приобрести какую-либо способность благодаря постепенному развитию мозга и рук, капиталистическое производство интересует только то, каковы *суть* рабочие силы в каждый данный момент времени: можно их применить или нельзя? «Поскольку *машины* делают мускульную силу излишней, они становятся средством применения рабочих без мускульной силы или не достигших полного физического развития, но обладающих более гибкими членами. Поэтому женский и детский труд был первым словом капиталистического применения машин! Этот мощный заменитель труда и рабочих превратился тем самым немедленно в средство увеличивать число наемных рабочих, подчиняя непосредственному господству капитала всех членов рабочей семьи без различия пола и возраста. Принудительный труд на капиталиста не только захватил время детских игр, но овладел и обычным временем свободного труда в домашнем кругу для нужд самой семьи» (см.: *Marx K.* Das Kapital. Bd 1, Kap.13, 3a [*Маркс К.* Капитал. Т.I, гл.13, 3а][1]). Достаточно ясно, как детский и юношеский нрав относится к науке. Она требует несколько суховатой фантазии, которой в деле усвоения

[1] Цит. по: *Маркс К.* Капитал. М., 1973. Т.1. С.406.

математических схем и формул может прийти на помощь энергичное напряжение *наличествующих* сил; математика же есть прообраз всякой действительной науки, которая по своей глубинной природе укоренена в произволе и искусственна, и именно потому это — высшая школа мышления. Будущие субъекты капиталистического общества должны быть воспитаны в духе правильного планомерного мышления. Само по себе это не только могло бы согласоваться с поощрением общностного духа и, стало быть, с насаждением товарищеских настроений, с облагораживанием нравов и культивированием совести, но такой субъект естественным образом развивался бы в этом направлении, если бы тому не препятствовали те социальные власти, которые сознают свою высокую заинтересованность в сохранении противоречия между нравственными силами и духовными воззрениями, которые свойственны все дальше уходящей культуре общности (и потому становятся все менее действенными), и научными познаниями, действительность которых принимается на веру, а удовлетворительное разрешение этих противоречий и конфликтов видят в планомерном поощрении отчасти индивидуального, отчасти общественно-конвенционального *лицемерия*. Но, при всех этих оговорках, в волениях и задатках *зрелого мужчины* сопротивление иссякает или ослабляется тем скорее, чем слабее оно было уже изначально и чем более его сила убывала с течением жизни. Он во всех отношениях является вполне *общественным* человеком, все равно, сознает ли он себя свободным господином своего имущества или только своей рабочей силы и прочих функциональных способностей; он всегда к чему-то стремится, поступает расчетливо, критически воспринимает всевозможные мнения или использует их для своей выгоды. Поэтому в отношениях с другими он целиком и полностью занят

продажей, в отношении же себя самого, насколько это для него возможно, — потреблением, и неохотно появляется на людях без своей маски.

§ 42. Образование и торговля

Народ сходен с женщинами и детьми также и в том отношении, что для него семейная жизнь есть жизнь как таковая; а кроме семейной жизни то, что примыкает к ней тесно и непосредственно: соседство и дружба. Среди *образованных* людей, насколько они отделяются от народа и обустраиваются целиком на свой страх и риск (что отчасти вообще трудно осуществимо во всей полноте, отчасти же затмевается конвенциональным сохранением и воспроизведением уже изжитых идей), эти взаимосвязи все более отступают на задний план перед произвольной свободой индивидуумов. Семья становится случайной формой удовлетворения естественных потребностей, соседство и дружба замещаются связями по интересам и конвенциональной общительностью. Кроме того, жизнь народа замыкается в пределах дома, деревни и города; образованный же человек является жителем крупного города, он национален и интернационален. Вместо дальнейшего перечисления контрастов подчеркнем здесь лишь один пункт. Во всех исконных, местных и оседлых культурах *торговля* представляет собой чуждое и едва ли не презренное явление. В то же время торговец — это типичный образованный человек: он лишен родины, много путешествует, сведущ в чужих обычаях и искусствах, но не испытывает любви и пиетета перед обычаями какой-то одной страны, владеет несколькими языками; будучи остер на язык и двуязычен, оборотист, умея приспосабливаться и, несмотря на это, нигде не упуская из виду

своих целей, он легко и проворно передвигается с места на место, меняет свой характер и образ мыслей (верования или мнения) как модные платья, распространяет то и другое за границы исконных областей, все смешивает и уравнивает, обращает старое и новое себе на пользу — и потому воплощает собой решительную противоположность и по отношению к крестьянину, льнущему к своему клочку земли, и по отношению к солидному, занятому своим ремеслом горожанину. В сравнении с ним тот и другой ограниченны, незрелы, необразованны. Нас поучают: «Если народ уже достаточно зрел, чтобы испытывать потребность в торговле как таковой, но еще слишком незрел для того, чтобы самому обладать национальным торговым сословием, то его собственный интерес заключается в том, чтобы чужой, более *высококультурный* народ до поры до времени заполнял этот пробел своей активной и весьма глубоко внедряющейся торговлей» (*Roscher N.* Oekonomik. III. S.134 [*Рошер Н.* Экономика. III. С.134]). Но на самом деле при этом имеет место не отношение одного народа к другому, а отношение отдельных, рассеянных по всему свету чужаков (хотя *в отношении к самим себе* они могут составлять некую народную общность) к подлинному народу, поскольку таковой немыслим без собственной земли, которая если и не возделана, то по крайней мере населена им. И даже там, где торговый человек изначально не является чужаком, к нему относятся как к чужому. «Зерноторговец (в Индии) никогда не является обладателем наследственной профессии, укорененной в деревенской общине, не является он и членом сообщества граждан в городах, выросших из одной или нескольких деревень. Торговые предприятия, которые, таким образом, остаются за пределами органической группы, ввозят свои товары с отдаленных рынков» (*Maine H.* Village Communities. P.126

[*Мэйн Г.* Деревенские общины. С.126]). Напротив, если народ и его труд оказываются подчинены торговле или капитализму (и в той мере, в какой это происходит), то он перестает быть народом: он подстраивается к чуждым ему внешним авторитетам и условиям, он становится образованным. Наука, обладание которой, собственно, и отличает образованных людей, в каких бы смешениях и формах она ни выступала, прописывается ему как медицинское средство для излечения его неотесанности. Но совершенно против воли образованных людей, насколько их можно отождествить с капиталистическим обществом, народ, ставший теперь «пролетариатом», побуждается в силу этого к мышлению и к осознанию тех обстоятельств, которые сковывают его на рынке труда. Из обретенных им познаний возникает решимость и стремление разорвать эти оковы. В целях общественного и политического действия народ объединяется в профессиональные союзы и партии. Этим объединениям присуща такая же структура и такой же, сперва крупногородской, далее — национальный и, наконец, интернациональный размах, что и предшествующим и служащим им образцом объединениям образованных слоев, капиталистов, собственно общества. И первые становятся столь же активными субъектами общества, что и последние, поскольку это обусловлено тождественностью их мышления и деяний. Цель рабочих объединений состоит в том, чтобы сделаться совладельцами капитала (национального или интернационального), т.е. сырья и вспомогательных средств для своего труда, а поскольку товарное производство и внешняя торговля тем самым были бы упразднены, то это означало бы конец общества (понимаемого в экономическом смысле).

Примечание 1. Поскольку тема этой книги развертывается в области индивидуальной психологии, в ней отсутствует параллельное и сравнительное рассмотрение того, как общность способствует развитию и формированию сущностной воли, как она связывает и ограничивает волю избирательную, — и как общество не только освобождает последнюю от оков, но и требует ее и поощряет, и даже делает ее безжалостное применение в состязании условием сохранения индивидуума и тем самым не дает расцвести и плодоносить естественной воле, губит и разрушает ее. Ведь к тому чтобы приспособиться к ее условиям, подражать деяниям других — тех, кто в этом состязании выигрывает и достигает успеха, — человека склоняет не только природное влечение; того же требует и настоятельное повеление, нарушение которого грозит гибелью. В тех, кто занимает господствующее положение, всегда оставаясь при этом образцом для остальных, общность воспитывает искусство господствовать и налаживать совместную жизнь как таковую; и она требует от них этого искусства. Она сталкивается лишь с опасностью расщепления естественных отношений, ибо всякая враждебность, ощущаемая как таковая, порождает новую враждебность; и чем большим превосходством в силе или в какой-либо другой власти, способной причинять вред, обладает одна сторона, тем сильнее у другой, угнетенной, побуждение развивать в своем разуме черты избирательной воли ради ухищрений борьбы. Ибо один противник вынуждает другого ковать для себя то же самое оружие, а также изобретать другое, лучшее. Поэтому всюду, где рвутся естественнные связи, женщины вооружаются хитростью против мужчин,

юноши — против стариков, низшие сословия — против высших. А против *врагов* избирательная воля (в виде насилия) применялась с давних пор, причем ее применение ощущалось и мыслилось как дозволенное и даже похвальное.

В обществе же такой обычай носит всеобщий и необходимый характер, поскольку в его элементарных отношениях, по крайней мере, одна из сторон ставит перед собой такие цели, для которых хороши любые средства, и поскольку уже в силу этого такие отношения отличаются не только возможной, а естественной и лишь вуалируемой (а потому в высшей степени вероятной, легко прорывающейся) враждебностью.

Примечание 2. Взаимосвязь форм (социальной) жизни и (индивидуальной) воли выводит нас к их единству в формах права. Право не возникает из размышлений и мнений о справедливости, но сама жизнь порождает сразу два проявления его реальности, которые затем многообразно соотносятся друг с другом в рамках обоюдосторонней причинности.

КНИГА ТРЕТЬЯ

СОЦИОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ЕСТЕСТВЕННОГО ПРАВА

РАЗДЕЛ ПЕРВЫЙ

ДЕФИНИЦИИ И ТЕЗИСЫ

§ 1. Целое и его части

Как форма сущностной воли *самость* [Selbst], или субъект человеческой сущностной воли, есть некое *единство*, а именно такое, которое само пребывает внутри некоторого единства и включает в себя другие единства. Но всякое такое образование, поскольку оно едино, — подобно организму и его частям — есть unum per se[1], т.е. является единством в силу своей внутренней определенности или в силу того, что его части соотносятся с ним как с чем-то живым, что сохраняется при изменении частей и благодаря их изменению, избавляясь от старых, т.е. отнимая у них *их* жизнь и их особое единство, и образуя новые или впитывая и усваивая их из неорганической материи. Поэтому ничто не является единством постольку, поскольку представляет собой некую часть, но все является единством, поскольку представляет собой нечто целое. Как целое оно не просто, в свою очередь, составляет часть другого целого и не должно рассматриваться в этой зависимости, но является в то же время экземпляром своего вида, рода или своего реального понятия, и именно таким образом все органические существа в конечном итоге охватываются идеей орга-

[1] Единое по себе (*лат.*).

низма, которая тогда сама может быть понята только как идея одного из модусов бесконечной энергии или всеобщей воли, откуда она смогла развиться в конкретных условиях. Ибо результаты сложных исследований на самом деле показали, что все органические индивидуумы в то же время представляют собой скопления элементарных организмов (клеток), которые, будучи детерминированы своим происхождением и взаимосвязью, в своих неизменных *отношениях* [Relationen] сами обнаруживают и конституируют форму и единство того целого, которому они принадлежат, и которое, таким образом, в своем сиюминутном *составе* каждый раз может выступать как их произведение или продукт, хотя как живущая дольше их, субстанциальная и метафизическая сущность, т.е. как единство упомянутых неизменных отношений, такое целое, скорее, мыслится все же как обладающее ими просто как своими акциденциями, как порождающее, а также, по мере расходования, и разрушающее их. Такое противоречие служит лишь адекватным выражением действительного взаимоотношения и взаимодействия между связанными друг с другом целыми, которые, правда, возникают и исчезают в общем для них целом и, будучи его частями, казалось бы, подчинены его жизни и воле, однако, будучи самостоятельными целыми, образуют более высокое единство лишь благодаря своему взаимодействию, а идею его выражают как свою совместную волю: таков характерный признак органического целого, мельчайшие частицы которого сами являются организмами. Ибо, если в своем рассмотрении мы отталкиваемся от них, то и все в высшей степени разнообразные ткани, из которых формируются органы и системы органов, тоже складываются из них и представляют собой их комбинацию, хотя живут они своей собственной жизнью, которая поддерживается

и обусловливается энергией всей системы и, в свою очередь, ее обусловливает, вносит в нее свою долю и является ее интегральной частью. Рассмотрим, как это можно применить к столь важному для нас понятию *цели*. Ведь всякое целое является целью для самого себя: в этом выражении лишь иначе формулируется его единство и, стало быть, его длящееся бытие, каковое сохраняется от момента к моменту за счет своей собственной силы, хотя в то же время и благодаря стечению благоприятных условий, т.е. за счет других, вспомогательных сил. Жизнь есть постоянный труд по ассимиляции таких энергий и постоянная борьба с противонаправленными, преодоление или приспособление, избавление от внутренних и оттеснение внешних напастей. Своей жизнью организм подтверждает и доказывает свою *жизнеспособность*, т.е. демонстрирует целесообразные (правильные, хорошие) качества, устройство и порядок своих сил или частей. Но от жизни как таковой, а потому и от способности к ней, следует отличать способность жить определенным образом, в особом обличье и, следовательно, в особых, облегчающих или затрудняющих ее *условиях*. Там, где условия благоприятны, даже более слабый может выжить или прожить дольше, чем смог бы в иных обстоятельствах; где они неблагоприятны, даже сильный не может себя уберечь. А то, что, обладая данными своими свойствами, является в том или ином отношении нецелесообразным, пожалуй, смогло бы выжить, изменив их, т.е. приспособившись к обстоятельствам. Это справедливо и для индивидуума, и для каждой связанной своим происхождением группы, в той мере, в какой она понимается как единство. В связи с ней индивидуум и какое-либо его особое качество может быть более или менее целесообразным, т.е. пригодным для того, чтобы быть ее представителем, поддерживать и развивать ее. Ведь если отвлечь-

ся от разницы в обстоятельствах и, напротив, допустить, что они в среднем одинаково благоприятны, то для живого существа в его отношении к самому себе, а потому также и к другому целому нет никакого другого критерия, кроме продолжительности жизни. Но длится как раз не материя, а форма. И в этом аспекте формы структуры и формы сущностной воли стоят совершенно на одном уровне; ни те, ни другие не схватываются чувствами, не мыслятся посредством чувственных категорий. Как целое форма всякий раз конституируется своими элементами, которые в отношении к ней являются материальными, и которые сохраняются и процветают благодаря этой своей взаимосвязи. Ведь и вообще для целого (как формы, обладающей большей продолжительностью жизни) его часть всегда представляет собой более скоротечную модификацию его самого, в которой с большей или меньшей полнотой выражается его природа, а могла бы рассматриваться как всего лишь средство для его жизни и цели, если бы, пока длится ее существование, она не была в то же время самой этой жизнью и этой целью. Они (части) равны друг другу в том, что причастны целому; различны и многообразны потому, что каждая выражает самое себя и осуществляет свою особую деятельность. Подобным образом с реальным понятием, т.е. со своим родом, соотносятся содержащиеся в нем группы и индивидуумы, а индивидуумы, в свою очередь, — с каждой объемлющей их действительной группой; такого рода образования можно постичь только в их становлении, а также и в исчезновении, например при переходе к образованию более высокого уровня, и к ним всегда требуется подходить как к чему-то активному, изменчиво-живому. — Поэтому мы будем здесь исходить из essentia[1] челове-

[1] Сущность, суть бытия (сущего) (*лат.*).

ка — не из абстракции, а из конкретного воплощения совокупной человечности как того, что в наибольшей мере является в этом роде всеобще-действительным; затем пойдем дальше, через essentia расы, народа, племени и более тесных союзов, и наконец спустимся к отдельному индивиду, который является как бы центром всех этих концентрических кругов. Последний получит тем более совершенное объяснение, чем больше мостов будет переброшено к нему от сужающихся вокруг него окружностей. Интуитивное, только ментальное познание каждого такого целого можно, однако, с полным основанием облегчить и приблизить к чувствам, если привлечь на помощь представление о *типах*, каждый из которых следовало бы мыслить как содержащий признаки всех относящихся к этой группе экземпляров *до* их дифференциации, т.е. и те, которые более совершенны, чем они (с учетом задатков и сил, зачахших в них в результате неупотребления), и те, которые менее совершенны (с учетом зачатков и сил, достигших в них особенного развития). Чувственный (пусть и сконструированный) образ такого типического экземпляра и его описание заменяют, таким образом, интеллектуальную идею реальной сущности упомянутого метаэмпирического целого, используемую в теории. Но в жизни полнота духа и силы такого целого в отношении к его частям может быть представлена в изначальном и действительном виде только *естественным схождением* [Kongreß] каждый раз живых и действительных тел в их совокупности, а затем также и отрядом избранных предводителей или даже одним-единственным, заключающим в себе сущность и волю остальной общности.

§ 2. Лицо

Лицо [Person], или субъект избирательной воли, как образование избирательной воли есть unum per accidens[1], т.е. является единством в силу внешнего определения, механическим единством. Ведь поскольку лицо обладает реальностью и единством только для своего субъекта и только благодаря своей соотнесенности с возможным действием, постольку его понятие является *фикцией* или (если последнюю мыслить осуществленной) конструкцией научного мышления, предназначенной для того, чтобы выражать единство инициатора таких образований, т.е. его способность распоряжаться неким комплексом силы, власти и средств, единство, которое впервые составляется из многочисленных фрагментов отдельных возможных актов (как бы ни понималось собственное их единство) только благодаря мышлению, и потому его бытие, которое по природе своей полностью идеально, следует за бытием множественности, находится вне его и как бы над ним, если мы, в частности, представим себе, что во множественности содержатся элементы, которые словно устремляются ввысь к этому единству (ведь, по привычному для нас представлению, то, что является всего лишь мыслимым, как бы парит в воздухе над действительными вещами), т.е. к своему реальному прообразу, достигая согласованной направленности на одни и те же цели, тогда как единство органического существа, напротив, должно пониматься не только как содержащееся во множественности, но и как лежащее в ее основании и, стало быть, находящееся как бы в глубине, под ней (не будучи, однако, ввиду этого от нее оторванным и отличным). И далее, если понятие таких эмпирически-

[1] Единое по случаю (*лат.*).

идеальных единств извлекается из некоторого их множества, то это общее, в свою очередь, соотносится с квазивещественным многообразием тем же способом, что и единство отдельной вещи — с их множественностью: universale[1] пребывает post rem[2] и extra res[3], а их понятийное единство, единство рода (класса) является лишь номинальным, идеальным, фиктивным.

Если же в той мыслительной системе, в которую оно помещено, лицо волит и делает все, что возможно, т.е. мыслится как субъект *действительных* актов избирательной воли и, следовательно, как преследующее действительные цели, располагающее действительными средствами, то и действительный человек (коль скоро лицо понимается как лицо человеческое), или некоторое множество действительных людей, должны мыслить, волить и действовать как бы *на ее месте*, преследовать его цели, располагать его средствами. Отдельный человек или их множество, ибо многие могут мыслить вместе, как один, вместе «формулировать» свою избирательную волю, для чего потребуется: 1) провести обсуждение, выслушав, как один высказывает *свои* мысли о том, чего он желает и что считает благом, коего, по его мнению, должны хотеть все, и дает тем самым толчок мышлению всех остальных; а затем — как другие рекомендуют то же самое или подобное тому или же оспаривают мнение первого; 2) принять решение, дождавшись, пока все или по крайней мере те, что изъявят желание (тогда как остальные, заняв индифферентную позицию, по собственной воле откажутся от самих себя и от своей действительной власти), особыми словами или знаками

---

[1] Всеобщее, универсальное (*лат.*).
[2] После вещей (*лат.*).
[3] Вне вещей (*лат.*).

дадут понять, чего они хотят и чего не хотят, что конкретно они поддерживают и что отвергают, и в итоге — поскольку все голоса, все избирательные воли мыслятся одинаково сильными, одинаково весомыми — возникнет либо равновесие, и тогда окажется, что никакое решение не принято, никакой выбор не сделан, либо некий перевес на одной или другой, утверждающей или отрицающей стороне: отсюда каждый раз будет следовать то или иное позитивное решение, все равно, имеет ли оно своим содержанием принятие или отклонение той или иной рекомендации, предложения, ходатайства. Отдельный человек должен мыслиться всегда *способным* к принятию решения; по меньшей мере это означает, что, когда ему будет задан вопрос или дан совет (безразлично, исходит ли он от него самого или от других людей), для него всегда останется *возможным* дать утвердительный или отрицательный ответ, на что-то решиться; но это означает также, что, коль скоро он этого хочет и пытается это сделать («на что-то решиться»), если он к этому приступает (conatur[1]), то это должно бы у него и получиться, с этим он должен бы справиться; такое решение не только возможно, но, если его рассматривать как труд, даже и весьма нетрудно. Хотя мы и говорим иногда: «он не может решиться» или «мне будет очень трудно решиться», но это означает, что обстоятельства оказывают недостаточно сильное воздействие для того, чтобы побудить волю к попытке предпринять соответствующее действие: вопрос словно ставится тут с недостаточной настоятельностью. Если кто-либо видит, что он должен на что-то решиться (допустим, чтобы не умереть с голоду), то можно быть вполне уверенным, что это *внутреннее* сопро-

---

[1] Пробует, пытается (*лат.*).

тивление окажется преодолено и тогда результат в отношении представления о каком-либо предлагаемом действии ни в коем случае не будет равен нулю, но всегда выльется либо в утверждение, либо в отрицание. *Множество* же людей в этом смысле лишь тогда оказывается неизменно способным к принятию решения, когда их число нечетно, и потому такое требование необходимо предъявляется к его понятию, ведь в этом отношении множество должно быть тождественно одному человеку. Конечно, по молчаливому или открыто выраженному согласию равенство голосов может *расцениваться* как негативное решение. Тогда это означает, что предпочтение отдается негативным волениям. Наконец, решение может быть предоставлено жребию. Такое множество, обладающее волей и способностью для принятия единого решения, называется *собранием* [Versammlung]. Как и отдельный человек, оно может существовать длительное время, поскольку 1) идеально оно всегда наличествует, а для действительного обсуждения сходится или созывается согласно определенным (и известным) правилам; 2) когда это необходимо, оно может быть дополнено новыми членами. — Итак, в каждом отдельном человеке естественным образом репрезентировано его лицо. Понятие лица нельзя вывести из каких-либо других эмпирических субъектов, но только из отдельных людей, которые охватываются им в той мере, в какой каждый является мыслящим и мысленно волящим, и это означает, что действительные и естественные лица существуют в той мере, в какой существуют люди, которые представляются таковыми, принимают на себя и играют эту «роль», как бы прячут свое истинное лицо [Antlitz] под маской лиц «характера». А в качестве естественных личностей все люди равны друг другу. Каждый наделен неограниченной свободой ставить перед собой любые цели, применять

любые средства. Каждый тут господин себе самому и ни один — не господин другому. Они друг от друга независимы.

§ 3. Собрание

В собрании тоже репрезентирована его собственная личность. Но это его бытие никоим образом не дано эмпирически в том смысле, в каком так можно с полным основанием говорить о личностях отдельных, чувственно воспринимаемых людей. Действительность собрания предполагает действительность репрезентируемого им лица, тогда как представление о лице, напротив, извлекается из действительности человека. Собрание, поскольку оно репрезентирует само себя, является *искусственным* лицом. В качестве единого субъекта избирательной воли оно может действовать благодаря тому, что люди, которые входят в него в качестве естественных лиц, сами полагают утверждение или отрицание, согласованно высказываемое большинством из них, в качестве избирательной воли — вовсе не этих отдельных, соглашающихся друг с другом лиц, и даже не всех их вместе, ибо в обоих случаях в результате возникло бы лишь *множество* избирательных воль, — но в качестве избирательной воли этого единого, имеющего личностный характер воображаемого существа (собрания), помещаемого ими вне себя и над собой. А посредством такого акта оно, конечно же, отождествляется с естественными лицами, наличествует *для* отдельных лиц точно так же, как они наличествуют друг для друга, а именно в силу знакомства друг с другом и взаимного *признания*, в силу того что они сознают друг друга в качестве лица. *Теория* может осуществлять дальнейшую *персонификацию* еще и по многим другим осно-

ваниям и позволять этим своим творениям воплотиться в каком-либо естественном или конституированном им искусственном лице; но каждое лицо присутствует *для* остальных и включено в их *систему* только в силу достигнутого таким образом «признания» его личностного статуса и тем самым его равенства с остальными. Признание необходимым образом содержится в самом полагании в качестве вторичного элемента. А признание вообще, опять-таки, включает в себя особое признание действенности конкретного *представительства* [Vertretung], причем таковое мыслится хотя и не как само собой разумеющееся (как в случае отдельного разумного человека или учрежденного такими людьми собрания), но все же как покоящееся на достаточном основании. Везде, где действительное лицо замещается действительным, это основание состоит в переносе полномочий (авторитета) с первого на второе, что немыслимо там, где замещается вымышленное лицо (потому что, *не имея* представительства, оно неспособно и к акту переноса), но все же можно представить себе как формально действенную схему такого достаточного основания, так как фактическое событие подобно следствию из этой нормальной и ясной причины. — Но вымышленное лицо (вне зависимости от того, замещается оно индивидуумом или собранием) может мыслиться как *происходящее* из системы действительных отдельных лиц (людей), — подобно тому как оно входит в нее лишь благодаря признанию каждого, — единственно в силу избирательной воли *одного* из наличествующих субъектов или нескольких таких субъектов, которые соединяют фрагменты ее содержания (его свободы, его средств) и *конституируют* его в качестве особого лица с данным или назначенным представительством; с этим конститутивным актом должно быть связано обозначение замещающего лица: если это собрание,

то предпосылкой служит уже согласие его «членов» относительно действительного выражения их воли. Но если за такое творение принимаются разумные субъекты, то оно может иметь место только как средство для достижения некой определенной цели, которая должна быть общей и связующей для многих. Фиктивное лицо и мыслится как такая единая, в себе и для себя наличествующая цель (или совокупность целей), тогда как до сей поры она наличествовала только как совпадение и связь разрозненных целей. *Его* (лица) бытие есть на самом деле лишь бытие средств, собранных ради достижения этих связанных друг с другом целей. Но благодаря превращению в бытие и понятие *лица* (происходящему в головах его учредителей), эти средства становятся целью, его собственной личной целью, которая, однако, не отлична от него самого; ведь в действительности оно не мыслит и не имеет никакой цели; а сообразно фикции она не имеет никакой цели, кроме той, каковая есть его предназначение и понятие. — Однако, поскольку понятие лица само по себе *является* искусственным продуктом, фикцией, постольку вымышленный субъект избирательной воли в этом отношении соответствует ему с большей полнотой, чем естественный; и никакой человек не может с такой чистотой мыслиться как обеспокоенный лишь своей выгодой, нацеленный лишь на выигрыш и направляющий свой действия к заранее поставленной цели, как некая мыслящая и действующая вещь, которая как таковая существует *только* в воображении; поэтому индивиду или собранию легче это сделать «от имени» такой мысленной вещи, чем какому-либо человеку от своего собственного имени.

§ 4. Семья и обязательство

В своем задатке или своем существенном зерне всякое *общностное* отношение есть более высокая и более всеобщая самость, как и тот вид или идея, откуда отдельные самости (или «главы», если использовать не столь громоздкое выражение) производят себя и свою свободу. Напротив, всякое *общественное* отношение представляет собой начало и возможность вступающего в него искусственного лица, располагающего определенным набором сил и средств; сообразно этому мыслится и само общество как дееспособное целое. Поэтому, в универсальной формулировке, общность является субъектом связанных сущностных, а общество — субъектом связанных избирательных воль. Но для того чтобы общность можно было мыслить как самостоятельно существующее единство и в возможных отношениях к ее частям как к точно таким же целым, она должна перерасти ту фазу, в которой ее нельзя отличить от множества связанных в ней и логически конституирующих ее воль, и запечатлеться в одной особой, длящейся воле, согласующейся будь то с нею целиком, будь то с некоторыми ее частями. Этот процесс развития наблюдатель и обязан познать в его завершенности. Обособленное же бытие искусственного лица должно полагаться особым актом избирательных воль, вступающих в контракт для достижения особой, заранее поставленной цели; но простейшая из таких целей состоит в гарантированности других, предстоящих контрактов, в силу чего их выполнение, которое до сих пор представлялось волей сторон, отныне становится волей этого единого искусственного лица, перед которым, следовательно, ставится задача преследовать эту цель теми средствами, которые ему для этого предоставлены. Поэтому, если волевое содержание всякого

связывания воль в отношении связуемых частей определить как (объективное) *право*, то общество как таковое имеет свое *собственное* право, в котором оно утверждает полномочия и обязательства своих конституентов; но право это должно быть выведено и составлено из их совершенной и изначальной свободы как вещества их избирательной воли. Напротив, общность, которая наиболее совершенным образом понимается как метафизическая связанность тел или крови, *от природы* имеет свою собственную волю, свою собственную способность к жизни и, следовательно, свое собственное право в отношении воль ее членов, вплоть до того, что последние, насколько они являются таковыми, могут выступать лишь в виде модификаций и эманаций вышеупомянутой органической субстанции. — Сообразно этому различию, правовая система, в которой люди связаны друг с другом как естественные члены целого, и правовая система, в которой они, как индивидуумы, абсолютно друг от друга независимы и вступают в отношения между собой, только руководствуясь собственной избирательной волей, принципиальным образом противоположны друг другу. В эмпирической юриспруденции, особенно в новоримской, которая является наукой о данном действительном праве в его общественном понимании, первая система сохраняется под именем *семейного права*, в коем, однако, отсутствует совершенная правовая определенность содержащихся в ней отношений, каковая тем отчетливее проступает в другой, наиболее многообразной части — в *праве обязательств*. Ибо здесь возможна подлинная математика и рациональная механика права, которая может быть сведена к абсолютно тождественным предложениям, поскольку имеет дело только с видоизмененными обменными актами и с основанным на них господством одного лица над другим или с его притязанием

на него в отношении определенных действий: действия и требования, подобно товарам или монетам, переходят из одних рук в другие, так что сколько вычитается в одной части, столько же прибавляется в другой, как в простых уравнениях. Но обе эти правовые массы развертывают свою сущность только в промежуточной области, в *праве собственности*, где они неизбежно встречаются друг с другом. Поэтому именно к ней относятся нижеследующие определения.

§ 5. Сферы

Под *сферой* человеческой *сущностной воли* я понимаю совокупность всего того, чем человек или какой-то комплекс людей обладает в себе как принадлежащими ему силами, поскольку эти последние составляют единство, субъект которого, будучи наделен памятью и совестью, соотносит с собой все их состояния и изменения (направленные как внутрь, так и вовне) и ощущает их связанными с собою.

Под *сферой* человеческой избирательной воли я понимаю все то, чем является и чем обладает человек, поскольку, будучи наделен сознательностью, он схватывает и удерживает состояния и изменения всего этого как определяемые своим мышлением и зависящие от него.

Сфера сущностной воли — или, попросту говоря, волевая сфера — тождественна материи сущностной воли, поскольку эта материя мыслится простирающейся на внешние существа и предметы. Если всеобщее понятие мы определяем через *свободу*, то это особенное можно определить через *собственность* [Eigentum]. Точно так же между собой соотносятся сфера избирательной воли и ее вещество. Действительную собственность, если она соответствует воле-

вой сфере, я называю *владением* [Besitz]; если же сфере избирательной воли — то *имуществом* [Vermögen]. Стало быть, как владение относится к формам сущностной воли, так имущество — к формам избирательной. Внешние предметы рассматриваются здесь лишь постольку, поскольку в них содержится, с ними соотносится и связывается воля субъекта. И поскольку всякая волевая форма есть детерминированная возможность и способность к деянию, постольку владение и имущество суть детерминированные возможности и способности к потреблению вещей или к пользованию ими.

Познанию этой противоположности служит, в свою очередь, парная категория органа и орудия. Владение можно понимать как органическую и внутреннюю, а имущество — как внешнюю и механическую собственность. В чисто психологическом аспекте владение есть расширение собственной реальной сущности, а потому само непременно реально, что проявляется с наибольшей полнотой, когда оно предстает в виде живого индивидуума. Наоборот, психологическая ценность имущества состоит в расширении и приумножении объектов своего мышления как наличествующих для него возможностей деятельности; будучи в себе и для себя абсолютно идеально по своей природе, оно получает реальное выражение прежде всего в тех вещах, которые знаменуют собой всего лишь субъективную возможность их целесообразного применения, реализации. Такое потребление и пользование характерно для имущества. — Тем самым владение, согласно его идее или его обычному понятию, полностью срастается со своим субъектом и с его жизнью, но в то же время живет своей собственной жизнью и обладает качествами, в коих многочисленными способами выражается эта самая жизнь; поэтому оно представляет собой природное и неделимое

единство, и не может быть овнешнено и отделено от своего субъекта с его одобрением, — но лишь в силу принуждения и необходимости, т.е. с противлением и болью. Имущество же, согласно его понятию, представляется множеством или суммой отдельных предметов, каждый из которых воплощает определенное количество способности превращаться в отдельные удовольствия и реализоваться в них, так что эти количества могут быть в зависимости от желания и цели разделены и сложены каким угодно образом и, кроме того, не только допускают овнешнение, но, по-видимому, как раз и предназначены для него.

§ 6. Тело и жизнь

Если же отвлечься от свободы как от владения *собственным* телом и его органами или имущества в отношении собственных возможных действий, то идея владения с наибольшей чистотой выступит в отношении к телу и жизни *другого* человека, идея же имущества — в отношении к *возможному действию* другого человека. Между двумя этими граничными пунктами развертывается понятие собственности вообще. Первый соответствует существу семейного права, второй относится к праву обязательств. В первом случае имеет место лишь проявление естественного права общности в отношении ее членов: это право есть ее свобода. Во втором — адекватное выражение общественного отношения вообще, каковое состоит в переходе такой части свободы из одной избирательно-волевой сферы в другую. Действительная собственность (как право в отношении вещей) в обоих понятиях есть распространение свободы, которая (как право в отношении существ или лиц) простирается в первую очередь на другую свободу, а равно и на

вещи. Поэтому право общности на тела ее членов с необходимостью распространяется на все предметы, принадлежащие этим членам как ей самой; и потому нет разницы в том, воплощается ли переданная часть свободы в каких-либо действиях по оказанию услуг или же в предоставлении какой-либо определенной вещи, а значение или ценность первых может оцениваться тем же способом, каким определяется ценность вещей как более осязаемая. Но из всех вещей, рассматриваемых как органическая собственность той или иной общности, ближе всего к человеку стоят животные, вскармливаемые и воспитываемые им для подмоги в его трудах; они принадлежат *дому*, а дом образует тело простейшей общности как таковой. Но *первовещью* [Ur-Sache], на которой в самом прямом смысле слова «оседают» человеческие общности, является земля и почва. Ее отрезки и части принадлежат каждой отдельной свободной семье, насколько последняя выводится из общности более высокого уровня как естественная сфера ее сущностной воли и ее действия. Параллельно членению и формированию *народа* происходит разделение и освоение *страны*, которая все же сохраняет свое единство и остается общим для всех благом, с более или менее широкими связями и следствиями. Сколь бы многого тут ни добивался труд, он все же только улучшает условия свободного роста растений, поддерживает и стимулирует производительную силу самой земли, подготавливает к потреблению принесенные ею созревшие плоды. Иное дело, когда труд *создает* новые вещи, форма которых столь же, а может быть, и более важна для потребления, как и вещество, из которого они создаются. Форму им придает дух и рука отдельного человека, художника, ремесленника. Но *чрез него* здесь трудится и создает что-либо для себя весь дом, членом которого — отцом, сыном или слугой — он является, об-

щина, в которую он входит как гражданин, или цех, которому он принадлежит как товарищ и мастер. Общность сохраняет за собой верховную собственность на произведения его труда, даже если потребление уступается ему одному в качестве естественной привилегии и как следствие его авторства. Но действительное потребление осуществляется, в свою очередь, либо всей общностью (в его естественном и регулярном протекании), либо отдельным человеком. Естественное потребление, направленное на предмет как таковой, состоит либо в его немедленном использовании, либо в его сохранении в целях последующего потребления или дальнейшего производства. В любом случае здесь имеет место более полное усвоение, *овнутрение* [Verinnerung] или ассимиляция: даже в том случае, когда, к примеру, драгоценный метал зарывается в землю в виде сокровища, ведь сама-то земля и составляет органическую собственность общности. Этому противоположно потребление посредством *овнешнения* [Veräußerung], на деле — непотребление. Хорошо известны слова классического автора, в которых затрагивается это различие: «К примеру, собственно употребление обуви есть обувание, всякое же другое — овнешнение. Ибо если кто выменивает для себя деньги или пропитание у другого, нуждающегося в обуви, то он тоже использует обувь как обувь, но только не в собственном смысле; ведь возникла-то она не ради обмена». С другой стороны, обмен есть единственное совершенно произвольное потребление. Он сам есть адекватное выражение простого акта избирательной воли, действие, осуществляемое с осмотрительностью. Поэтому он предполагает у индивидуума способность к сравнению, расчету, и притом полагает только его одного, не *рядом с* другим индивидуумом, а *напротив* него. Там, где в качестве субъекта одной стороны вместе выступают многие, они

должны мыслиться как собрание, способное к принятию решений, и потому равное естественному лицу. Как подвергаемый овнешнению предмет, или меновая ценность, вещь представляет собой товар. Для того, в чьей собственности он находится, товар есть не более чем средство приобретения других товаров. В силу этого существенного свойства все товары как таковые равны друг другу, а все различия между ними сводятся к чисто количественным. Выражением этого равенства являются деньги. Все товары потенциально суть деньги, т.е. способность эти деньги приобретать. Деньги есть потенция всех товаров, т.е. способность приобретать какие-либо из них. Поэтому деньги есть избирательно-волевая сфера вообще, понятая как вещь. Также и отдельное действие, которое может покинуть сферу свободы и стать предметом контракта, т.е. неким обязательством, как таковое имеет меновую ценность и может быть приравнено к определенной сумме денег. «Но обязательствами становятся только те действия, которые могут приобрести такой внешний характер и тем самым способность подчиняться чужой воле подобно вещам. Но для этого следует предположить, что такие действия имеют имущественную ценность или могут быть оценены в деньгах» (*Savigny.* Obligationenrecht. 1. S.9 [*Савиньи.* Право обязательств. 1. С.9]). И наоборот, обещание, данное относительно вещей, обладающих меновой ценностью, а потому, в частности, денежное обещание, или обязательство, само может служить и иметь хождение в качестве денег. Как выражение одной из форм избирательной воли, а именно решения, обещание, поскольку оно *принимается*, само обладает властью приобретать товары или деньги, само является имуществом. Принятие обещания вообще должно само по себе мыслиться как предмет некой (молчаливой) договоренности, общественной конвен-

ции, при которой основанием для предоставления некому лицу такого «кредита» служит та или иная, все равно каким образом обосновываемая, степень *вероятности* того, что такое обещание будет сдержано, обязательство выполнено, «вексель» оплачен или реализован. Стало быть, такие кредитные знаки подобны деньгам и выполняют свою функцию с тем большим совершенством, чем больше такая вероятность близка к уверенности и достоверности. Но это означает, что деньги как обязательство и обязательство как деньги являются совершенным и абстрактным выражением общественной собственности или имущества, т.е. выражением несомненной власти над чужой, по природе своей свободной, но в данном случае связанной избирательной волей.

§ 7. Статус и контракт

Теперь можно построить следующую таблицу взаимосвязанных и противоположных друг другу понятий:

Общность	**Общество**
сущностная воля	избирательная воля
самость	лицо
владение	имущество
земля и почва	деньги
семейное право	право обязательств

К числу этих противоположностей относится (и во всех приведенных понятиях содержится) также и та, которую в последнее время иногда трактуют как противоположность правовых форм статуса (status) и контракта (contract). Слова сведущего и проницательного английского автора, давшие импульс к широкому распространению этого воззрения, заслуживают

того, чтобы их процитировать, поскольку они до сих пор еще не были переведены на немецкий: «Развитие прогрессивных обществ, — говорит в итоговом рассмотрении сэр Генри Мэйн (*Maine H.* Ancient Law. 7 ed. P.168 [*Мэйн Г.* Древнее право. 7-е изд. С.168]), — было одинаковым в *одном* аспекте. Во всем своем протекании оно характеризуется постепенным ослаблением семейных связей и усилением возникающих на их месте индивидуальных обязательств. Индивидуум постоянно подстанавливается на место семьи как та единица, которая полагает в основу гражданское право. Этот процесс шел с различной скоростью, и существуют культуры, которые хотя и не абсолютно стационарны, но упадок изначальной организации может быть в них обнаружен только путем тщательного изучения свойственных им явлений... Однако нетрудно увидеть, какова именно та связь между человеком и человеком, что постепенно приходит на смену взаимонаправленным формам привилегий и обязанностей, истоки которых лежат в семье: это не что иное, как контракт. Если мы в качестве начального пункта истории примем такое социальное состояние, где все личностные связи объединены во внутрисемейных, то мы, по-видимому, всегда будем двигаться в направлении к той фазе социального порядка, где все эти связи возникают из свободного соглашения индивидуумов. В Западной Европе шедший в этом направлении прогресс достиг значительного размаха. Так, исчезло сословие рабов — оно было вытеснено контрактом, связывающим прислугу с ее господами, рабочего — с предпринимателем. Точно так же и женщина вышла из-под всякой опеки, за исключением супружеской; по достижении зрелых лет и вплоть до замужества все отношения, в которые она может вступить, являются контрактными. Положение сына под отцовской властью тоже не имеет уже действи-

тельного места в правовой системе современных европейских обществ. Если какое-либо гражданское обязательство связывает отца с его взрослым сыном, то лишь такое, законную силу которого обеспечивает контракт. Мнимые исключения тут таковы, что только подчеркивают правило... Большинство юристов едины в том, что те классы лиц, которые в правовой системе подчинены внешнему контролю, остаются в этом положении только потому, что они не способны составить себе суждение о своих собственных интересах; иными словами, они лишены первого существенного условия для того, чтобы связывать себя какими-либо договорами. — Поэтому слово „статус" вполне уместно применить для того, чтобы сформулировать и выразить подмеченный таким образом закон этого прогресса, который, сколь бы ни велика была его значимость, как мне кажется, достаточно твердо установлен. Все формы статуса, упоминаемые в личном праве, ведут свое происхождение от тех полномочий и привилегий, которые некогда существовали в семье, и до некоторой степени еще и теперь носят их окраску. Если, таким образом, в согласии с тем, как слово „статус" применялось ученейшими авторами, мы ограничим его употребление сферой личных отношений и будем избегать этого выражения применительно к тем отношениям, которые непосредственным или более отдаленным образом являются результатом соглашения, то сможем сказать, что развитие прогрессирующих обществ до сих пор было движением *от статуса к контракту*». Пусть же это ясное воззрение, действенность которого мы намерены отчасти расширить, отчасти пояснить изложенными здесь теоремами, прежде всего послужит темой дальнейших рассуждений.

§ 8. Господство и собственность

Здесь подвергается различению господство человека над человеком, рассматриваемое далее в теснейшей связи с понятием собственности. Семейно-правовое господство есть по сути своей господство целого над его частями и выступает как господство одной части над другими, например, отца и хозяина дома над сыновьями и слугами, лишь в силу того что одна часть зримо воплощает в своей самости всю полноту незримого целого. То же самое справедливо и для всякой общностной собственности, в особенности для владения землей и почвой. Напротив, общественное господство и собственность a priori принадлежат индивидуального лица; однако, поскольку на деле обязательство предполагает существование другого лица, постольку это последнее является инклюзивным субъектом [Mitsubjekt] предоставляемого с его стороны действия, пока это действие находится еще в сфере его свободы, и обладает инклюзивной собственностью [Miteigentum] в отношении того предмета или денежной ценности, на которые направлено обязательство, до тех пор пока оно не будет исполнено и погашено или пока дальнейшее владение по наступлении срока погашения обязательства не станет неправомерным (поскольку в правовом отношении не будет уже мыслиться *как* собственность), хотя как possessio или как фактическое обладание оно в правовом отношении может продолжаться, подчиняясь особым правилам. Точно так же и действие, деятельность, труд (как овнешненные) в правовом отношении становятся *его*, получателя, действием, деятельностью и трудом с того момента, к которому, согласно договоренности, было отнесено их начало. Теория естественного права, конечно же, правильно учит нас тому, что лицо не может продать само себя, так как получение

некого (предположительного) эквивалента и, стало быть, сохранение сферы собственного произвола, в которую этот эквивалент должен поступать, является предпосылкой всякого обмена. Напротив, можно вполне допустить, чтобы человек в течение всей жизни продавал свою рабочую силу, оставаясь в остальном свободным и способным владеть той или иной собственностью. Нет, далее, и концептуального препятствия к тому, чтобы человек сам находился в чьей-либо собственности в качестве товара или был потреблен в качестве предмета потребления. Скорее, абсолютное утверждение и абсолютное отрицание личностного качества является обратимым. Поэтому чистое рабство [Sklaverei] никоим образом не находится в *правовом* противоречии с общественной системой, хотя и является абсолютно искусственным и позитивным установлением, так как предпосылка, согласно которой все (взрослые, т.е. действительные) люди в силу своей способности обладать произволом равны между собой, выдвигается самой природой и потому является простой и в научном отношении первичной. Но субъекты всех ценностей и ценностных определений — в не меньшей мере, чем вещи, по природе своей ценности не имеющие (например, клочки бумаги) — благодаря конвенции тоже могут быть *превращены* в предметы имущества и приобрести рыночный характер, и в действительности человеческие тела являются более естественными товарами, чем человеческие рабочие силы, хотя только последние, а не первые, могут стать собственно товарами, предлагаемыми на продажу их естественным владельцем. Напротив, существу *общности* это совершенное рабство соответствует столь же мало, что и совершенная свобода личности. Услужение [Knechtheit] в системе такого права есть, в первую очередь, разновидность принадлежности к своему целому, на-

пример к дому, хотя принадлежность эта, скорее, пассивна, чем активна, и подобает, скорее, частям владения, а не самостоятельным субъектам собственной жизни; в действительности же такие слуги занимают среднее положение между тем и другим и обладают по меньшей мере возможностью участвовать в мирной и правовой жизни общности, а в силу привычки и своей неизменной преданности способны приобретать особые привилегии. Это конкретное понятие принадлежит культуре, в которой господствуют не торговля и ростовщичество, а земледелие и труд. Все формы зависимости и служения определяются и мыслятся здесь по образцу домашних отношений. И всем им противостоит особого рода патриархальное достоинство и власть. Господский чин имеет двоякий характер. С одной стороны, на господина возлагается главным образом *забота* о подданных: защита, руководство, наставление. Здесь они в отношении к нему целиком и полностью являются «младшими» (inferiores), и хотя *их* благо, несомненно, выступает предметом их собственного желания и воли в не меньшей мере, чем предметом воли и желания господина, все же здесь уместна форма *повеления* [Befehl], которым последний как бы побуждает их волю к тому, что является наилучшим для *него*, поскольку они ощущаются им только как его собственные части или члены. С другой же стороны, то дело, которому он себя посвящает, несомненно, является *прежде всего* его *собственным* делом; он выступает главным зачинщиком и предводителем в каком-либо труде, где ему требуется *помощь*. Тогда, если это возможно, он призывает *равных* себе, чем, в то же время, помещает их под свою опеку и ставит в зависимость от себя, и здесь той формой, которая наиболее адекватна такой, по сути своей взаимной, обусловленности, является *просьба* [Bitte] (приглашение, призыв, поручение, адресуемое

как вышестоящим, так и равным или подчиненным). На базе развитой общности господство первого *вида* с наибольшей чистотой выражается в господстве отца над своими детьми (potestas); господство второго вида — в супружеской власти (manus). Все отношения достоинства и служения, имеющие менее глубокое происхождение и менее связующие для сердец, могут быть, тем не менее, сведены к одной из этих схем или к некому среднему для обеих варианту. *Крепостная зависимость* [Hörigkeit] может отличаться такими чертами, что будет проявляться, скорее, как подчиненное положение сына, ставленника, или будет подобна той зависимости, в какой обычно находятся помощники, вассалы, члены свиты или друзья. В том и другом облике она может более или менее приближаться к статусу слуг как к состоянию совершенной зависимости. Но служение (особенно там, где в самом деле начинает ощущаться его принадлежность семье) различается в той мере, в какой различаются вышеупомянутые типы. Оно уподобляется положению детей или даже супружескому товариществу и содружеству. И опять-таки, с наибольшей отчетливостью эти явления разнятся друг от друга там, где *мастер* (в сфере какого-либо ремесла или искусства), с одной стороны, противостоит ученику и адепту, с другой же — относится к «освобожденному» подмастерью [Geselle] как к помощнику в его труде, исполнителю его идей.

§ 9. Вознаграждение и обмен

В одном новейшем исследовании, где отношения, сформированные целиком на общественной основе, названы «эгоистическими», была предпринята попытка определить рычаг всех этих отношений и связей

как *вознаграждение* [Lohn] (*Jhering R. von.* Der Zweck im Recht. Bd I. [*Иеринг Р. фон.* Цель в сфере права. Т.I]). Против самого понятия нечего возразить, но то слово, которое используется для его обозначения, может ввести в заблуждение. Ибо как раз тот, кто (как и сам этот писатель) вдумчиво следует глубинному смыслу слов, сможет убедиться в том, насколько неадекватна попытка определить предложенный товар как вознаграждение за вырученную монету, а цену — как вознаграждение за уступаемый товар, хотя в эпоху, когда рабочая сила ничтоже сумняшеся признается товаром, а трудовой контракт — меновой сделкой, остается в порядке вещей наделять этим именем выдаваемую здесь сумму денег. Собственное значение *вознаграждения* состоит, скорее, в благодеянии, оказываемом добровольно, т.е., в этом случае, сообразно сущностной воле, и хотя, по видимости, такое благодеяние исходит, как правило, из признания оказанных добрых услуг, а также из высокой оценки тех или иных сущностных свойств и черт характера: заботливости, прилежания, преданности, оно всегда обусловлено усмотрением, расположенностью или восхищением одной стороны, и именно поэтому может быть понято как подарок, благосклонность или милость. Короче говоря, это такой способ *давать*, который подобает «старшему» (superior), и надлежащим образом практикуется соразмерно *заслуге*; потому вознаграждение и нужно понимать как *следующее за* потреблением блага, за принятием помощи и т.д. Конечно, в ожидании вознаграждения и в надежде на него слуга прилагает определенные усилия, собирается с силами, делает все, что *в его силах*, т.е. словно пытается *купить* себе высокую плату, подобно тому как в состязании бегунов каждый стремится обогнать другого, а именно такова, как мы знаем, и конкуренция в сфере торговли, и всякое соревнование за

венец честолюбия. Но уже здесь мы смешиваем то, что должно быть разделено. Где речь действительно идет о назначенных призах, там покупателями и продавцами, пожалуй, можно счесть тех, кто силится завладеть ими, но никоим образом не того, кто их выплачивает. Его обещание, как правило, не есть обещание контрагента: если условия окажутся выполненными, то он лишь в моральном смысле будет должен не отказать в обещанном. Но он сам, как господин, вершит суд над их действиями (и именно поэтому может также «пренебречь» ролью члена жюри); и то, что он дает, оказывается соразмерным благу, тогда как обмен по сути своей является двойным и *одновременным* актом, не ведающим ни «до», ни «после», ни «верха», ни «низа» (т.е. безразличным к рангам, поскольку представление о них всегда пространственно, подобно тому как и по природе родитель обычно бывает выше и крупнее своего ребенка, а мужчина — женщины). Ни «до», ни «после», — потому что если ответное действие должно последовать через некоторое время, то в действительности происходит выменивание (принятого на веру) обещания на вещь. В первом случае имеет место акт *дистрибутивной*, во втором — *коммутативной* справедливости, и эта существенная оппозиция в корне идентична рассматриваемой нами оппозиции общности и общества и открывает перспективу новых важных исследований. Если, однако, вернуться к нашей теме, то торговая и прочая конкуренция (где каждый соревнующийся стремится разбогатеть, пользоваться властью и уважением) имеет всего лишь метафорический характер; в ней существенен не какой-либо субъект — продавец или даритель, — а только роковые обстоятельства, поддающиеся или не поддающиеся учету, только удача, которая по известным или неизвестным причинам вознаграждает прилежание и дерзость одного и

оставляет тщетными усилия другого. Далее: обещание награды лишь тогда равносильно идеальному предоставлению таковой, когда требуемое действие обладает совершенно объективными качествами, т.е. может быть изъято из сферы произвола исполнителя как некая вещь; ибо обмен завершается, как только последняя отходит противоположной стороне, поскольку отсюда проистекает требование вознаграждения или обязательство того, кто его предоставляет.

§ 10. Служба и контракт

Тем или иным способом всякое служебное отношение может *стать* чисто контрактным, как это известно из опыта. Но, с другой стороны, мы также видим, что никакое усилие и никакой произвол не может *сделать* то, что производит только свободная природа и гармонирующая с ней сущностная человеческая воля, а к продуктам последней в равной мере принадлежат и ее качества, и ее самобытные произведения. Что касается вещей *второго* рода, то тут все может быть, пожалуй, вознаграждено [belohnt], но не оплачено [bezahlt]. Что касается качеств — то лишь то из них, что, к примеру, выражается в определенных поступках, к которым (или к подобным им) может оказаться *способным* каждый человек, даже не имеющий таких качеств, если *только* захочет, т.е., если его побудит к тому представление о достаточно привлекательной цели, мотивирующее применение его сил. Это представление фиктивно; ибо таких, внешних по отношению к нему, физико-психических сил *в природе* не существует. Но *обще*человеческие способности, в которых каждому присуща большая или меньшая, количественно определимая доля, коей он и распоряжается в той мере, в какой за возбуждением головно-

го мозга следует сокращение мышц, — общечеловеческие способности именно в этом отношении подобны внешним вещам, перед лицом которых каждый равен каждому и есть попросту человек, который умеет с ними обращаться и применять их надлежащим образом. А такое употребление, опять-таки, является в отношении всех вещей одинаковым и вместе с тем наиболее легким в той мере, в какой они оказываются определены в качестве товаров и, следовательно, там, где истинное их применение становится мнимым, а их употребление превращается в неупотребление. И *тоже* одинаковое, поскольку они требуют лишь напряжения присущей всем людям мускульной силы. Здесь, как и везде, конкретно-всеобщее, содержащее в себе зачатки всего особенного, соприкасается с абстрактно-всеобщим, в котором все особенности были искусственно стерты актом индивидуального или общественного мышления: всеобщее идеи и всеобщее понятия. Но если та или иная деятельность может быть предложена на продажу и продана, то в действительности это еще никоим образом не означает, что к ней способен всякий человек. Это только отдельная личность делает ее внешней *для себя*, и она принимает *форму* такой вещи, возможной для человека вообще. Последует ли затем (и в какой мере) также и выполнение такого средне-всеобщего труда — это вопрос из другой области. Конечно, это будет происходить тем скорее, чем в большей мере труд по изготовлению одного и того же изделия, осуществляемый, стало быть, в рамках мануфактурной мастерской, подвергается *разделению*, разделенный — упрощается, наконец, в особенности, если этот труд пользуется машинами, которые все более автоматизируются, и под конец начинает требовать лишь их обслуживания; а каковы машины, таковы и методы: их назначение состоит в том, чтобы сперва усовершенствовать

умение и искусство, а затем сделать его излишним. А чем более простым и абстрактным становится труд, тем отчетливее он как таковой обусловливает свою цену и сводится к своей ценности как способ использования и эксплуатации объекта — в качестве какового его и покупает предприниматель. Иными словами, средняя цена, которая прежде была воображаемым посредником между высокими и низкими, в силу того что высокие цены квалифицированного труда теряют свою привлекательность, все более приближается к уровню низких. Этот процесс развертывается еще *внутри* системы общественного производства, основанного на отрыве рабочего от средств и орудий труда. — По этому можно судить, насколько имя *вознаграждаемого* рабочего [Lohn-Arbeiter] не подходит пролетарию в рамках общественной системы. На деле его имя обльше корреспондируется с именем работодателя, или мастера, предпринимателя-торговца, или фабриканта, или же еще менее патриархального *акционерного* сообщества и, наконец, *казны*, которая хотя и должна принимать во внимание общие для всех интересы, но фактически, как правило, понимает их как голые интересы капитала и прибыли.

§ 11. Подношение и вознаграждение

Рядом с *вознаграждением* [Lohn] как даром высшего низшему стоит *подношение* [Abgabe] как вклад низшего в поддержание жизни и домохозяйства высшего. В ходе фактического применения то и другое развивается в *привычку*, а в силу сопутствующих обстоятельств становится всеобщей привычкой и *долгом* также и в отношении своего вида и размера. Как совершенно добровольным им соответствуют просьба (в связи с вознаграждением) или обещанная, хотя и

заранее не гарантированная милость (в связи с подношением); как выполняемым по долгу — требование (postulatum) или статья какой-либо привилегии. Но в конечном итоге отношения обоих этих родов становятся контрактными (а затем закрепляются в законе, что здесь, однако, еще не рассматривается), и в них вознаграждение и подношение представляют собой не что иное, как заранее оговоренные и условленные эквиваленты других, уже полученных или ожидаемых вещей и услуг. Но поскольку по своему происхождению они восходят к памяти и основаны на признании (recognitio) общностных отношений, постольку и подношение, и вознаграждение есть не что иное, как зримое выражение *благодарности* за вкушаемые блага. И потому подношение можно также рассматривать как вознаграждение, проникнутое почитанием и возвеличением, а вознаграждение — как подношение, приносимое из милости и снисхождения. Даже безотносительно к ценности и полезности подарков, получать их в одном отношении приятно, а в другом — обременительно. Поэтому отказ от подношений, замена их налогами и т.п., как момент отмирания общностных отношений, оказывается в то же время разрушительным для определяемых ими высших рангов, хотя и впервые позволяет последним приобрести *общественное* значение, а именно совершенную имущественно-правовую независимость, достигаемую благодаря твердому денежному доходу от торговых и ростовщических сделок. Ведь свободное землевладение, даже если оно не трактуется как сделка, формально становится таковой уже в силу арендного контракта и, как следствие, пользования земельной рентой. Таким образом, если вышеупомянутая перемена двояким образом сказывается на тех, кому предназначалось подношение, — она пагубна для их чести, но благотворна для их имущества, — то упразднение

вознаграждения ведет к тем же последствиям, только касающимся противоположной стороны. Высшие ранги, даже после того как все действительные узы между ними и толпой были разорваны, сохраняют стойкий интерес к тому, чтобы сопротивляться окончательным последствиям равенства всех, кто обладает способностями избирательной воли, ибо последствия эти содержат отрицание их старшинства, каковое на деле не только сохраняется, но и становится все более устойчивым и явным, превращаясь в общественное старшинство, целиком и полностью обретаемое уже не в субъекте — голой личности, — а в объекте, соразмерно объему их избирательно-волевой сферы и тем самым их имущества. Поэтому им нравится блюсти видимость вознаграждения и использовать его имя. Эта самая видимость (однако не имя!) ощущается низшими рангами как признак покорности, как бесчестие. Напротив, *вещь*, измеренную по ее экономической ценности, в некоторых отношениях, которые сами по себе вполне могут быть редуцированы к чистому обмену или контракту, они принимают с благосклонностью. Ибо тот, кто не желает торговаться о цене какого-либо товара или услуги (считает это ниже своего достоинства, ценит себя выше этого), поступается тем самым как продавец *своей* главной выгодой и, если услуга уже была предоставлена (т.е., если в соответствии с общественной схемой молчаливый контракт уже был заключен), избегает той опасности, что его к этому принудит последующее требование продавца, лишь благодаря *завышенной* оплате, которая, таким образом, мыслится как содержащая помимо ценности и цены еще и некий свободный дар; и дар этот, разумеется, можно рассматривать как возмещение и собственно вознаграждение за те свойства и действия, ценность которых не была или не могла быть предложена. Обычно же он имеет харак-

тер *подаяния* [Almosen] как добровольного подношения вышестоящего нижестоящему, единственным основанием для коего представляется нужда последнего. Однако и подаяние имеет различный, общностный или общественный смысл или, скорее, разнится в зависимости от того, проистекает ли оно из сущностной или из избирательной воли. Ибо одно дело, когда оно подается из особенного или всеобщего сострадания, особенного или всеобщего чувства долга, когда помощь и поддержка происходит из соответствующей настроенности и заключает в себе идею необходимости (оказывается по собственному побуждению) или обязанности (обусловливается отношениями родства, соседства, сословного и профессионального товарищества, а в конце концов даже религиозного или, скажем, всеобще-человеческого братства. Иначе дело обстоит, когда оно подается абсолютно хладнокровно, ради какой-нибудь внешней цели, например, чтобы оградить себя от тягостного зрелища нищеты, или выказать свою щедрость, прославиться своим богатством и властью, или же, наконец, — и это случается чаще всего, хотя и находится в тесной связи со всем прочим, — под давлением общественной конвенции и этикета, у которых есть свои веские основания для того, чтобы настаивать на таких предписаниях. А именно таково часто бывает благодеяние богатых и знатных особ: оно конвенционально и уже потому холодно и бесчувственно. — С этих позиций следовало бы оценивать любопытный и подробно рассмотренный новейшими авторами феномен *чаевых* [Trinkgeld], эту странную смесь вознаграждения, оплаты, подаяния, в любом случае непригодную для того, чтобы сохранять и поддерживать человеческую общность. Это поздний побег и признак окончательного вырождения всех подобных образований. Напротив, их изначальной и наиболее универсальной формой

является *подарок* [Geschenk], которым обмениваются влюбленные, родственники, друзья, действительно ощущающие свое природное единство, подобно тому как гостеприимство и всякая подлинная помощь в не меньшей мере, чем ради ближнего, оказывается и ради самого себя. Как и все такого рода вещи, дарение тоже может *стать* произвольным и конвенциональным, но *видимость* соответствующего настроения удерживается с еще большей щепетильностью, потому что в противном случае имел бы место обмен натуральными предметами, который без их сравнения и оценки выглядел бы слишком самонадеянным и абсурдным. Ибо, опять-таки, предложить кому-либо денежный подарок, ничуть не нарушая при этом логического или эстетического взаимопонимания, допустимо только *тогда*, когда нет и мысли об ответном действии, ведь последнее означало бы полную или частичную отмену первого; и потому такой подарок допустим, скажем, как дружеский дар со стороны высшего, который может обладать не только властью, но и волей к тому, чтобы укрепить абстрактное *имущественное* состояние младшего, тем более, если последний целиком, со всей своей волевой сферой происходит от него, как сын от отца. Напротив, денежный подарок от бедного богатому смешон в силу своей внутренней противоречивости. Именно по этой, более глубокой причине вознаграждение, пожалуй, может сохранять свою сущность, когда оно превращается в деньги, но подношение — навряд ли. Ибо обращенный в денежную форму *налог* — все равно, выплачивается ли он государству или какому-либо его подразделению — попадает в общую *кассу*, помещаемую индивидуальными лицами вне самих себя. Понятие о такой кассе относится к общественным понятиям и получает свое объяснение в связи с понятием государства и всех подобных ему объединений.

§ 12. Жизнь и право

В движении от статуса к контракту мы познаем параллель жизни и права. Право, в любом смысле этого слова, есть не что иное, как совместная воля; в этом смысле, как *естественное* право, оно есть форма или попросту сам дух тех отношений, материей которых выступает совместная жизнь или, в наиболее универсальном выражении, переплетение волевых сфер; однако сама эта форма, с одной стороны, мыслится как необходимое единство воль и волевых сфер или как эманация такого единства, и потому считается столь же реальной, что и материя, как субъективное (психическое или метафизическое) проявление последней — даже если она (материя) понимается как всего лишь продукт единой, гармонической памяти, социальной *фантазии* (в том смысле, в каком и в науке имеют обыкновение говорить о поэтической, творческой *народной душе*); с другой же — как форма, *присоединяемая* к такой лишь благодаря мышлению наличествующей материи из избирательно-волевых сфер, как всего лишь проявление того или иного *сочетания* последних. В *первом* случае всеобщим и простым фактом выступает телесная связь, которая представляется постоянной, поскольку и в народе говорится: «муж и жена — все плоть одна». Значит, она является в себе и для себя связанной сущностной волей и тождественна естественному праву: это форма всех фактов супружеской и прочей совместной жизни, мыслимых как материя, обладающая органическими задатками. Во *втором* случае простой и элементарный факт состоит в обмене собственностью или вещами, который во многих случаях абсолютно индифферентен, но всегда представляет собой лишь *механический* процесс, движение того, что уже наличествует, и получает свое значение лишь в силу наме-

рений и расчетов тех лиц, которые *его* мыслят и осуществляют. Только их так или иначе определенная избирательная воля впервые делает этот процесс правовым, полагает форму права, которая может быть названа «естественной», потому что в рамках этой своей разновидности она представляет собой простейшее и абсолютно рациональное образование. Но поскольку всякая такая совместная избирательная воля выражается через контракт и, тем самым, право это, взятое само по себе, наличествует лишь для его субъектов (как общая всем им идея или понятие), — постольку для того, чтобы обрести квазиобъективное существование, оно нуждается во всеобщей избирательной воле как признающей, подтверждающей его инстанции и требует наличия общества как субъекта такой всеобщей избирательной воли. Естественная и простая воля общества есть конвенция, которая и представляет собой естественное право в этом квазиобъективном разумении. Но ни особыми контрактами, ни всеобщим контрактом субъект такой воли и права не задается *как единство*, находящееся вне совокупного множества и отделенное от него, если оно не было установлено особыми определениями. После этого такие единства соотносятся друг с другом так же, как и контракты: особые единства становятся объективно-реальными только *благодаря* всеобщему единству; они требуют *двойного* полагания. Но всеобщее единство, если оно представлено неким единым лицом (например, государство), может также учреждать и назначать зависимые от него единства, которые вовсе не основываются на индивидуальных контрактах, но являются субъектами тех или иных массивов его избирательно-волевой сферы, регулярно или временно пребывающими в ее пределах. Отсюда берет свое начало теория *юридических лиц* и учреждений. Если же, пользуясь нейтральными выражения-

ми, в качестве двух основных форм социального бытия вообще рассматривать «связь» [Verbindung] (замкнутое единство) и «союз» [Bündnis] (более рыхлое образование), то в общности связь (как статус) является более ранней формой, единством *до* множественности, хотя в эмпирическом проявлении единство и множественность могут еще не различаться между собой; союз же — формой более поздней, частным случаем, когда особое единство мыслится как *остающееся* неразвитым; подобно тому как — сообразно идее — мужчина предшествует юноше, последнего же можно рассматривать и как становящегося, будущего мужчину, и как юношу самого по себе, в его еще не вполне развитом виде. В обществе союз является более ранней формой, простым случаем; связь же есть двоякий или многоякий союз. Общность нисходит от связи к союзу: последний здесь может мыслиться лишь в рамках объективно-всеобщего порядка, так как сходящиеся в нем воли более всего подобны воле избирательной. Общество же восходит от союза к связи. Но если для всякого единения отдельных воль форма союза является более адекватной, в частности единственно допускающей простое комбинирование, то для единения многих, объемлющего в себе союзы всех со всеми, напротив, более адекватной формой является связь. Достигнув наивысшей точки своего развития, она может вновь уподобляться общности, а полагающая эту форму избирательная воля может в тем большей мере уподобляться воле сущностной, чем более всеобщей связь оказывается в отношении своих пределов и целей. Ибо тем труднее становится указать лежащие в ее основе контракты и тем более сложными они бывают по своему содержанию.

§ 13. Связь и союз

Но в рамках развивающейся и разделенной на множество групп народной общности обмен предметами (а вместе с ним и контрактная форма) должен мыслиться как охваченный процессом постоянного роста. Однако наличествуют и неизменно воздвигаются непреодолимые препятствия к тому, чтобы эти факты и формы стали господствующими и тем более единственными. И все развитие в целом есть прежде всего также усложнение и расширение фактов общностной жизни и форм взаимопонимания, или (если говорить в духе естественного права) статуса, приспосабливаемого ко все новым образованиям. Из любого статуса, как и из любого контракта, вытекают права и обязанности индивидуальных самостей или лиц. Статус не полагает предшествующего существования индивидуумов, но присутствует в них и возникает вместе с ними; предполагает он только свою собственную идею и форму, которая либо понимается сама по себе, либо выводится из другой. Контракт же вполне является таковым лишь тогда, когда он понимается как заключенный индивидуумами и как некая мыслимая ими вещь, лежащая вне них.

Сообразно этому, параллельное рассмотрение жизни и права выявит прежде всего продвижение от общностных связей к общностным союзным отношениям; последние сменяются, далее, общественными союзными отношениями, из коих, наконец, возникают общественные связи. Отношения первого класса по сути своей относятся к семейному праву и праву владения; отношения второго — к имущественному праву и праву обязательств. Типом всех общностных связей является сама семья, во всех ее видах. Человек обнаруживает себя от рождения сросшимся с ней; в каком-то смысле он может, правда, считать, что его

пребывание в ней следует его произвольной свободе, но уже никоим образом не может вывести из этой свободы обоснование такого отношения. Если мы вновь обратимся к проведенному нами различению трех оснований всякой общности — к фундаменту крови, страны и духа, т.е. к родству, соседству и дружбе, — то в семье все они присутствуют одновременно, однако сущность ее конституирует первое. Общностные «союзы» наиболее совершенным образом могут быть поняты как содружества: общность духа поддерживается общим трудом или профессией и, стало быть, общей верой. Но встречаются тут и объединения, которые получают свое главное содержание из самой общности духа и не только поддерживаются, но также и заключаются исходя из свободной воли. К такому виду относятся преимущественно корпорации или товарищества в искусствах и ремеслах, общины или гильдии, цеха, церкви, ордена; но при этом всюду сохраняется тип и идея семьи. В качестве же прообраза общностных *союзов* в нашем рассмотрении может быть закреплено отношение между господином и слугой, а точнее — между мастером и учеником, тем более что оно процветает в одной из упомянутых *связей*, словно под крышей действительного или идеального дома. *Промежуточное* положение между связью и союзом занимает множество других важных отношений, среди которых важнейшим является *супружество*, каковое, с одной стороны, составляет базис новой семьи, а с другой — учреждается единением мужчины и женщины, которое будто бы свободно, однако, может быть понято только исходя из идеи и духа семьи. Супружество в его моральном смысле, т.е. одиночный брак (моногамию) можно определить как совершенное *соседство*: как совместное проживание, постоянную телесную близость. Дневное и ночное сожительство, общность

стола и ложа исчерпывает всю его сущность; его волевые сферы и области не граничат друг с другом, но едины по сути, подобно тому как дело обстоит среди сотоварищей деревенской марки. Поэтому и *общность благ* находит тут свое наивысшее выражение во владении одними и теми же пахотными угодьями. — В сфере жизни и права все эти статусные отношения, безусловно, могут превращаться в контрактные, но это не проходит без ущерба для их действительного и органического характера. Пребывание в этих отношениях обусловлено особыми качествами самих людей; поэтому они не приемлют в свое число тех, кто обусловлен иными. Будучи контрактными, эти отношения и вовсе не обусловливаются никакими качествами, но требуют лишь, чтобы люди обладали теми или иными *количественно* измеримыми способностями или определенным размером имущества и тем самым соответствовали бы понятию лица. Таковы простые контракты в торговом сообщении, где участники обмена и сделок всегда противостоят друг другу как равноправные лица, и притом так, что их внутреннее безразличие друг к другу никоим образом не противоречит возможности и вероятности заключения договоров, а наоборот, благоприятствует им и сообразно чистому понятию подразумевается в качестве их условия. В той мере, в какой ответное действие не требуется незамедлительно, контракты, по всей видимости, покоятся на доверии, о чем говорит и само *имя* кредита; и, если такого рода сообщение еще не вполне развито, этот момент, свойственный сущностной воле и соотносимый с ней, действительно может быть и оставаться эффективным. Но мало-помалу доверие вытесняется и заменяется расчетом, в коем будущее действие считается по объективным основаниям непременным или более или менее вероятным как соответствующее собственным интересам

контрагента, будь то в силу оставленного им ценного *залога*, будь то в силу того что возможность последующих сделок зависит для него от доказательства его платежеспособности. В таком случае *должник* — это уже не бедняк, не прислужник по обязанности, а делец, равно как и, наоборот, всякому дельцу свойственно время от времени становиться должником. Наряду с тем заключаются, однако, служебные контракты, прежде всего *трудовые*, связывающие между собой оба обширных общественных класса и являющиеся той формой, через подчинение которой массы людей могут быть объединены или самостоятельно объединиться для совместного труда. В своем развитии трудовой контракт из договора между индивидуумами превращается в договор между группами и становится свободным договором лишь по мере того, как обостряется осознание противоположности интересов, а в качестве свободного он становится также предметом непрекращающейся борьбы, из которой впоследствии мучительно ищут пути к «социальному миру».

§ 14. Общественные связи

Общественные связи могут иметь отношение к различным целям, мыслимым как возможный успех, которого можно достичь сосредоточением сил или средств; между тем искусственное лицо не может располагать человеческими силами иначе, нежели в силу того что они принадлежат к его собственности и, стало быть, по своей денежной ценности однородны всякому иному *имуществу*. Поэтому оно может либо закупить рабочие силы, как это делает естественное лицо (для чего оно, прежде всего, должно существовать и располагать каким-то денежным имуществом),

либо же на него (в момент его учреждения или после него) могут быть возложены определенные функции и переданы денежные суммы самими его учредителями, и суммы эти могут быть равными для всех или различными, причем, однако, можно договориться и о том, что под *равенством* следует понимать равное отношение каждого к совокупным силам. Тогда желанный успех, т.е. достижение поставленной цели состоит именно в повторяющемся результате *или* в непрекращающейся деятельности связи. Если речь вести о результате, то он *либо* допускает произвольное разделение и подлежит ему как денежный доход, и тогда при *равных* общих вложениях (личном и имущественном вкладе) он должен быть разделен на *равные* части, а при *неравных* — на *пропорциональные*; либо же не допускает разделение и не подлежит ему — тогда равным или пропорциональным должно быть его возможное и заранее предусмотренное потребление. Точно так же дело обстоит и с *пользой* от непрекращающейся деятельности. Но во всех этих случаях подразумевается, что при наиболее *благоприятном стечении обстоятельств* затрата сил и средств находится в отношении равенства к достигнутому успеху, т.е. что *никакое* количество силы не остается *без* последствий его воздействия (не пропадает зря). Чего, таким образом, хотят люди, налаживающие между собою связь, так это лишь превращения и сохранения своих энергий, в больших или меньших объемах продуцируемых каждым актом сущностной воли. Тем самым общественная связь *как таковая* не нуждается в деятельности *высшего* произвола (произвольной не только по форме) и не в этом состоит ее отличие от общностной связи, каковая через посредство своего главы (или нескольких глав) тоже может *придавать* своей воле *черты воли избирательной*; но, если уж выше мы предположили одно только сущест-

вование индивидуальных лиц с разделенными сферами избирательных воль, то общественная связь представляет собой единственно возможный *способ* связи и четко отличается тем, что вся ее деятельность, насколько она соответствует воле ее участников и, следовательно, соответствует праву, должна быть ограничена некой *определенной* целью и *определенными* средствами к ее достижению. Напротив, общностная связь по существу своему универсальна настолько, насколько универсальна сама жизнь, и черпает свои силы в себе самой, а не откуда-то извне. Конечно, встречается и много таких целевых сообществ, контрактная основа которых уже не столь очевидна в этом своем содержании, поскольку в правовом смысле из нее не вытекает никакое обязательство, которое было бы признано таковым в общем правовом порядке. Точно так же к этой категории относятся и другие связи, которые хотя внешне и принимают форму чистого контракта, но, опять-таки, без обычных последствий в виде как бы осязаемого обязательства, которое можно было оценить в денежном выражении. «Так можно мыслить возникающую между несколькими людьми договоренность о том, что во время регулярных встреч они будут способствовать взаимному усовершенствованию в науках и искусствах. Пожалуй, такая договоренность будет по внешнему виду напоминать договор [и, добавим, станет основой некого объединения], но обязательство в отношении условленной таким образом деятельности не сможет возникнуть» (*Savigny.* Op. cit. [*Савиньи.* Указ. соч.]). Ведь таким способом может возникнуть и такое объединение, которое для состоящих в нем членов обладает полной реальностью как лицо, но при этом целиком отсутствует в правовом порядке (неюридическое искусственное лицо). Напротив, собственно правовые ассоциации, обладающие наибольшей общественной

значимостью, суть имущественные ассоциации, которые также и в отношении *цели* предназначены для сосредоточения средств ради *приумножения* их самих; и таковы, в особенности, связи *капитала* в целях ростовщичества, торговли и производства. Такая связь нацелена на получение прибыли, как и личность отдельного торговца. Ради этого она приобретает здания и корабли, машинное оборудование и материалы. Все то имущество, которым она обладает, принадлежит ее членам, но не как отдельным лицам, а постольку, поскольку они составляют *единое* лицо. И значит, в этом отношении они заинтересованы в сохранении, изготовлении и увеличении числа всех этих приспособлений. От такой заинтересованности здесь *отличается* интерес отдельных лиц к распределению чистого *дохода*, каковой в действительности представляет собой конечную цель, которой призван служить даже вышеупомянутый единый интерес и ради которой было предпринято все это единение. Применительно к действительному индивидуальному лицу такое различение может быть проведено лишь in abstracto[1]. Тем самым форма ассоциации более явно демонстрирует чистую взаимосвязь мотивов индивидуального произвольного действия. Но предпринимаемые ассоциацией действия направлены отчасти вовне, отчасти же внутрь — на нее саму и на ее членов. В лице своего представителя она также *ответственна* за них прежде всего перед отдельными лицами, которые, однако, в целях надзора *могут* сформировать *особое* единство и представительство, а это проще всего сделать, созвав у себя «*генеральное собрание*», наделенное полномочиями к принятию решений (причем собрание это, в свою очередь, будет подотчетно отдельным лицам) и по-прежнему связан-

[1] Абстрактно (*лат.*).

ное правилами, оговоренными в мандатном контракте. А то ее действие, которое направлено внутрь и заключается в *распределении* выручки, коей она в случае успеха своих действий располагает к тому или иному сроку, между ею самой как единством и ею самой как множеством, тоже подчиняется этим *особым* или всеми признанным *всеобщим* юридическим правилам и в том, что касается отдельных лиц, выглядит целиком и полностью как внешнее действие. Однако *как таковое* оно не является выполнением какого-либо налагаемого на ассоциацию обязательства, а есть лишь возможное следствие ее общего обязательства отчасти вообще целесообразно распоряжаться общественным имуществом, отчасти же, и в особенности, употреблять его к наибольшей возможной выгоде ее членов. Поэтому доля каждого из них в действительности есть лишь часть его имущества, проецируемая и помещаемая под особое управление, которое зависит от него самого только как от *со*-участвующего в нем наряду с остальными (если вообще от него зависит); и каждый сам для себя может отнестись к своему предприятию [Geschäft] или предприятиям как к чужим, хотя и им самим вымышленным лицам, отстаивая свое частное имущество в качестве доподлинно своего. В то же время упомянутые предприятия, хотя и могут во внешнем отношении (в торговом праве) фигурировать в качестве особых лиц, однако последние никогда не могут открыто выступать против их собственного субъекта и даже друг против друга, а суть именно он сам, в особой и общепризнанной форме, так что в действительности многие такие лица должны в наиболее важных отношениях считаться одним и тем же лицом. *Иначе* дело обстоит с имущественными *сообществами*, по крайней мере с такими, которые *возможны* в правовом отношении; ибо хотя такое сообщество и может быть

настолько идентично объединению своих субъектов (объединяющихся, однако, ради этой *определенной* цели), что последнее (как собственно товарищество или открытое общество) может выступать только за них, но не против них, и тем самым представлять не единое юридическое лицо (не universitas[1], поскольку и предприятие не составляет таковой вне зависимости от своего учредителя, хотя и может продолжать свое существование как основанная его личностью «фирма»), но лишь большинство участвующих лиц, которое в известных случаях *считается* единством. Свободным же и самостоятельным имущественное сообщество становится тогда, когда оно само рассматривается как нуждающийся в представительстве субъект, который хотя и немыслим без обязательств перед своими *акционерами* (называемыми так потому, что они могут возносить *против* сообщества жалобу: по-французски action), но в то же время сохраняет полную *собственность* на сосредоточенное в нем имущество и, подобно всякому другому лицу, в меру своей собственности ответственно за принятые на себя обязательства. Другие формы имущественных ассоциаций, например, зарегистрированные товарищества с неограниченной или сверхдолевой ответственностью их пайщиков, хотя и могут целиком основываться на *особых* контрактах, однако, в действительности для поддержания своей жизнеспособности должны (как и аналогичные открытые общества) опираться, скорее, на общностные отношения между своими членами и ввиду этого оказываются несоразмерны общественному праву, что и подтверждается опытом. Такая ассоциация либо сохраняет характерные черты свободной личности, и этого не могут потерпеть ее члены; либо же она их утрачивает и низводит-

---

[1] Всеобщность, универсальность (*лат.*).

ся до уровня простого товарищества, подпадая тем самым под предыдущее рассмотрение. Напротив, *акционерное общество*, ответственное только перед самим собой и к тому же ограничивающееся естественной и почти единственной для него целью получения прибыли, в совершенстве репрезентирует тип всех социально-правовых образований, возможных в силу избирательной воли, и именно потому, что оно даже по своему происхождению представляет собой общественную связь без какой бы то ни было примеси общностных элементов; даже по происхождению, ибо в других случаях оно зачастую затрудняет суждение о действительном положении вещей.

Дополнение (1912). Под именем товарищества (в области хождения немецкого языка; в других языках — под другими именами) в течение последних десятилетий приобрело немалое значение объединение по большей части малоимущих лиц, предназначающееся прежде всего для закупки товаров, а затем также для «собственного производства» предметов их надобности, т.е. *потребительных ценностей*. Множество мелких объединений такого рода сливаются в товарищество в целях крупных закупок и, соответственно, крупного производства. Правовая форма этих товариществ основывается на принципе ограниченной ответственности и следует правовому образцу акционерного общества. Можно, однако, заметить, что здесь, хотя и в приспособленном к общественным условиям виде, обретает новую жизнь принцип общностной экономики, готовый к дальнейшему, в высшей степени знаменательному развитию. Это «движение антиподов» (так называет его Штаудингер) представляет существенный интерес и для чистой теории социальной

жизни. Если возобновление семейной жизни, а также других форм общности и может где-либо пустить свои корни в связи с более глубоким познанием ее существа и ее жизненных законов, так это именно здесь. Со времени издания этого сочинения нравственная необходимость такого обновления все больше проникала в сознание тех, кто доказал свою способность ясно и непредвзято рассуждать о тенденциях современного общества.

Дополнение (1922). Если после тех ужасающих потрясений, которые испытала мировая общественно-капиталистическая система, она ныне еще более беспощадно эксплуатирует свои иссякающие силы; если перед лицом этих явлений все громче и громче раздается призыв вспомнить об «общности» (нередко содержащий открытую или, как в британском «гильдейском социализме», скрытую ссылку на данное сочинение), то призыв этот сможет снискать себе доверие тем скорее, чем меньше оно будет возлагать мессианскую надежду на один только «*дух*», ибо как особая сущность последний действителен только для тех, кто верит в привидения; чтобы *жить*, дух должен быть облечен плотью жизнеспособного и, стало быть, динамично развивающегося принципа, а таковым может стать идея товарищеского самообеспечения, если (и насколько) оно сумеет уберечься от вырождения и не превратится всего лишь в предприятие, обслуживающее сделку.

РАЗДЕЛ ВТОРОЙ

ЕСТЕСТВЕННОЕ В СФЕРЕ ПРАВА

§ 15. Протоплазма права

Античная философия права ставила перед собой проблему: является ли право продуктом природы (physei[1]) или продуктом искусства (thesei[2] или nomo[3]). Ответ современной теории сводится к следующему: все, что проистекает из человеческой воли, и все, что она создает, является одновременно и естественным, и искусственным. Но искусственное в своем развитии перерастает естественное по мере того, как специфически человеческая, и в частности ментальная, сила воли приобретает все большее значение и объем, пока не достигает, наконец, относительной независимости от своего природного базиса, так что может быть противопоставлена ему. Поэтому всякое общностное право следует понимать как *порождение* человеческого, мыслящего духа: как систему идей, правил и положений, которую как таковую можно сравнить с неким органом или произведением, возникающим благодаря соответствующей, многократно повторяющейся деятельности, благодаря *упражнению*, в результате модификации уже наличествующей

[1] По природе (*gp.-греч.*).
[2] По установлению (*gp.-греч.*).
[3] По закону (*gp.-греч.*).

однородной субстанции в направлении от всеобщего к особенному. Оно само является своей целью, хотя и с необходимостью отсылает к тому целому, которому оно принадлежит и из которого проистекает, которое и *есть* само это право, в его своеобразном проявлении. Тем самым предполагается естественное и необходимое существование человечества и связей между людьми, предполагается *протоплазма права*, рассматриваемая в качестве изначального и необходимого продукта их совместной жизни и мышления, дальнейшее развитие которого существенным образом обусловлено как бы его собственной деятельностью, а именно тем, насколько разумно им будет пользоваться его субъект. Именно так следует понимать учение, гласившее, что существует право, в котором природа выступает наставником всех живых существ и которое поэтому свойственно всему человечеству. Ибо даже если право здесь мыслилось в неком неопределенном смысле, то именно из этого неопределенного должен быть выведен более определенный; и природное влечение, сводящее вместе мужчину и женщину, конечно же, содержит росток общей для них, связующей их воли, полагающей основу семье. А исходя из этой идеи, посредством анализа всякого позитивного обычного права [Gewohnheitsrecht] можно найти основу тех норм, которыми в недрах домашней жизни определяются взаимоотношения между супругами, родителями и детьми, между господами и слугами. В целом эти взаимоотношения не зависят от идеи собственности, которая приобретает более глубокое значение только с утверждением культуры земледелия. Как волевая сфера, приобретшая вследствие этого явный характер, собственность образует ядро права как такового, в большей мере связанного с отношениями между домами, а не между членами семьи как индивидами. Среднюю область составляет, таким

образом, то, что затрагивает отношения между репрезентативными членами, т.е., в частности, между главами домов, насколько они вместе принадлежат к союзу более высокого уровня, негласная или явно выраженная воля, идея которого подчиняет их себе. В такой, все время расширяющейся, области они теряют друг друга и друг от друга отъединяются, пока наконец сын не начинает как равный индивидуум противостоять отцу, жена — мужу, слуга — господину, и наоборот, пока друг с другом не начинают соприкасаться самые далекие, равнодушные, а по своей сущностной воле даже враждебные друг другу продавцы товаров, с напускным дружелюбием заключающие между собой обменные контракты. И тогда эта *свобода*, позволяющая им собираться вместе, *легкость*, с какой заключаются сделки, и *равенство* разумных людей кажутся им (да и действительно являются для них) чем-то естественным.

§ 16. Естественный разум

В *этом* понимании естественное право превзошло гражданское право римлян и всех других политических общин античной культуры. Известно, что оно было определено как право, общее для всех людей, как то, что было установлено их естественным *разумом* и что поэтому в равной мере наблюдается у всех народов без исключения и называется также общим правом [gemeines Recht] (jus gentium[1]). Из правильного понимания того, что развитие движется от всеобщего к особенному, был, далее, сделан вывод, что это *общее право* по времени является более ранним, чем партикулярное право городов. В действительности же все обстояло противоречивым образом, потому что

[1] Право народов (международное, общее всем народам) (*лат.*).

эта самая действительность (сообразно потребностям сообщения, развертывавшегося не между городами, и потому не между гражданами разных городов как таковыми, а между голыми индивидуумами, скинувшими с себя свои многообразные гражданские одеяния) бросала первое в реторту с перемешанными в ней разнообразными веществами в качестве того реагента, который должен был разъять их на равные элементы. Таким образом, общее право оказывалось *более поздним*, чем партикулярное право, воспринималось не как его основание и предпосылка, а как его следствие и отрицание. Но это ему только мешает: ведь общее настолько просто и естественно, как если бы оно существовало от века и не имело вовсе никаких предпосылок, а было лишь затемнено искусственно-позитивными нововведениями и установлениями, устранение которых означало бы тем самым восстановление *изначального* состояния. Здесь лежит и разрешение противоречия, ибо почти невозможно не перепутать одно с другим. Дело в том, что эту изначальность следует понимать *собственно не* как временну́ю, а как aeterna veritas[1], как некую мыслимую вещь или идеал, который с одинаковым успехом мог бы быть помещен в бесконечную даль как будущего, так и прошлого. Предположение о том, что он в какое-то время действительно *существовал*, *мыслится* не как историческое воззрение, а как вымышленная целесообразная схема, призванная служить перенесению этого понятия на грядущую действительность. Такая фикция, конечно же, облегчается благодаря пониманию того, что общечеловеческое содержится во всех самобытных обычаях и формах в качестве их ядра, и что осознанное представление об этом ядре исчерпывается тем, что́ разум мог бы мыслить и понимать

[1] Вечная истина (*лат.*).

также и без обращения к опыту. «Jus gentium было фактически суммой общих элементов в привычках древних итальянских племен, ибо ими и исчерпывались «все народы», за которыми римляне были в состоянии наблюдать, и которые время от времени исторгали на римскую землю толпы переселенцев. Всякий раз, когда случалось заметить, что какой-либо особенный обычай в равной мере практиковался у большого числа отделенных друг от друга народностей, он сразу же регистрировался как часть права, общего всем народам, а именно jus gentium. Поэтому, хотя перенос собственности, безусловно, принимал различные формы в многочисленных республиках, располагавшихся вокруг Рима, собственно передача (традиция) того предмета, который надлежало перенести, все же во всех них была частью церемониала [и, по всей видимости, добавлю от себя, единственно составляла суть дела]... в дальнейшем же была воспринята как установление общего права» (*Maine H.* Anscient Law. P.49 [*Мэйн Г.* Древнее право. С.49]). Но если принимался во внимание более широкий опыт, охватывавший более высокоразвитые греческие правовые системы, то во всех них, безусловно, тоже обнаруживались многообразные факты контрактных соглашений, таких как покупка, сдача в наем, депозит, доверенность, а также институты супружества, опеки и т.д., и тем самым распознавался всеобщий и необходимый характер соответствующих правовых форм.

§ 17. Выводы

Из сказанного можно сделать следующий вывод: существенным является то, что все люди могут *вступать* между собой в *деловые* отношения, если только захотят, и что вне сферы по собственной воле возло-

женных на себя обязательств, заключенных договоров и связующих взаимоотношений каждый обладает и пользуется совершенной свободой. Но этой свободе противостоял не только такой институт, как услужение, но и отцовская власть (не только над детьми и людьми безрассудными), и все те законы, которые в конкретном городе, например в Риме, ставили коренного жителя и его собственность в привилегированное положение по сравнению с чужаком. Поскольку логическая последовательность обращалась во временну́ю, создавалось впечатление, будто произвол законодателей воздвиг все эти препоны *вопреки* природе. И все же этот взгляд, согласно которому люди от природы и изначально (поскольку таково их понятие) разумны, свободны и равны друг другу, был в своем фундаменте оспорен другим, с исторической точки зрения более обоснованным воззрением, как оно сформулировано у Ульпиана и других правоведов. В нем *различается* естественное и общее право и даже утверждается принципиальная *противоположность* между двумя *этими* слоями; ведь хотя последнее, по-видимому, занимает *промежуточное* положение между естественным и гражданским правом [ziviles Recht], гражданское в то же время рассматривается как всего лишь придаток и особое ответвление более раннего, общего. Здесь в естественном праве сосредоточиваются те установления, которые обнаруживаются и у животных, а в общем праве — те, которые свойственны только человеку. Последние покоятся, стало быть, на таком фундаменте, который закладывается не естественным разумом, а гораздо более всеобщей необходимостью совместной жизни. Отсюда нетрудно заключить, что такого рода необходимость содержится и в таких особых человеческих учреждениях, как общее или гражданское право, а в противовес возможному возражению, гласящему, что именно всеобщее, и только оно

одно, очевидным образом является и необходимым, которое, стало быть, должно приниматься во внимание, удерживаться или воссоздаваться как таковое, можно было бы, прежде всего, высказать свое сомнение относительно того, что́ собственно следует понимать под этим всеобщим. А то, отвечают нам, что существуют отличные друг от друга народы и империи, различные формы рабства, собственности, торговых сделок и обязательств. Ибо гражданскому праву приписываются лишь некоторые добавления и изменения, вносимые им в вышеупомянутые учреждения. Ясно, что здесь имеет место совершенно иное понимание всеобщего, из которого можно сделать и совершенно иные выводы. Определенные виды взаимной привязанности и принадлежности заключены уже в самой идее человека как живого существа. Они обусловливаются не какой-либо волей, и тем более не волей какого-либо человека; и из того, что такие связи наличествуют среди животных, не следует, что они могут или должны объединять человека с животными, равно как из того, что такого рода отношения общи всем людям, не вытекает, что каждый человек, если бы он только захотел, мог бы вступить в них с каждым. Точно так же ничего подобного не следует и в отношении специфически человеческих учреждений. Напротив, как идея человека относится к идее животного или какого-либо более узкого рода живых существ, так и, к примеру, идея эллина относится к идее человека. И поскольку (несмотря на то что обычай спаривания в ходу и среди животных) человек спаривается только с человеком, постольку, сколь бы всеобщее распространение ни получало среди людей супружество, эллин может жить в действительном союзе только с эллинкой, хотя сожительствовать он может с любой человеческой самкой, а как физиологический акт такое сожительство (turpe dictu[1]) *возможно* даже с животным.

§ 18. Супружество

Таким образом, *всеобщность супружества среди людей* имеет двоякий смысл, заключающийся, с одной стороны, в том, что такая совместная жизнь между людьми мужского и женского пола *вообще* может иметь место; с другой же, в том, что каждый народ, или даже каждый город, на свой лад выражает эту всеобщую идею и связывает с определенными условиями возможность супружества, которое было бы действительным в соответствии с *его* волей и правом. Поэтому, если каждому человеку как таковому предписывается определенное право, то римлянину как таковому — еще более определенное. Здесь раскрывается причина того, почему всеобщее оказывается более правильным и более разумным. В более раннем своем значении всеобщее предполагает, что некий правопорядок властвует надо всеми людьми точно так же, как римский правопорядок властвует над гражданами Рима. Но и в позднейшем значении общее право можно понимать как такой порядок, который ни в коем случае не является объектом произвола и познания, но обитает в человеческом сердце как чутье к надлежащему и благому, как отвращение к злодеянию, т.е. как закон совести. «Это закон не писанный, а врожденный, закон, который мы не выучиваем, не принимаем на веру, не вычитываем откуда-нибудь, а восприемлем, черпаем и запечатлеваем в себе из самой природы; нас ведет к нему не наставление, а наш собственный склад, не образованность, а одаренность», — гласит риторическое изречение Цицерона (P. Mil. C.X [Речь в защиту Милона. Гл.X]). Так, инстинкт материнской любви присущ и зверю, и человеку, но у человека к инстинкту добавляется раз-

[1] К его стыду (*лат.*).

витое на его основе чувство долга, и потому материнское право является частью общего права. Этот порядок становится более почетным и важным, когда выражается в заповедях и запретах; он приобретает большее моральное значение. Поэтому инцест считается злодеянием и запрещается общим правом, а внебрачная связь иного рода, главным образом ввиду недостаточности общего права, считается злом в праве священном. Ибо такое естественное право есть в то же время право священное и божественное, и стоит под священническим началом. Оно бывает иным, если аналогия гражданского права распространяется на неограниченную сферу, превращаясь во всемирное право, когда в недрах первого перерезается пуповина, связывавшая его с общим правом, по природе своей более ранним и по отношению к нему как бы материнским (поскольку один процесс является функцией другого). Ибо отныне гражданское право [bürgerliches Recht] становится лишь случайным ограничением, которое налагает на себя сохранившаяся, эмпирически действительная свобода человека; налагает и удерживает, а может и устранить, подобно тому как два участника договора могут отменить то, что их связывает. Всякий особый порядок *случаен*, *необходим* только порядок вообще, миропорядок; однако и он необходим не как действительность, а как средство к разумной жизни, которое *должен* себе полагать и утверждать тот, кто мыслит. Поэтому чем чаще люди собираются вместе как «люди вообще» или, что то же самое, чем чаще собираются вместе люди всякого роду и племени, признающие друг друга разумными или равными, тем с большей вероятностью, а в конце концов и с необходимостью учреждается среди них универсальное общество и универсальный порядок. В действительности такое смешение происходит в ходе повседневной деловой

жизни; господство Рима над orbis terrarum[1], которое само основывается на материальном базисе повседневных дел и забот, сближает все остальные города с одним городом, собирает на форуме всех сознательных, богатых, торгующихся друг с другом индивидуумов, все господское сословие неизмеримой империи, стирает всякое различие и неравенство между ними, придает всем лицам одинаковое выражение, заставляет всех говорить на одном языке, с одним и тем же акцентом, пользоваться одинаковыми деньгами, получать одинаковое образование, делает всех одинаково алчными, одинаково любопытными; тут изобретается и конструируется *абстрактный человек* — самая искусственная, самая отлаженная и самая рафинированная из всех машин, — и выглядит он, как привидение, явившееся среди трезвой и ясной действительности дня.

§ 19. Общественный порядок

В этом новом — разлагающем, преобразующем, нивелирующем — смысле всеобщее и естественное право представляет собой целиком и полностью общественный порядок и яснее всего выражается в праве сообщения или торговом праве. В своих истоках оно предстает совершенно невинным: это не что иное, как прогресс, стремление смягчить, облагородить, облегчить условия жизни; не что иное, как справедливость, разум, просвещение. И по форме остается таким же, когда империя цезарей погружается уже в совершенный маразм. Обе линии развития — с одной стороны, формирование, мобилизация, универсализация *права*, заканчивающаяся его систематизацией и кодификацией, с другой — упадок *жизни* и

[1] Круг земной (*лат.*).

нравов при внешнем блеске государственного образования и великолепии мирной администрации, в условиях скорого, надежного и свободомыслящего судопроизводства — обе эти линии развития неоднократно и довольно поучительным образом были описаны в литературе. Но, по-видимому, лишь немногим удалось постичь необходимую взаимосвязь, единство и взаимовлияние этих движений. И немудрено: в своих суждениях ученые авторы почти никогда не могут избавиться от собственных симпатий и антипатий и прийти к совершенно непредвзятому, строго объективному воззрению на физиологию и патологию социальной жизни. Они восхищены римским правом, они потрясены руинами семьи и нравов. Но их зрение не приспособлено к тому, чтобы увидеть причинно-следственную связь между обоими этими феноменами. Конечно, в органической действительности нет такого раздвоения причины и следствия, как в случае столкновения двух шаров: движущегося и неподвижного. На самом же деле рациональное, научное и свободное право стало возможным лишь благодаря действительной эмансипации индивидуумов от всех семейных, территориальных и городских уз, от предрассудков и верований, от унаследованных традиционных форм, привычек и обязанностей. И именно она вела к упадку созидательного и благотворного общностного домохозяйства в деревне и в городе, к закату земледельческой общины и городского искусства, культивируемого в ремесленных, товарищеских и религиозно-патриотических формах. То была победа эгоизма, дерзости, лжи и притворства, торжество сребролюбия, честолюбия и тяги к наслаждению, но, кроме того, также и несомненная победа созерцательной, ясной и трезвой сознательности, благодаря которой ученые и образованные слои отваживались вмешиваться в дела божественные и человеческие. И тем

не менее на этот процесс никогда нельзя было смотреть как на завершенный. Его последним, окончательным выражением до некоторой степени можно считать императорскую декларацию, возвышающую всех свободных жителей империи до положения римских граждан, дающую им право иска и предписывающую взымать с них налоги. Если вслед за тем не явилась конституция, которая объявила бы свободными также и всех рабов, то это можно отнести на счет предельной честности или же предельной глупости императоров и юристов. Ведь можно было не сомневаться, что в счастливо-благодушном социальном состоянии *ничего* бы от этого не переменилось. Старая система домашней службы давно уже исчезла или расстроилась. Формальное рабство было довольно-таки безразличным и ни к каким последствиям не ведущим делом, как, по всей видимости, и формальная свобода, по крайней мере в частном праве [Privatrecht]. Свободный произвол (индивидуума) и деспотический произвол (цезаря или государства) не противоречат друг другу и суть лишь различные проявления одного и того же состояния. Они могут оспаривать друг у друга первенство, но по природе своей они союзники.

§ 20. Аналогия Нового времени

В рамках христианской культуры воспроизводится аналогичный античному процесс разложения жизни и права (благодаря чему последнее, однако, достигает своей *систематической* полноты), выражающийся во всеобщем смешении, нивелировке и мобилизации, приобретавших все более широкий размах по мере того, как расширялись сами обжитые области, океанская торговля по своему многообразию превосходила средиземноморскую, промышленная техника стано-

вилась все более сложной, а наука все более могущественной; и вообще, в том, что касается освоения внешних средств, вся эта культура в целом выступает как продолжение античной, наследие которой позволяло ей вздымать свои строения все ближе к звездам, хотя это и происходило в ущерб гармоничности стиля. Потому и принятие в готовом виде *всемирного римского права* послужило и продолжает служить дальнейшему развитию общества в обширной части этого христианско-германского мира. В качестве научно обоснованной системы, отличавшейся большой ясностью, простотой и логической последовательностью, оно казалось «писанным воплощением самого разума». Разум этот был благосклонен ко всем имущим и властным особам, позволяя им сделать свое имущество и власть абсолютными, что в равной мере казалось необходимым и торговцам, и всем крупным владельцам, мечтавшим обратить свою натуральную и служилую ренту в растущий денежный доход, и монархам, стремившимся с помощью новых финансов покрыть расходы на содержание более многочисленного и уже постоянного войска, а также разросшегося двора. Было бы, конечно, неверно рассматривать римское право в качестве причины или силы, вызвавшей все это развитие. Оно было лишь готовым к употреблению орудием, за которое, как правило, брались даже не с полной сознательностью, а с наивной верой в его правильность и целесообразность. В Англии это же самое развитие вплоть до сего дня обходилось без римского права (или же испытывало лишь его сравнительно ограниченное влияние), в силу того что общее (т.е. общностное) право постепенно отступало в тень перед правом статутным (т.е. общественным), а принципы личной собственности возобладали над принципами собственности реальной. Всеобщее контрактное частное право является лишь иным вы-

ражением всеобщего контрактного обменного сообщения и развивается вместе с ним до тех пор, пока в кодифицированном торговом, вексельном, морском праве оно не обретает свою наиболее адекватную форму, национальные границы которой, очевидно, имеют лишь случайный и временный характер. Но и в этой форме оно, опять-таки, не зависит от римского права постольку, поскольку фактические отношения тут выходят за пределы тех отношений, которые лежат в его основе, и в значительной части происходит, скорее, из конвенциональных практик (usances[1]) своих субъектов. Напротив, римское право решающим образом содействовало разложению всех общностей, противопоставляемых конструкции частного права из дееспособных индивидуумов. Для рациональной теории общностная, связанная собственность представляется нелепостью, аномалией. Тезис, согласно которому никто не может быть удержан в рамках той или иной общности против своей воли (nemo in communione potest invitus detineri), подрезает корни общностного права. Семья с ее правом сохраняется лишь в той мере, в какой она мыслится как состоящая из неправомочных членов, вследствие чего жена низводится на один уровень с детьми, а дети — на один уровень со слугами; понятие слуги [Kneht] как раба [Sklave], находящегося в чьей-либо свободной собственности (каковым он не являлся даже в Риме, пока там различались res mancipi[2]), есть элементарное общественное понятие. Но поскольку и женщина, в конце концов, достигает общественной самостоятельности и, следовательно, гражданской эмансипации, постольку сущность супружества и

---

[1] Правила, обычаи, практикуемые в деловых сношениях (*фр.*).

[2] Вещи, принадлежащие кому-либо по праву собственности (*лат.*).

общности супружеского имущества также неминуемо расплывается в гражданском контракте, который если и не заключается на определенный срок, то все же, по обоюдному согласию, может быть в любое время разорван, и потому его моногамные границы становятся случайными. Таким образом, здесь были охарактеризованы некоторые важнейшие направления этой неумолимо прогрессирующей дезинтеграции. — Однако параллельно римскому праву как доподлинно родственное ему развивается философское, рационалистическое *естественное право* Нового времени. Наиболее значительные области, в которых могло бы сказаться его воздействие, оно с самых своих истоков обнаруживало оккупированными *отчасти* в силу рецепции римского права, отчасти в силу следовавшего ему законодательства. В качестве его собственной сферы указывалась конструкция публичного права [öffentliches Recht], и здесь оно сохранило свою (хотя и неявную) значимость, несмотря на тот смертельный удар, который ему будто бы нанесла *историческая* точка зрения римской юриспруденции. С учетом *воздействия* публичного права на частное, или государства на общество, оно, безусловно, использовалось прежде для кодификации и планомерного законодательства и в этом значении еще и ныне не до конца сыграло свою роль. Послужив эволюции господствующего класса, оно вновь развертывается в качестве программы угнетенного класса, в требовании возмещения за собственный труд, в борьбе против нетрудовых доходов, приносимых ловкостью или удачей, где вновь оживает то осуждение, которому первоначальная церковь подвергала ростовщичество. Наиболее универсальным и непосредственным образом эта борьба ведется против свободной и абсолютной частной собственности на землю и почву, потому что злоупотребление такой собственностью («земель-

ное ростовщичество») проявляется всего очевиднее, и потому что глубинная память об общностном праве, которое «с нами рождается», сохраняется в народной душе, дремлет в ней как пшеничное зерно в мумифицированной плоти, но все же способно к развитию. Ибо, понятое как идея справедливости, естественное право представляет собой вечное и неотъемлемое владение человеческого духа.

РАЗДЕЛ ТРЕТИЙ

ФОРМЫ СВЯЗАННОЙ ВОЛИ — ИНТЕГРАЛЬНОЕ СУЩЕСТВО И ГОСУДАРСТВО

§ 21. Взаимосвязи

Если же сегодня теория хочет удержать двоякий смысл понятия естественного права, то это означает, что право можно понимать и как общую всем сущностную, и как общую всем избирательную волю. Но корень индивидуальной сущностной воли был найден в растительной жизни, а индивидуальная избирательная воля коренится во всеобщей возможности соединения двух мыслей о ценности одного и того же противостоящего этой воле удовольствия. Следовательно, корень общностной воли тоже скрывается в растительной жизни, поскольку сущность рода и семьи состоит в растительной жизни, понимаемой в социологическом смысле, как субстанциальный базис совместной жизни людей вообще. Корень же общественной воли обусловливается встречей индивидуальных избирательных воль, пересекающихся в точке обмена, который представляется разумным и правильным обоим его участникам. Но как всякое взаимопонимание проистекает из более общей сферы, которую мы охарактеризовали как единодушие, так и отдельная социальная избирательная воля, по-видимому, должна быть дополнена понятием социальной избирательной воли как таковой. В первом случае реальный объективный дух происходит из субстанции объективного

духа как его выражение и модификация. Во втором возникает атом идеального объективного, которое должно соразмеряться с абсолютным целым такого рода, чтобы объективное существование последнего можно было мыслить также и вне зависимости от его субъектов. Мы переходим теперь к развитию остальных форм общностной и общественной воли. Здесь следует напомнить, что формы эти рассматриваются лишь в той мере, в какой их связующее воздействие направлено внутрь, т.е. в какой мере ими детерминированы отдельные воли. В этом смысле взаимопонимание аналогично расположенности, а единодушие — настроению; они могут быть поочередно объяснены друг из друга. Далее, аналогию привычки я определяю как *обыкновение* [Brauch], а аналогию нрава как *обычай* [Sitte]. Таким образом, обыкновение и обычай вместе образуют животную волю человеческой общности. Они предполагают совместную, часто повторяющуюся деятельность, причем она может быть какой угодно по своему изначальному смыслу; главное, чтобы благодаря упражнению, преданию, традиции она *становилась* легкой, естественной и само собой разумеющейся, и потому в конкретных обстоятельствах считалась бы *необходимой*. Наиболее важные народные обычаи связаны с событиями семейной жизни (с рождением, женитьбой, смертью), которые происходят регулярно и в которых, несмотря на то что непосредственно они касаются лишь отдельных домов, принимают невольное участие все, кто живет по соседству. Там, где клан и община еще совпадают друг с другом, последняя сама составляет одну большую семью, но и впоследствии она относится к отдельным семьям как к своим собственным членам, и чем более значительным, благородным и высокочтимым бывает для нее тот или иной ее член, тем скорее он вызывает всеобщее участие, если к делу не

примешиваются враждебные мотивы. Таким всегда остается внутренний смысл того или иного обыкновения; напротив, его изначальное содержание, которое отчасти представляет собой некое простое и естественное действие, отчасти же является символическим выражением или чувственным знаком мысли, может обернуться пустой формой или же оказаться забытым, как и все, что принадлежит памяти. Мысль, с одной стороны, служит обоснованию, подтверждению и сохранению общности и есть, таким образом, воля к культивированию и освящению таких связанных с ней чувств, как любовь, почтительность или питаемый памятью пиетет; с другой стороны, она заключается в попытках делать добро и избегать зла в той форме, которая соответствует господствующей вере во взаимосвязь причин и следствий и потому в исконной народной фантазии по большей части принимает вид общения с добрыми и злыми духами.

§ 22. Обычай и родина

Истинная субстанция общностной воли *оседлого* народа, объемлющая его многообразное обыкновение, есть его *обычай*. Мы уже отметили, как к общности крови — отчасти как заменяющая, отчасти как дополняющая ее — примыкает общность страны, *родины*, по-новому воздействующая на нравы людей. Земля и почва обладает своей собственной волей, коей обуздывается дикость непостоянных семейных отношений. Как женщина-родительница, добавляющая в цепь жизни новое звено, чувственным образом воплощает в себе временну́ю взаимосвязь человеческих тел, так страна знаменует взаимосвязь множества живущих в одно и то же время людей, руководствующихся одними и теми же правилами, которые как бы воплощены в ней.

Уже всего лишь *населенная* [bewohnte] земля объемлет тот или иной народ, подобно лелеющей своего ребенка матери; сладкая пища изливается свободным даром из ее широкой груди; поэтому кажется, что вместе с деревьями, травами и зверьми она в начале вещей произвела из своих недр также и людей, ощущающих себя самою землей порожденными первообитателями этой страны. Земля несет на себе их шатры и дома, и чем более прочными и долговечными становятся строения, тем сильнее люди срастаются с этим отмеренным им клочком земли. Однако более сильное и глубокое отношение связывает их с уже *возделанной* [bebauten] пашней: когда железо врезается в ее плоть и поднимает пласт, человек начинает покорять и обуздывать дикую природу, приручать лесных зверей и превращать их в домашних животных. Но и то и другое требует размеренного, все время возобновляемого труда бесчисленных поколений и передается от отца к сыну, пусть и не в виде уже готового органа, а скорее, в виде его зачатка, подлежащего дальнейшему развитию. Поэтому *обжитая* [besessene], закрепленная за собою область является общим наследием, страной отцов и более далеких предков, связь с которыми позволяет всем ощущать себя их подлинными потомками и относиться к окружающим как к братьям по плоти. Понятая таким образом, страна может мыслиться как живая субстанция, сохраняющая эту свою духовную или психологическую ценность, в то время как сменяющие друг друга люди представляют собой ее акциденции и в то же время ее элементы; как общая волевая сфера, в которой выражается не только взаимосвязь поколений, живущих и действующих друг *подле* друга, но и их единство в следовании друг *за* другом. Если помимо кровного инстинкта *привычка* формирует наиболее прочную связь между людьми, живущими в одно

и то же время, то *память* позволяет живущим сохранять связь даже с мертвыми, все еще помнить о них, опасаться и воздавать им почести. И если как обитель милых сердцу воспоминаний родина приковывает человека к себе, делает разрыв невыносимым и влечет отдалившегося от нее обратно, наполняя его душу тоской и ностальгией, то как местожительство *предков*, где они были погребены и где над крышами домов и под их стенами все еще обитают духи умерших, оберегающих и заботящихся о живых, но также и властно взывающих к их памяти, она имеет для простых и доверчивых душ особое и еще более возвышенное значение. Правда, такое значение непосредственно присуще дому и семье уже тогда, когда шатер еще кочует от одного лагеря к другому, а земля и почва ценится только как приносящая древесный и травный плод, как обиталище диких и, наконец, как пастбище для прирученных зверей, т.е. ради таких свободных и обильных, еще не требующих оседлости даров. Однако оно же ощущается сильнее, когда дом и двор остаются на одном месте и как бы срастаются с возделываемой землей, которая теперь вбирает в себя преобразованную живую силу, впитывает пот и кровь уходящих поколений и требует смиренной *благодарности* от тех, кто пользуется ее благами. *Метафизическое существо* племени, рода, но также и деревенских, рыночных или городских товариществ, можно сказать, обручено со своей почвой, оно живет в законном и продолжительном, как бы супружеском союзе с ней. Ту функцию, которая в супружестве возлагается на привычку, здесь выполняет обычай.

§ 23. Обычное право

Вследствие этого в древних верованиях и мифах сложилось такое представление о труде пахаря или сеятеля, где последний уподоблялся мужу, выполняющему свой супружеский долг; рождающиеся от такого союза дети подобны, таким образом, плоду, приносимому возделанным полем, тогда как безотцовщину можно сравнить с тростником, вырастающим на болоте без внедрения семени. И именно с этим — с упорядочением, упрочением, освящением подлинного брака (особенно там, где он развивается в чистую моногамию), равно как и с разделением и мирным использованием полей, а также со связующим обе эти сферы владением и привилегиями отдельных семей и их членов, с предоставлением приданого и порядком наследования — именно с этим в своих наиболее значительных проявлениях связано содержание *обычая* и данного в силу обычая права как *обычного права* [Gewohnheitsrecht]. — Наш обычай един с обычаем наших отцов, нашей страны и народа. Обычай в большей мере связан с его практикованием, чем с ощущением и мнением; в ощущении он с большей живостью сказывается в боли и отвращении, когда бывает нарушен или в чем-то ущемлен, за чем следует соответствующая реакция, выражающаяся в действии или суждении; мнение же вступается за него тем жестче, чем заметнее становятся происходящие в нем перемены, и потому чаще высказывается пожилыми людьми, а не молодыми. — Обычай и обычное право господствуют прежде всего в деревенской общине и в прилегающей к ней местности; как своей всеобщей, действительной волей люди руководствуются им в отношениях друг с другом, в более или менее обширных областях своих дел и забот (господа — в своем господстве, слуги — в своем служении) и верят, что

так они и должны поступать, потому что так поступают все, так поступали и их отцы, и что это правильно, потому что так было всегда. — Единодушие и обычай обусловливают и подразумевают друг друга, но могут и вступать между собой в разнообразные конфликты, вследствие чего разделяющая их граница неоднократно сдвигается. Их общее и необходимое содержание состоит в том, что они призывают и стремятся только к миру, т.е. прежде всего (*негативно*) противодействуют многочисленным причинам *раздоров*, стремятся уладить и рассудить уже возникшие; но уже из этих двух задач первая выпадает, скорее, на долю единодушия, в коем властвует семейный, корпоративный дух, а вторая — на долю обычая. Ибо в более узком домашнем кругу с его постоянными и близкими контактами всевозможные ссоры, трения и столкновения, конечно же, более вероятны в той мере, в какой там имеет место равенство возраста, сил и притязаний, но при смене аффектов и настроений они также и более скоротечны, легче переходят в раскаяние и могут быть прощены, а кроме того, скорее уступают вышестоящему авторитету, который здесь представляется абсолютно естественным, который зримым и само собой разумеющимся образом соединяет в себе разнообразные достоинства. Но по мере того как эти достоинства перестают быть собственными, всего лишь наследуются и опосредуются мышлением, т.е. по мере того как первоначальный круг расширяется, а родственные связи замещаются всего лишь соседскими, состояние раздора возникает хотя и реже, но зато он становится более глубоким и ожесточенным, а его причинами отныне могут оказаться высокомерие, алчность и стремление к господству, а также ненависть, зависть и мстительность, и для того чтобы устранить раскол, возникший вследствие нарушения или посягательства на сложившиеся сферы свободы, собствен-

ности и чести, здесь должна возыметь действие власть традиционных норм, в которых закреплен отчасти дух прежней, стабильной действительности, отчасти накопленный опыт ранее принятых решений. Но вместе с тем единодушию и обычаю присуща и *позитивная* мирная направленность: они способствуют поддержанию естественных или привычных отношений и вменяют в обязанность дружеское содействие и помощь, придают изначальному, идеальному гармоническому единству душ — духу семейственности — более непосредственное (со стороны обычая, скорее, образное, символическое) выражение, и тем самым облегчают его усвоение и обновление. Таковы смысл и ценность разнообразных празднеств и церемоний, где в соразмерных, гармонических формах проявляется причастность к общим радостям и печалям, свойственная общности приверженность к высокому и божественному.

§ 24. Интегральное существо

Но, будучи одновременно содержанием и формой совместной жизни, единодушие приводит к утверждению естественного и в виде ростка уже a priori содержащегося в нем гармонического порядка, сообразно которому каждый член общности выполняет и должен выполнять свою работу, пользуется и может пользоваться своей долей благ. Это означает, что такой порядок задан уже животно-органической природой человека, наличествует, стало быть, уже *до* всякой человеческой истории и культуры и нуждается лишь в развитии посредством свободного *роста*, не требующего ничего, кроме благоприятных для него *внешних* условий, причем последние, конечно, могут включать в себя и *исторические* обстоятельства. На-

против, обычай даже в своих внутренних задатках может быть понят только исходя из уже развитой ментальной способности человека и из его труда; он развивается в ходе такого труда и вместе с его развитием, в особенности, как уже было сказано, с развитием земледелия, и совершенствуется в ходе все более ловкого и умелого применения земледельческого, а также любого другого искусства. Ведь в народной общине всякая особенная сила, обязанность или привилегия, формируемая на основе собственных задатков и собственной деятельности, должна выводиться из соответствующей всеобщей, должна вытекать из всеобщей и равной сущностной воли; и поскольку, таким образом, соотнося неравные обязанности и привилегии со своим единством, община осуществляет эту работу самостоятельно и в своем устройстве наделена способностью и волей к этому, постольку такая воля становится обычаем и (позитивным) правом. Это означает, что к отдельным индивидуумам или к отдельным группам община относится так же, как организм к своим тканям и органам; отсюда происходят понятия чинов и сословий, которые, становясь *постоянными*, а в семьях, например, даже *наследуемыми*, в то же время укрепляют свою взаимосвязь с целым и приумножают свою собственную свободу, если одно не происходит за счет другого, поскольку всегда ведь существует вероятность и опасность того, что у собственно служилых, подчиненных элементов обнаружится крен в сторону взаимосвязи, а у исполняющих собственно господские функции — в сторону свободы. Ибо первые в соответствии со своей природой тоже должны оказывать какое-то определяющее влияние на целое, а дефиниция вторых в не меньшей мере должна причислять их к членам или составным частям целого, которые как таковые призваны служить ему и руководствоваться

им. Но все эти отношения и соответствующие им учреждения, где бы они ни возникали и какой бы ни принимали вид, суть обычные права и относятся к *позитивному* праву; стало быть, они принадлежат ко всеобщей воле, поскольку она выступает как обыкновение и обычай. Народ той или иной страны, понимаемый в качестве субъекта и носителя такого позитивного права, я называю *интегральным существом* [Gemeinwesen]. Интегральное существо есть *организованный* народ как особая, индивидуальная самость и потому мыслится в возможных отношениях к своим членам или органам. В этом своем бытии интегральное существо выступает как институция *естественного* права, которая, однако, мыслится так, как если бы одновременно с актом ее учреждения она переходила в область позитивного права. Ибо всякая связь как для себя сущее существо покоится на взаимопонимании (сохраняясь в общей для всех памяти и языке, она для большинства людей обладает объективной психологической действительностью), и точно так же изначальная, поддерживаемая единодушием органическая взаимосвязь между людьми на определенной ступени развития и при определенных условиях превращается в идею и сущность интегрального существа. Сущность эта не может возникнуть из обычая, ведь она является предпосылкой его самого. В состоянии или конституции интегрального существа следует, далее, различать существенные для него и тем самым необходимые и естественные (в этом, более определенном смысле) признаки или свойства, и всего лишь акцидентальные, позитивные и потому изменчивые. Отсюда легко вывести нижеследующую классификацию интегральных существ: 1) патриархальные, в которых общее владение землей и почвой уже наличествует в качестве фундамента, но *еще не* столь существенно; 2) сельские, в которых оно наличествует и является

весьма существенным; 3) городские, в которых оно еще наличествует, но *уже не* так существенно. Используя эти понятия, мы надеемся в какой-то мере уловить текучие и крайне многообразные свойства их предметов. В той мере, в какой дом, деревня и город *могут* образовать то или иное интегральное существо, они одновременно представляют собой типы более обширных комплексов, в которых они могут сохранять жизнеспособность и развиваться. Характер подлинного и самостоятельного интегрального существа в наименьшей мере присущ отдельному дому и в наибольшей — отдельному городу. В связи с этим можно себе представить, что наиболее всеобщий и широкий круг находит свое выражение в патриархальном и генократическом интегральном существе, далее, в его рамках, множество более узких — в деревенском, соседском, проникнутым духом родины, и наконец, в рамках каждого из последних образуется несколько наиболее узких, городских. Точно так же мы мыслим империю распадающейся на множество сельских или племенных областей, сельскую или племенную область — распадающейся на множество поместий, деревень и городов; город уже не содержит внутри себя никаких интегральных существ (разве что таковыми считать деревни), зато распадается на отдельные корпорации и дома и, наконец, на множество индивидуумов. Но, таким образом, могут существовать и такие поместья, деревни и города, которые принадлежат непосредственно империи и сфере ее права, а также такие корпорации и дома, которые непосредственно принадлежат той или иной стране и подпадают под ее юрисдикцию.

§ 25. Идея социального тела

С общностью как таковой интегральное существо соотносится так же, как животное (zoon) — с растением (phyton). Всеобщая идея живого существа воплощается в растении с большей чистотой, а в животном — с большим совершенством; так и идея *социального* тела с большей чистотой воплощается в общности, с большим совершенством — в интегральном существе. Как вся жизнь растения состоит в его наличном бытии, питании и размножении, так общность дома целиком и полностью ориентирована во внутреннем направлении, а ее деятельность связана только с ней самой. У животного же особые, специально сформированные органы обращены вовне, они предназначены для защиты, поиска, захвата, для всякого рода *борьбы*, однако при этом вегетативные функции сохраняют в них свою существенность, которой и служат вышеупомянутые органы; подобным образом дело обстоит и с интегральным существом. Нервная система в ее связи с мускулатурой наделяет животное особыми способностями взаимосвязного ощущения и движения. Сходным образом интегральное существо предстает в виде *войска* [Heer]: как множество связанных между собой групп, часть которых, предназначенная и обученная двигаться впереди, развивает в себе особое чутье на врагов и друзей, *восприимчивость* к возможной добыче и опасности, становится во главе и передает свои импульсы остальным. Поэтому воеводское достоинство сохраняет тут действенность посреди каждого круга, а наивысшее достоинство с большей или меньшей отчетливостью выделяется среди них как *королевское*. Интегральное существо и войско находятся на низшей ступени своего развития до тех пор, пока народ или племя во всей своей совокупности снимается с прежних мест

обитания и готовится к борьбе или завоеванию; но воевать сподручнее мужчинам, и действительное войско набирается именно из мужчин. Оно пополняется из числа юношей, до поры остающихся в тылу, а его сила в значительной мере зависит также от того, насколько женщины способны рожать и воспитывать крепких юношей. Интегральное существо — это не только войско, оно представлено системой семей, родов и общин; но оно есть войско в той мере, в какой последнее сосредоточивает в себе объединенную и устремленную вовне мощь, в какой оно оказывает и воспринимает внешние воздействия. Но организованное собрание мужчин, принимая на себя ведущую, направляющую роль и обособляясь от первоначальной массы *взрослых*, разумных людей (которая в народе противопоставляется детям и старикам, а также чужакам и слугам и образует естественное единство, *включающее*, таким образом, и женщин), получает свою привилегию и превосходство только как собрание войска и как таковое *может* полностью вытеснять и подменять собой это единство. Каждая из его групп собирается вокруг своего центра, своего отца-предводителя (герцога), а все группы вместе — вокруг их общего предводителя (князя или короля), все равно, избирается ли такой человек ими самими, или же его положение предопределяется традицией и верой; а именно такая предопределенность представляется необходимой, когда ощущается всеобъемлющая родственная связь, так что избрание здесь лишь подтверждает ее или же (когда традиция ослабевает, а знание утрачивается) обращается к ней за заменой. Но чем в меньшей мере избрание мыслится как руководствующееся произволом, тем больше оно, по-видимому, нуждается в божественной помощи и вдохновении, которые могли бы сделать выбор благоприятным и правильным; точно так же и

брошенный *жребий* предоставляет выбор судьбе или некой невидимой власти. Такие представления сохраняют жизнеспособность до тех пор, пока объективное единство старается противостоять сознательности субъектов, способной их преодолеть. Единство наиболее совершенным образом выражается в согласии и единодушии множества людей; далее, в совете и общем решении вождей и, наконец, в определяющей воле государя. Все эти силы должны сообразоваться друг с другом для того, чтобы действовать совместно. А это было бы затруднительно и маловероятно, если бы связующие их нормы не предстояли им как привычные и освященные верой, как независимые от их возможных волевых решений. Поэтому каждый из этих органов, и все они вместе, будь то в их всего лишь внутреннем или также и внешнем соединении, не могут творить справедливое решение, а могут лишь находить его; они подчиняются праву, а не возвышаются над ним.

§ 26. Каста воинов — Дворянство

Войско, поскольку оно предназначено для обороны или завоевания той или иной страны, должно состоять из мужчин, обладающих непосредственной долей в *собственности* этой страны, ибо только в них, по всей видимости, сильная воля к этому может наличествовать как естественная и восприниматься ими как чувство долга. Ценность земле и почве впервые придает только земледелие; однако военная община — все равно, участвует ли она в серьезной битве, упражняется ли в военных играх или, руководствуясь тем же настроением, по древней привычке, отправляется на охоту, расценивая ее как битву с дикими зверьми, — вряд ли приспособлена к тому,

чтобы посвятить себя утомительному домохозяйству, пахоте, посеву и сбору урожая. Поэтому там, где (и до тех пор, пока) вышеупомянутая необходимость и обыкновение имеют всеобщий характер, работа на полях и уход за домашними животными выпадает на долю женщин и детей. Если же в условиях прочного мира интегральное существо всего народа заполняет собой некую обширную область, так что сохраняется лишь нужда в охране *границ* империи, и если, в то же время, тяжеловооруженный конный воин становится вследствие этого регулярной, но потому также и более редкой войсковой единицей, то те вожди, что прежде возглавляли лишь более или менее многочисленные группы, образуют особую *воинскую касту*, которая ввиду того, что она объединяет в себе старейшин и прямых потомков прародителей целых племенных подразделений (например, кланов), совпадает с сословием *дворянства* и в дальнейшем так и называется. Поэтому дворянство *свободно* в особом и более высоком смысле, а именно в своей связи с совокупной империей или, в более узком смысле, со страной, которую оно призвано защищать, а пожалуй, так и расширять ее пределы. Свобода *простолюдинов* в сравнении с ним более ограниченна, если только сами они не бывают, как и прежде, способны и готовы присоединиться к войску или послужить его действенному пополнению, или не принадлежат более узкому интегральному существу, которое, будучи избавлено от воздействия этих обстоятельств, должно подтверждать свою зависимость от империи только оказанием вещественных услуг ее государям. Дворянство же может осуществлять свое господство отчасти за счет своей особой собственности, обладая которой отдельный человек оказывается равен всем членам деревенского товарищества или марки, или, по крайней мере, некоторому их числу, через целиком и пол-

ностью зависимых от него слуг, — поскольку такое сословие может появиться из изначально подчиненного ему населения или образоваться благодаря иммиграции чужаков, или же, наконец, возникнуть благодаря, пусть и незаконному, увеличению численности самого́ свободного народа — или, если это невозможно или недостаточно, кормиться за счет вкладов, подношений, услуг крестьян, осевших вокруг его двора. До тех пор пока подразумевается, что деревенские общины в соответствии с почитаемой и оберегаемой традицией являются законными собственниками в отношении своей полевой марки, такие подношения понимаются как исключительно *добровольные*, хотя и вменяемые в обязанность обычаем. Если в политическом смысле, т.е. в смысле интегрального существа, барон или рыцарь как их господин стоит над ними, то в экономическом смысле, т.е. в смысле изначальной патриархальной общности, которую всегда следует рассматривать как базис интегрального существа, он в то же время стоит под ними; в той мере, в какой имеет место упомянутое отношение, он зависит от их благосклонности, от их доброй воли, подпитывается и поддерживается общиной как ее служебный орган.

§ 27. Народ и община

Но если каждое интегральное существо в территориальном плане выступает как множество поместий, деревень и городов или же распадается на такие конфедерированные территории, то каждая из этих составных частей, поскольку она оседает на закрепляемой за ней земле и почве и может ее защищать, имеет определенную тенденцию и способность к тому, чтобы самой стать интегральным существом. В той

мере, в какой ей это удается и в какой она сама, в свою очередь, не составляется из возможных интегральных существ, она в то же время является наиболее совершенным и интенсивным выражением интегрального существа и в силу тесного совместного проживания, меньшей вероятности внутренних трений, каковые могут возникать между самостоятельными и способными себя защитить телами, чаще всего выступает в виде мобильного войскового, а потому также и полномочного судебного собрания. В этом значении идея интегрального существа реализуется в форме *города*, господствующего над определенной областью. Подобно полису древнегреческой культуры, он может даже быть единственным действительным интегральным существом, которое, только вступая в какой-либо союз, может произвести и поставить над собой другое интегральное существо (и тогда последнее только в сфере религиозного и творческого воображения можно мыслить как изначальное и порождающее), — или же, подобно вольному городу германской культуры, будучи частью или продуктом какой-либо страны, империи, выделиться на общей почве за счет своего могущества и богатства и тем не менее, вкупе с другими такими же городами, стать в такое отношение к этому их союзу, которое аналогично первому (как если бы этот союз был образован, сконструирован ими), тогда как в последнем случае союз может избежать превращения во всего лишь фиктивное, понятийное единство благодаря своей реальной, априорной и священной природе. Но как город относится к своему союзу, так свободный и способный за себя постоять мужчина, гражданин, относится к своему городу. Совокупность граждан взирает на интегральное гражданское существо как на произведение своего искусства, как на воплощение своей идеи. Они обязаны ему своей свободой, своей собственностью и

честью; и все же само оно обладает своим бытием лишь благодаря их взаимосвязанным разумным волям, хотя и является необходимым, непроизвольным порождением этих воль: порождением не только их случайного, теперешнего, но и их сущностного, пронизывающего целые поколения единства. Если воля того или иного интегрального существа на его собрании бывает регулярно представлена одним человеком (государем), несколькими (знатью, старейшинами) или многими людьми (толпой, народом) в их единодушии, то в наиболее обширном, патриархальном интегральном существе главенствует монарх, в более узком, поземельном — дворянство, а в наиболее узком, городском — народ. Если изначально монарха можно уподобить голове (или головному мозгу), дворянство — ганглиям спинного мозга, а толпу — многочисленным центрам симпатической нервной системы, то в конце концов, овладевая собой, именно последняя становится мыслящей потенцией, подобной головному мозгу в способном к восприятию и волению теле, и может выполнять такую функцию даже с бóльшим совершенством, чем предыдущие, поскольку более тесное сосуществование и более частые внутренние контакты ставят перед ней более сложные проблемы, а также поскольку эта ее способность заостряется в постоянном упражнении и обучении и потому с большей вероятностью может развиться в высший разум, в благороднейшее политическое искусство. Однако совершенного *величия* интегральное существо достигает только в случае согласованной работы этих трех органов, хотя в эмпирическом проявлении один из них может получать преобладающее, а другой — недостаточное развитие. И кроме того, помимо своего позднейшего, особенного значения, в котором она выполняет роль координирующего фактора, народная община, конечно же, может сохранять и

более древнее, всеобщее, благодаря которому она дает зримое представление о субстанции интегрального существа и о его целом, из которого впервые происходят и которым обусловливаются вышеупомянутые центры и субъекты власти. Но в таком понимании народ, как последняя инстанция, в качестве интегральных частей, безусловно, включает в себя *всех*, кто каким-либо образом принадлежит общности, всех женщин, детей и стариков, дипломатических представителей и слуг, и тем не менее всегда остается лишь меняющимся проявлением их неизменной общности.

§ 28. Товарищество и объединение

Из всех используемых в этом сочинении положений вытекает, что всякая корпорация, или связь между людьми, может быть понята и как своего рода организм, или органическое произведение искусства, и как своего рода орудие, или машина. Ибо в действительности суть бытия такой вещи состоит не в чем ином, как в постоянно наличествующей, общей для всех сущностной воле или в конституированной, общей для всех избирательной воле, причем и та, и другая мыслится уже не в своей множественности, а в своем единстве. Если мы применим имя *товарищества* [Genossenschaft] для обозначения первого понятия (общностной связи), а имя *объединения* [Verein] — для обозначения второго (понятия связи общественной), то из этого следует, что товарищество может быть описано и понято только как продукт природы, как нечто становящееся, имеющее определенное происхождение и определенные условия своего развития. Следовательно, оно соотносится с понятием интегрального существа. Напротив, объединение есть мысленно сконструированная, или вы-

мышленная, сущность, которая служит своим учредителям для того, чтобы в тех или иных отношениях выражать их общую избирательную волю: здесь в первую очередь нужно ставить вопрос о цели, для которой оно предназначается в качестве средства или причины. Далее оно применяется к понятию *государства* как универсального общественного объединения. — Психологическая или метафизическая сущность товарищества и, следовательно, интегрального существа, всегда представляет собой некую волю, или жизнь, а точнее, неограниченную по своей продолжительности совместную жизнь его членов. Поэтому оно всегда отсылает к изначальному единству сущностных воль, которое я назвал *взаимопониманием*, и, каково бы ни было его развитие из этого единства, его содержание каждый раз бывает столь обширно, сколь велика та интенсивность, с которой оно утверждается в бытии; в качестве обычая и права это содержание имеет, таким образом, безусловную и вечную значимость для его членов, и последние только из него выводят свое собственное право, которым они обладают в отношении друг друга и, далее, против друг друга, а следовательно, также и в отношении собственной самости товарищества и против нее, поскольку эта самость не может произвольно менять свою актуальную волю. Но волевая сфера целого должна мыслиться как наличествующая *до* всех отдельных волевых сфер, так что свобода и собственность людей представляет собой лишь модификацию свободы и собственности интегрального существа. Однако во всеобщей общностной взаимосвязи сфера каждого товарищества, опять-таки, была бы обусловлена и определена более ранним товариществом, товариществом более высокого уровня, в которое первое входит в качестве его члена, до тех пор пока перед нами, наконец, не предстало бы наивысшее товарищество в

виде охватывающего все человечество интегрального существа. А именно такова была идея *церкви* и универсальной всемирно-духовной империи; идея, которая сама по себе бессмертна, а потому может вновь обрести жизнеспособность и пребыть на почве более высокого сознания, прошедшего через горнило науки. — Напротив, всякое объединение покоится на совокупности контрактов, которые каждый его субъект заключает с каждым, и эта совокупная договоренность, как бы вызывающая к жизни вымышленную личность, называется статутом [Statut]. Статут наделяет объединение волей, назначая ему определенное представительство; он дает ему цель, но цель эта может быть только такой, в отношении которой все контрагенты сознают свое единство, дает ему средства для того, чтобы преследовать такую цель или стремиться к ее достижению, каковые средства должны заимствоваться и составляться из их собственных средств. Средства эти частично представляют собой права в отношении известных действий отдельных лиц, которыми объединение (юридически) может располагать таким же образом, как индивидуум располагает своими в сфере своей избирательной воли. Тем самым они представляют собой фрагменты свободы. Таковы принудительные права. Выше мы уже рассматривали, каким образом они вытекают из всевозможных обязательств. Однако объединение в отличие от отдельного человека, по природе своей уже не способно осуществить такое принуждение. Оно может действовать только через своего представителя, роль которого выполняет либо отдельный индивидуум, либо собрание. Если это индивидуум, то дело обстоит как и в том случае, когда последний пытался бы осуществить принуждение от своего собственного имени. Если же это собрание, то оно хотя и может принимать решения как некое целое, однако в своих

действиях распадается на множество отдельных субъектов, которых должна побуждать или принуждать к действию его воля, поскольку само по себе оно неспособно ни к какому действию; и нет никакой уверенности в том, что к совместному действию в задаваемом его волей направлении окажется способным хотя бы большинство, как сумма отдельных его членов. Поэтому для того, чтобы получить возможность осуществлять принуждение, личность, представляющая то или иное объединение, подобно всякому другому лицу, должна в избытке располагать человеческими силами также и *помимо средств принуждения*, а приобрести такие силы в общественном состоянии возможно только путем договора. Она должна поэтому располагать достаточным количеством денег как всеобщим покупательным средством. Но и тогда осуществление принуждения остается связанным с одним существенным условием. Таковое состоит в по меньшей мере негативном воздействии общества *в целом*. Принуждение может быть с надлежащей надежностью и регулярностью осуществлено только тогда, когда никто не выказывает готовности и не позволяет побудить себя к тому, чтобы поддержать принуждаемого субъекта в его нежелании подчиниться, или когда число тех, кто готов оказать ему такую поддержку, оказывается исчезающе малым в сравнении с властью тех, кто осуществляет принуждение, так что подавление всех подобных попыток должно быть не менее жестким, чем принуждение в отношении самого «правонарушителя». Таким образом, если экономическая сторона любого контракта (или обмена) предполагает соучастие общества в придании ему значимости, то правовая сторона предполагает такое соучастие в придании контракту обязательной действенности. Сохраняя *нейтралитет*, общество делает сопротивление невозможным, если перевешивают

силы того, кто прав. Преобладание одного отдельного человека над другим, как моментальное и непременное действие, в нормальном случае исключено, потому как у каждого найдется достаточно сил для того, чтобы противостоять одиночке. Следовательно, тот, на чьей стороне справедливость, должен заручиться поддержкой дополнительных сил. Поэтому любое объединение было бы бессильно противостоять реальным лицам, если бы не располагало имуществом или доходом, а именно (в развитом обществе) — деньгами. Эти деньги должны быть предоставлены или отпущены ему заранее. Они должны находиться в его свободном распоряжении. Распоряжаясь ими, объединение распоряжается также и человеческими силами. Оно может испытывать потребность в них и ради других целей, не только для принуждения, оказываемого во внешней и внутренней сфере, и, возможно, даже *исключительно* ради других целей, вытекающих из его главной цели, например из его торгово-предпринимательской деятельности. Форму, в которой объединение выражает свою избирательную волю и в виде всеобщих положений [Sätze] адресует ее своим подчиненным, я называю *уставом* [Satzung]. Выполнение подчиненными таких уставных положений как связующих норм представляет собой обобщенную в понятии и оплачиваемую услугу; сама по себе она не может мыслиться как обязательная, но выполняет функцию эквивалента, предлагаемого в момент обмена. Индивидуальная личность тоже может выражать свою волю в виде всеобщих повелений и исполнять таковые. Доверитель всегда является законодателем для своего доверенного лица. Но формальный характер уставных положений подобает объединению потому, что последнее, даже когда оно представлено собранием, нуждается в определенном (предусмотренном статутом) схематизме для того,

чтобы вообще сформулировать свою волю и огласить ее в виде действенного решения. Потому же наиболее естественным для него оказывается *наиболее всеобщая* форма выражения, с помощью которой в конкретный момент времени можно достичь наибольшего эффекта, когда применение этих решений в менее общих и, далее, в единичных случаях может быть препоручено вышеупомянутым, зависимым от него лицам.

§ 29. Характер государства

Государство имеет двойственный характер. *Во-первых*, оно представляет собой универсальную общественную связь, существует и *как бы сооружается* ради того, чтобы защищать свободу и собственность своих субъектов, и вместе с тем выражать и претворять в жизнь естественное право, покоящееся на действенной силе контрактов. Подобно всякому другому конституируемому объединению, оно, таким образом, представляет собой некое вымышленное или искусственное лицо и в качестве такового сополагается и противополагается всем прочим лицам в рамках правового порядка. Естественное право действует *между* ним и отдельными лицами как между доверенным лицом и его доверителями. Стало быть, такое право также все время возвышается *над* ним как воля общества, конвенциональное естественное право. К сфере последнего принадлежит вся его конституция, т.е. тот порядок, в котором оно должно выражать свою волю в ее действенности. Это право, как и любое другое, может быть оспорено, и потому контрагентами (государством — с одной стороны, отдельными лицами, т.е. обществом, — с другой) может быть учреждено и признано некое лицо или властная

инстанция, способные разрешить такой спор. Для этой *судебной* инстанции не существует тогда никакого дальнейшего права, да оно и не требуется, поскольку ее воля должна быть всего лишь научной истиной в юридической сфере, а ее образ действий заключается всего лишь в произнесении речей. В силу этого она не обладает также ни правом, ни силой для *принуждения*, во всяком случае, того и другого у нее намного меньше, чем может оказаться у какого-либо физического лица. Инстанция эта есть голый социальный разум в его наивысшей потенции, но именно поэтому она и лишена всех других сил. Напротив, государство уже по своему правовому определению является не чем иным, как учредителем, представителем и исполнителем всех естественных принудительных прав. Чтобы добиваться осуществления права, оно *нуждается* в его познании. Оно делает естественное право своим объектом, оно обращает к нему свою волю и берет на себя функцию интерпретации этого права. Но то, что вследствие этого оказывается в его руках, оно может также и подвергать *изменению*. И не только фактически. Оно и по праву *должно* быть способно к этому. Ибо тем правилам, по которым государство намерено все это интерпретировать, оно может придавать форму уставных положений, обязательных для подчиненных ему субъектов. Если оно заявляет, что то или иное обстоятельство относится к сфере права, то для последних это означает, что оно и *должно* относиться к сфере права, в том числе и во всех практических правовых следствиях. В этом смысле государство может формировать *любое* право, повелевая *своим* судьям придерживаться этого права, а своим экзекуторам — его исполнять. Неограниченной экспансии этой *законодательной власти*, вытеснению естественного или конвенционального права правом государственным или *политическим* может за

счет утверждения своего собственного права *противостоять* общество, которое как сумма отдельных индивидуумов пребывает наряду с государством и в то же время находится как бы под ним. В этом случае *правовое* решение было бы возможно только через арбитражный суд [Schiedsgericht]. Однако, *во-вторых*, государство есть *само* общество, или социальный разум, который полагается одновременно с понятием отдельного разумного общественного субъекта; общество в его единстве, не как особое лицо, полагаемое наряду с остальными лицами, а как лицо абсолютное, от которого все остальные только и получают свое существование, и в этом смысле *нет никакого* права, которое противостояло бы *его* праву, а право политики — и *есть* право природы. Потому же, далее, между государством и обществом немыслима и никакая судебная инстанция, которая, как и само государство, произрастала бы из общества; вся юрисдикция в целом становится зависимой от государства и исчерпывается применением *его* законов. Ибо у общества, если оно мыслится без государства, отрицается способность ко всеобщей воле, чтобы в воле государства увидеть *его* собственную волю. Таким образом, всего лишь негативное определение индивидуумов в естественном порядке сменяется их позитивным определением; некоторым из них государство вручает распорядительный мандат, который они могут передавать дальше, так что в конце концов создается впечатление, будто каждое лицо в опосредованной связи причастно к воле государства. С некоторыми ограничениями эта идея реализуется в системе *управления* [Verwaltung]: если бы последняя приобрела всеобщий характер, все производство в целом превратилось бы в часть управления, и по своему понятию эта система являет собой возможную форму (мнимого) *социализма*. Такая форма мыслима даже и при сохранении

фундаментального противопоставления общественных классов. В этом случае государство представляло бы собой коалицию капиталистов, исключающую всякую конкуренцию; производство по-прежнему осуществлялось бы к их выгоде. В условиях международного разделения труда, регулируемого мировым рынком, объединенный класс капиталистов по-прежнему выступал бы собственником и продавцом своего совокупного продукта; даже когда средства производства принадлежат государству, он все равно оставался бы формальным субъектом и организатором труда, а потому также собственником в отношении всей той части прибавочной ценности, которая не идет на *возмещение* средств производства. Но если бы общество распространилось за все возможные границы, и вследствие этого было бы создано *мировое государство* [Weltstaat], то пришел бы конец товарному производству как истинной причине всякой «предпринимательской выгоды», торговой прибыли и прибавочной ценности во всех ее формах. Предметы, произведенные (как и прежде) подчиненным классом, могли бы еще присваиваться господствующим классом лишь постольку, поскольку он является представителем государства, выступает от его *имени*, и даже может во имя государства распределять внутри себя ту часть совокупного продукта, которая не предназначается для поддержания жизни рабочих. Волевая основа права получает более отчетливое выражение, когда государственное право, право закона, поглощает всякое общественное право, право контракта. Такая основа присутствует всегда, но не улавливается до тех пор, пока субъект права, в том числе и естественного, не заявит о себе как обладающее непрерывно действенной избирательной волей и в то же время целиком и полностью фиктивное (юридическое) лицо. Также и в случае первого понятия, где государство предстает

всего лишь доверенным лицом общества, избирательная воля всех *продавцов товаров* лишь по видимости полагает конвенциональное и только во вторую очередь политическое естественное право; «по видимости» в том смысле, в каком и рабочая сила является товаром лишь по видимости; в действительности же этим занимается избирательная воля всех продавцов *действительных* товаров, т.е. рабочей силы, воплощенной в продукте труда. Государство есть капиталистический институт и остается таковым, заявляя о своей полной тождественности с обществом. Поэтому оно исчезает, когда рабочий класс становится субъектом своей воли, для того чтобы разрушить капиталистическое производство. И отсюда следует, что политические устремления этого класса по своей цели лежат вне рамок общества, включающего в себя государство и политику в качестве необходимых форм выражения своей воли. — Напротив, между двумя понятиями государства, которые вкратце были описаны выше, существует глубочайшая социальная и историческая противоположность. Они противостоят друг другу как системы народного и господского (следовало бы сказать: общественного и государственного) суверенитета, однако во многих случаях могут и переплетаться друг с другом.

§ 30. Религиозное существо

Третье и последнее формообразование общей и связующей для всех воли нужно понимать как ментальное. Теоретически, для большей отчетливости, ему тоже может быть предпослан некий субъект, и такой субъект мы различаем как духовный (религиозный) союз или объединение, или, если мыслить его во всеобщем аспекте, — как духовное (религиозное) ин-

тегральное существо, духовное государство. Сами же волевые формы я называю: А) общностными: по отдельности — *верой* [Glaube], в целом — *религией* [Religion], и В) общественными: по отдельности — *ученым* [Lehrmeinung], в целом — *публичным мнением* [öffentliche Meinung]. Это такие начала, которым не свойственно добиваться для себя значимости ни за счет (физических) человечеких сил, ни с помощью каких бы то ни было внешних вещей (например, денег) как орудий, но только с помощью тех представлений и идей, которые по определению участвуют в деятельности головного мозга человека. В своих наиболее значительных социальных действиях они берут на себя роль ценителя, судьи, т.е. соразмеряют с самими собой или со своими принципами, максимами и правилами дела и поступки, а стало быть, и волю тех, к кому они обращены; а помимо прочего, в частности, также и волю государства. Поэтому религия возвышается над интегральным существом, а публичное мнение — над государством. Религия оценивает нравы и обычаи как хорошие и правильные или же порицает их как дурные и ложные. Публичное мнение превозносит политику и законодательство, когда они правильны и мудры, и осуждает их, когда они неправильны и безрассудны. — *Вера* присуща главным образом толпе и низшим слоям народа, она наиболее живо проявляется у детей и женщин. *Ученое мнение* представляет собой такую вещь, которую могут понять (и уж тем более сформулировать) лишь немногие, и в основном это склонные к размышлению, благородные и бесстрастные индивидуумы: зрелые мужчины и старики. Отношение между первой и вторым подобно отношению поэзии (в ее корнях, в ее настроенности на напев, повествование, мимическое представление) к совершенной прозе математического рассуждения или иного мысленного комбинирова-

ния. — Связи религии с семейной жизнью и с обычаем уже были отмечены. Религия есть сама семейная жизнь, насколько причастность к ней распространяется на вызванное в представлении или воображении, преданное и родственное, дружественное существо; и таким образом, с одной стороны (человеческой), сюда приносится почтение, вместе со святыми дарами, жертвоприношениями и пожертвованиями, а с другой (божественной) — милость, защита и помощь; отеческая или материнская власть есть основа и первопричина божественного величия (или всякого подобного ему) и сохраняется в нем как его истина. Религия, далее, сама составляет часть обычая, действительно и необходимо данную в силу традиции, предания и древности, вместе с диалектом родного языка, образом жизни и традиционным для своей родины одеянием, питьем и пищей каждый ребенок с рождения усваивает веру отцов, веру и обыкновение, а также наследственное чувство и обязанности. — С другой стороны, в своем наиболее полном развитии религия всюду сохраняет свое воздействие на нрав и совесть человека благодаря тому освящению, которое она придает событиям семейной жизни: супружеской общности, радости по поводу рождения ребенка, почитанию стариков, печали по умершим. И точно так же она освящает интегральное существо, повышает и укрепляет значимость права: как воля стариков и предков оно уже обладает почетом и важностью, а как воля богов оно становится еще более мощным и надежным. Так более раннее воззрение требует и порождает более позднее, а более позднее воздействует на более раннее. Религиозное интегральное существо есть, в частности, форма выражения изначального единства и равенства всего народа в целом, народ как семья, удерживающая память о своих родственных связях благодаря общему культу и местам поклоне-

ния. Таково оно в его экстенсивном значении; свою наибольшую силу оно получает как *городское* интегральное существо, где на первый план решительно выступает важность веры и истолкования божественной воли, направленной на дополнение содержания обычая, его модификацию для решения сложных жизненных ситуаций, а отчасти и на его замену. Это происходит главным образом посредством применения *присяги* [Eid], где божественное существо призывается больше в качестве устрашающего, чем в качестве почитаемого; чтобы оно побуждало к преданности и искренности, могло отомстить за ложь и обман. И потому не будет ошибкой в *супружестве* как центре тяжести семейной жизни, единодушии мужского и женского духа и, далее, в присяжной клятве увидеть два столпа, которыми религия поддерживает строение интегрального существа и более высокой общностной жизни: это главные части *морали*, и последняя по своему особенному характеру в той же мере является порождением религии, что право — порождением обычая.

§ 31. Публичное мнение

Публичное мнение само выдвигает притязание на то, чтобы определять всеобщие и значимые нормы, и притом не на основании слепой веры, а на основе ясного видения правильности признанных и принятых им доктрин. По своей тенденции и форме оно представляет собой научное и просвещенное мнение. Если оно может сформироваться как таковое, в связи со всеми возможными проблемами, которые могут занимать мышление и познание, то все же преимущественно оно направляется на общественную и государственную жизнь и сношения. Все сознательные учас-

тники этой жизни должны интересоваться такими понятиями и воззрениями, помогать их формированию, а также бороться против мнений ложных и вредоносных. Что разрешено и что не разрешено в практике торговли, и что следует думать о силе и ценности той или иной фирмы, того или иного товара, требования, монеты или «бумаги»; и подобным образом, что нужно думать об имеющих хождение ценностях, о лицах и их способностях в других сферах общения, которое представляется аналогичным рыночному и биржевому сообщению, — все это, будучи сведено к всеобщим положениям, составляет своего рода моральный кодекс, который, — хотя и очень изменчив, следует тому знанию, которое кажется ему наилучшим, и может сталкиваться с многочисленной оппозицией, — однако ничуть не менее строг в своих запретах, суждениях и налагаемых штрафах; ведь поскольку ему нет дела до того или иного настроения, но только до формальной корректности образа действий, постольку имеет место собственно только реакция на проступки, тогда как внимание к другой, позитивной стороне не возникает, ибо тут не требуется и не ожидается ничего, кроме регулярности; восхищение же не есть дело публичного мнения, старающегося, скоре, привести все явления к уровню своего понимания. Однако оно никоим образом не имеет дело только с корректными и добрыми поступками, но также и с корректными и добрыми мнениями, поскольку оно должно требовать согласования отдельных и частных мнений с собой, мнением всеобщим и публичным, тем более потому, что (предполагаемые) разумные и обладающие произволом субъекты соразмеряют свои действия со своими мнениями. Среди мнений же многие безразличны, но только не мнения политические; ибо, по-видимому, от них в конечном счете зависит, какие законы будет издавать или под-

держивать государство, какую оно будет проводить внутреннюю и внешнюю политику. И поскольку в отношении этих вопросов общество отчасти едино в себе, отчасти же во многих деталях охвачено сильнейшим противоречием, постольку каждая партия должна стремиться к тому, чтобы свое мнение возвысить до публичного или, по крайней мере, до видимости такового, свою волю представить как всеобщую и разумную волю, преследующую в качестве цели общее благо, чтобы таким путем стать у «кормила государства» или заполучить в свои руки «законодательные рычаги». С другой стороны, само государство или его правительство, т.е. та партия, которая в данный момент представляет собой суверенную личность или оказывает на нее наиболее сильное влияние, не менее заинтересовано в «формировании» и «обработке», в настройке и перенастройке публичного мнения. Но чем бы ни было и какую бы значимость ни принимало публичное мнение, все это надвигается на отдельного человека с его мнением как чуждая ему внешняя власть. И это преимущественно происходит таким путем, при котором стирается или, по крайней мере, может быть стерта всякая связь между людьми, доверие между говорящим и поучающим, с одной стороны, и слушающим и понимающим, с другой, а именно литературным путем, при котором суждения и мнения, подобно товарам мелочно́го торговца, вовлекаются и предлагаются потреблению в их объективной реальности. Такого рода вещи могут быть в наибольшей полноте подготовлены и предложены нам посредством периодической печати [Zeitunswesen]: посредством скорейшей фабрикации, мультипликации и распространения фактов и идей, подобно тому как гостиничная кухня предлагает нам съедобные и годные для питья вещества в любых формах и любых количествах. Поэтому «пресса» является собственным средст-

вом («органом») публичного мнения, оружием и инструментом в руках каждого, кто умеет и кому приходится пользоваться им, инструментом, обладающим универсальной властью и осуществляющим критику процессов и перемен, имеющих место в общественном состоянии человечества; властью, сравнимой, а возможно, и превосходящей материальную власть государств со всеми их армиями, финансами и бюрократическим чиновничеством; не ограниченной, подобно их власти, национальными границами, но по своей тенденции и возможности абсолютно интернациональной и измеряемой, таким образом, скорее, властью, которой могут обладать постоянные или временные государственные союзы и альянсы. И поэтому в качестве ее конечной цели может быть указана задача: упразднить множественность государств, учредить вместо них одну-единственную мировую республику, по своей протяженности равную мировому рынку, республику, которая управлялась бы мыслителями, учеными и писателями, и которая могла бы обойтись только такими средствами принуждения, которые имеют психологическую природу. Быть может, такие тенденции и перспективы никогда не получат ясного и чистого выражения, не говоря уже об их претворении в действительность, но представление о них служит пониманию многих действительных явлений, а также позволяет увидеть, что образование национальных государств представляет собой лишь временное ограничение в развитии безграничного по своей природе общества. Ведь и такое наиболее современное, наиболее общественное государство, как североамериканский Союз, менее всего может и желает принимать во внимание какой бы то ни было действительный национальный характер. — Всеобщую значимость имеет, однако, то замечание, что искусственный, и даже насильственный, момент в

этих абстракциях должен постоянно оставаться в памяти, равно как и глубокая взаимосвязь, которой все эти общественные силы связаны со своим общностным базисом, с изначальными и естественными, «историческими» формообразованиями совместной жизни и воления. Ибо если индивидуальная избирательная воля в целом только идеально может быть отделена от жизненных и сущностно-волевых импульсов, и с объективной точки зрения проявляется, скорее, как продукт памяти, то точно так же дело обстоит и с социальной избирательной волей. Все их уставновления и нормы сохраняют известное сходство с религией, поскольку они, как и религия, берут начало в интеллектуальном или ментальном выражении совокупного духа, и поскольку предполагаемая отныне изоляция и самостоятельность этого духа в действительности, быть может, никогда не задействуется как совершенная и всеобщая. Поэтому присяга является исконной гарантией договора, а «связующая сила» договоров в сознании людей не так-то просто освобождается от власти преданности и веры; хотя в действительности такого рода вещи вовсе не требуются, а достаточно бывает лишь простой рефлексии над собственным интересом, чтобы дать разумному субъекту осознать необходимость выполнить это основное условие общественной жизни. — Объяснить и даже просто понять эту точку зрения нелегко. Но при усвоении и проникновении в ее смысл будет открыто решение важнейших проблем возникновения и упадка человеческой культуры. Ибо ее бытие есть ее изменение; и как таковое оно в одно и то же время есть развитие и исчезновение существующих форм. Всякое изменение может быть понято только исходя из взаимопроникновения и взаимоперехода этих текучих понятий.

ПРИЛОЖЕНИЕ

РЕЗУЛЬТАТЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

§ 1. Порядок — Право — Мораль

Нашему взгляду предстает противоположность между таким *порядком* совместной жизни, который существенным образом покоится на согласии воль и тем самым на единодушии, формируется и облагораживается обычаем и религией, и таким ее порядком, который основывается на совпадении и объединении избирательных воль, на конвенции, и потому обеспечивается политическим законодательством и получает свое идеальное, осознанное объяснение и оправдание в публичном мнении. Далее: противоположность между общим и связующим для всех позитивным *правом* как системой принудительных норм, регулирующих взаимоотношения между волями, системой, которая укоренена в семейной жизни и черпает свое наиболее значительное содержание из фактического землевладения, причем ее *формы* существенным образом определяются обычаем, просветленным и освященным религией, которая, впрочем, как божественная воля (и тем самым как воля мудрецов и правителей, дающих божественной воле ее истолкование) учит и сама отваживается изменять, улучшать такие формы, — и такого же рода позитивным правом, которое во всех связях и переплетениях избирательных воль старается всегда отличать их друг от друга и

имеет свои естественные предпосылки в порядке торговых сношений, однако становится действенным и обретает регулярную силу только с появлением суверенных избирательных воль и государственной власти, становясь важнейшим политическим орудием государства, с помощью которого последнее отчасти консервирует общественные движения, отчасти же препятствует или способствует им, и которое отстаивается или подвергается критике со стороны публичных доктрин и мнений и вследствие этого изменяется в сторону смягчения или ужесточения. Наконец, сюда же относится противоположность внутри *морали* как абсолютно идеальной или ментальной системы правил совместной жизни, ибо, с одной стороны, мораль, по существу, является выражением и органом религиозных представлений и сил, и в этом она необходимым образом связана с условиями и действительными формами духа семейственности и обычая; с другой же стороны, она целиком и полностью является продуктом и орудием публичного мнения, и в силу этого связана с совокупными отношениями всеобщей контрактной общительности и политических устремлений.

Порядок есть естественное право; право как таковое есть право позитивное; мораль есть идеальное право. Ибо как содержание того, что́ должно и что́ может иметь место, что́ запрещается и что́ дозволяется, право является объектом социальной воли вообще. Естественное право, насколько ему может быть присуща действенность и действительность, тоже должно пониматься как установленное и эффективное; однако оно устанавливается в неком более всеобщем смысле и менее явным образом, оно является всеобщим в противоположность всякому особенному, или простым в противоположность многообразному и более сложному праву.

§ 2. Процесс разложения

Из единодушия, обычая и религии складывается субстанция социального существа и его воли, крайне многообразные модусы и формы которой при благоприятных условиях развиваются в течение его жизни, причем каждая группа и каждый самостоятельный человек в сфере своей собственной воли и тем самым в своем настроении, своем нраве и совести, а равно и в своем конкретном состоянии, в своем владении и в естественной, привычной, надлежащей для себя деятельности в той или иной мере бывают причастны к ней и получают свою долю от общего центра, общего очага. В ней скрываются корни человеческой силы, а человеческое право подкрепляется единым, изначальным божественно-естественным правом, которое объемлет и поддерживает человека, поскольку это именно оно позволило ему возникнуть и оно же заставит его уйти. Но при известных условиях, в некоторых своих связях, которые здесь будут для нас интересны, человек в своих произвольных действиях и отношениях предстает свободным, и тогда его следует понимать как лицо. Субстанция общего духа, или узы, связующие его с другими людьми, истончаются и ослабевают настолько, что уже не принимаются во внимание. Именно таким, в сравнении с семейными, товарищескими узами, в общем и целом бывает отношение между неприятелями [Ungenossen], между которыми — в конкретной связи или вообще — отсутствует взаимопонимание, связующее и примиряющее воздействие обычая и веры. Таково состояние войны и неограниченной свободы взаимного уничтожения, ограбления и угнетения, свободы, позволяющей каждому как-либо использовать другого, или же, ради большей выгоды, заключать с ним договоры и соглашения. В той мере, в какой это состояние охва-

тывает замкнутые группы или общности, а также состоящих в них людей, или же имеет место между объемлемыми какой-либо общностью товарищами и их общими неприятелями, наше исследование его не касается. Напротив, мы имеем в виду такую совместную жизнь и такое социальное состояние, где индивидуумы пребывают в одинаковой изоляции друг от друга и испытывают друг к другу скрытую враждебность, так что они лишь из боязни или из благоразумия воздерживаются от нападения друг на друга, а действительные мирные и дружественные отношения должны быть поняты здесь как возводимые на фундаменте всеобщей войны. Такое состояние было закреплено в понятии общественной *цивилизации*; мир и возможность сообщения между людьми поддерживается в нем конвенцией и выражающимися в ней взаимными опасениями, это состояние охраняется государством и формируется его законодательством и политикой, в науке и в публичном мнении оно отчасти понимается как необходимое и вечное, отчасти же восхваляется как движение к совершенству. Напротив, для общностных порядков и способов жизни характерно сохранение *народности* [Volkstum] и народной *культуры*, которой — зачастую с лицемерно скрываемой ненавистью и презрением — противостоит *государственность* [Staatstum] (а в этом понятии может быть обобщено и подытожено понятие общественного состояния); противостоит в той мере, в какой последняя отделяется и отчуждается от первой. Таким образом, в социальной и исторической жизни человечества сущностная воля и воля избирательная тоже находятся отчасти в глубокой внутренней взаимосвязи, отчасти же сополагаются и противополагаются друг другу.

§ 3. Народность и государственность

Поскольку индивидуальная сущностная воля порождает из себя голое мышление и избирательную волю, которая разлагает первую и стремится сделать ее зависимой от себя, постольку у исторических народов мы наблюдаем такой процесс развития, в ходе которого из исконных, общностных жизненных форм и волевых образований возникает общество и общественные избирательно-волевые образования, а из основанной на народности культуры — основанная на государственности цивилизация. — В своих основных чертах этот процесс может быть также описан нижеследующим образом. Будучи изначальной и преобладающей силой, субстанция народа порождает дома, деревни и города той или иной страны. Затем она производит также индивидуумов, обладающих властью и произволом и воплощающихся в многообразных формах: в фигурах князей, феодалов, рыцарей, но также и священнослужителей, художников, ученых. Однако все они в социальном смысле бывают по-прежнему обусловлены и определены народом в целом (поскольку они обусловлены им в смысле экономическом), пусть и разделенным в своем единстве, обусловлены и определены его волей и его силой. Их национальное единение, благодаря которому они только и могут обрести непоколебимое единство, само зависит от экономических условий. А их собственное и существенное господство состоит в экономическом господстве, которого еще до них и вместе с ними (а отчасти также и над ними) добиваются владельцы торговых домов, многообразными способами подчиняющие себе рабочую силу нации; и наиболее примечательным из этих способов является планомерное капиталистическое производство, или крупная индустрия. Создание условий для сообщения и национального

единения свободных субъектов произвола и создание условий и форм капиталистического производства является делом торгового класса, который по своей природе и тенденции, а по большей части так же и по своему происхождению является интернациональным в не меньшей мере, чем национальным, крупногородским, т.е. общественным. Вслед за ним такие черты приобретают все прежние сословия и достоинства и наконец, по крайней мере, по своей тенденции, также и весь народ. Вместе со сферой и условиями повседневной жизни людей изменяется и их *темперамент*; в силу не знающего покоя стремления он становится порывистым и переменчивым. Одновременно и параллельно с этим преобразованием социального порядка происходят и постепенные изменения в сфере *права*: и в его содержании, и в его формах. Базисом всей системы становится чистый контракт, а определяемая своими интересами избирательная воля общества — отчасти сама по себе, отчасти как исполнение воли государства — все чаще выступает единственным устроителем, хранителем и движителем *правопорядка*, самые основы которого общество может тем самым изменять по своему усмотрению, хотя последнее ради самого общества должно сообразоваться с полезными целями. Воля государства все больше освобождается от связи с преданием, с традицией и с верой в их определяющее значение. Таким образом право, в его формальном аспекте, перестает уже быть порождением *обычая*, или обычным правом, и становится, наконец, исключительно правом закона, т.е. продуктом *политики*. В качестве действующих потенций в наличии остаются только государство с его подразделениями и отдельные индивидуумы; они приходят на смену многочисленным и многообразным товариществам, общинам и интегральным существам, имевшим естественное происхождение. А

поскольку все это оказывало влияние на *характеры* людей, последние изменяются, приспосабливаясь к новым правовым образованиям, основанным на произволе; они теряют опору, которую им гарантировал обычай и убежденность в том, что он правилен.

Наконец, в ходе этого процесса, под воздействием этих изменений и оказывая обратное воздействие на них, происходит полный переворот в духовной жизни. Будучи изначально укоренена только в фантазии, она теперь попадает в зависимость от мышления. Раньше центральное место в ней занимала вера в невидимых существ, духов и богов, теперь же — познание видимой природы. Религия, берущая свое начало в народной жизни или по меньшей мере срастающаяся с ней, должна уступить ведущую роль науке, порождаемой возвышающейся над народом образованной сознательностью и сообразующейся с ней. Религия по сути своей и непосредственным образом моральна, поскольку имеет глубочайшую связь с телесно-духовными узами, соединяющими поколения людей. Наука получает моральное содержание лишь через рассмотрение законов совместной жизни людей, из которых она пытается вывести правила ее произвольного и разумного распорядка. Так же и *образ мысли* отдельных людей начинает все меньше руководствоваться религией, и все больше — наукой. Взаимосвязь этих всеобъемлющих противоположностей и движений, как она просматривается в истории и в современности, мы намереваемся когда-нибудь постичь на основе многочисленных исследований, нагромождение которых оставили за собой эти деловитые эпохи. Для данного же, подготовительного, изложения достаточно будет еще лишь нескольких разрозненных замечаний, которые могли бы пояснить приведенные основоположения.

§ 4. Типы реальной совместной жизни

Внешние формообразования совместной жизни, как они полагаются сущностной волей и общностью, были различены нами как дом, деревня и город. Они представляют собой неизменные типы реальной и исторической *жизни* вообще. Как в изначальные и промежуточные времена, в развитом обществе совместное проживание людей тоже осуществляется в этих трех формах. Город есть наивысшая и потому наиболее сложная форма человеческого сосуществования вообще. С деревней его роднит местная структура, противополагаемая семейной структуре дома. Но и город, и деревня сохраняют многие признаки семьи; у деревни их больше, у города меньше. Лишь когда город становится *крупным городом*, он почти полностью утрачивает все эти признаки, разрозненные личности или, опять-таки, семьи начинают противостоять друг другу, а общее всем им место оказывается лишь случайным и ими самими выбираемым местожительством. Но как город продолжает жить в рамках крупного города (о чем говорит само это выражение), так и вообще те способы жизни, которые свойственны общности, как единственно реальные сохраняются в рамках тех, что свойственны обществу, хотя, безусловно, чахнут и отмирают в нем. И наоборот, чем бóльшую универсальность общественное состояние приобретает в той или иной нации или группе наций, тем в большей мере вся эта «страна» или весь этот «мир» становятся похожими на один-единственный крупный город. Однако в таком городе, а значит, и в общественном состоянии вообще подлинной влиятельностью и жизнеспособностью располагают только могущественные, богатые, образованные люди; это они задают ту *меру*, которой низшие слои ради обретения общественной власти должны

руководствоваться и в своем стремлении потеснить их, и в своем старании им уподобиться. И в той, и в другой своей части, т.е. и как «нация», и как «мир», крупный город состоит исключительно из свободных личностей, которые поддерживают между собой постоянные сношения и контакты, обмениваются и взаимодействуют друг с другом, и при этом никакая общность и никакая общностная воля между ними не возникает — разве что спорадически, как пережиток прежнего, но все еще фундаментального состояния. Скорее, этими многочисленными внешними связями, контрактами и контрактными отношениями лишь прикрывается не менее часто возникающая внутренняя враждебность и антагонистический интерес, а кроме того — вышеупомянутая противоположность между богатыми и бедными, между господствующим и подчиненным классом, которые стремятся помешать и навредить друг другу; противоположность, которая, по выражению Платона, приводит к раздвоению «города», к расщеплению его собственного тела, но (согласно нашему пониманию) как раз в силу этого и превращает его в крупный город, и которая воспроизводится во всяком количественном отношении между капиталом и трудом. Поэтому если обычная городская жизнь, целиком замыкающаяся в общностных рамках семейной жизни и страны, проходит отчасти также и в занятиях земледелием, но в особенности посвящается связанному с этими естественными потребностями и воззрениями *искусству* и ремеслу, то в случае крупного города все обстоит совершенно иначе, и прежний его базис понимается и используется теперь лишь в качестве орудия и средства для достижения его целей. Крупный город типичен для общества как такового. Поэтому это по сути своей *торговый*, а поскольку торговля в нем господствует над производительным трудом, — *фабричный*

город. Его богатство есть богатство капитала, а капитал есть деньги, умножающиеся благодаря его применению в форме торгового, ростовщического или промышленного капитала; средство присвоения продуктов труда или эксплуатации рабочей силы. Наконец, это центр науки и образования, которые во всех отношениях развиваются рука об руку с торговлей и промышленностью. Искусства тут заняты поиском пропитания и сами применяются в качестве капитала. Идеи и мнения возникают и изменяются с огромной быстротой. Речи и литературные сочинения благодаря массовому распространению становятся стимулом необычайных волнений. — От крупного города как такового нужно отличать национальную *столицу*, которая, будучи помимо прочего местоположением государева двора и центром государственного управления, во многих деталях воспроизводит в себе черты крупного города, даже если по численности населения и прочим своим особенностям еще не может считаться таковым. — Наконец (и чаще всего в результате синтеза обеих этих форм) возникает наиболее значительное образование такого рода: *мировой город*, содержащий в себе экстракт не только национального общества, но и всего населенного круга, всего «мира». Деньги и капитал властвуют в нем безраздельно; он мог бы поставлять товары и научные достижения для всего земного круга, мог бы устанавливать действенные законы и формировать публичное мнение для всех наций. Он воплощает в себе мировой рынок и мировые средства сообщения, в нем сосредоточиваются отрасли мировой промышленности, его газеты пестрят новостями со всего мира, и люди со всех краев земного шара собираются в нем, гонимые своей жаждой денег и наслаждений, своей любознательностью и любопытством.

§ 5. Антитеза общности

Напротив, семейная жизнь составляет всеобщий базис тех способов жизни, которые свойственны общности. В развитых формах она сохраняется в деревенской и городской жизни. Деревенскую общину и город можно еще понимать как обширные семьи, отдельные роды и дома — как элементарные организмы их тела, а цеха, гильдии и службы — как ткани и органы города. Здесь кровное родство и наследуемый жребий всегда остаются существенным или, по крайней мере, весьма важным условием для полноценного участия в пользовании предметами общей собственности и общими привилегиями; на более или менее продолжительное время инородцы могут быть приняты и обеспечены защитой в качестве слуг или гостей и, следовательно, в качестве объектов, но им не так-то легко соединиться с этой общностью в качестве ее субъектов и носителей; дети поначалу тоже живут в кругу семьи в качестве ее несовершеннолетних, зависимых членов, но именуются в римском праве «свободными» как раз потому, что они уже заранее рассматриваются как будущие хозяева («их собственные наследники»), каковыми они могут стать, и при надлежащих условиях становятся непременно. А гости и слуги таковыми стать не могут — ни в доме, ни в общине. Однако гости, когда они желанны и чтимы, могут приобретать статус, близкий к положению детей, переходя в их разряд в результате усыновления или предоставления прав гражданства и тем самым получая возможность пользоваться правом наследования; слуги же могут цениться наравне с гостями и пользоваться одинаковым с ними обхождением, и даже, в силу особой ценности выполняемых ими функций, ощущать себя почти что членами семьи. Нередко им случается выступать и в качестве естествен-

ных или назначенных *наследников*. Действительность обнаруживает здесь бесчисленное множество градаций, как низших, так и высших, которые не могут быть учтены при формулировке юридических понятий. Ибо, с другой стороны, все эти отношения при особых обстоятельствах могут превращаться в диктуемые всего лишь интересом, с большей или меньшей легкостью расторжимые взаимодоговоренности независимых друг от друга контрагентов. В крупном городе такое превращение, по крайней мере касательно всевозможных служебных отношений, вполне естественно и осуществляется по мере его развития. Разница между своими и чужими становится несущественной. Каждый есть то, что он есть, благодаря своей личной свободе, своему имуществу и своим контрактам, и, стало быть, является слугой лишь постольку, поскольку он оказывает другому определенные услуги, — и господином постольку, поскольку он такие услуги принимает. На самом деле имущество выступает тут единственно действенным и исконным признаком, тогда как во всякой органической общности собственность как соучастие в пользовании общим владением и как особая правовая сфера целиком является следствием и результатом изначальной или приобретенной (ассимилированной) свободы или свободного рождения; и потому, насколько это возможно, соразмеряется с последней. Таким образом, в крупном, в столичном и тем более в мировом городе семья приходит в упадок. Чем более сильное и тем самым более длительное воздействие он оказывает, тем более случайными должны выглядеть ее пережитки. Ведь лишь немногие готовы здесь по своей собственной воле раствориться в столь узком кругу. Собственные дела, интересы и удовольствия влекут всех вовне и рассредоточивают во внешнем пространстве. Сознавая свободу своего произвола, высокопостав-

ленные и могущественные особы всегда испытывали сильное желание нарушать границы обычая. Им известно, что они могут делать все, что захотят. В их власти вызывать благоприятные для них изменения, а только в этом и состоит позитивное подтверждение власти произвола. Кажется, что в привычных обстоятельствах механизм денег, если он работает под достаточно высоким давлением, может преодолеть все препятствия, привести к исполнению всех желаний, устранить опасности, возместить потери. Однако это не вполне справедливо. Даже если мысленно устранить все общностные инстанции, то все же над свободными личностями будут еще возвышаться инстанции общественные. В обществе как таковом (в более узком смысле) опустевшее место обычая и религии в широких пределах занимает конвенция; то, что первые подвергали проклятию как злое само по себе, она запрещает как вредное для общего интереса. В более узких границах точно так же действует воля государства, опирающаяся на суды и полицию. Государство устанавливает свои законы для всех как для равных, только дети и умалишенные не несут ответственности перед ним. Конвенция стремится сохранить хотя бы *видимость* нравственности; она еще сохраняет связь с моральным и религиозным чувством прекрасного, которое, однако, становится произвольным и формальным. Самому государству едва ли есть дело до нравственности. Оно должно лишь подавлять и карать те поступки, которые проникнуты враждебностью, пагубны вообще или представляют опасность для государства и общества. Свою деятельность в этом направлении оно может развертывать до бесконечности; оно может также попытаться изменить к лучшему мотивы действий и настроения людей, ибо поскольку общественное благо отдано под его покровительство, постольку оно должно иметь возможность определять

его по своему усмотрению, и в конце концов оно, возможно, придет к пониманию того, что более дружественными, более скромными, менее эгоистичными людей делает не одно только расширяющееся познание и образование, что утратившие свою силу обычай и религию нельзя тем не менее вновь вызвать к жизни принуждением или обучением, — но что оно должно создать условия и почву для того, чтобы были созданы или самостоятельно произрасли нравственные начала и нравственные люди, или, по крайней мере, устранить препятствующие этому силы. Государству, как разуму общества, следовало бы решиться уничтожить общество или хотя бы преобразовать и обновить его. Однако успех такой попытки крайне маловероятен.

§ 6. Действительное государство

Тем не менее публичное мнение, в котором выражается и формулируется общественная мораль и которое благодаря этому способно возвыситься над государством, может оказать на него давление, заставить его применить свою непререкаемую власть, с тем чтобы принудить всех людей к полезным действиям и отвратить их от вредных; внесение дополнений в уголовный кодекс и расширение полицейской власти представляется ему верным средством для того, чтобы противостоять пагубным наклонностям толпы. От требования свободы (для вышестоящих) оно с легкостью переходит к требованию деспотизма (против низших слоев). Ведь конвенциональный суррогат, безусловно, имеет недостаточное влияние на толпу. В своем стремлении к удовольствиям и наслаждениям, которое в этом мире, где интерес капиталиста и торговца состоит в том, чтобы предупреждать всевоз-

можные потребности, а желание опередить соперника побуждает к самому разнообразному применению денег, имеет столь же всеобщий, сколь и естественный характер, толпа может быть ограничена только скудостью своих средств, которые в силу того же самого интереса предоставляются рабочему классу в качестве цены за его рабочую силу. Людей особого разряда, по численности далеко превосходящего разряд профессиональных «преступников», в их потребности и стремлении открыть себе доступ ко всем надлежащим и ненадлежащим наслаждениям, воистину может остановить только страх перед разоблачением и наказанием, т.е. перед государством. Государство — их враг, оно противостоит им как чуждая и неумолимая сила. Будто бы принадлежащее им самим, будто бы заключающее в себе их волю, оно тем не менее противодействует всем их потребностям и желаниям, стоит на страже собственности, которой они не обладают, принуждает к воинской службе во имя отечества, которое оборачивается для них разве что «очагом и алтарем» в виде отапливаемой комнаты где-нибудь в верхних этажах, или «милой родиной» на камнях уличной мостовой, откуда им открывается зрелище чужого, недостижимого великолепия, тогда как их собственная жизнь, в которой будни и праздники противостоят друг другу и омрачаются этим противостоянием, распределяется между тяготами фабричного цеха и удовольствиями трактира. Поэтому крупный город и общественное состояние в целом оказывается губительным для народа, который понапрасну старается возобладать в нем за счет своей многочисленности и, как кажется ему самому, может употребить эту свою мощь лишь для организации восстания, если действительно хочет избавиться от своих несчастий. Толпа приобретает сознательность, получая многостороннее образование в школах и черпая его из газет. От

классового сознания она переходит к классовой борьбе. Классовая борьба может привести к разрушению общества и государства, которые ей хотелось бы преобразовать. А поскольку вся культура в целом уже превратилась в общественную и государственную цивилизацию, постольку в такой превращенной форме движется к гибели и сама культура; остается, однако, возможным, что отдельные, разрозненные ростки сохранят свою жизнеспособность, что сущность и идея общности получит новую пищу и что в рамках гибнущей культуры неприметно начнется развитие новой.

§ 7. Две эры

Подводя итог всему вышеизложенному, можно сказать, что в рамках великих культурных эволюций друг другу противостоят две *эры*, причем *эра общности* предшествует *эре общества. Первая* характеризуется социальной волей в форме единодушия, обычая и религии; *вторая* — социальной волей в форме конвенции, политики и публичного мнения. Этим понятиям соответствуют, в свою очередь, разновидности совместной жизни, которые я подразделяю следующим образом:

А. Общность

1. Семейная жизнь = единодушие. Объемлет человека со всеми его настроениями. Подлинным ее субъектом является *народ*.
2. Деревенская жизнь = обычай. Объемлет человека со всем его нравом. Ее подлинным субъектом является *интегральное существо*.
3. Городская жизнь = религия. Объемлет человека вместе с его совестью. Подлинным субъектом тут выступает *церковь*.

B. Общество

1. Крупногородская жизнь = конвенция. Полагает человека со всеми его стремлениями. Подлинным ее субъектом является *общество как таковое.*
2. Национальная жизнь = политика. Полагает человека со всей его расчетливостью. Подлинным субъектом такой жизни является *государство.*
3. Космополитическая жизнь = публичное мнение. Полагает человека со всей его сознательностью. Здесь подлинным субъектом является *республика ученых.*

С каждой из этих категорий связывается, далее, преобладающий род занятий и обусловленная ими основная направленность духа. Их взаимная соотнесенность может быть представлена следующим образом:

A

1. Домохозяйство: основано на расположенности, а именно на склонности и любви ко всякому порождению, созиданию, сохранению. Нормы его задаются взаимопониманием.
2. Земледелие: основано на привычке, а именно на регулярно повторяющемся труде. Мера и направление совместного труда указываются обыкновением.
3. Искусство: основано на памяти, а именно на полученной выучке, усвоенных правилах и собственных идеях. Воля искусных людей скрепляется их верой в свою миссию и свое дело.

B

1. Торговля: основана на осмотрительности, а именно на внимании, сравнении, расчете, со-

ставляющих основное условие всякой сделки. Торговля [Handel] есть чистое (т.е. произвольное) действие [Handlung]. А контракт есть торговое обыкновение и предмет веры в торговле.
2. Промышленность: основана на принятии решений, а именно на разумном и эффективном применении капитала и на продаже рабочей силы. На фабрике все подчиняется уставу.
3. Наука: основана на понятиях, что очевидно само по себе. В форме ученых мнений она устанавливает для себя свои собственные законы и выражает свои истины и воззрения, которые затем проникают в литературу, в прессу и тем самым в общественное мнение.

§ 8. Подразделение на эпохи

В более раннюю эру основной тон задает семейная жизнь и домохозяйство, в более позднюю — торговля и крупногородская жизнь. Но если мы ближе рассмотрим эру общности, то сможем обнаружить в ней несколько эпох. Все ее развитие направлено на приближение к обществу, в то время как общность, с другой стороны, сохраняет свою — пусть и убывающую — силу и остается реалией социальной *жизни* также и на всем протяжении общественной эры. Но первая эпоха формируется под воздействием нового базиса совместной жизни, возникающего с началом возделывания земли и почвы, т.е. под влиянием соседства, действующего наряду с древним и по-прежнему сохраняющимся базисом кровного родства, под влиянием деревенской общины наряду с родовой. Вторая эпоха начинается, когда деревни развиваются в города. Общим для тех и других является пространственный принцип совместной жизни, в противополож-

ность временно́му принципу семьи (племени, народа). Ведь если последняя возводит свое происхождение к общим предкам, то ее невидимые, метафизические корни как бы скрываются под землей. Ныне живущих связывает здесь последовательность предшествующих и последующих поколений, прошлое и будущее. В первом же случае наиболее прочные связи и отношения обусловлены действительной, физической почвой, постоянным местом обитания, видимой, реальной землей. Однако в течение общностной эры действенность этого более молодого, пространственного принципа сдерживается более старым, временны́м. С началом общественной эры он вырывается на передний план и вызывает к бытию феномен крупного города. Последний, как показывает уже само его имя, в то же время представляет собой крайнее, избыточное проявление пространственного принципа в его городской форме, которая, благодаря такой возможности и ее действительному воплощению, оказывается решительно противоположна сельской форме того же самого принципа, деревенскому поселению, которое существенным и даже необходимым образом пребывает в состоянии скованности. Отсюда становится ясно, в каком смысле весь ход развития можно понимать как прогрессирующую тенденцию *городской* жизни и сущности. «Можно сказать, что вся экономическая история общества (т.е. история современных наций) резюмируется в движении противоположности между городом и селом» (*Marx K.* Das Kapital. Bd.I. S.364 [*Маркс К.* Капитал. Т.1. С.364]). Говоря точнее: существует определенная точка, начиная с которой города, если их оценивать по универсальной действенности и значению, в масштабах совокупного населения получают перевес над лежащей в их основе земельно-сельской организацией, так что отныне последней приходится рас-

ходовать на пропитание и развитие первых большее количество своих собственных сил, чем то, которым она может пожертвовать без ущерба для собственного воспроизводства. Это означает, что она близится к своему распаду, за которым неминуемо последует распад вышеупомянутых, обусловленных ею органов и видов деятельности. Таков всеобщий закон соотношения органической (растительной) и животной (сенситивной) жизни, каким он неизменно видится при нормальном и вместе с тем по возможности наиболее благоприятном ходе развития животного, а у человека, поскольку животная жизнь и воля складываются у него в особую разновидность, в ментальную жизнь и воление, может помимо всеобщего приобрести еще и особенное значение. Ведь, следуя своему разуму, человек способен дойти до саморазрушения: как непосредственно, *исходя из* разума, так и опосредованно, поскольку, преследуя надлежащие цели, он способен сам определять свою судьбу и, таким образом, продлевать, но также и укорачивать свою жизнь; а также потому, что его разрушение, как и вся его жизнь, может быть выражено в одной только ментальной сфере, помимо его животного бытия, а иногда продолжается даже и за пределами последнего. Так что в той мере, в какой принимаются во внимание эти (ментальные) феномены, собственно животное существование остается как бы на полпути между ними и феноменами растительной жизни, и с известными оговорками может быть причислено либо к первым, либо ко вторым. Итак, если в нормальном ходе развития различается его восходящая линия, где растительное преобладает над животным, и линия нисходящая, где это отношение меняется на обратное, то это развитие хотя и сохраняет свою всеобщую значимость, а следовательно и значимость для человека, однако, может здесь приобретать еще и особенное содержа-

ние, в котором животное, *поскольку оно выражается в ментальном*, проходит это развитие, и потому, соразмеренное с ним, все прочее животное совпадает с растительным и понимается в единстве с ним, *насколько оно выражает последнее*. Поэтому в восходящей линии, знаменуемой преобладанием растительно-животного, различаются три категории и ступени, в зависимости от того, как оно выражается 1) в растительном как таковом, 2) в животном и 3) в ментальном. Соответствующая триада различается и в нисходящей линии, которая характеризуется преобладанием животно-ментального. Согласно такой идее, в народной жизни растительно-животному соответствовала бы сельская, а животно-ментальному — городская сущность; первая — поскольку она сохраняет свою значимость и в городе и даже позволяет организму в целом достичь расцвета и наивысшей точки своего развития, вторая — поскольку в крупном городе она высвобождается и, отчасти способствуя созреванию плодов, отчасти их потребляя, существует будто бы за счет самой себя, но в то же время, малопомалу подчиняя себе целое, отчасти пользуется имеющимися у него силами, отчасти же (и, пожалуй, именно поэтому) его разрушает.

§ 9. О коммунизме и социализме

Все движение в целом, в его первичном (и проходящем также сквозь все последующие) проявлении, может быть понято как движение от изначального (простого, семейного) *коммунизма* и от происходящего из него и на него опирающегося (деревенско-городского) *индивидуализма* — к *независимому* (крупногородскому и универсальному) *индивидуализму* и учреждаемому им (государственному и интернацио-

нальному) *социализму*. Последний подразумевается уже в самом понятии общества, хотя поначалу лишь в форме фактической сопряженности капитализма и всех его возможностей с государством, которое, словно его доверенное лицо, поддерживает и обеспечивает порядок сообщения и связей; но постепенно переходит к попыткам использовать государственный механизм для того, чтобы сосредоточить в единой инстанции управление этим сообщением и самим трудом, что, однако, привело бы к упразднению общества и общественной цивилизации в целом. Такая тенденция с необходимостью ведет в то же время к ослаблению всех тех уз, в которых отдельный человек обнаруживает себя в согласии со своей сущностной волей, но без участия воли избирательной, и которыми связана и обусловлена свобода его личности — в ее движениях, свобода его собственности — в ее способности к овнешнению, свобода его мнений — в их переменчивости и научной обоснованности, так что самостоятельно определяющая себя избирательная воля должна ощущать эти узы как помеху; такими же их ощущает и общество, поскольку его повседневные дела и хлопоты требуют для себя неглубоких, нерелигиозных людей, склонных легко относиться к жизни, а также заставляют стремиться к тому, чтобы собственность (или, по крайней мере, права на нее) была по возможности более подвижной и делимой; — и государство, поскольку оно способствует ускорению этого развития и для достижения *своих* целей находит наиболее пригодными просвещенных, своекорыстных, практичных субъектов. Такие противоположные начала, их развитие и противоборство, свойственны двум культурным массивам и народным пластам, относительно которых мы можем, по-видимому, располагать познаниями в астрономических масштабах: более раннему — южноевропейскому, античному, —

который в Афинах достигает расцвета, а в Риме находит свою смерть, и более позднему — североевропейскому, или современному, — который всюду следует непосредственно за первым, во многих отношениях порождается и поддерживается им. Это однотипное развитие мы обнаруживаем в необычайном разнообразии фактов и условий, и в рамках равномерного универсального процесса, в котором участвуют все элементы, каждый из элементов обладает своей более глубинной, самобытной историей, которая отчасти испытывает влияние первой, отчасти же, вытекая из своих собственных причин, сама вмешивается в ее ход, препятствуя ей или способствуя. — Опираясь на предложенные понятия и приобретенные знания мы надеемся понять те течения и противоборства, которые, зародившись в последние столетия, продолжаются в современную эпоху и распространяются за ее пределы. В виду этого мы мыслим германскую культуру, — выросшую на развалинах римской империи и ставшую ее наследницей в условиях повсеместного перехода к исповеданию христианской религии и плодотворного влияния церковной власти, — как охваченную постоянным прогрессивным, но в то же время и регрессивным развитием, и именно в этом развитии порождающую те противоположности, которые легли в основу вышеизложенного воззрения. При этом нашим подлинным, и даже необходимым исходным пунктом, в противоположность всякой истории, дедуцируемой из глубин прошлого, будет тот момент времени, когда современному наблюдателю дается ничем не заменимое преимущество: своими глазами, сквозь призму собственного опыта он может увидеть *совершающиеся изменения* и, даже будучи прикованным к скалам времени, почуять приближение дочерей Океана (*Эсхил*, Прометей, 115).

А. Ф. Филиппов

МЕЖДУ СОЦИОЛОГИЕЙ И СОЦИАЛИЗМОМ: ВВЕДЕНИЕ В КОНЦЕПЦИЮ ФЕРДИНАНДА ТЕННИСА

I

Что Фердинанд Теннис — один из основоположников классической социологии, а главное его сочинение — *Gemeinschaft und Gesellschaft*, знает, наверное, любой студент. Собственно, этого почти достаточно, чтобы умертвить живой интерес к книге. Классика стала элементом *начального* социологического образования, предваряющего постижение науки изучением ее *истории.* И в школьной перспективе дело представляется именно так: кто занимается наукой, тот обращается к действительности и, не довольствуясь собственными усилиями, опирается на результаты современников — современников той же самой действительности. Кто занимается историей науки, тот пренебрегает действительностью, будь то действительность своего опыта или опыта современников. Он обращает свой взор в прошлое, в случае с классикой — заведомо далекое прошлое, предаваясь занятию, быть может, и почтенному, но непосредственно бесполезному, оправданному даже не целями образования (что нового откроет учащемуся оригинал в сравнении с учебником?), а лишь тоскливым утверждением его никчемности — «нас мало, избранных...». Отношение к истории социологии испорчено школьным подходом, методически правильно с методичным упорством отделяющим историю от прочих областей дисциплины. Отношение к классике испорчено школьным преподаванием истории социологии, методически и методично проводящим хронологический принцип: сначала Конт, потом Спенсер, а потом Теннис, после которого...

Историк социологии мог бы сказать, конечно, что занятия классикой потому, например, небесполезны, что позволяют воспитать культуру теоретического мышления. И значит, читать классические сочинения необходимо *полностью* — не в отрывках, не в учебных переложениях, — но проходя шаг за

шагом все этапы аргументации знаменитых авторов. А это требуется, пожалуй, не столько тому, кто приступает к изучению дисциплины, сколько тому, кто собирается всерьез усовершенствоваться в ней, кто, миновав собственно школьный период, испытывает потребность *вышколить*, дисциплинировать свое мышление.

Но что же делает сочинение классическим — давность, известность, какое-то особое высокое качество? Что значит качество применительно к науке, которая должна двигаться через отрицание, через преодоление, не просто уточнение, но опровержение предшествующих результатов? Или достаточно того, что она выстраивается на фундаменте, заложенном классическими работами, так что мы можем сослаться на какое-нибудь открытие Тенниса или Дюркгейма, Зиммеля или Макса Вебера, подобно тому как ссылаемся на теоремы и формулы классиков других дисциплин? Но известно ведь, что в социологии теорем не бывает[1], не было и нет согласия между ведущими теоретиками, нет, стало быть, и прямой линии преемственности, прогресса науки в полном смысле слова. Что же тогда может означать определение «классический» и формула «культура мышления»?

Классическими, — говорит Джефри Александер, — называются те сравнительно ранние работы, которым придается привилегированный статус по сравнению с более поздними трудами в той же области. «Привилегированный статус означает, что современным представителям той же самой дисциплины изучение этих ранних сочинений представляется не менее важным, чем изучение трудов своих современников».[2] Иначе говоря, некоторое время назад некоторыми авторами были написаны труды более существенные, чем позднейшие сочинения в той же области, — разумеется, с сегодняшней точки зрения. Классическая традиция — это то, что определяется как классика *сегодня*, с позиций современной социологии. Значит, понятие классики меняется от эпохи к эпохе,[3] и, кроме того, соперничество современных теоретиков переносится на уро-

---

[1] За исключением, может быть, теоремы Томаса, которая, строго говоря, и теоремой-то не является.

[2] *Jeffrey C. Alexander.* The Centrality of Classics // Social Theory Today / Ed. by A.Giddens & J.H.Turner. Stanford (Cal.): Stanford University Press. P. 11 f.

[3] О том, что в эпоху, которую мы теперь называем классической, у социологии были совсем другие классики, см.: *Connel R. W.* Why is classical theory classical? // American Journal of Sociology.

вень рецепции и интерпретации классических текстов. Классики актуализируются в современных дискуссиях, они утверждаются как таковые одними авторами, оспариваются другими, игнорируются третьими. И все-таки ориентация на классику составляет важную — хотя и не исключительную — особенность современного социологического теоретизирования, *теоретической культуры* в социологии. Никлас Луман, иронически называя классиков «пятизвездными героями дисциплины», объяснял их статус следующим образом: «Авторы становятся классиками, если установлено, что написанное ими не может быть правильным; ведь тогда приходится искать какое-то иное основание, чтобы ими заниматься, а таким основанием может быть лишь то, что ими занимаются другие».[4] Но у Лумана есть и более емкое утверждение: «...Классики суть классики, потому что они классики. В современном употреблении для них характерна самореференция».[5] Это значит, что современная социология (которую можно, конечно, оценить и в высшей степени критически) есть та социология, которая выбрала себе таких классиков, т.е. нынешнее представление о теории именно таково, что в прошлом изыскиваются соответствующие ему фигуры, на которые потом можно указать, обосновывая состоятельность современных концепций. Иначе говоря, речь идет не о прогрессе знания, но о круге самообоснования, где признание особого статуса предшественников позволяет выстроить линию преемственности, и специальные усилия нужны, чтобы вырваться из этого круга, научиться относиться к классикам свободно и непредвзято, — не покидая при этом пределов своего цеха. Напротив, напряженное, активное отношение к классике, стремление вновь и вновь вводить ее в оборот как источник по меньшей мере равноправный с новейшими публикациями весьма специфическим образом формирует облик дисциплины.

Вот, например, в Германии уже четверть века продолжается эпоха «полных собраний». Полное собрание сочинений М. Вебера, полное собрание сочинений А. Гелена, полное собрание сочинений Г. Зиммеля,[6] подошла и очередь Тенни-

---

1997. V. 102. N 6. P. 1511—1557 (1512 ff, 1542 f). См. также полемику: *Collins R.* A sociological guilt trip. Comment on Connel // American Journal of Sociology. 1997. V. 102. N 6. P. 1558—1564.

[4] *Luhmann N.* «Was ist der Fall?» und «Was steckt dahinter?» Die zwei Soziologien und die Gesellschaftstheorie. Bielefeld, 1993. S. 5.

[5] *Luhmann N.* Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1984. S. 7.

[6] Мы называем только социологов.

са.[7] Сколько классики может выдержать непредвзятый ум, для того ли это издается, чтобы все все читали? И сколько жизней нужно социологу, чтобы освоить классическое наследие, хотя бы только собранное в этих монументальных многотомных изданиях? И можно ли согласиться, что сквозное чтение полных собраний, а также статей, комментариев, монографий,[8] написанных в связи с этими полными собраниями, не менее ценно, чем чтение современных работ?

Попробуем найти здесь не общенаучный, но специально социологический смысл. Будем исходить из того, что социологи — это группа, в которой, собственно, и происходит *признание* статуса: как признание членства за живыми участниками группы, так и признание статуса основателя или классика за теми, кто жил намного раньше. Группа социологов неоднородна, в ней существуют большие кланы, находящиеся в постоянном соперничестве между собой. Классики же оказываются ритуальными фигурами кланов: признание их статуса («отдадим должное такому-то») есть позитивный ритуал; регулярные

---

[7] Полное собрание сочинений Тенниса выходит с 1998 г. Первым вышел двадцать второй том, в котором напечатаны самые поздние его работы. См.: Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe / Im Auftrag der Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft e.V. herausgegeben von Lars Clausen, Alexander Deichsel, Cornelius Bickel, Rolf Fechner, Carsten Schluter-Knauer. Bd 22. 1932—1936. Geist der Neuzeit. Schriften. Rezensionen. Berlin: De Gruyter. (Выход этого тома отмечен и в отечественной печати. См: *Шпакова Р.П.* К выходу в свет 22-го тома полного собрания сочинений Фердинанда Тенниса // Социологический журнал. 2001. № 1). Далее последовали: Band 9: 1911—1915. Leitfaden einer Vorlesung uber theoretische Nationalokonomie. Englische Weltpolitik in englischer Beleuchtung. Schriften. Rezensionen / Hrsgg. v. Arno Mohr in Zusammenarbeit mit Rolf Fechner и Band 15: 1923—1925. Innere Kolonisation in Preußen. Soziologische Studien und Kritiken. Erste Sammlung. Schriften, 1923 / Herausgegeben von Dieter Haselbach. Оба тома вышли в том же издательстве в 2000 г. Но дело не ограничивается, разумеется, собранием трудов, и не столь уж недавнего происхождения эта активность. Есть «Общество Фердинанда Тенниса» (Ferdinand-Tönnies-Gesellschaft), основанное сорок пять лет назад, есть журнал «Теннис-форум» (Tönnies-Forum), который выходит уже десять лет.

[8] Лучшая монография о Теннисе последних лет: *Merz-Benz P.-U.* Tiefsinn und Scharfsinn: Ferdinand Tönnies' begriffliche Konstitution der Sozialwelt.Frankfurt a. M: Suhrkamp, 1995.

попытки поставить под сомнение ту или иную классическую работу или группу идей — негативный ритуал; попытки утвердить нового классика — ритуал оплакивания, но не безвременно ушедшего, а несправедливо забытого члена группы. Это можно рассматривать также как попытку поиска нового тотема, мифического предка, некогда (возможно) умерщвленного (вовремя не признанного, недооцененного, несправедливо и слишком рано забытого) группой. Самоидентификация членов группы совершается путем возведения своей научной генеалогии к мифическому предку, выступающему как тотем клана. Изучение классических текстов, сложных, запутанных, изложенных архаичным по нашим меркам языком (представления о хорошем научном стиле сильно меняются со временем), часто посвященных полемике с теми, чьи имена давно вышли из научного оборота, есть проявление научной аскезы (к которой относится воздержание от критики, от понимающего усвоения, от чтения более доступных, современных и непосредственно полезных источников и т.п.) — ритуал инициации, позволяющий стать полноправным членом племени социологов. А вместе эти ритуалы служат укреплению солидарности, чувства взаимной принадлежности к единой группе, а значит, и сохранению группы как таковой.

Перечисляя виды и функции ритуалов мы, разумеется, опираемся, в основном, на *классическую* работу Эмиля Дюркгейма «Элементарные формы религиозной жизни».[9] Такое описание — это квинтэссенция социологизма: мы отвлекаемся от конкретного содержания верований и ритуалов и сосредоточиваемся на природе группы, на характеристиках статуса, на групповой солидарности и механизмах ее обеспечения. Социологизм торжествует: нам не приходится задавать вопрос о науке и прогрессе знания, мы не дискутируем сложно разрешимый вопрос о качестве, мы легко справляемся с многообразием классических фигур. Сам принцип социологии таков: со-

---

[9] *Durkheim E.* Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totemique en Australie (1912). Quatriéme Edition. Paris: PUF, 1960. Небольшая примесь Фрейда не меняет сути дела: аргумент носит отчетливо социологистический характер. Пример подобного же аргумента, в котором, однако, Фрейд подмешивается не к Дюркгейму, а к социальной психологии толпы Лебона и Тарда, а область применения ограничивается политикой, см. в кн.: *Московичи С.* Век толп. М.: Центр психологии и психотерапии, 1996. С. 424 и сл.

циальные явления объясняются социальными причинами, т.е. причинами, лежащими в области *социального* (дело только за тем, чтобы определить социальное). Вот она — самореферентность, находящая выражение в своеобразной аутологии: истинное объяснение статуса есть объяснение, идущее не от истины (добытых авторами истин), но от статуса (возводимого к процедуре признания). Так может ли быть правильным (истинным) то, что писали классики, может ли это быть основанием, «чтобы ими заниматься»?

Но попробуем посмотреть по-другому. Ведь странное ощущение, которое поневоле возникает при взгляде на чрезмерное почитание классиков в ущерб позитивным разработкам, связано в немалой степени с тем, что социологии верят на слово, принимая ее за одну из «позитивных наук». А если социология и социологическое объяснение — это нечто иное, не сводимое к таким простым схемам (социология не исчерпывается ни позитивной научностью, ни социологизмом), и социологическая классика находится к последующей социологии в отношении, не характерном для науки (предшественники — последователи), но и не сугубо ритуальном? Что, если это напоминает, скорее, *философию* — и отношение к классикам философии? И тогда можно сказать так: новое зрение дают нам классики, новую оптику — и простые определения науки здесь отказывают. Созданная как наука, заявлявшая себя как наука, классическая социология — *бессмертная на время* нашего почитания — потому и сохраняет свое значение, что *только наукой* она никогда не была.[10] Точнее не определяемый (не определимый?) жанр социологического теоретизирования сохраняется. Классика выступает для сегодняшних социологов и как фундаментальная диспозиция, и как образец стиля, и как — наука для науки — богатый ресурс понятий, описаний и схем, а нередко и собственно позитивных результатов. Непреодоленная, она останется непреодолимой, пока мы сохраняем эту оптику, пока школим и дисциплинируем свою теоретическую способность классическими текстами, ориентируясь на парадигматические образцы, сколько бы мы ни продвинулись вперед в деле позитивного знания. Но подлинно продуктивное отношение предполагает свободу, актулизированная классика может быть только живой, не мумифицированным священным объектом,

---

[10] В своих знаменитых описаниях истории классической социологии Вольф Лепениес помещает ее «между литературой и наукой». См.: *Lepenies W.* Die drei Kulturen. Soziologie zwischen Literatur und Wissenschaft. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1988.

не тотемом.[11] Отдать ей должное, значит принимать всерьез — критически, а не на веру, — ее ресурсы, ее претензии, ее результаты. Критически — не только в смысле прогресса науки, предлагающей вскарабкиваться *на плечи гигантов*, чтобы смотреть на них сверху вниз. Критически — это также и в смысле философской критики, уяснения классических основоположений как результатов определенного выбора, теоретического решения, оправданного лишь его последующей плодотворной экспликацией. Но решение, представленное как решение, показывает не только самое себя, но и другое: те значимые альтернативы, отказ от которых и предопределяет архитектонику научного построения как замкнутой системы. Критическое осмысление могло бы позволить снова разомкнуть ее навстречу иным возможностям, демонстрируя тем самым и непреодолимые ограничения, и неиспользованные ресурсы классического текста. Классики суть классики, потому что они классики — все так. И мы, *сегодняшние*, их *признаем* и, критически тематизируя классическое наследие, настолько же воспроизводим привычный облик дисциплины, насколько и меняем его.

II

Подзаголовок первого издания знаменитой книги Фердинанда Тенниса: «О коммунизме и социализме как эмпирических формах культуры».[12] Через четверть века выходит второе, как указано, «сильно измененное и дополненное» с подзаголовком «Основные понятия чистой социологии».[13] Этот подзаголовок сохраняется и далее, во всех прижизненных изданиях, которых после первой мировой войны становится необыкновенно много — последнее, восьмое (по нему сделан публикуе-

---

[11] Впрочем, и тотемом может быть не только классик. Клановая организация социологии допускает поклонение и недавно умершим (Луман), и еще недавно живым авторитетам (Бурдье). Классика и здесь выступает как образец: культу классиков соответствует культ современников.

[12] *Tönnies F.* Gemeinschaft und Gesellschaft. Abhandlungen des Communismus und des Socialismus als empirischer Culturformen. Leipzig: Fues, 1887.

[13] *Tönnies F.* Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie. 2., erhebl. veraenderte u. vermehrte. Aufl. Berlin: Curtius, 1912.

мый перевод), выходит в 1935 г., за год до смерти ученого, лишенного нацистами пенсии за симпатии к левым и членство в СДПГ. О чем же пишет Теннис? О социализме, коммунизме и формах культуры или о чистой социологии и ее основных понятиях? И настолько ли сильно изменено второе издание по сравнению с первым, чтобы оправдать решительную перемену подзаголовка — вместе с сохранением заголовка как такового? И что значит, собственно, сам заголовок?

Вопросов слишком много, а ответы на каждый могли бы составить предмет отдельных статей. Но, пожалуй, последний из них может вызвать наибольшее недоумение. Как же так? Ведь мы держим в руках перевод, небезосновательно претендующий на точность и внятность. Правда, кому-то все еще более привычно некогда устоявшееся «Община и общество»,[14] кто-то предпочтет более поздний вариант «Сообщество и общество»,[15] а кто-то ничего иного не предполагал: «Общность и общество»[16] — как же иначе?! Мы видим, что в русских переводах меняется только первое слово, второе не вызывает разночтений. Сравним это с переводами на другие языки. Без затей сделан перевод на французский: «Communauté et société».[17]

---

[14] См., например: *Ионин Л. Г.* Социологическая концепция Фердинанда Тенниса // История буржуазной социологии XIX — начала XX в. / Под ред. И. С. Кона. М. : Наука, 1979. С. 164—179. Впрочем, уже здесь отмечено, что «понятие „Gemeinschaft" переводится на русский язык по-разному: как „община" и как „общность". Первый термин подчеркивает исторический прообраз этого типа отношений — древнюю общину, второй — формальное значение понятия, относящегося к любой «органической» общности» (Указ. соч. С. 166. Сноска 1).

[15] См., например, наши статьи в словаре «Современная западная социология». М.: Политиздат, 1990 («Фердинанд Теннис» и (совместно с Ю. Н. Давыдовым) «Сообщество и общество»).

[16] См.: *Теннис Ф.* Общность и общество / Пер. А. Н. Малинкина // Социологический журнал. 1998. № 3/4. В примечании переводчика дается серьезный терминологический разбор сложностей передачи на русский язык ряда основных понятий Тенниса.

[17] См.: *Tönnies F.* Communauté et société: catégories fondamentales de la sociologie pure. Paris: Presses universitaires de France, 1944. А ведь еще в 1889 г. Эмиль Дюркгейм с сожалением писал о том, что *оба* термина Тенниса невозможно перевести. За неимением источника мы не можем судить, как относились издатели к этой проблеме. Подробнее о позиции Дюркгейма в отношении к Теннису см. ниже.

Зато с переводами на английский все непросто. В 1955 г. выходит перевод Ч. Лумиса «Community and association»,[18] двумя годами позже его же перевод называется «Community and society».[19] Но тем дело не ограничивается. «Community and association» вновь выходит в 1963 г.,[20] а ближе к нашему времени переиздается вариант 1957 г.[21] Наконец, совсем недавно появляется новый перевод — с новым названием: «Community and civil society»[22]. Таким образом, если при переводе на русский язык проблемы возникают со словом «Gemeinschaft», то при переводе на английский — со словом «Gesellschaft», которое с колебаниями передается то попросту как «общество», то как «ассоциация», то — в новейшем переводе — как «гражданское общество».[23]

Это очень поучительная история, куда более поучительная для нас, чем для переводчиков на английский и французский. Ведь они вполне логично прибегают для перевода немецкого «Gemeinschaft», образованного от «gemein» — «общий», к словам, родственным латинскому «communis», к которому восходят не только «commun», «common», «communauté» и «community», но и «коммунизм» (вот он, «коммунизм как форма культуры»!). Немало оттенков немецкого «Gemeinschaft» здесь теряется, а все-таки меньше, чем в любом из русских перево-

---

[18] См.: *Tönnies F.* Community and association (Gemeinschaft und Gesellschaft) / Translated and supplemented by Charles P. Loomis. London: Routledge & Paul, 1955.

[19] См.: *Tönnies F.* Community & society (Gemeinschaft und Gesellschaft) / Translated and edited by Charles P. Loomis. East Lansing, Michigan State University Press [1957].

[20] В нью-йоркском издательстве «Harper and Row».

[21] См.: *Tönnies F.* Community & society / With a new introduction by John Samples. New Brunswick, N.J.: Transaction Books, 1988.

[22] См.: *Tönnies F.* Community and civil society / Ed. by Jose Harris / Transl. by Jose Harris and Margaret Hollis. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2001.

[23] Вот еще характерный пример: Вернер Канман, один из лучших знатоков Тенниса, предпочел вообще не переводить на английский эти термины, поскольку буквальный перевод «community and society» оказывается двусмысленным. Точно так же он предпочел не переводить производные прилагательные «gemeinschaftlich» и «gesellschaftlich». См.: *Cahnman W. J.* A note on translation and Abbreviation // Ferdinand Tönnies. A new evaluation. Essays and documents / Ed. by W. J. Cahman. Leiden: E. J. Brill, 1973. P. 28. Этому образцу последовали и мы в данной статье.

дов (каждый из которых по-своему правилен). Не так много проблем у европейских переводчиков и со вторым словом. И «societe/society», и даже «association» восходят к латинскому «socius», что *может* значить «общий», но также (и это в некотором роде поясняет его более тонкое отличие от «communis»): «товарищ», «спутник», «союзник». И, между прочим, отсюда как раз происходит слово «социализм» (тоже «форма культуры», если следовать подзаголовку первого издания) и слово «социология».[24] Вот почему при чуть более внимательном рассмотрении нас уже не удивит название завершающего параграфа книги — «О коммунизме и социализме». Вопреки привычному употреблению этих терминов, у Тенниса (состоявшего, заметим, в переписке с Энгельсом и позже написавшем биографию Маркса) они служат обозначению семейной общности в противоположность индивидуализму городского общения.[25]

Наш родной язык служит нам скверную службу. У нас все эти слова однокоренные: «общий», «общество», «сообщество», «общение», «сообщник», «община», «общность». Общение товарищей-союзников и общность общинников никак не дифференцируются, потому что совместность общения (в немецком — «Gesellschaft» от «gesellen» — «общаться»)[26] не отличается у нас от общности общего, общности общины (из «gemein» происходит ведь не только «Gemeinschaft», но и «Gemeinde» — «община», и совершенно непереводимое «Gemeinwesen», которым также широко пользуется Теннис и которое самым приблизительным образом может передаваться на русский, например, как «строй общей жизни»). Мы слышим сродство там, где его не слышит европеец, мы только знаем о постулируемой противоположности, но не прочувствуем ее, пока усилия образования не сделают нас когда-нибудь совершенно глухими к родной речи. Но, может быть, в этом — наше еще не утраченное преимущество, которое только требуется использовать как ресурс, чтобы создать некоторую теоретическую схему? Кто знает.

А «эмпирические формы культуры»... Похоже, что и это было очень по-немецки. Через полстолетия Норберт Элиас вы-

---

[24] Удивительное творение О. Конта, умудрившегося соединить латинский корень с греческим, легко прижилось в Англии и США, но долго отторгалось немцами.

[25] Или можно сказать еще так: коммунизм в этом понимании — «первобытный коммунизм», социализм — современный капитализм марксистов.

[26] Ср. также немецкое «Gesellung» и английское «socializing».

сказался о немецком отношении к *культуре* весьма определенно. В отличие от англичан и французов, для которых словом, адекватно выражающим их *национальную гордость*, служит «цивилизация», для немцев таким словом является «культура»: «Французское и английское понятие „цивилизация" может относиться к политическим или хозяйственным, к религиозным или техническим, к моральным или общественным фактам. Немецкое понятие „культура" относится по существу к духовным, художественным, религиозным фактам, причем здесь очень сильна тенденция проводить жесткое различение, между, с одной стороны, фактами этого рода и, с другой стороны, фактами политическими, хозяйственными и общественными».[27] Конечно, Элиас не совсем точен: Гизо пишет «Историю цивилизации в Европе», Бокль — «Историю цивилизации в Англии», но предмет их описаний — преимущественно именно культура. В свою очередь, в Германии «науками о культуре» в известной традиции именовался весьма широкий круг дисциплин, так что не случайно Макс Вебер еще и ко времени выхода второго издания *Gemeinschaft und Gesellschaft* предпочитал этот термин термину «социология». Впрочем, в главном Элиас, наверное, прав, и тем более примечательно, что Теннис, переиздавая свой труд через четверть века, наконец идентифицирует его именно как *социологическое* сочинение. Это даже и биографически вполне объяснимо: незадолго до этого (в 1909 г.) он становится одним из основателей Немецкого социологического общества и на долгие годы (до 1933 г.) — его бессменным президентом. Социология — и как занятие, и как термин — постепенно перестает быть в Германии диковиной. А в *Gemeinschaft und Gesellschaft* мы читаем, что *Gemeinschaft*'у соответствует «культура народности», *Gesellschaft*'у — «цивилизация государственности».[28] Пожалуй, действительно стоило более точно и в духе времени обозначить жанр переиздаваемой книги: если различать культуру и цивилизацию, то речь надо вести уже не об «эмпирических формах культуры», но о более широкой и менее привязанной к содержаниям системе описаний — о понятиях *чистой социологии*. Однако мы еще увидим ниже, что устойчивое предпочтение *философии культуры* перед социологией, характерное для раннего Тенниса,

---

[27] *Elias N.* Über den Prozeß der Zivilisation. Bd 1. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1976. S. 2 f.

[28] *Tönnies F.* Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie. Achte, verbesserte Auflage. Leipzig: Hans Buske, 1935. S. 243.

документируется им и в куда более поздних публикациях. Классик социологии колеблется в определении жанра своего самого знаменитого труда — это вряд ли может быть для нас безразличным.

Как бы ни был эвристически незначителен результат нашего экскурса в лингвистику переводов и динамику терминологии, он позволяет в некотором роде *расчистить поле* для обсуждения ключевого вопроса о социологическом смысле сочинения Тенниса или, точнее говоря, для выяснения того, чем вообще может быть в данном случае «социологический смысл». Формулировки Тенниса, как мы видели, плохо поддаются переводу. Блестяще образованный автор, знаток новоевропейской философии (прославившийся прежде всего глубокими исследованиями и публикациями трудов Т. Гоббса и опубликовавший, среди прочего, в начале XX в. труд по философской терминологии), в основном, отказывается от латинской терминологии, в немалой мере повлиявшей на словарь французской и англоязычной социологии. Он пишет *очень по-немецки*, черпая ресурсы теоретического осмысления в родном языке, языке «поэтов и мыслителей», в высшей степени пригодном и для конкретных описаний, и для универсальных характеристик. Рассуждения его оказываются *тонкими*, буквально филигранными, и вместе с тем каждому новому понятию, каждому оттенку смысла соответствуют определенные события исторического опыта, сохраненные в культуре исторических описаний и философских понятий. Но притом это не историческая, но отчетливо *современная* книга, и как раз в силу акцентируемой современности, по характеру своему — систематическая, а не описательная: «В противоположность всякой истории, дедуцируемой из глубин прошлого, нашим подлинным и даже необходимым исходным пунктом будет тот момент времени, когда современному наблюдателю дается бесценное преимущество: своими глазами, сквозь призму собственного опыта он может увидеть *совершающиеся изменения* и, даже прикованный к скале времени, чуять приближение дочерей Океана...».[29]

Позиция социолога, таким образом, — это позиция трагического персонажа: измученного, но прорицающего на века вперед Прометея. Современность — это ограниченность, но такая ограниченность, которая открывает возможность познания явления всемирно-исторической важности. «Совершающиеся изменения» — это переход от *Gemeinschaft*'а к

[29] Ibid. S. 256.

Gesellschaft'у, поскольку понятия, заявленные как категории чистой социологии, уплотняются, сгущаются, приобретают черты чуть ли не исторических характеристик. Здесь-то и начинаются проблемы. Ведь если каждое понятие, каждый термин связаны между собой, иными словами, если это *система*, то система чего? Разумеется, понятий, но — еще точнее — *система понятий чего*? Что составляет, так сказать, эмпирический референт этой системы как системы, а не отдельных ее элементов? Допустим, что *системе понятий* должна соответствовать *социальная система*, как бы ее ни называть. Тогда социология окажется «общей теорией всего» социального, а социальное, в свою очередь, неким объемлющим единством, в котором и совершается дальнейшее членение на роды и виды и которое, собственно, и совершает (или в котором совершается) переход как движение от одного состояния к другому. Но ни такого общего единства социального, ни общей социологии у Тенниса нет. На уровне понятий мы не находим единства, объемлющего противоположность *Gemeinschaft*'а и *Gesellschaft*'а, а значит, на уровне социальной реальности, мы не находим эмпирического референта, относительно которого было бы справедливым высказывание «*X* может принимать формы или быть организован либо одним, либо другим образом, и в настоящее время мы наблюдаем его превращение его организации из одного состояния в другое». Мы еще увидим, как споткнулся об эту проблему один из первых и наиболее проницательных рецензентов Тенниса Эмиль Дюркгейм.

То, что система понятий чистой социологии не ориентирована на постижение «всего социального», можно продемонстрировать и в иной перспективе. В конце жизни, подводя итог своим социологическим штудиям, Теннис во «Введении в социологию» формулирует следующее представление о структуре дисциплины. Социология, говорит он, может быть *общей*, исследующей все виды социальности (в том числе и те, что имеют место в растительном и животном мире), и *специальной*, исследующей лишь социальность людей. Специальная социология подразделяется на чистую, прикладную и эмпирическую. Любые социальные образования создаются взаимодействием людей. Во взаимодействии люди движимы волей. Воля может быть направлена к сохранению и утверждению чужой воли и чужого тела, а может быть разрушительна и негативна. Предмет чистой социологии есть то, что образуется за счет взаимного утверждения. Конфликт, взаимное негативное действие людей есть предмет уже общей социологии, и Теннис не делает его предметом своего рассмотрения.

Зафиксируем эти важные моменты еще раз: 1) все социальное включает также и не человеческое социальное; 2) общая социология могла бы исследовать и не человеческое социальное, и человеческое, но основанное на взаимном отрицании. И то, и другое Теннис выносит за скобки своей *специальной* социологии, которая ориентирована на взаимное утверждение, а не разрушение «другой воли или другого тела».[30] Начиная с первого наброска *Gemeinschaft und Gesellschaft* 1880—1881 гг.[31] и вплоть до позднего (1931 г.) «Введения в социологию»[32] он последовательно настаивает на приоритете позитивного начала социальности.

Но если единого описания социальной реальности как объемлющего единства[33] мы у Тенниса не находим, то можно ли

---

[30] Ibid. S. 3.

[31] См.: *Tönnies F.* Soziologische Studien und Kritiken. Erste Sammlung. Jena: Verlag von Gustav Fischer, 1925. S. 22 f.

[32] См. здесь, в частности, аргументы против знаменитого представителя формальной социологии Л. фон Визе, который настаивал на том, что употребление слова «социальное» в позитивном этическом смысле, какой придавал ему Теннис, слишком сужает предмет социологии. Теннис же полагал, что, несмотря на существование вражды между людьми и на ту роль, какую сыграли в истории человечества войны, это не меняет главного. «Что оказывается общим для разных видов социальных реальностей? Именно то, что они связывают, т.е. воздействуют на связываемых позитивно или негативно определяющим для их сознания образом: наделяя взаимными притязаниями (правами) и налагая взаимные обязанности. Если *Визе* в качестве довода приводит, что единственное основание сузить понятие социального до так называемых позитивных невраждебных отношений есть якобы соответствие «этическому» употреблению слова «социальный», то я, следовательно, и это не признаю, а, напротив, утверждаю, что иное словоупотребление невозможно. И разбойничья банда может быть сильно социально связанной, если в ней господствует порядок и дисциплина... Она несоциальна, даже антисоциальна в силу ее деятельности, ее функционирования, ибо она находится в состоянии войны с обществом; но это же относится и к другим союзам, все равно, скрывают ли они свои цели или же даже открыто выставляют их на обозрение, как это иногда делает организованная партия внутри государства, которое она отрицает и стремится разрушить» (*Tönnies F.* Einführung in die Soziologie. Stuttgart: Enke, 1965. S. 76 f).

[33] О «социальных реальностях» он говорит во множественном числе, используя этот термин как чисто технический.

говорить о том, что у него есть *единая* теоретическая система? И это — тоже не простой вопрос. Ведь если здесь допустить полную противоположность между двумя основными понятиями (или «формами»), то установление теоретического единства окажется не менее сложным, чем установление единства социальной реальности, которая, как мы видим, во всяком случае может быть представлена в этой концепции лишь неполно, не исчерпывающим образом.

Дело еще сильнее усложнится, если мы примем во внимание следующее рассуждение Тенниса в самом начале книги. Позитивными отношениями, говорит он, образуется группа, которая понимается как «сущность или вещь, единым образом действующая внутрь и вовне», и которая называется *связью.* В свою очередь, связь рассматривается либо «как реальная и органическая сущность», либо «как идеальное и механическое образование». И таким образом, мы имеем дело либо с *сущностью Gemeinschaft*'а, либо с *понятием Gesellschaft*'а.[34] Подлинной совместной жизнью людей является *Gemeinschaft*, тогда как *Gesellschaft* — это жизнь преходящая, мнимая. «И соответственно этому, сам *Gemeinschaft* должен пониматься как живой организм, а *Gesellschaft* — как механический агрегат и артефакт».[35] «Органическим», продолжает Теннис, является то, что может мыслиться лишь как существующее «в связи с совокупной действительностью», определяющей его свойства и движения. Органическое единство отличается от научных и иных фикций мышления. Сила притяжения делает вселенную единым целым, но восприятие и основанное на нем научное познание нуждается в чем-то ограниченном и объяснимом. Оно приходит к идее малых целых, «однородных телесных масс», которые состоят из атомов и (вероятно) атомных частиц. Но чистая теоретическая механика знает «лишь лишенные протяжения центры сил в качестве субъектов реальных действий и отношений». Они весьма близки по своему понятию «метафизическим атомам» и в любом случае такое единство — как субъект движения или составная часть большего единства — есть «продукт научно необходимой фикции».[36] Этим фиктивным единствам, тому «нечто, которое есть ничто, или ничто, которое есть нечто», Теннис противопоставляет живые органические тела, «которые всем своим бытием являют себя естественным целым и которые как целые движутся и

---

[34] См.: *Tönnies F.* Gemeinschaft und Gesellschaft. S. 3.

[35] Ibid. S. 5.

[36] Ibid. S. 5 f.

действуют относительно своих частей».[37] Мы знаем самих себя как такие органические тела и по аналогии заключаем, что и другие органические тела одушевлены, подобно нам. Но и объективное рассмотрение подтверждает, что органические тела не составлены из частей, а «как целое, следовательно, как форма суть действительное и субстанциальное целое».[38] Разлагая и вновь соединяя части органического, мы можем получить лишь неорганические вещи. Эти «вещи науки» суть единства лишь в качестве понятий. Совсем по-другому обстоит дело с «наивным воззрением», «народной верой», «художественной фантазией»: «Здесь само понятие есть реальность, живая, меняющаяся, развивающаяся, как идея индивидуальной сущности. Если сюда вторгается наука, то она меняет свою природу, становится из воззрения дискурсивного и рационального интуитивным и диалектическим, а это есть философствование».[39]

Конечно, цитированное рассуждение, строго говоря, мало оригинально. Однако, если не прослеживать здесь специально следы рецепции немецкой классики и Шопенгауэра, современного Теннису позитивизма и Ницше (с которым он в молодые годы даже собирался совместно издавать журнал)[40], то содержательная ценность философских пассажей в общей структуре концепции, пожалуй, выступит более явственно. Мы видим, что Теннис проводит различие между восприятием как базисом науки и наивным созерцанием, которое поставлено в один ряд с народной верой и художественной фантазией. Последние, предельные единства, постигаемые наукой («рациональным и дискурсивным воззрением») суть «нечтости» («Etwasse») как «ничтожества» («Nichtse»), непротяженные центры сил. Целостное же созерцается интуитивно и как живое. Что же следует отсюда для постижения взаимодействия, для понимания социального?

---

[37] Ibid. S. 6.

[38] Ibidem.

[39] Ibidem.

[40] См. о философских истоках и влияниях в творчестве Тенниса: *Bickel C.* Ferdinand Tönnies' Weg in die Soziologie // Simmel und die frühen Soziologen. Nahe und Distanz zu Dürkheim, Tönnies und Max Weber / Hrsgg. v. O. Rammstedt. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1988. S. 86—162. Специально о Гоббсе как источнике теоретического вдохновения Тенниса будет сказано ниже, поскольку это имеет непосредственное отношение именно к его социологической концепции.

Мы сможем лучше понять это, если рассмотрим еще одно рассуждение Тенниса. В уже упомянутом выше наброске первой главы *Gemeinschaft und Gesellschaft*, написанном в 1880—1881 гг. и опубликованном в 1925 г., т.е. за год до выхода шестого и седьмого изданий своего первого труда (с подзаголовком, заметим еще раз, «Категории чистой социологии»), Теннис проводит различение между «философией природы» и «философией культуры» и говорит о своем предпочтении, отдаваемом этому последнему термину перед «социологией», «психологией народов», «наукой об обществе» и т.д. Философия природы, говорит он далее, занимается вопросами, которые чужды философии культуры и вообще наукам о культуре (например, *этике*). «Что суть пространство и время? Что есть мир, мыслимый как целое? ... В то время как *метафизика* уводит нас в ту область пространства и времени, где наши представления о пространстве и времени теряются, как рыбачий челн в океане, *этика*, напротив, становится на прочную почву ближайшего окружения, [а это для нее —] совместно живущие люди и грядущий день».[41] Через полвека после того, как были написаны эти строки, Теннис завершает «Введение в социологию» словами: «...Факты социальной жизни так сильно отличаются от фактов, которыми занимается исследователь природы, что различия эти никогда нельзя упускать из виду, ибо в социальной жизни повсеместно вступают в дело образования социальной воли, то есть социальные сущности, которым нет ничего подобного во всей остальной природе».[42] Эта несколько мутная формула (не совсем ясно, считает ли Теннис, что социальное — все-таки часть природы, и если да, то в каком именно смысле[43]) уясняется в связи с начальными положениями той же книги. Вводя самые общие понятия, Теннис (местами терминологически перекликаясь с Дюркгеймом) подчеркивает, что чистая социология исследует «значимые вещи», «моральные факты».[44] Среди них есть и такие, в ложности которых наука необходимо от-

---

[41] *Tönnies F.* Soziologische Studien und Kritiken. Erste Sammlung. S. 6 f. Акцентируем то обстоятельство, что здесь указаны антропоморфные пространственные и временные параметры: в пространственном отношении это те, кто живут *вместе*, во временном отношении — не далее как следующий за нынешним день.

[42] *Tönnies F.* Einführung in die Soziologie. S. 327.

[43] Ниже мы увидим, что эту неясность ему ставил в упрек уже Дюркгейм.

[44] Ibid. S. 9 ff.

дает себе отчет, например понятия «демонов», «духов» и т.п. «Напротив, если мы говорим о действиях и эффектах союза, общины, государства, то прекрасно знаем, что давать запутанной связи простое выражение есть лишь способ говорить о ней, изображая и обсуждая эти сущностные характеристики так, будто они имеют действительное существование, хотя известно, что таковое имеется лишь постольку, поскольку именно непосредственно участвующие действительные лица, например, основывают, вызывают к жизни какой-то союз, а затем уже начинают желать и действовать предписанным или же предполагаемым образом».[45]

Так все, кажется, становится на свои места. Поскольку мы, как видим, вправе фиксировать у Тенниса определенную методологическую последовательность и непрерывность теоретической установки (несмотря на идейную эволюцию, которой и не могло не быть в течение полувека творческой работы), постольку мы вправе трактовать его высказывания сначала более поверхностным образом в духе той самой «теоремы Томаса», которая не является теоремой и которая была сформулирована через несколько десятилетий после первого издания *Gemeinschaft und Gesellschaft*, примерно, так: «Если люди оценивают ситуации как реальные, то они реальны по своим последствиям». Это значит, что социальные образования реальны в той мере, в какой они значимы (*реальны* как «моральные факты») для участников социального взаимодействия. Однако это — лишь самый поверхностный, хотя и совершенно необходимый уровень рассмотрения темы.

Рассмотреть ее глубже нам поможет обращение к еще одной знаменитой работе Тенниса, книге о жизни и учении Томаса Гоббса, вышедшей впервые еще в 1896 г. и дважды переизданной при жизни автора.[46] Ей предшествовала большая статья «Замечания о философии Гоббса»,[47] публикация кото-

---

[45] Ibid. S. 10.

[46] См.: *Tönnies F.* Thomas Hobbes Leben und Lehre. Dritte vermehrte Auflage. Stuttgart: Fr. Frommanns Verlag (H. Kurtz), 1925. В свое время Теннис был одним из крупнейших исследователей Гоббса. Он основал *Societas Hobbesiana*, отыскал в английских архивах и впервые издал работу Гоббса «Начала права естественного и политического». См.: *Hobbes T.* The elements of law, natural and politic / Ed. with a pref. and critical notes by Ferdinand Toennies. With a new introd. by M. M. Goldsmith. 2nd ed. London: Cass, 1969.

[47] *Tönnies F.* Anmerkungen über die Philosophie des Hobbes, Tl. 1—3 // Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Philosophie. 1879—1880. Bd 3—5.

рой по времени совпадает с работой над *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Таким образом, это работы одного периода, представляющие с разных сторон его социально-философскую позицию. Здесь заслуживает интереса, в частности, сопоставление Гоббса с Декартом. В духе своего времени Теннис подвергает критике картезианский дуализм и усматривает в философии Гоббса подлинное родство с современным научным мировоззрением. Гоббс, говорит он, особенно в позднейший период своего творчества, приближается к «современной концепции «психологии без души», в которой душа оказывается лишь логическим субъектом душевных фактов или же обозначением единства живого тела в аспекте этих последних, так что, вместе со Спинозой, можно также сказать, что тело и душа суть одно и то же».[48] В споре с Декартом, неоднократно повторяет Теннис, Гоббс вышел победителем, если рассматривать позиции обоих философов с современной точки зрения, ибо «принципы, методы и цели Гоббса суть те же самые, что и позитивной науки».[49]

В связи с этим находится и разногласие в понимании пространства и свойств телесных вещей. Согласно Декарту, говорит Теннис, «мир как пространство, или протяжение, или телесная субстанция полагается не только чувствами, но и разумом — и потому он действителен. Гоббс же подчеркивает реальность внешнего мира как содержания не только целесообразного, но и необходимого, однако по сути своей *произвольного понятия*».[50] Для Декарта важна реальность протяжения, для Гоббса — реальность пустого пространства тел как того, что находится *вне* представления. И Декарт, и Гоббс были озабочены тем, чтобы найти некоторый общий знаменатель внешнего опыта. Именно поэтому любые качественные определения тел, даже качество протяженности (как у Декарта), будь последние их неотъемлемыми свойствами, стали бы препятствием на пути приведения их к этому общему знаменателю. То, что тела суть в пространстве, значит, что они суть вне нас; то, что они суть во времени, значит, что они движутся. Если бы Гоббс, продолжает Теннис, вполне последовательно формулировал свою позицию, он сказал бы, что нет никаких

---

[48] *Tönnies F.* Thomas Hobbes Leben und Lehre. S. 125 f.

[49] Ibid. S. 128. Разумеется, Теннис не забывает о собственно научном вкладе Декарта, несопоставимом по значению с гоббсовским. Но речь идет о ретроспективной оценке философской позиции.

[50] Ibid. S. 120 f.

оснований мыслить нечто большее, реально сущее вне наших представлений, кроме субстанции, т.е. тел, и их движения. Представление же об их качествах ложно и мешает объяснить и движение тел, и их восприятие.[51] Но раз Гоббс — предтеча современной науки, то каково же современное Теннису научное воззрение? «Если же теперь правильно сформулировать это понятие сущего или субстанции, то оно, в свою очередь, будет совпадать с понятием „энергии", которое, как и первое, нейтрально относительно „атрибутов" „душа" и „тело", но при этом, конечно, как правило, мыслится и понимается как материальное, а по потребности — как психическое».[52] Весьма любопытным образом понятие *органического* не всплывает даже в предметном указателе к книге о Гоббсе. Теннис лишь мимоходом замечает, что и теперь психология и биология, несмотря на ряд попыток, в основном, все еще робеют сделать шаг к указанному единству, т.е. к энергии как фундаментальному единству.[53] Ход развития науки, по Теннису, можно было бы тогда представить следующим образом: от пестрого мира свойств и форм (древность) к универсуму бескачественных и (в лучшем случае) только протяженных и взаимодействующих тел (новое время), а затем — к единому, *энергии*, понимаемой то как материальная, то как психическая (современная Теннису наука). Центрами этой энергии и являются упомянутые в начале *Gemeinschaft und Gesellschaft* «атомы» — «нечтости, кои суть ничтожества, и ничтожества, кои суть нечтости».

Этому противоречит идея живого, выступающая в той же книге. Одушевленная телесность, интуитивное постижение единства, которое усматривается как органическое в некоторой связи, *Gemeinschaft* и, наконец, протяжение (пространственная близость, достижимость) должны были бы сопрягаться друг с другом, в отличие от неорганического, которое можно все далее или далее разлагать вплоть до непротяженных центров сил. Но и это еще было бы слишком просто. Следует помнить, что для Тенниса весь универсум тоже может пониматься как органическая связь. Универсум становится целым благодаря притяжению. Однако это целое невозможно наблюдать, его пространство и время безмерны с человеческой точки зрения, наши восприятия «теряются в нем как рыбачий челн в океане», и опираться на восприятие возможно, только если наблюдение становится «разлагающе аналитическим». Поэтому,

---

[51] См.: Ibid. S. 130 f.

[52] Ibid. S. 129.

[53] См.: Ibidem.

чтобы мыслить целое как первичное по отношению к его частям, нужно в высшей степени сильное их взаимное притяжение, препятствующее механистическому способу объяснения. Натурфилософия уводит нас за пределы обыденных представлений о пространстве и времени, тогда как областью «этических понятий» является обозримое и явно плотно связанное между собой. Здесь обнаруживается, таким образом, точка расхождения (или точка схождения?) этики и науки: базис восприятия, непосредственная данность ощущений. Но пути отсюда ведут в разные стороны: либо к неизмеримости большого и бескачественности малого, либо к неразложимой цельности живого. Этика (философия культуры, социология) — не биология и не психология. Объект ее описаний может быть представлен в научных категориях, поскольку наука имеет дело со всем универсумом. Но ее описания принадлежат к иному жанру: слишком сильно отличаются «от остальной природы» «образования социальной воли», так что «наука меняет здесь свою природу», и понятия «интуитивного, диалектического» воззрения оказываются «живой, меняющейся реальностью».

Таким образом, выстраивается весьма соблазнительный ряд соответствий. С одной стороны: подлинность социальной жизни — *Gemeinschaft* — этика — интуитивное воззрение — органическая связь; с другой стороны: мнимость, преходящий характер социальной жизни — *Gesellschaft* — механистическая наука о природе — несоизмеримость человеку всего бесконечно малого и бесконечно обширного. Скажем ли мы, что «Gesellschaft» — это предмет натурфилософии или механической позитивной науки, а что подлинно человеческое исследует социология как этика? Или мы скажем, что о социальной жизни может судить интуитивное воззрение, художественная фантазия, но что науке — именно позитивной науке — доступно только мнимое и преходящее, что именно потому-то и может она его разложить, поскольку органической целостности здесь нет? Но мнимость *Gesellschaft*'а — для кого она? Для того, кто в нем живет и о нем судит, или для того, кто за ним наблюдает? Наблюдает *откуда*? Как это возможно, что в одном рассуждении говорится не только о двух формах, но и предполагается, что этим формам соответствуют два типа знания, которые объединяются... чем? Обложкой? Именем автора? Попробуем хотя бы отчасти разобраться в этой проблеме.

III

Откуда берется цельность, сильное взаимное притяжение частей органического целого? Его началом является *воля*. Она выступает, во-первых, как причина представления (»народная вера», «художественная фантазия» не тождественны простой рецептивности), во-вторых, как «причина предметов представления».[54] Тот, кто «наивно созерцает» органическое, *желает*, чтобы оно было живым, а не разлагает его на атомы.[55] Кто желает *Gemeinschaft*'а, тот образует *Gemeinschaft* с теми, на кого

---

[54] Уже здесь мы можем зафиксировать принципиальное для всей структуры аргументации Тенниса различение между сущностной волей и избирательной волей как *проблему*. В книге о Гоббсе Теннис часто указывает на важную, по его мнению, ошибку английского философа, который не рассматривает «представляющий рассудок» в качестве активного фактора, одного из явлений универсума. Однако сам он повторяет эту «ошибку» (если здесь вообще можно говорить об ошибках), поскольку не хочет ни отказаться полностью от описаний универсума (хотя бы только самых общих и метафизических), ни описать волю и социальное как часть универсума. «Сущностной воле, — говорит Теннис, — *имманентно* движение», так что здесь имеет место психическая каузальность, т.е. «сосуществование и последовательность чувств бытия, влечения и деятельности, которые ... можно мыслить как проистекающие из изначального состояния этой индивидуальной воли» (Gemeinschaft und Gesellschaft. S. 88). Избирательная воля остается вне деятельности. «И таким образом, соответственно этому понятию, мышление словно бы механическим принуждением действует на нервы и мускулы, а тем самым — и на члены тела. Поскольку это представление можно реализовать лишь в рамках физикалистского или физиологического воззрения, постольку требуется само мышление рассматривать как движение, т.е. как *функцию мозга*, а мозг — как объективно реальную, заполняющую пространство вещь» (Ibid. S. 89). Но каково представление самого Тенниса как наблюдателя? Разделять оба воззрения он не может, отказаться от одного в пользу другого не хочет, и вопрос о месте воли в универсуме остается открытым.

[55] Не следует идти ниже уровня клеток, говорит Теннис. «Каждая клетка, каждая ткань и орган — это определенный комплекс единой в себе воли, соотнесенной с самою собой и своим внешним. И так же обстоит дело со всем организмом», который, продолжим мы вслед за Теннисом, мог бы пониматься как *Gemeinschaft* клеток (см.: *Tönnies F.* Gemeinschaft und Gesellschaft. S. 94).

он однозначно позитивно ориентирован, так что единство воль тех, кто образует *Gemeinschaft*, и есть само созерцаемое и волимое ими единство. Но здесь нет «воли к волению», нет избирательной воли к сущностной воле. Прочным исходным пунктом для Тенниса является естественная, органическая совместная жизнь. Остается только выяснить, насколько сильно она может быть релятивирована *разумно*-волевым началом. Животное волевое отношение (самый характерный пример — «отношение матери к плоду», возникающее «без посредства представлений») отличается от человеческого: человеческая воля, говорит Теннис, может быть ориентирована на чужие тела, например, в силу владения ими, стремления к ним, произвольного распоряжения ими. Тела эти могут быть как человеческими, так и животными, однако лишь в первом случае нам «в высшей степени важны» чувства и представления другого человека.[56] Единство воль особенно велико в случае «взаимосвязи растительной жизни благодаря рождению».[57] Телесное дает о себе знать в непосредственном чувстве родства и в сексуальном инстинкте, хотя уже для взаимоотношений братьев и сестер куда большую роль играет память. Пространственная близость кровных родственников не столь важна, как продолжительность, устойчивость связи, но в целом теснота, плотность связи как в пространстве, так и во времени значительна для *Gemeinschaft*'а. Точные локализации («дом», «деревня», «город») менее важны, чем воление *Gemeinschaft*'а. Связь, естественным образом *имеющая место* на ограниченном пространстве, продолжается в силу душевной настроенности даже при взаимном удалении тел, так что в конечном счете «духовная дружба образует род незримой местности, мистический град и собрание, который словно бы животворен художественной интуицией, творческой волей».[58] Так и *любовь* скорее *требует* пространственной близости, чем порождается ею, сохраняться *Gemeinschaft* любящих может и на удалении.[59] Существенная непространственность *Gemeinschaft*'а означает, что его нельзя представить как органическую вещь в собственном смысле слова, как непосредственно созерцаемый в пространстве большой организм. Его определения — это определения воли.

---

[56] *Tönnies F.* Soziologische Studien und Kritiken. Erste Sammlung. S. 15 ff.

[57] *Tönnies F.* Gemeinschaft und Gesellschaft. S. 8.

[58] Ibid. S. 1.

[59] См.: Ibid. S. 21.

Взаимное тяготение к единению называется сущностной волей. Чья это воля? Такой вопрос можно задавать только с точки зрения сформировавшегося европейского индивидуализма, предполагая полную раздельность индивидов и воль. Но сама постановка его в такой форме была бы ошибочна. Сущностная воля — не индивидуальная воля. О ней нельзя сказать, что она просто в некоторой мере присуща отдельным членам *Gemeinschaft*'а, потому что самой этой отдельности, помимо сугубо телесной, нет в *Gemeinschaft*'е, спаянном сущностной волей. Сущностная воля, говорит Теннис, — это «психологический эквивалент человеческого тела»,[60] но это не значит, что *Gemeinschaft* и «на самом деле» представляет собой «большой организм», в точности подобный по своему устройству меньшим организмам живой природы. В сущностной воле различаются три вида: «Это — органическая воля, определяемая животно-ментальной волей; животная воля, выражаемая одновременно волей органической и ментальной, и сама ментальная воля в своей обусловленности органически-животной волей».[61] В свою очередь, противопоставляемая ей избирательная воля вообще может рассматриваться как «продукт мысли», а это «уже предполагает готовый образ человеческого организма-воли».[62] Конечно, если сущностная воля есть психический эквивалент тела, то реальным эквивалентом сущностной воли опять-таки оказывается тело, не механическое, могущее быть разложенным на мельчайшие бескачественные частицы, а то и на «комплексы отношений», но тело органическое. Однако *Gemeinschaft* составлен из других органических тел, способных не только конституировать, но и репрезентировать целое. Не образуя *пространственно* тело в собственном смысле, члены сообщества воспринимают и представляют его именно как органическое целое, а не агрегат независимых индивидов. Но и наблюдатель, если он полагается на философскую интуицию (или художественную фантазию?), а не на механистический дискурсивный анализ, усматривает здесь сущностную цельность при внешней пространственной раздельности. Так репрезентируют семью ее члены: мать и дети, братья и сестры, отец — это различные позиции в семье; каждый человек здесь

---

[60] Ibid. S. 87 f.

[61] Ibid. S. 92.

[62] Ibid. S. 107. Можно ли это понимать так, что человеческое тело в конечном счете не может быть релятивировано? Мы еще увидим, что в противном случае рушится конструкция *Gesellschaft*'а.

есть самостоятельный организм, но лишь в семье как целом он — отец, сын или брат. И как отец, сын или брат он представляет семью в целом (у отца должна быть жена и дети, у сына — родители и братья и т.п.). Одновременно это целое есть форма, независимая от конкретных общностей, и только в этом качестве — предмет чистой социологии. И так же образуются соседство и дружба.

В органическом чувстве несомненного (кровного) родства кроется сила притяжения почти исключительно инстинктивной любви. Как сам организм в некотором роде более реален, чем интеллектуальные фикции механистически разлагаемого мира, так и в области социального связь будет тем более органической=реальной, чем меньше она обусловлена рассудком. Духовная общность — не рассудочная общность, и город — область дружбы и духовного *Gemeinschaft*'а — не то же самое, что *большой город*, воплощение *Gesellschaft*'а. «Но мышление становится господином, Богом, извне сообщающим движение инертной массе. И, таким образом, оно должно мыслиться оторванным от изначальной воли (которой оно же и порождается) и свободным, представляющим и содержащим в себе волю и желания, а не представляемым и содержащимся в них».[63] Предварительная ступень интеллекта в сущностной воле — память, в которой Теннис различает собственно память, фантазию и осознанное воспоминание, фантазию же характеризует как «в высшей степени „субъективную", т.е. обусловленную своеобразной энергией памяти, работу».[64] Память есть сохранение «непосредственных идей», а фантазия и осознанное воспоминание суть свободное оперирование: разложение и соединение этих идей, причем «сопоставляющее, оперирующее с *понятиями* мышление или вычисление» рассматривается как «особое ответвление» памяти.[65]

Полное развитие исчисляющего мышления — это уже *Gesellschaft*, и об органическом единстве здесь говорить не приходится. «Здесь каждый — сам по себе»,[66] т.е. не притягивается к другим и другими и не образует с ними подлинной связи. Индивиды оказываются враждебными один другому единицами, «области их деятельности и власти четко отделены друг от друга, так что каждый воспрепятствует соприкосновению с ним другого и его вхождению в эту область, что рассматрива-

---

[63] Ibid. S. 108.
[64] Ibid. S. 101.
[65] См.: Ibidem.
[66] Ibid. S. 40.

ется как тождественное враждебности».[67] Для общества «в состоянии покоя», говорит Теннис, такое негативное отношение субъектов друг к другу является нормальным, базовым. Никто не захочет ничего сделать для другого, разве что в обмен на нечто такое, что он считает равноценным, а еще лучше — более ценным, чем то, что может дать сам. Таким образом, чем обладает и что потребляет один, тем не обладает и то не потребляет другой; нет общего блага: имеются лишь блага, ценные по отдельности для отдельных субъектов. И все-таки: пока «длится эта воля давать и брать», этот предмет «пребывает общим благом, *социальной ценностью*, а общая воля может быть помыслена лишь как *единая*».[68] Итак, эта единая воля соотносится с некой общей областью и общим временем: на весь период взаимодействия, но *только в течение его* субъекты *хотят* этой общности. «...Воля к обмену обобщается, все принимают участие в отдельном акте и подтверждают его, он становится абсолютно-публичным».[69] Общее благо может быть лишь фиктивным, т.е. соотнесенным с фиктивным же субъектом и его волей. А *достаточным основанием* для изобретения такой фикции является уже то, что обмен предполагает соприкосновение субъектов, возникновение общей для них области на все время совершающейся трансакции. В области обмена (где воля одного субъекта *еще* не вполне, другого — *уже* не вполне ориентирована на предмет обмена), в период обмена (не принадлежа всецело ни одному из них), предмет обмена оказывается *социальной ценностью*, а воля, которая соотнесена с ним, является *общей волей*. Как таковая она едина и требует от каждого завершить обмен, который, таким образом, есть «объединенный и единый акт, содержание фиктивной социальной воли».[70] Место *Gemeinschaft*'а всегда конкретно, связано с деятельностью и ее результатами, будь то дом или пашня,[71] или даже город как место поклонения богам и духовной общности. Но «в то время как домохозяин, крестьянин или гражданин обращают свой взор к внутреннему, к центру места, *Gemeinschaft*'а, к которому они принадлежат, торговый класс, напротив, обращается вовне: его занимают лишь линии, соединяющие между собой местности, тракты и средства передвижения. Таким образом, он живет как бы в середине всякой

---

[67] Ibidem.
[68] Ibid. S. 41.
[69] Ibid. S. 42.
[70] Ibidem.
[71] Ibid. S. 25.

области, которую стремится решительно пронизать собой и полностью преобразовать. Вся эта земля представляет для него лишь рынок...».[72] Очевидно, что обмен, таким образом, не знает никаких границ, а область его может в конечном счете объять весь мир: каждая земля может стать областью торговли, но чем шире эта область, тем больше она выступает как «земля *Gesellschaft*'а», тем свободнее обмен, тем «вероятнее, что чистые законы общения-обмена вступят в силу, а качества, которыми помимо того еще обладают люди относительно друг друга, напротив, отпадут. И таким образом область торговли концентрируется, наконец, в единственном главном рынке, в конечном счете — мировом рынке, от которого начинают зависеть все остальные рынки».[73] И настоящие хозяева на нем — класс торговцев, значение остальных людей — нулевое.[74]

Область договора есть именно бескачественное пространство современной науки. Ни дом, ни поле, ни город, т.е. ничто из того, что может быть схвачено в конкретных этически-правовых понятиях, но просто область измышленная, определяемая чисто количественно как «больше» или «меньше», вплоть до самой большой области мирового рынка (слова «глобализация» в ту пору еще не знали). Продемонстрируем это еще на сравнении собственности как владения и собственности как состояния. Первое, говорит Теннис, есть собственность «органическая и внутренняя», второе — «внешняя и механическая»,

---

[72] Ibid. S. 55.

[73] Ibid. S. 55 f.

[74] Обратим внимание, что Теннис говорит по большей части о торговцах. Его и до конца жизни не убедили попытки современников, в частности М. Вебера, показать специфику современного капитализма, решительно, жестко отличающегося от прочих «капитализмов» тем, что не торговцы, но промышленники-предприниматели начинают играть ключевую роль. Общего между разными видами капитализма Теннис видел больше, чем различий. В сборнике памяти Макса Вебера (Erinnerungsgabe für Max Weber: Die Hauptprobleme der Soziologie. Bd 1. München: Düncker & Humblot, 1923) он высказывается на эту тему подробно и взвешенно. Но известно и более раннее замечание Тенниса, сделанное в записной книжке в 1904 г. сразу по выходе «Протестантской этики»: «Цепляется за внешнее». Цит. по: *Zander J.* Pole der Soziologie: Ferdinand Tönnies und Max Weber // Ordnung und Theorie. Beiträge zur Geschichte der Soziologie in Deutschland. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchhandlung, 1986. S. 338.

так что только первая есть, с психологической точки зрения, «продолжение собственной реальной сущности [владельца], а потому, необходимо, и сама она есть реальность ... Напротив, психологическая ценность состояния — расширение и умножение объектов мышления, которые, как возможности деятельности, находятся в его распоряжении и сами по себе имеют совершенно идеальную природу...».[75] Но тогда получается, что в *Gesellschaft*'е у индивида не оказывается, строго говоря, ни тела, ни «своего места». Ведь и то мышление, которое, как рационально исчисляющий рассудок, позволяет ему «совершенно произвольно» использовать товар, служит в конечном счете только использованию данного товара как средства для приобретения другого товара, что находит свое наиболее полное выражение в деньгах. Это значит, что в индивидуальном мышлении нет ничего индивидуального, лишь соотнесенность с собственным телом могла бы сообщить ему уникальность, но именно эта соотнесенность уже зарезервирована за *Gemeinschaft*'ом, где продолжением органического тела человека становятся продукты его труда и где конкретное тело привязано к конкретному месту. Тогда откуда в *Gesellschaft*'е берутся его цели и стремления? Насколько реален фиктивный субъект? Что выступает подлинно принуждающей силой общей воли, соответствующей обмену?

Отчасти прояснить этот вопрос можно в связи с тем, что *Gesellschaft*'у, по Теннису, необходимо присуще государство. По мере того как «чистый контракт становится базисом всей системы, а избирательная воля *Gesellschaft*'а, определяемая его интересом, все больше и больше ... являет себя единственным источником, хранителем и двигателем *правопорядка*... воля государства все больше и больше освобождается от традиции, от предания и веры в его решающее значение», а право перестает быть делом обычая и становится продуктом политики[76]. И о стремлениях человека сказано у Тенниса буквально в том же месте. Меняется место и меняются условия его повседневной жизни, говорит он, меняется и его *темперамент*: «неустанное стремление к переменам делает его лихорадочным и непостоянным»[77]. Это непостоянство — оборотная сторона рациональной уверенности калькулирующего индивидуалиста: «Исчисляющий знает свое превосходство и свободу, он уверен в целях

---

[75] *Tönnies F.* Gemeinschaft und Gesellschaft. S. 183.

[76] Ibid. S. 244.

[77] Ibidem.

и господстве над средствами, мысленно видя их зависимыми от себя, и он управляет ими согласно своим решениям, как бы ни казалось, будто движутся они собственными путями ... Чтобы исчисление было правильным, сознательность должна лежать в основании всех его установок и оценок. Это знание, которым можно распоряжаться, пригодно для планомерного применения; это теория и метод господства над природой и человеком. Сознательный индивид презирает все темные чувства, предощущения, предрассудки как то, что в этом отношении имеет ничтожную или сомнительную ценность, и он хочет, в соответствии со своими ясно и четко оформленными понятиями, устроить свое ведение жизни и свое воззрение на мир».[78] Таким образом, современному человеку даются следующие взаимосвязанные характеристики: уверенность в себе; интеллект; стремление к ясности и презрение к инстинктам; беспокойство. Он беспокоен в стремлениях и рационален в расчетах, он рационален так же, как рационален его контрагент, но инстинкт не заставит его поддаться «голосу чувства» и втянуться в «органическую связь». Именно такому человеку необходимо государство — современное государство, а не нравственно-политическое единство πολις'а или *civitas*'а. Государство в конструкции *Gesellschaft*'а конституировано совместным рациональным волением некой совокупности людей и постольку является более или менее совершенным механизмом упорядочивания их связей. Оно имеет силу принуждать, автономизируясь тем более, чем больше дает себя знать индивидуализм избирательной воли. Поэтому «индивидуализм является и важнейшей предпосылкой самого обширного политического объединения: под именем государства оно стало выражать именно ту идею, что общество или коллектив в общении-обмене и многообразных договорно обоснованных отношениях и объединениях совместно живущих индивидов нуждается в постоянном носителе власти и воли, дабы улаживать, а при необходимости и насильственно подавлять возникающие внутри него раздоры, положить конец самообороне и другому своевластию и преследовать иные общие цели при помощи общих средств, то есть прежде всего применять общую силу вовне против наносящей ущерб или угрожающей силы».[79]

Но что значит «принуждать»? Как можно принудить калькулирующий рассудок? Откуда, повторим еще раз, берутся

---

[78] Ibid. S. 112.

[79] *Tönnies F.* Einführung in die Soziologie. S. 32.

стремления и мотивы, если все исчерпывается калькуляцией? Ответ на этот вопрос, судя по всему, должен предполагать, что тело на самом деле не вовсе теряет свое значение в этой конструкции, во всяком случае теряет его иначе и не в той мере, как это увлеченно показывает нам Теннис.

Органическое тело человека предполагается «уже существующим» как предпосылка избирательной воли, но рациональное мышление не способно ни освоиться с существованием организмов, ни игнорировать его. Оно, однако, способно сделать существующее *незначимым*: все, что не является предметом рационального контракта, не исчезает, но *отпадает*, выносится за скобки, не имеет силы, как не имеют силы, хотя и существуют, все те, кто не принадлежит к классу торговцев. И вместе с тем, беспокойство, лихорадочность, стремления, да и подверженность принуждению силой вряд ли могут быть ассоциированы с рассудком как таковым. О человеке и его социальных образованиях приходится поэтому писать, не просто противопоставляя *Gemeinschaft Gesellschaft*'у как исторически сменяющие одна другую чистые формы социальности, но принимая во внимание гораздо более глубокую проблему.

Некоторый элемент рассудочности всегда присутствует в человеке, несмотря на всю глубину инстинктивных стремлений, и точно так же он никогда не избавится до конца от соматического содержания своей мотивации. Угроза телу включается в калькуляцию точно так же, как и удовлетворение некоторого предельного вожделения, которое мы, по идее, могли бы обнаружить в конце цепочки следующих друг за другом обменов. Ключем к такому пониманию является то место в *Gemeinschaft und Gesellschaft*, где Теннис одобрительно цитирует рассуждение Гоббса в гл. XI «Левиафана» о «власти над властью»: «И причиной этого не всегда является надежда человека на более интенсивное наслаждение, чем уже достигнутое им, или невозможность для него удовлетвориться умеренной властью; такой причиной бывает и невозможность обеспечить ту власть и те средства к благополучной жизни, которыми человек обладает в данную минуту, без обретения большей власти».[80] Теннис находит, что вожделение власти по своему содержанию почти тождественно стремлению к деньгам, потому что «в определенном социальном состоянии они означают и являются властью над всеми благами и наслаждениями, кото-

[80] *Гоббс Т.* Левиафан // Соч.: В 2 т. М.: Мысль, 1991. Т. 2. С. 95.

рые можно за них себе доставить: всеобщее благо, абстрактное наслаждение».[81] Ограничимся пока тем, что зафиксируем это соответствие: абстрактному интеллекту соответствует абстрактное тело с его абстрактным наслаждением. Однако это тело все-таки органическое, к тому же смертное, иначе ни о власти, ни о безопасности, ни о наслаждениях речи бы не было. Но обращение к Гоббсу, как мы увидим, еще многое может прояснить нам в Теннисе.

Из определений сущностной воли и избирательной воли Теннис дедуцирует целую систему прочих социальных определений: этически-правовых и хозяйственных для *Gemeinschaft*'а; политически-правовых и политэкономических (включая сюда и критику политической экономии К. Маркса) — для *Gesellschaft*'а. А эти определения, в свою очередь, будучи представлены как дедукции, носят на самом деле вполне исторически конкретный характер, хотя и не привязаны в тексте к уложениям, хозяйственным и политическим устройствам тех или иных стран и народов.[82] И все-таки, читая о господах и рабах, о домохозяйстве и «бурге», о контракте и обязательственном праве, о рабочей силе и союзах-корпорациях, мы понимаем, что эти категории — не измышления Тенниса, не просто конструкции, каковы, например, «социальная система», «роль» или даже «разделение труда» в иных социологических теориях. Здесь обстояния социальной жизни уже пропущены через философские и юридические категории, выступающие как элементы более обширной социологической конструкции.

---

[81] *Tönnies F.* Gemeinschaft und Gesellschaft. S. 115.

[82] Дюркгейм достаточно сурово оценил дедуктивный метод Тенниса как «идеологический». Его рассуждения, писал он в рецензии на *Gemeinschaft und Gesellschaft*, — это «анализ понятий», а не описание наблюдаемых фактов. См.: Revue Philosophique. 1889. T. XXVII. P. 422. Цит. по английскому переводу: *Cahnman W.* J. Tonnies and Durkheim. An exchange of reviews // Ferdinand Tonnies. A new evaluation. P. 247. Теннис, в свою очередь, назвал изложение Дюркгейма в его «О разделении общественного труда» *схоластическим*. См. его рецензию, перепечатанную в кн.: *Tönnies F.* Soziologische Studien und Kritiken. Dritte Sammlung. Jena: Gustav Fischer, 1929. S. 215—217. Цит. по: *Cahnman W. J.* Tönnies and Durkheim. An exchange of reviews. P. 253. Впрочем, он уже здесь отдает должное некоторым идеям Дюркгейма. Еще более позитивно Теннис оценил «Правила социологического метода». См.: Soziologische Studien und Kritiken. Dritte Sammlung. S. 274—276. Перевод Канмана. P. 254—256.

И как раз поэтому столь соблазнительным кажется рассуждение, что *Gemeinschaft* уходит, уступая не только историческое, но и собственно территориальное место *Gesellschaft*'у. На самом же деле проблема состоит в том, может ли *Gesellschaft* вообще держаться самим собой: рациональностью, контрактом, а в дополнение — если кому-то будет недостаточно соображений выгоды и вытекающих из контракта обязательств — государственным насилием.

Мы хорошо знаем эту проблему. Толкот Парсонс в «Структуре социального действия», вышедшей в свет через год после смерти Тенниса, назвал ее «Гоббсовой проблемой социального порядка»[83]. Может ли социальное держаться на договоре рациональных, корыстных, изолированных до и помимо договора индивидов? Герберт Спенсер считал, что может — в современном обществе. Парсонс несколько пренебрежительно замечает: «Кто еще читает Спенсера?» — этой сентенцией, не ему, впрочем, принадлежащей, он открывает свой знаменитый труд. Парсонс стремится синтезировать лучшее в классическом наследии, он создает классический канон, в который включает А. Маршала, Э. Дюркгейма, В. Парето и М. Вебера. Он не забывает и о Теннисе, которому посвящает специальный комментарий — но не развернутые главы, как другим классикам. А между тем, Теннис в некотором роде первооткрыватель проблемы именно в классической социологии и, наверное, как раз потому *непосредственное присутствие* Гоббса так заметно в его сочинениях;[84] в *Gemeinschaft und Gesellsc-*

---

[83] См.: *Parsons T.* The structure of social action. A study in social theory with special reference to a group of recent European writers. N.Y. and L.: McGraw-Hill, 1937. P. 42 ff, 82 ff.

[84] В смысле историческом картина получается несколько упрощенной. Скорректируем сказанное хотя бы отчасти, чтобы избежать оговорок и уточнений в последующем изложении. Парсонс считал Гоббса родоначальником утилитаризма, который в полной мере был развит именно Спенсером. Теннис, в свою очередь, был одним из первых, кто стремился популяризовать Спенсера в Германии. См.: *Tönnies F.* Herbert Spensers soziologisches Werk // Soziologische Studien und Kritiken. Erste Sammlung. S. 75—104. «Отнюдь не случайно, — пишет Г. Вагнер, — что Теннис, прошедший школу Гоббса, в 1889 г., в связи с выходом в свет переводов нескольких сочинений Спенсера, предпринимает попытку познакомить немецкую публику с основными принцами его мышления, начинает обсуждение с параллелей между Гоббсом и Спенсером и ставит прежде всего вопрос о том, является ли человек общитель-

haft — более всего там, где даются характеристики *Gesellschaft*'а. Пожалуй, это оправданно. Некоторая странность состоит только в том, что для Гоббса, как потом, с известными модификациями, и для Спенсера (и многих других) общество, составленное из отдельных индивидов, представляло собой все-таки некий огромный организм. Но никаких меньших организмов, тем более на исторически более ранней стадии Гоббс (в отличие опять-таки от Спенсера) в обществе не находил. Теннис, прилежный исследователь Гоббса, как мы сейчас увидим, еще напишет о гигантском суперорганизме, но идея малых, безотносительно к договору существующих общностей, в противоположность основанному на договоре единству, уж точно, — не плод его разысканий в сочинениях любимого автора.[85] Мы вообще не найдем ее у философов нового времени, теоретиков общественного договора во всех его формах, которыми так много занимался Теннис. Эта идея — куда более раннего происхождения, с нею боролся Гоббс, ее лишь замутнят любые исторические конкретизации — неважно, предпринятые самим Теннисом или другими авторами. Это идея об изначальной, безотносительной к рациональности и договору социальности человека, иначе говоря, идея о том, что по своей природе он есть существо общественное, общительное и политическое, то есть то животное, которое может жить только в κοινωνία πολιτικὴ, что в точном переводе и значит: *societas civilis, burgerliche Gesellschaft, гражданское общество.* Мы находим ее у многих авторов, но перечисление Теннисом сторон сущностной воли (растительная, животная и ментальная) и различение домохозяйства, соседства и города как места высокой гражданской дружбы не оставляет сомнения: главный источник здесь Аристотель.

Процитируем его один раз *in extenso*: «... Оно (государство — *А. Ф.*) появляется лишь тогда, когда образуется общение между семьями и родами ради благой жизни (ey dzen), в целях совершенного и самодовлеющего существования ... Такого рода общение, однако, может осуществиться лишь в том слу-

---

ным по природе существом или нет»» (*Wagner G.* Gesellschaftstheorie als politische Theologie. Zur Kritik und Überwindung der Theorien normativer Integration. Berlin: Düncker & Humblot, 1993. S. 81 f. Цит.: *Tönnies F.* Op. cit. S. 79).

[85] Индивиды моего *Gesellschaft*'а происходят от людей Гоббса, говорит сам Теннис. См.: *Tönnies F.* Gemeinschaft und Gesellschaft. S. 124. А от кого происходят члены *Gemeinschaft*'а?

чае, если люди обитают в одной и той же местности и если они состоят между собой в эпигамии. По этой причине в государствах и возникли родственные союзы и фратрии и жертвоприношения и развлечения — ради совместной жизни. Все это основано на взаимной дружбе, потому что именно дружба есть необходимое условие совместной жизни. Таким образом, целью государства является благая жизнь, и все упомянутое создается ради этой цели; само же государство представляет собой *общение родов и селений* ради достижения совершенного самодовлеющего существования, которое, как мы утверждаем, состоит в счастливой и прекрасной жизни. Так что и государственное общение — так нужно думать — существует ради прекрасной деятельности, а не просто ради совместного жительства...».[86] Вот они — основные (хотя и далеко не исчерпывающие) определения *Gemeinschaft*'а. И как прекрасно, в пандан этим строкам, звучат слова знаменитого современника Тенниса, философа и психолога Вильгельма Вундта в докладе с примечательным названием «Об отношении индивида к *Gemeinschaft*'у»: «Прежде всего, мысль о том, что недопустимо выводить существование государства из какого-либо предшествующего состояния, в котором индивид пребывал бы вне всякой общности с себе подобными, т.е. мысль, что человек есть с самого начала „существо политическое", а также и другая, — что государство существует не просто ради собственности и безопасности своих граждан, но что оно одновременно есть для самого себя цель, будучи предназначено к производству добрых и прекрасных действий, — эти основные мысли аристотелевской „Политики" могут теперь скорее, нежели прежде, встретить одобрение, поскольку постепенно пробуждается понимание того, что соображения эгоистической пользы — фундамент слишком неверный, чтобы основать на нем благороднейшие побуждения человеческой души».[87] Вот так. Государство, индивид, этика, *Gemeinschaft*, Аристотель, недостаточность рационального эгоизма. И здесь же, неподалеку (*Gemeinschaft und Gesellschaft* издают в том же Лейпциге, где Вундт произносит свою прочувствованную речь), еще мало кому известный, но в самобытнос-

---

[86] *Аристотель.* Политика / Пер. С. А. Жебелева // Аристотель. Соч. В 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1984. С. 462. Книга третья (Г), V. 13—14. (Курсив мой — *А. Ф.*).

[87] *Wundt W.* Über das Verhältnis des Einzelnen zur Gemeinschaft (1891) // Reden und Aufsätze. Leipzig: Alfred Kröner, 1913. S. 40.

ти уже совершенно сложившийся Теннис *со своим Гоббсом*.[88] Так все-таки с Гоббсом или с Аристотелем? Или с тем и другим? И как их можно было объединить, не здесь ли основной исток столь жесткой дихотомии двух типов социальности, что даже способы мышления о том и о другом Теннис склонен представить как решительные противоположности? Попробуем сделать еще один заход.

IV

Аристотель и Гоббс — это два *противоположных* воззрения на социальность, не просто отстоящие друг от друга на две тысячи лет в европейской истории, но именно принципиально различные конструкции, о чем недвусмысленно объявляет сам Гоббс в первой главе трактата «О гражданине».[89] Не просто договор рациональных корыстолюбцев, но *неестественность* общества

---

[88] Он действительно хотел присвоить Гоббса немецкой культуре, утверждая, между прочим, неоднократно, что дедуктивный метод Гоббса совершенно чужд английскому эмпиризму. В небольшой работе 1917 г. «Английское государство и немецкое государство» (написанной, конечно, в худшие времена противостояния с Антантой и в обычном для немецких гуманитариев запале национализма) Теннис утверждает, что у Англии нет надлежащей идеи государства и надлежащего государственного права. Из ряда традиционно английских мыслителей он, однако, исключает Гоббса. Заслуга Гоббса состояла, в частности, в том, говорит Теннис, что путем тонкого анализа понятий он последовательно и смело представил «Левиафана» как духовную личность. Однако англичане идей Гоббса не приняли (см.: *Tönnies F.* Der englische Staat und der deutsche Staat: eine Studie. Berlin: Curtius, 1917. S. 188). Куда более характерным английским мыслителем является Локк, для которого суверенитет народа совместим с правлением короля, причем в качестве народа Локк рассматривает лишь Парламент. О подлинном представительстве народа здесь и речи нет. «Это аристократическое и консервативное учение в либеральной одежке, возобновление средневековых представлений об отношении князя и народа» (Ibid. S. 189). Подлинным же последователем Гоббса, по мнению Тенниса, оказался именно немецкий ученый, знаменитый теоретик естественного права С. Пуфендорф, чье учение через посредство Х. Вольфа стало краеугольным камнем немецкого государствоведения.

[89] См. *Гоббс Т.* О гражданине // Соч. Т. 1. С. 285.

как искусственного, сотворенного людьми на время «гиперорганизма», который органичен, собственно, не более, чем любой иной организм, понимаемый сугубо механистически, ставится здесь в центр обсуждения. И держится такое социальное образование не просто на согласии и не просто на насилии. Но на чем еще?

Напомним вкратце это рассуждение. Согласно Гоббсу, социальности, т.е., в его терминологии, государству, предшествует естественное состояние. В этом состоянии имеет место антропологическое равенство своекорыстных индивидов. Своекорыстие ведет их к борьбе за захват вожделенных вещей, а равенство не позволяет никому с уверенностью ожидать успеха в этой борьбе, тем более, что «война всех против всех» идет даже тогда, когда нет битвы как таковой, но «явно сказывается воля к борьбе путем сражения».[90] Конечно, каждому человеку свойствен «правый (истинный) разум»,[91] и к «правому разуму» можно апеллировать, определяя положения «естественного закона» (разумного закона мирного сосуществования) (см.: О гражданине, II, гл. I). Но, к сожалению, «правый разум» не есть врожденная способность изначально ясного видения положений естественного закона. Такое рассуждение каждый должен выстроить самостоятельно. К чему же должно привести человека это рассуждение? К тому, что каждый «должен добиваться мира, если у него есть надежда достигнуть его, если же он не может его достигнуть, то он может использовать всякие средства, дающие преимущество на войне».[92] Но как можно добиться мира? Только через заключение договора. А что заставит соблюдать договор? Ведь если один из договорившихся нарушил договор, то он в более выгодном положении, чем тот, кто его соблюдал. Правый разум — это разум самосохранения тела. Поэтому он диктует пойти на мирный договор. Но в мирном состоянии опасаться наказания за нарушение договора не приходится (т.е. именно *гарантированного* наказания), и правый разум не препятствует идти на риск. Нужен страх гарантированного возмездия за нарушение договора. И потому необходим суверен, которому люди передают то, что они никак не могут доверить друг другу: право карать нарушение договора смертью. «Это больше, чем согласие или единодушие. Это реальное единство, воплощенное в одном лице пос-

---

[90] *Гоббс Т.* Левиафан. Гл. XIII. Т. 2. С. 95.

[91] Recta ratio Гоббса имеет своим источником, по всей видимости, ορθός λόγος греков, но ему дается такая интерпретация, что любой перевод этого термина («правый разум», «здравый разум», «истинный разум») неточен.

[92] *Гоббс Т.* Левиафан. Гл. XIV. С. 99.

редством соглашения, заключенного каждым человеком с каждым другим таким образом, как если бы каждый человек сказал каждому другому: я уполномочиваю этого человека или это собрание лиц и передаю ему мое право управлять собой при том условии, что ты таким же образом передашь ему твое право и будешь санкционировать все его действия».[93] Это лицо или собрание лиц и есть суверен. Суверен — не только верховный властитель, но и верховный судья в вопросах веры и прочих суждений и мнений в вопросах, могущих иметь значение для государства.

Но в связи с понятием «правого разума», «естественного закона» и «суверена» возникают немалые трудности. В государстве «разум самого государства (т.е. государственный закон) должен приниматься каждым гражданином как истинный разум».[94] Это не удивительно: ведь правый разум диктует естественный закон, а «естественный и гражданский законы совпадают по содержанию и имеют одинаковый объем».[95] Удивительно же то, что при этом отдельный гражданин не правомочен оценивать гражданский закон с точки зрения естественного: издавать и толковать закон есть прерогатива суверена и его уполномоченных, при том, что естественный закон является «вечным божественным законом». Получается круг: знать о естественном законе можно лишь посредством правого разума, который в гражданском состоянии есть разум государства, воплощенного в суверене, но *над* сувереном есть вечный естественный закон — правый разум,[96] которому и должен следовать суверен. Если же суверен ошибается, то гражданин об этом судить не полномочен.

Но не забудем, что правый разум — это разум самосохранения. И потому могут быть такие случаи, когда в целях самосохранения он прикажет подданному не выполнять волю суверена: например, если суверен велит ему убить самого себя.[97] И права суверена, доказывает Гоббс, нисколько тем не нарушаются, ибо тогда этого подданного может по приказу суверена убить другой. Но мало этого, Гоббс утверждает, что «одно дело — сказать: я предоставляю тебе право делать что угодно, а другое: я выполню все, что ты прикажешь. И может быть дано такое прика-

---

[93] Там же. Гл. XVII. С. 133.

[94] *Гоббс Т.* О гражданине. II, I, прим. С. 294.

[95] *Гоббс Т.* Левиафан. Гл. XXVI. С. 207.

[96] См.: *Гоббс Т.* О гражданине. XIII. Гл. 2. Указ. соч. С. 401.

[97] См.: *Гоббс Т.* О гражданине. VI, XIII. С. 341; Левиафан. Гл. XXI. С. 169.

зание, что я предпочту скорее быть убитым, чем исполнить его. Следовательно, если никто не может быть обязан к добровольной смерти, тем более он не может быть принужден к тому, что хуже смерти».[98] Последнее высказывание более чем существенно, ибо, как правило, Гоббс исходит из того, что ничего нет тяжелее смерти и, значит, все оправдано для самосохранения. Говорит он также, что одна из главнейших причин ослабления и гибели государства — это представление (или учение), «что каждый отдельный человек есть судья в вопросе о том, какие действия хороши и какие дурны».[99] А потому не совсем понятно, как может тогда гражданин установить, что некое требование суверена для него не только опасно, но и бесчестно? «Дело в том, что при различиях, имеющихся между отдельными людьми, только приказания государства могут установить, что есть беспристрастие, справедливость и добродетель, и сделать все эти правила поведения обязательными...».[100]

Точно так же сомнительны и те рассуждения Гоббса, которые касаются нарушений договора со стороны суверена: суверен в этом случае отвечает не перед гражданским законом, которому он не подчинен, но только перед божественным. Развертывать это более подробно мы не станем, потому что общая схема противоречия остается той же. Она связана с необходимостью и невозможностью определенно противопоставить естественное и государственное состояния. Если бы человек не был ничем иным, кроме как гражданином, если бы искусственное тело государства поглощало его естественное тело целиком, то его рождение и смерть оказались бы отданными целиком на произвол суверена. Если бы никакое иное понятие о нравственном законе, непосредственно открытом каждому индивиду и вещающем в нем голосом его совести, если бы иное, чем это, понятие не фигурировало у Гоббса, то разрушилась бы вся его система[101]. И понятно, почему моральные полномочия он сосредоточил тоже у суверена. Но такое понятие о высшем нравственном законе все-таки осталось, и значит как отдельный гражданин, так и суверен не вполне тождествен госу-

---

[98] *Гоббс Т.* О гражданине. VI, XIII. С. 341.

[99] *Гоббс Т.* Левиафан. Гл. XXIX. С. 252.

[100] Там же. Гл. XXVI. С. 207.

[101] Гоббс указывает в трактате «О гражданине» (а Теннис в добавлении ко второму изданию „Gemeinschaft und Gesellschaft" специально цитирует это место), что добродетели человека и гражданина не одни и те же.

дарству не только как тело, но и как разумная нравственная личность.

Конечно, у Гоббса можно обнаружить не только своеобразно противоречивую концепцию полновластия суверена, но и новую идею дуализма государства и гражданского общества, пусть не вполне отчетливо сформулированную. Ново было то, что именно в политическом теле, суверен которого столь полновластен, что имеет даже высший авторитет в вопросах веры, именно в этом политическом организме оказалась обособленной сфера приватности: личных убеждений, поскольку они не затрагивают государственный интерес и не исповедуются публично; собственности, умножаемой безопасным для государства образом; вообще всякого преследования корыстных индивидуальных интересов, поскольку они безопасны для власти. Однако для нас сейчас более интересен другой аспект его рассуждений, которые можно проинтерпретировать и другим способом. Понятие права, понятие морали возникают лишь в гражданском состоянии, но как таковые они по своему содержанию носят *обязывающий* характер, непосредственно не определяясь ни соглашением, ни принуждением. Вместе с тем, именно и только в гражданском состоянии они суть *реальности*, а не конструкции мышления. Но конструирующее морально-правовые понятия мышление — это тот самый истинный и правый разум, который невозможно искоренить в гражданине и заставить его всегда и во всех случаях принять позитивное право за право естественное. Таким образом, конструкция государства держится не только своекорыстным соглашением (и это особенно подчеркивает Гоббс), не только превосходящей мощью суверена, но и его *правом*, вообще правом как отношением признания и системой обязательств. Но оно держится также и моралью, представлением о должном и недолжном, о постыдном и благородном, потому что без этого невозможно представить себе нормальное функционирование правого разума сохранения индивидуального тела. И, разумеется, можно было бы даже сделать далеко идущий вывод, что и угроза власти, и сохранение основ государственного порядка некоторым образом связаны с тем, что ощущение обязательств к совершению определенных действий хотя и недостаточно ни для поддержания, ни для разрушения государственного строя, но при определенных обстоятельствах необходимо и для того, и для другого. Сила поддерживается признанием, признание дополняется силой — эта вертикальная конструкция власти продолжается в горизонтальной конструкции договорной природы социальности,

немыслимой без морали и права, этой самой вертикалью гарантированных.

Такое длинное отступление позволяет лучше понять отношение Тенниса к государству и, следовательно, *Gesellschaft*'у. Аристотель и Гоббс: можем ли мы утверждать, что основная дихотомия Тенниса возводится именно к социально-философским конструкциям этих его идейных вдохновителей? Пожалуй, дело обстоит не так просто — не только в смысле исторических влияний (К. Маркса и Г. Мэйна, автора книги «Древнее право», и сам Теннис, и его исследователи, уж точно, упоминают куда чаще, чем Аристотеля).[102] Но противопоставление Гоббса и Аристотеля, предпринятое, заметим еще раз, впервые уже Гоббсом, позволяет фиксировать проблему с максимальной точностью. Итак: держится ли *Gesellschaft* сам по себе или же он представляет собой лишь «отчужденный» (термин во времена раннего Тенниса уже — еще! — вовсе не популярный), выродившийся *Gemeinschaft*, который сохраняется постольку, поскольку еще живо взаимное тяготение людей друг к другу? То есть, конечно же, как чистые конструкции оба члена дихотомии исключают один другой. Но поскольку современность более или менее отчетливо описывается в терминах *Gesellschaft*'а, а изначальное, нерассуждающее тяготение людей именуется *Gemeinschaft*'ом, то велико искушение сказать, что не названной субстанцией изменений, более фундаментальным, но и вырождающимся, разрушающимся началом является именно этот последний. Печальна тогда судьба Запада, и недаром *социалиста* Тенниса так долго и охотно числили культур-пессимистом, почвенником-консерватором. Но теоретик современности не может удовлетвориться традиционалистскими ламентациями. Он ищет резервы и ресурсы в своих конструкциях, которые, как видим, можно развернуть очень по-разному.

---

102 В указателе к *Gemeinschaft und Gesellschaft* Аристотель вообще не встречается ни разу. Парсонс совершенно определенно пишет только о влиянии Гоббса и Маркса как наиболее значительном; следом за ним идет «понятие контракта у сэра Генри Мэйна». См.: *Parsons T.* The structure of social action. P. 687. Правда, уже Дюркгейм в рецензии на Gemeinschaft und Gesellschaft, возводя генеалогию *Gesellschaft*'а не столько даже к Гоббсу и Спенсеру, сколько к Марксу и Бентаму, кажется, намекает на происхождение *Gemeinschaft*'а из теории Аристотеля, однако не развивает эту тему сколько-нибудь подробно. См. также следующее примечание.

Прежде всего — и об этом не следует забывать — Теннис вырабатывает понятия *чистой* социологии. Но проблема, как мы видели, кроется в самих этих чистых понятиях. Пока *Gemeinschaft* и *Gesellschaft* рассматриваются на уровне фундаментальных определений просто как оппозиция двух форм социальности, это еще не столь заметно, хотя проблема появляется сразу же. Когда аппарат теории обогащается все новыми и новыми категориями, внутренние напряжения конструкции проявляются все сильнее. Так, никакого внятного разрешения не получает противоречие между интуитивно-философским и научно-рациональным способами познания; вопрос о субстрате социальности, претерпевающей изменения,[103] или, по крайней мере, выступающей как то единство, в котором проводится различение,[104] тоже остается непроясненным. Но самое глав-

---

[103] «Возможно ли... — говорит Дюркгейм, — чтобы эволюция одной и той же сущности, общества, начиналась с его органического существования и затем последовательно приводила к превращению в чистый механизм? Между этими видами существования — такое нарушение непрерывности, что нельзя понять, как бы они могли быть частями одного и того же развития. Примирять таким образом теории Аристотеля и Бентама означает просто поместить противоположности друг подле друга. Необходимо сделать выбор: если общество — это часть природы, то оно остается ею до самого конца» (Цит. по английскому переводу: *Cahnman W. J.* Tönnies and Dürkheim. An exchange of reviews // Ferdinand Tönnies. A new evaluation. P. 247). Теннис, отвечая на возражения Дюркгейма, специально касается этого вопроса: «Я никогда не говорю об эволюции такой „сущности", будь то Gemeinschaft или Gesellschaft; я говорю об эволюции культуры и, возможно, ее носителя, народа, причем народ понимается как биологическое и, в лучшем случае (благодаря языку и т.д.), — психологическое единство. Однако все союзы и ассоциации составляются лишь посредством психологического консенсуса...» (*Tönnies F.* Soziologische Studien und Kritiken. Dritte Sammlung. S. 193. Цит. по: *Cahnman W. J.* Op. cit. P. 249). Вряд ли это разъяснение может считаться вполне удовлетворительным. «Народ», «культура», «биологическое/психологическое единство» — все эти термины точно так же нуждаются в дополнительном истолковании. Сам текст Тенниса дает достаточно оснований для тех интерпретаций, которые он вынужден оспаривать.

[104] «Это различение, — говорит Луман, — можно понять, только уяснив себе, что здесь не формулируются понятия, наследующие „κοινωνία", но что „Gesellschaft" и „Gemeinschaft" означают

ное, как нам кажется, это невозможность «удержать планку» *Gesellschaft*'а при переходе к описанию государства. Государство как союз, государство как единство, государство как общая воля, государство как «лицо» — все эти определения, конечно, можно и должно поставить в соответствие с рационально-договорным *Gesellschaft*'ом. Но единство государства есть нечто иное, нежели единство партнеров по контракту. Государство надстраивается над этой рациональностью, и оно же гарантирует ее возможность как реального процесса, не разрушаемого враждебностью партнеров, которая может оказаться сильнее, чем эгоизм расчета. Но само государство к рациональности не сводится. В большей или меньшей мере оно не может не быть *морально-политическим* единством, и как раз потому, что это — единство тех же самых людей, которые конкурируют и заключают контракты, в новое время *общество* именно как *гражданское общество* противопоставляют государству. Этого, как мы помним, *еще* не делает Гоббс, этого не делает и Теннис. Различение государства и гражданского общества или — уже вслед за Гегелем — *семьи*, *гражданского общества* и *государства* — мы у Тенниса не находим. Но с течением времени у него явно нарастает стремление представить этический элемент государства, а конструкция начинает в целом обретать некоторые слишком знакомые черты — но только некоторые.

Посмотрим теперь под этим углом зрения, в основном, на позднее «Введение в социологию», представив более или

разные типы личных отношений. Различение, так сказать, стандартизирует межличностное взаимопроникновение и тем самым предлагает также определенное решение проблемы отношения индивида и коллектива. Оно обретает свою теоретическую форму в единстве двойства и в раскраске типов, а потому оказывается застывшим, неспособным к дальнейшему развитие фрагментом теории зарождающей социологии» (*Luhmann N.* Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft. Bd 2. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1981. S. 245). Суждение слишком поспешное и не совсем справедливое. Дело, как мы видим, не в том, наследуют ли koinonia оба понятия или же не наследует ни одно, но в том, что в определениях *Gemeinschaft*'а это наследование совершенно очевидно, тогда как *Gesellschaft* имеет иную генеалогию. Однако Луман, возможно, прав в другом: с точки зрения отношения «индивид/коллектив» эта оппозиция действительно может предстать как своеобразное единство. Интерпретация такого рода, судя по всему, обнаруживается уже у Парсонса, на чем мы кратко еще остановимся ниже.

менее подробно ту часть аргумента, которая относится к государству. Обширные цитаты будут здесь тем более уместны, что это по стилю совсем иной Теннис, не очень похожий на автора *Gemeinschaft und Gesellschaft.* И тем важнее увидеть единство и непрерывность лейтмотивов его аргумента.

Социальное, говорит здесь Теннис, образуется через взаимодействие. Люди, вступающие во взаимодействие, суть органические тела, обладающие волей. Совместность людей предполагает, что на место уходящих приходят новые поколения, а это происходит путем полового воспроизводства, к которому люди стремятся так же, как и все органические существа. Чувства у людей, как у всех высокоразвитых животных, непосредственно связаны с «фактами жизни».[105] Люди как организмы вовсе не суть «лишенные протяжения атомы». И некоторыми изначальными органическими отношениями или «эмоциональными потребностями» (например, голодом, жаждой, половым чувством) они столь сильно притягиваются друг к другу, что порождаемое тем самым отношение принимает *образ организма.* Группа от простого множества людей отличается не только тем, что ее члены воздействуют друг на друга, но и единым общим волением, поскольку многие ее члены одинаково и одновременно чувствуют, воспринимают, мыслят, причем именно друг для друга, «во взаимодействии обоюдного жизнеутверждения».[106] Единое и органическое, как мы видим снова и снова, оказываются определениями почти тождественными. Теннис, еще со времени ответа на рецензию Дюркгейма и вплоть до поздних публикаций, постоянно старается внести ясность в этот вопрос. Он указывает, в частности, что перспектива наблюдателя и перспектива наблюдаемых не совпадают. Одно дело — как это воспринимают участники взаимодействия, другое — как это описывает социолог. Для самих взаимодействующих речь идет об очень сильном ощущении единства. Для наблюдателя — о том, что нечто подобно организму, что его целесообразно с организмом сопоставить, но не отождествлять. Сопоставим еще раз первый набросок *Gemeinschaft und Gesellschaft* и «Введение в социологию». В начале своей научной карьеры Теннис утверждает, что для него *Gemeinschaft* — это не вещь, не организм, не нечто в некотором смысле живое. Это не более чем «длительное отношение между людьми», которое находит свое выражение в определенных фактах. Тем не менее «образно *Gemeinschaft* можно представить себе как но-

---

[105] См.: *Tönnies F.* Einführung in die Soziologie. S. 4.

[106] См.: Ibid. S. 5.

ситель *одной* воли и постольку — как однородное человеку *лицо,*[107] хотя другие важные признаки этого понятия у него и отсутствуют».[108] Через полвека Теннис рассуждает несколько иначе. Совместная жизнь людей, именно как жизнь, есть по сути своей единство. Живое, органическое единство отличается тем, что сохраняется при изменении его частей. «В этом смысле живые единства совместно живущих людей могут *не только сравниваться с организмами, но и с полным на то правом мыслятся и понимаются как гиперорганические живые существа.* В этом смысле все человечество можно понимать как живое существо, а в нем — его части, особенно те, относительно которых предполагается, что они теснее связаны родством, то есть общностью происхождения».[109] Теннис не забывает упомянуть, что генеалогическое единство и единство совместности в пространстве — разные вещи, но добавляет, что они во многом совпадают.

Конечно, здесь сразу видны различия раннего наброска и последней книги, но так ли уж они велики? В обоих случаях Теннис проводит аналогию между социальным и органическим. Правда, в начале карьеры он подчеркивает, что социальное нельзя отождествлять с «вещью», тем более — с живым существом, а в конце — рассуждает о «гиперорганическом живом существе», акцентирует генеалогические связи между людьми и вообще, кажется, больше придает значения живому началу. Но не забудем, что социология, как утверждает он в своей последней книге, изучает «значимые вещи», «моральные факты». Значимые вещи возникают постольку, поскольку принимается *значимость* чего-либо (например, некоторого союза). И в этом смысле «гиперорганизм», пожалуй, еще дальше отстоит от любого мыслимого живого существа, чем государство-Левиафан Гоббса. Дюркгейма, как мы помним, волновал вопрос, является ли общество, в интерпретации Тенниса, частью природы. Почему вообще важен этот вопрос, почему его обсуждают классики социологии? Потому что общество как часть природы — это не просто «вещь» и «организм». Это — укорененность мотивов, видов взаимодействия и даже более устойчивых социальных образований в том, что несоциально.

---

[107] Надо иметь в виду, что уже в «Gemeinschaft und Gesellschaft» (S. 174 ff) «лицо» называется субъектом избирательной воли, «понятие лица есть фикция или (мыслимая осуществленной) конструкция научного мышления...».

[108] *Tönnies F.* Soziologische Studien und Kritiken. S. 30.

[109] *Tönnies F.* Einführung in die Soziologie. S. 3 f.

Иначе говоря, социальное можно и должно объяснять тогда через несоциальное, суверенность социологии как особой дисциплины оказывается под вопросом, все равно, будет это основополагающее несоциальное объявлено, скажем, биологическим наследственным материалом или общностью склада характера или иными общими психологически чертами, обусловленными, например, общностью языка.

Гоббсова проблема в социологии — это не просто проблема возможности социального порядка. Это еще проблема неестественности социального. Именно Гоббс первым в новой философии указал на сугубо социальный характер основных категорий морали и права — и не выдержал, как мы видели, свой аргумент вполне последовательно.[110] То же самое происходит и с Теннисом и, кстати говоря, также и с Дюркгеймом в его поздних работах. Но основная тенденция классиков ясна: социальное не беспочвенно, не безразлично к тому, что его образуют живые люди. Тело и психика вносят свой вклад в единство. И все-таки социальное — это нечто иное, не сводимое ни к кровным узам и животному влечению, ни к психологической склонности. Вот почему так важно ключевое слово: «значимые вещи».

Легче всего представить себе эти «значимые вещи», продолжает Теннис, как следствие договора, хотя в действительности их происхождение может быть совершенно другим. Но так или иначе, благодаря совместно принимаемой значимости возникает некий социальный «гештальт», т.е. целостное образование. Лучше его рассматривать на примере «корпораций», т.е. «союзов, которые выступают для сознания своих собственных членов воле- и дееспособным единством, а постольку — и однородным человеку лицом».[111] Но корпорации — это предельный случай, им предшествуют более рыхлые связи: «отношения» и «совокупности» («Samtschaften»). Отношения, совокупности и корпорации могут быть рациональными, *gesellschaft*'ными, т.е. основываться на избирательной воле, или же эмоциональными, *gemeinschaft*'ными, сообразно воле

---

[110] Более подробно вся эта проблематика рассмотрена в двух моих статьях: Социология и космос. Суверенитет государства и суверенность социального // Социо-Логос. Вып. 1. Общество и сферы смысла / Под ред. В. В. Винокурова и А. Ф. Филиппова. М.: Прогресс, 1991. С. 241—273; Систематическое значение политических трактатов Руссо для общей социологии // *Руссо Ж. Ж.* Об Общественном договоре. М.: Канон-Пресс-Ц, 1998. С. 325—340.

[111] *Tönnies F.* Einführung in die Soziologie. S. 19.

сущностной. Субъект сущностной воли — *самость*, субъект избирательной воли — *лицо*. Лицо есть внешнее, механическое единство, идеальная конструкция мышления, ищущего единства во множестве проявлений. Оно может быть индивидуальным или коллективным. Индивидуальное лицо естественно представлено отдельным человеком, который в качестве «лица» независим от других лиц. Отец не равен брату. Но лица как таковые все равны и неограниченно свободны в целеполагании и выборе средств. Отсюда и вытекают отношения между ними: не органические, но рационально-избирательные. Множество лиц способно составить систему и конституировать «фиктивное лицо», представленное собранием или опять-таки отдельным индивидом. Таким образом, *Gemeinschaft* предполагает «высшую и более общую самость» (органическое единство), *Gesellschaft* — «искусственное лицо». Рациональные отношения равноправных лиц в чистой форме представлены договором. Напротив, неравенство пола, возраста, «физических и моральных сил» способствует эмоциональному тяготению людей друг к другу. Как рациональные отношения соотносятся с договором, так «все понятия об объединениях людей, или корпорациях, коль скоро они самородны, т.е. существуют благодаря воле своих членов, я соотношу с понятием союза как рациональным и идеальным типом. Для этого понятия не существенна цель, которой он предназначен служить; лишь форма имеет решающее значение... Собравшиеся мыслят себя совместно как единство для этой цели, как „полномочное собрание", т.е. они желают им быть».[112] Такому союзу для функционирования нужен постоянный руководящий комитет, каковой он и образует. Но может быть и иначе: узкий круг подключает к образованному им союзу все больше членов, видящих в этом узком комитете представителя своих интересов, но не полномочных принимать решения. Может считаться и так, что члены корпорации добровольно отказались от активности и поручили ее комитету. Так или иначе, но предполагается, что индивиды существовали прежде корпорации и образовали некий союз.

Напротив, корпорация-*Gemeinschaft* предполагается существовавшей прежде индивидов, *чувствующих* взаимную душевную близость, а не *рассчитывающих* цель и средство. Дальше всего от корпорации-союза отстоит корпорация-*Gemeinschaft* «господского типа» (т.е. при отношениях господства, например, господин естественно считается «отцом»). Другой тип

---

[112] Ibid. S. 25.

связи в корпорации-*Gemeinschaft*'е — товарищеский,[113] его прототип — братство людей, предполагающих, что у них есть общий предок (что плохо совместимо с современным индивидуализмом). Но государство может мыслиться и как «этический организм». Это, говорит Теннис, правильно называть *Gemeinwesen,*[114] которому *gesellschaft*'ное государство (*Staat*) противостоит как *машина.* Характеристика такого рода не есть теоретическое привнесение, если социальные сущности — это значимые вещи. Государство таково, каким *оно себя мыслит* (это не метафора!), частично вырастая из *Gemeinwesen*'а, частично же возникая как средство удовлетворения особых новых потребностей. При наличии изолированных, рационально обменивающихся и договаривающихся между собой индивидов такова его единственно возможная форма.

Понятно, почему для Тенниса этот механизм — искусственное лицо. «...Как государство я рассматриваю, — писал он, — союз совместно живущих людей, носителями и условием которого выступают именно те люди достаточно зрелого возраста, которым как раз в силу этой их способности быть носителями государства приписывается характеристика гражданина или гражданки государства. Так понятый союз есть искусственное, или коллективное лицо, которое регулирует и упорядочивает всю совместную жизнь людей таким образом, что этот способ регулирования и упорядочивания может быть изменен лишь им самим. Следовательно, личность государства должна быть способна действовать, чтобы осуществить такой порядок, т.е. иметь для этого в распоряжении физические силы и неуязвимые полномочия. Чтобы она была дееспособной, ее воление должно найти выражение либо в постоянно

---

[113] С переводом термина «Genossenschaft» («товарищество») связано, в сущности, не меньше проблем, чем с переводом заглавных терминов Тенниса. Кажется, что масштаб связанных с ним проблем еще недооценен. Достаточно сказать, что Теннис трактует его в своей чистой социологии так, что наиболее адекватным переводом можно считать «товарищество». Вместе с тем, в исторических экскурсах он ссылается на знаменитый труд О. фон Гирке о немецком *Genossenschaftsrecht*, а этот термин в отечественной литературе традиционно переводят как «общинное право». См.: *Gierke Otto v.* Das deutsche Genossenschaftsrecht. Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt. Repr. d. Ausg. 1868—1913.

[114] О категории *Gemeinwesen* в работах Маркса см.: *Давыдов Ю. Н.* Введение. Отчуждение и культура // *Маркс К.* Социология. М.: Канон-Пресс-Ц, 2000. С. 43—68.

правомочной корпорации как единодушно представляющей лицо государства сущности, либо в одном-единственном естественном лице. Как в том, так и в другом случае этому репрезентирующему лицу принадлежит высшее право и высшая власть. Оба по своей сущности неограниченны, то есть безусловны (абсолютны)».[115]

Высшая власть и высшее право в государстве, пишет Теннис, продолжая это, казалось бы, вполне гоббсовское рассуждение, должны принадлежать суверену, будь то лицо естественное или искусственное (полномочная корпорация), издающее общезначимые законы. В совершенном государстве (а совершенных государств на земле нет, хотя есть более или менее совершенные) все «жизненные отношения» должны быть полностью упорядочены. «Оно вполне пронизает собой и овладеет хозяйственной, политической и духовно-нравственной жизнью. Каждому индивиду, не являющемуся ребенком или недееспособным лицом.., оно предоставит ограниченную сферу воления и действия, которая обусловлена превосходящей ее (более высокой) сферой и, таким образом, в конечном счете зависима от самой суверенной личности... В этом смысле совершенное государство сделает зависимой от себя и политическую жизнь и посредством предписаний и наказаний воспрепятствует образованию тех партий, которые оно считает вредными и достаточно опасными для его собственного существования и действенности».[116] Но это значит, что именно государство оказалось социальным универсумом. Оно проникает даже в заповедные сферы сознания, ибо, полагает Теннис, оно должно «воздействовать и на способ мышления, а следовательно, на способ действия граждан государства в зарезервированных за ними сферах их свободы, например, в воспитании маленьких детей так, как ему кажется необходимым, чтобы обеспечить продолжительность своего существования, то есть сделать сколь возможно более вероятным послушание всех граждан государства».[117] Это делается через создание определенных учебных заведений, поощрение определенных вероучений и т.д.

Так снимается одно из важнейших ограничений, которые Гоббс, как мы видели, ставит всевластию суверена. Хотя речь идет только о том, чтобы гарантировать само государство от разрушения, и лишь постольку подчинить себе и хозяйствен-

---

[115] Ibid. S. 112.

[116] Ibidem.

[117] Ibid. S. 114.

ную, и духовную жизнь граждан, несомненно, что либеральное разделение государства и гражданского общества не является здесь ни целью, ни позитивно значимым ориентиром. Теннис снимает и другое ограничение государства и его важнейшее определение — локальность. Для Гоббса очень важно, что не может быть универсального государства, что государства находятся между собой в естественном состоянии войны всех против всех, а следовательно, и при переходе в гражданское состояние людям не гарантирован всеобщий мир и они по-прежнему нуждаются в защите. Теннис уже в *Gemeinschaft und Gesellschaft* заводит речь о мировом государстве, каким в тенденции только и может быть государство совершенное. Во «Введении в социологию» эта мысль находит свое продолжение: «...Отдельные государства бы ли бы возможны только как подразделения собственно государства».[118] А результатом должен быть всеобщий мир. Очевидно, что такому государству должно быть чуждо либеральное разделение властей. Но все-таки возврат к княжескому абсолютизму Теннис считает возможным, но не нормальным развитием, а парламентскую демократию расценивает как наиболее благоприятную перспективу. Реальное развитие идет именно в направлении все большей всеобщности и единства.[119]

Чтобы правильно оценить этот ход мысли, обратимся в завершение к уже упомянутой выше книге Тенниса об английском и немецком государствах. Излагая «правильное» (т.е. идущее в немецкой традиции) понимание государства, Теннис рассуждает в категориях *Gemeinschaft* и *Gesellschaft*. «*Gemeinschaft народа*, соединенный языком, нравами и правом, искусством и наукой, преданием и историей, такой *Gemeinschaft* есть действительный факт. Хотя ему угрожает и постоянно его расшатывает все развитие *Gesellschaft*'а, рост торговли и общения и капиталистического способа производства, он все-таки борется за свое сохранение и утверждает себя в качестве живой силы в *национальном* государстве и в национально-народных учреждениях, а потому также — в их сбережении и приумножении. В социологическом смысле государство, в особенности, если оно, как Немецкий Рейх, было порождено желанием и волей живого народного *Gemeinschaft*'а, можно называть организованным народом, хотя это и не есть юридическое понятие; государство, мыслимое как личное, содержит, как минимум, задатки к тому, чтобы как бы сочетаться браком с на-

---

[118] Ibid. S. 115.

[119] См.: Ibid. S. 118.

родом и в некоторой мере сплавиться с ним».[120] Среди тех, кто уже давно поставил такую цель, Теннис называет Г. Когена и П. Наторпа и весьма известного в то время социолога Й. Пленге. Теннис одобрительно относится и к Гегелю, ибо тот выводил государство из семьи, не впадая в «пошлое отождествление» того и другого. Государство, по Гегелю, говорит Теннис, есть отрицание гражданского общества, а гражданское общество — отрицание семьи. Отсюда можно заключить, что «государство по его глубиннейшему смыслу желает выразить в себе *Gemeinschaft* вместо *Gesellschaft*'а, *Gemeinschaft* над *Gesellschaft*'ом. Тем самым государству поставлена этическая цель: стать учреждением по осуществлению отечества...».[121] Но для достижения этого высшего тождества народа и государства надо организовать весь народ на основах *товарищества* (напомним, что товарищество — это, по Теннису, основа корпорации-*Gemeinschaft*'а). Государство может этому помочь, хотя и не в силах само породить такую организацию. И корениться государство должно не в каком-то классе, а во всем народе.

Конечно, здесь не все совпадает с теми рассуждениями из «Введения в социологию», которые были приведены выше. Но, несмотря на некоторые терминологические различия и очевидно менее идеологизированный характер «Введения в социологию», основная структура аргумента сохраняется. В самой грубой форме его можно представить так: индивидуализм, зарождающийся в недрах *Gemeinschaft*'а, приводит к развитию и преобладанию отношений по типу *Gesellschaft*, которые, однако, в высшей степени нестабильны, так что нуждаются в дополнении принуждающей силой государства. Тонкость состоит здесь в том, что государство не привносится извне, но является результатом воления граждан, который, однако, обретает не просто самостоятельное существование, но способность к активному воздействию на тех, кто его образует. Государство удерживает своекорыстных граждан от попыток решить конфликты иначе, нежели посредством контрактов; оно силой навязывает им единство постоянного мирного пребывания вместе. Но удержать от попыток не значит удержать от желания. Государство не может держаться и держать одними угрозами. Оно выступает как единство, но это именно единство граждан, граждане непосредственно видят в лице государства свое единство. Тем самым они вновь обретают единство, превыша-

---

[120] *Tönnies F.* Der englische Staat und der deutsche Staat: eine Studie. S. 192.

[121] Ibid. S. 195.

ющее преходящее согласие контрагентов договора. Но постоянное, сохраняющееся единство существенным образом *органично*. Органичное единство граждан государства возможно потому, что само государство как *личное*, т.е. (по выражению Тенниса) «воле- и дееспособное единство» *вмешивается* в заповедные для либерального политического мышления области хозяйствования и воспитания. Образуется ли тем самым новый *Gemeinschaft*? Во всяком случае, это не исключено для *народа*, в котором торговец перестает быть «всем», а прочие — «ничем». В перспективе же — поскольку *Gesellschaft* мыслится как явление всемирное — предполагается и *мировое государство*. Таким образом, если многие современники Тенниса, будь то социологи или социалисты, говорили об отмирании государства, о том, что государство оттесняется современным развитием на периферию социальности, то Теннис не только заново акцентировал значение государства, но и продемонстрировал его перспективы как морально-политического единства. И если в трактовке многих социологов современность представала как торжество рациональности и расчета, то Теннис стремился выявить в ней противоположную тенденцию: от разобщенности к единству, от экономики — к политике, от договора — к этической общности, от рационального союза — к народу как носителю государства-корпорации. Это совсем не почвенничество, не традиционализм, не культур-пессимизм. Это, скорее, смесь консервативной социологии с государственным социализмом.

О понятии «консерватизм» в этой связи следует сказать особо. Консерватизм ведь может быть не только *охранительным* по отношению к уже существующему; он может быть также *реститутивным*, ориентированным на восстановление прошедшего в целом или в ряде важных аспектов. Консерватизм, именно реститутивный консерватизм, может быть поэтому *радикальным*. Если бы Теннис говорил о решительном возвращении *Gemeinshaft*'у, о переустройстве всей социальной жизни на началах *Gemeinschaft*'а, тогда его следовало бы отнести исключительно к консерваторам, причем консерватизм его назвать реститутивным и радикальным. Такой консерватизм в Германии был. Представляя либерализм как учение о «торжестве общества над государством», радикальные немецкие консерваторы заговорили об эмансипации государства, о том, что носителем такого государства является не сословие, не класс, но *народ*. Такие идеи мы находим и в «Работнике» Эрнста Юнгера, и в «Революции справа» Ханса Фрайера, о котором еще скажем несколько слов ниже, и у многих,

слишком многих. Тенниса среди них нет. Теоретически он во многом предваряет радикальный консерватизм. Политически — оппонирует ему, пребывая в стане социалистов, на стороне рабочего движения. Он стремился показать скрытый консерватизм классических либеральных учений о гражданском обществе и одновременно развил двоякого рода консервативную аргументацию: как реститутивную, так и охранительную. Реститутивный характер консерватизма у Тенниса связан с тем, что в основу будущего государства он был готов в некоторых случаях положить отношения товарищества, *gemeinschaft*'ные, но ближе всего подходящие к *gesellschaft*'ным (отец не равен сыну, господин — рабу, но равны друг другу и братья, и товарищи, равны они как и лица, хотя, в отличие от последних, связывает их не расчет, а взаимное тяготение). Но реститутивный консерватизм Тенниса не радикален. К революциям своего времени, будь то (следуя официальной терминологии) Великая Октябрьская Социалистическая революция в России или Великая Национал-Социалистическая революция в Германии он относится крайне отрицательно.[122]

Важным коррективом рассуждений об активной роли всепроникающего государства у Тенниса могла бы стать его концепция общественного мнения. Общественному мнению Теннис посвятил значительные пассажи (в том числе специальный параграф в *Gemeinschaft und Gesellschaft*), несколько статей и, пожалуй, самую объемную свою монографию.[123] В самом деле, общественное мнение для *Gesellschaft*'а — примерно, то же, что религия для *Gemeinschaft*'а.[124] Это область мнений, мотивов, убеждений, регулирующих поведение людей, так сказать, чисто социальным образом: без биологических инстинктов, без приманок эгоизма, без угрозы насилия. Теннис вообще очень чувствителен к этой теме: его интересует как базовый уровень согласия и взаимопонимания людей, который находится, так сказать, ниже всякого внятного соглашения и

---

[122] Первое документировано «Введением в социологию». Второе — политико-публицистической активностью Тенниса в годы, непосредственно предшествовавшие нацизму.

[123] См.: *Tönnies F.* Kritik der Öffentlichen Meinung. Berlin: Springer, 1922.

[124] Позже это стали называть «гражданской религией». Этот термин вполне подходит и для характеристики самого фундаментального слоя общественного мнения, по Теннису, той области, где сконцентрированы самые постоянные, самые прочные верования и убеждения.

обсуждения (сюда относится и язык, который служит взаимопониманию, но не является предметом договора, и знакомство, и доверие, и взаимная симпатия), так и собственно область обсуждаемых мнений. Слово «общественный» не должно нас вводить в заблуждение. Здесь — опять другой корень и другой смысл, чем в русском языке. «Общественное мнение» («offentliche Meinung») — это не «мнение общества», хотя оно и свойственно *Gesellschaft*'у. Это мнение публичное: публично высказанное, публично обоснованное, определяющее поведение «на публике»; во всяком случае, значимое, оцениваемое и регулируемое этой публикой поведение. Но какое (чье именно) мнение может считаться общественным? Раз в нем сосредоточена некая социальная власть, способность принуждать без угрозы жизни, способность влиять без опоры на инстинктивные тяготения, то представительство от имени общественного мнения становится ставкой в борьбе: в нем заинтересовано правительство, т.е. та партия, которая находится у руля государства. Внешняя, чуждая отдельным людям с их приватными мнениями сила общественного мнения оборачивается соблазном: литературное сообщение, пресса, в которой, как в мелочной лавке, собраны все факты, мнения, суждения; или — другое сравнение: как в ресторане отеля, на этой кухне новостей можно выбрать себе любое блюдо. «И потому „пресса" — настоящее средство („орган") общественного мнения, в руках тех, кто умеет, кто должен им пользоваться, это оружие и инструмент вызывающей страх критики процессов и изменений состояний *Gesellschaft*'а; пожалуй, она сравнима с материальной силой, которой обладают государства благодаря войскам, финансам и бюрократическому чиновничеству, или даже превосходит ее в некоторых отношениях...».[125] Власть государства не простирается дальше границ, общественное мнение выходит за их пределы, а его последней целью может быть устранение множественности государств и учреждение «единой *мировой республики*, совпадающей по протяженности с мировым рынком, которая бы управлялась мыслящими, знающими и пишущими».[126] В монографии 1922 г. Теннис специально проводит различие между общественным мнением, так сказать, чисто фактическим, сложившейся в данный момент констелляцией мнений, в том числе и преобладающих, и подлинным, правильным общественным мнением, которое способны выработать только «мыслящие, знающие, пишущие». Трудно не распознать здесь различение «воли всех» и «общей

[125] *Tönnies F.* Gemeinschaft und Gesellschaft. S. 237.

[126] Ibidem.

воли», восходящее в новое время к трактату Руссо «Об общественном договоре». Только, в отличие от Руссо, подлинную волю суверена (настоящее общественное мнение) формулирует не одинокий мудрец, а «республика ученых», способных к критической рациональной аргументации.

Можем ли мы сказать, что эти рассуждения идут вразрез с той линией аргументации, которая была прочерчена выше? Отчасти так и есть. Общественное мнение и государство, как мы видим, это для Тенниса два противоположных элемента: государство стремится овладеть общественным мнением; общественное мнение стремится критиковать государство и выйти за его пределы. Общественное мнение — это альтернатива, а теория общественного мнения — коррективa теории государства-корпорации товарищеского типа. Но основная линия социологии Тенниса, та линия, которая, как нам кажется, берет верх в его построениях, — эта линия *государственно-политическая.* Государство в перспективе берет реванш, подчиняя себе общество и «социализирует» его в самом печальном смысле двадцатого века: либо интернациональное общество и мировое государство, либо *Gemeinschaft* народного «Рейха» и государственный национальный социализм — вот самый сжатый итог теоретических рассуждений Тенниса, сколь бы ни были мы политически несправедливы[127] к рассудительному и умеренному классику.

---

[127] Нелишне еще раз заметить, что Теннис был именно политическим противником национал-социализма. Он вступил в СДПГ, призывал избирателей в своей родной земле Шлезвиг-Гольштейн голосовать против нацистов и, конечно, поплатился за это. Уже в 1933 г. политическое давление принудило Тенниса уйти с поста президента Немецкого социологического общества, который он бессменно занимал с 1909 г. Он не только лишился профессуры, что, в общем, было ожидаемо в его преклонном возрасте, но потерял также и пенсию. Впрочем, до худших репрессий, которые начались как раз в 1936—1937 гг., он не дожил. И все-таки любопытно, что социалист Теннис, агитируя против Гитлера, говорит: не верьте этому человеку, он чужак, он не разбирается в наших делах; он малообразован и предлагает простые решения для проблем, над которыми бились столетия лучшие умы. Здесь сразу все: и то, что *Gemeinschaft*'у народа не нужен чужак, и то, что править должны лучшие умы, выразители подлинного общественного мнения. Простодушные критики иногда пытались найти у Тенниса «кровь и почву». Это не «кровь и почва», это «кровь и чернила» в одном сосуде.

V

Любопытно, что на эту сторону его социологии недостаточно обращали внимания впоследствии. Гораздо больше социологов занимало то, что *чистые* типы, выявленные Теннисом, именно как таковые имеют универсальный характер. Социальность может принимать вид либо самого тесного эмоционального тяготения людей друг к другу, либо вид отчужденного, холодного, расчетливого поведения. Так, Макс Вебер образовал другую дихотомию: «Vergemeinschaftung / Vergesellschaftung».[128] Между прочим, первое понятие является центральным в социологии Г. Зиммеля, терминология которой (несмотря на все исторические экскурсы) сконструирована под знаком модерна. У Зиммеля *Vergesellschaftung* (*обобществление*) объемлет все виды социального взаимодействия, а социология — как недвусмысленно фиксирует подзаголовок его монументального труда — это наука о формах обобществления.[129] Вебер даже не упоминает о Зиммеле в этом контексте.[130] Он говорит о том, что его терминология напоминает теннисовскую, которая, однако, более специфична, чем это требуется Веберу, конструирующему самые общие чистые типы. Книгу Тенниса он называет *прекрасным трудом*.[131] В свою очередь, Теннис замечает, что в веберовской типологии действий (целерациональное, ценностно-рациональное, аффективное, традиционное) только первое соответствует

---

[128] См. *Weber M.* Wirtschaft und Gesellschaft. 5. Aufl. Besorgt von J. Winckelmann. Studienausgabe. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1985. S. 21 f: «Социальное отношение называется „Vergemeinschaftung", если и поскольку настроенность социального действования — в отдельном случае, в среднем или как чистый тип — основывается на субъективно чувствуемой (аффективной или традиционной) сплоченности участников ... Социальное отношение называется „Vergesellschaftung", если и поскольку настроенность социального действования основывается на рационально (ценностно-рационально или целерационально) мотивированном уравнивании интересов или на подобным же образом мотивированном соединении интересов».

[129] См.: *Simmel G.* (1908). Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung // Georg Simmel Gesamtausgabe. Bd 11. Frankfurt a.M.: Suhrkamp. 1992.

[130] Причины этого заслуживают более подробного истолкования, чем возможно в контексте данной статьи.

[131] См.: Ibid. S. 1.

Gesellschaft'у, а остальные — *Gemeinschaft*'у.[132] В общем, конечно, о сколько-нибудь значительном влиянии Вебера на Тенниса говорить не приходится, хотя с годами Теннис все больше интересовался методологической и содержательной стороной веберовских исследований.

В середине 20-х гг. небольшую книжку «Границы *Gemeinschaft*'а. Критика социального радикализма»[133] выпустил тогда еще малоизвестный автор Хельмут Плеснер, в скором будущем основатель оригинальной версии философской антропологии и, после второй мировой войны, один из признанных немецких социологов. Впрочем, большого резонанса эта очень мудрено написанная книга не имела. Смысл же ее был в том, чтобы показать: не только взаимное тяготение друг к другу, но и холодное, дистанцированное, тактичное отношение являются важным ресурсом социальности, которая не может и не должна быть переустроена на началах *Gemeinschaft*'а. По-своему работает с концепцией *Gemeinschaft*'а упомянутый выше Ханс Фрайер.

В книге «Социология как наука о действительности»[134] Фрайер противопоставляет *Gesellschaft* как «динамическое образование» и *Gemeinschaft* как квазиприродный и потому внеисторичный феномен. «Дети подрастают, а старики умирают. Но *Gemeinschaft* длится сквозь века как бессмертное существо, прочно ограниченное и вполне сознающее свое единство, так что, в сущности, никогда нет сомнений, кто сюда относится, а кто — нет».[135] Длительность не есть история. История рождается из деяний и социального напряжения. Но *Gemeinschaft* пребывает в потоке истории, не становясь изменчивым и историчным. Можно различать те эпохи, когда он выступает как основная структурная категория, и те, когда он есть лишь «слой», базис совокупного устройства социальных образований. Именно такой *Gemeinschaft*'ной основой в современную эпоху является в Европе *народ*.[136]

---

[132] См. *Tönnies F.* Einführung in die Soziologie. S. 6.

[133] *Plessner H.* Grenzen der Gemeinschaft: eine Kritik des sozialen Radikalismus. Bonn: Cohen, 1924.

[134] *Freyer H.* Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft. Logische Grundlegung des Systems der Soziologie. Zweite Auflage. Unver. Nachdruck der ersten Auflage von 1930. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1964.

[135] Ibid. S. 243.

[136] См.: Ibid. S. 252.

Непосредственного перехода от *Gemeinschaft*'а к *Gesellschaft*'у быть не может. Внеисторичное не может перейти в инородное ему состояние. Но возможно столкновение двух *Gemeinschaft*'ов, один из которых захватывает власть над другим. Это, по Фрайеру, «прафеномен» возникновения *Gesellschaft*'а, который с самого начала состоит из гетерогенных частей. В *Gemeinschaft*'е есть совокупное «мы», мир единой судьбы всех его членов. В *Gesellschaft*'е есть только неопределенно-личное «man». Здесь господство одной части над другой может быть случайным событием (скажем, захват пленных на войне) или оформляться в систему господства. Такое образование не может быть вечно статичным. Конечно, с каждой из частей общества (сословиями) сопряжены определенные функции, необходимые целому, причем каждое сословие сплавлено со своими задачами, так что выполнение их для него органично и обладает дисциплинирующей силой. Однако одновременно образованиям *Gesellschaft*'а присуще «напряжение господства»: особые права и привилегии господствующего сословия надо защищать. Сословные общества постоянно сотрясает борьба — но только за изменение границ сословий, за перераспределение привилегий, а не против самого сословного принципа.

Ситуация в корне меняется тогда, когда на арену общественной жизни выходят классы. Конечно, сословная структура должна послужить помехой образованию классов, и в наиболее чистом виде осуществляет в себе классовый принцип радикально внесословный пролетариат. Сословная структура образуется «сверху вниз» — поначалу сословиями в подлинном смысле являются лишь господствующие группы, и лишь постепенно сословная организация становится сквозной. Классы же образуются «снизу вверх»: бюргерство становится буржуазией, поскольку стоящий ниже всего пролетариат не желает быть ничем, кроме как классом, т.е. противопоставляет себя всему обществу и претендует на всецелость. Потому и динамика классового общества иная, нежели у сословного: борьба идет не за улучшение положения низших слоев, но за преобразование всей его структуры.

Именно поэтому «конкретно мыслящая» социология (а к ней Фрайер относит, в частности, учение Маркса) никогда не считала классовый порядок окончательным устройством, она рассматривала его как промежуточную стадию борьбы и была в корне антилиберальна. Работая с противоположностью понятий «государство / общество», такая социология предлагала несколько принципиальных теоретических решений. Одно из

них — марксистское: пролетариат, обретая политическое господство, выступает представителем всего общества и совершает тем самым первый шаг к своему отмиранию. Другое решение предлагают «ревизионистский» социализм, либеральное учение о «зрелом» индустриальном обществе и концепция профессиональных сословий. Это решение состоит в том, чтобы акцентировать уже присущие буржазному обществу тенденции к смягчению противоположностей и переводу общества в иное состояние, основу которого уже не составляет классовый принцип. Новый порядок, который возникает таким образом, тоже не есть уже общество, ибо не основан на классовом господстве. Сам же Фрайер тяготеет к третьему решению, немецкому «государственному социализму», восходящему к Фихте, Гегелю и Шеллингу и обретшему своих приверженцев в самых разных течениях — от революционного социализма до национального консерватизма. Для этого третьего решения основополагающими являются два момента в понимании государства. Во-первых, государство рассматривается как та сила, которая должна отвоевать у распадающегося на классовые противоположности буржуазного общества некую новую структуру. Во-вторых, государство рассматривается также и как принцип самой этой структуры. «Но государство в государственно-социалистических теориях есть нечто большее, чем спасающая сила, которая извне вмешивается в кризис буржуазного общества и исцеляет его. Оно означает одновременно и новый порядок, и, как минимум, схему нового порядка, который последует за классовым обществом. Тем самым в социологию вводится весьма наполненное понятие государства, взращенное на гегелевской философии права и на фихтевской идее государства...».[137]

Это изложение Фрайера помогает лучше понять смысл рассуждений позднего Тенниса, куда более осторожных и умеренно-охранительных, чем радикально-реститутивные установки его младших современников, но все-таки принадлежавших к тому же самому контексту немецкой социологии: классика изживала себя в идеологических конструкциях, где научные прозрения соседствовали с политическим задором.

Наконец, мы должны сказать несколько слов и о Толкоте Парсонсе. Мы уже упоминали, что Парсонс рассматривает *Gemeinschaft* и *Gesellschaft* как чистые типы социальных отношений. Но ведь конструкция социальности, которую строит Парсонс, предполагает решение «гоббсовой проблемы» в социоло-

[137] Ibid. S. 293.

гии, а значит, изучение, прежде всего, тех отношений, которые построены на соотнесении целей и средств — целерациональных, в терминологии Вебера, *gesellschaft*'ных, в терминологии Тенниса. Но как же быть с *Gemeinschaft*'ом, который представляет ценность сам по себе, а не для какой-то рационально определяемой цели, так что и действия, и отношения этого типа должны представлять собой нечто иное, не подпадающее под основное теоретическое описание. Между тем, главное в конструкции Парсонса — это утверждение, что «гоббсова проблема» решается за счет «совместно принимаемых ценностей». Если с этой точки зрения посмотреть на *Gemeinschaft*, то обнаружится, что здесь действия являются не столько целерациональными действиями, регулируемыми и контролируемыми моралью, сколько выражением некоторых установок. «Однако совершенно ясно, что и *Gemeinschaft* предполагает моральный элемент... Установки, находящие свое выражение в рамках *Gemeinschaft*'а, хоть это и конкретные установки, предполагают ценностный элемент, основной компонент которого, в свою очередь, — ценностные установки, общие членам данного сообщества».[138] Иначе говоря, аналитика действия, предложенная Парсонсом, имеет силу и для *Gemeinschaft*'а, а типология Тенниса, как считает Парсонс, носит именно дескриптивный, не аналитический характер, хотя и обладает как таковая значительной собственной ценностью. Парсонс подчеркивает, что и у Вебера соответствующие понятия носят тоже дескриптивный характер, причем в ряде важных аспектов у Тенниса они очерчены куда более четко. Тем не менее во второй своей крупной работе «Социальная система» Парсонс, определяя *Gemeinschaft* как «коллектив, в котором экспрессивные интересы имеют приоритет в его ориентации на непрерывное согласованное действование»,[139] указывает лишь на то, что эта терминология напоминает веберовскую.

Между тем, в этой же работе Парсонс разрабатывает более развернутую классификацию так называемых «типовых переменных» определения роли: аффективность / аффективная нейтральность; ориентация на себя / ориентация на коллектив; универсализм / партикуляризм; достигнутый результат / приписанный статус; специфичность / диффузность.[140] Разъяснение этой типологии увело бы нас слишком далеко, но важно

---

[138] *Parsons T.* The Structure of Social Action. P. 693.

[139] *Parsons T.* The Social System (1951) / With a new preface by B. Turner. London: Riutledge, 1991. P. 100.

[140] См.: Ibid. P. 67.

заметить, что в каждой оппозиции одна сторона представляет *Gemeinschaft*, другая — *Gesellschaft.*[141] В связи с этим Парсонс формулирует и важную проблему, связанную с социологией как профессий: профессиональная деятельность отличается от своекорыстного поведения на рынке, но она не принадлежит и к тому типу отношений, который знаком нам, например, по семье. Профессиональная роль описывается в категориях универсализма, функциональной специфичности и аффективной нейтральности (*Gesellschaft*), но одновременно не в категориях эгоизма, а в категориях ориентации на коллектив (*Gemeinschaft*).[142] Интересная и глубокая проблема, которую поднимает здесь Парсонс, состоит не только в том, что существуют *коллегиальные* связи и отношения, которые налагают на членов профессиональных групп (юристов, врачей) обязательства, несводимые к чисто рациональному и эгоистическому поведению. Проблема еще и в том, что аффективное, вообще говоря, отнюдь не исчезает из современного общества, которое держится *также и* эмоциями, а не только рациональностью или холодным сознанием моральных обязательств своих членов. Вот почему в одной из поздних конструкций Парсонса появляется любопытный оксюморон: *societal community.*[143] В русских переводах и критических статьях этот термин обычно передается как «социетальное сообщество», но, присмотревшись повнимательнее, мы увидим «понятие-кентавр», *gesellschaft'ный Gemeinschaft*: «Ядром общества как системы является стандартизованный (patterned) нормативный порядок, посредством которого жизнь населения организуется как жизнь коллектива. В качестве порядка он содержит ценности и партикуляризованные нормы и правила, которые могут быть осмысленными и легитимными, только ссылаясь на культуру. В качестве коллектива он демонстрирует стандартизованную концепцию членства, в которой проводится различение между теми индивидами, которые к нему принадлежат, и теми, кто не принад-

---

[141] См. об этом, в частности: *Parsons T.* Some afterthoughts on Gemeinschaft and Gesellschaft. P. 151.

[142] См.: Ibid. P. 151 f.

[143] См., в частности, работу Парсонса «Понятие общества». Появившись впервые в качестве первой главы в книге «Общества: эволюционные и сравнительные перспективы», она была потом перепечатана в нескольких сборниках его статей. См.: *Parsons T.* The Consept of Society: The Components and Their Interrelations // Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives. Englewood Cliffs (NJ): Prentice-Hall, 1966. P. 5—29.

лежит».[144] Это определение ничего не говорит об аффективном, эмоциональном элементе, оно фиксирует как *community* лишь более плотный, интенсивный способ организации социальной связи. Заимствуя этот момент у *Gemeinschaft*'а, *societal community* оказывается недостаточным, неполным, а понятие *Gemeinschaft*'а — по-своему незаменимым.

Мы не можем здесь прослеживать далее историю и современное использование терминов Тенниса. Достаточно сказать, что и спустя более чем столетие после выхода книги его основная оппозиция не потеряла ни актуальности, ни той особенной заразительности, которая в сфере духа встречается так редко и отличает лишь подлинно великие творения. Вот это надо постоянно иметь в виду: что бы ни происходило за это более-чем-столетие, как бы ни менялся облик социальности в разные эпохи и в разных странах, эта маленькая схоластическая книга продолжает жить. Загляните наугад в книги тех, кто сегодня определяет состояние социологического знания и наверняка — пусть не с первой, не со второй, но уж точно, не позже, чем с третьей попытки вы убедитесь: без Тенниса по-прежнему не обойтись. Работая с его книгой, мы получаем не только шанс по-новому вышколить свой ум, но и — кто знает — совершить одно из тех чудных открытий, которые не устает готовить нам дух просвещенья.

---

[144] Цит. по: *Parsons T.* Politics and social structure. N. Y.: The Free Press, 1969. P. 11.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие к восьмому изданию 5

Книга первая

ОБЩЕЕ ОПРЕДЕЛЕНИЕ ОСНОВНЫХ ПОНЯТИЙ

Тема 9
§ 1. Отношения между человеческими волями — «Общность» и «общество» в языке 9
§ 2. Органические и механические образования 12

Раздел первый. Теория общности 16
§ 1. Зародышевые формы 16
§ 2. Их единство 19
§ 3. Наслаждение и труд 21
§ 4. Перевес и выравнивание 23
§ 5. Троякое достоинство 24
§ 6. Общность крови — места — духа. Родство — Соседство — Дружба 25
§ 7. Судейские — Воеводские — Пастырские функции 28
§ 8. Достоинство и служение — Неравенство и его границы 32
§ 9. Воля общности — Взаимопонимание — Естественное право — Язык — Родной язык — Единодушие 33
§ 10. Членение естественных единств 36
§ 11. Владение и пользование — Пашня и дом 39
§ 12. Общая тенденция — Схема развития 41
§ 13. Домашняя жизнь — Три ее слоя 43
§ 14. Домохозяйство — Очаг и стол 45
§ 15. Взаимодополнительность города и деревни — Форма обмена 47
§ 16. Аналогия дома — Господский дом — Отношения собственности 50

§ 17. Деревенская община и альменда — Община как домохозяйство — Экономико-коммунистическое уложение . 53
§ 18. Город — Ремесло как искусство — Искусство и религия — Город и торговля 58

Раздел второй. Теория общества 63
§ 19. Негативная основа — Равенство ценности — Объективное суждение 63
§ 20. Ценность как объективное качество — Количество необходимого труда 67
§ 21. Товар как ценность — Ценность как товар — Деньги — Бумажные деньги 71
§ 22. Контракт — Долг и требование — Разделение собственности 73
§ 23. Кредит — Денежный суррогат — Частные деньги — Обязательство — Парадокс общества 76
§ 24. Деятельность по исполнению обещания — Право принудить к ней — Объединение — Естественное право — Конвенция 79
§ 25. Гражданское общество — «Каждый человек — торговец» — Всеобщая конкуренция — Общество в моральном смысле 81
§ 26. Общественный прогресс — Мировой рынок — Капитал 85
§ 27. Положение торговца — Кредитование и торговля — Органическая трактовка 88
§ 28. Противоречие — Господа общества — Рабство — Рабы как субъекты? 92
§ 29. Рабочая сила — Покупка и перепродажа 95
§ 30. Другие хозяйственные занятия в сравнении с торговлей 98
§ 31. Торговля в ее развитии из мастерской — Машинная техника — Фазы промышленности — Сельское хозяйство как промышленность 101
§ 32. Торговец и мастер — Обособление руководства — Предприниматель — Особая разновидность — Капиталистическое производство — Его противоположность торговле 106
§ 33. Готовые товары — Товары, подлежащие изготовлению — Труд и предоставление работы — Количество . . 109
§ 34. Выгоды от торговли — Выгоды от фабричного производства — Ценность рабочих сил — Ценность труда 111
§ 35. Ценность и цена рабочей силы — Покупка товаров и их расходование 112
§ 36. Покупка и воля к продаже — Цена рабочей силы 114

§ 37. Общественно необходимое рабочее время — Монополисты . . . 116
§ 38. Рынок товаров и рынок труда . . . 120
§ 39. Мелочной рынок — Противонаправленное движение — Услуги . . . 123
§ 40. Классы — Обусловленность конструкции в целом . . . 125

Книга вторая

СУЩНОСТНАЯ И ИЗБИРАТЕЛЬНАЯ ВОЛЯ

Раздел первый. Формы человеческой воли . . . 131
§ 1. Определение понятий . . . 131
§ 2. Отношение к мышлению . . . 131
§ 3. Отношение к деятельности . . . 132
§ 4. Органическая жизнь — Развитие сущностной воли . . . 134
§ 5. Растительная и животная воля — Ментальная воля . . . 137
§ 6. Расположенность — Развитие и рост — Органы чувств 140
§ 7. Вторая форма: привычка — Опыт и развитие — Субстанция животно-человеческого духа . . . 143
§ 8. Третья форма: память — Изучение взаимосвязей — Речь — Фантазия — Разум . . . 147
§ 9. Чувство — Задатки и обстоятельства — Задатки и упражнение — Научение — Человеческая природа — Вторая и третья природа — Страсть — Отвага — Гений — Качества воли . . . 152
§ 10. Избирательная воля — Единство . . . 161
§ 11. Формообразования избирательной воли . . . 164
§ 12. Совокупные формы . . . 168
§ 13. Верховная цель . . . 170
§ 14. Стремление к власти и деньгам . . . 173
§ 15. Желания — Просвещение . . . 177
§ 16. Оценка — Сопротивление . . . 180
§ 17. «Голова» и «сердце» . . . 183
§ 18. Чувство долга . . . 185

Раздел второй. Пояснение к противоположности . . . 190
§ 19. Аналогии гештальтов . . . 190
§ 20. Свобода и возможность . . . 192
§ 21. Расходование средств . . . 194
§ 22. Способность мочь и долженствование . . . 195
§ 23. Целое и части . . . 198

§ 24. Формы избирательной воли — Изолированный человек 200
§ 25. Нормативные понятия и отклонения от них 202
§ 26. Материя и вещество чувств 205
§ 27. Призвание и сделка 207
§ 28. Воление как уловка 210
§ 29. Органическое и механическое мышление 212
§ 30. Искусство в изготовлении орудий 214
§ 31. Творческий дух 215
§ 32. Мотивы и нормы 218

Раздел третий. Эмпирическое значение 221

§ 33. Противоположность полов 221
§ 34. Люди искусные и искусственные 225
§ 35. Молодость и старость 229
§ 36. Народ и образованные слои 232
§ 37. Моральность 235
§ 38. Рынок и салон 238
§ 39. Отношение к общности и обществу 241
§ 40. Мужское и женское 244
§ 41. Детский труд 248
§ 42. Образование и торговля 251

Книга третья

СОЦИОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ЕСТЕСТВЕННОГО ПРАВА

Раздел первый. Дефиниции и тезисы 259

§ 1. Целое и его части 259
§ 2. Личность 264
§ 3. Собрание 268
§ 4. Семья и обязательство 271
§ 5. Сферы 273
§ 6. Тело и жизнь 275
§ 7. Статус и контракт 279
§ 8. Господство и собственность 282
§ 9. Вознаграждение и обмен 285
§ 10. Служба и контракт 288
§ 11. Подношение и вознаграждение 290
§ 12. Жизнь и право 295
§ 13. Связь и союз 298
§ 14. Общественные связи 301

Раздел второй. Естественное в сфере права 309
§ 15. Протоплазма права 309
§ 16. Естественный разум 311
§ 17. Выводы 313
§ 18. Супружество 316
§ 19. Общественный порядок 318
§ 20. Аналогия нового времени 320

Раздел третий. Формы связанной воли — Интегральное существо и государство 325
§ 21. Взаимосвязи 325
§ 22. Обычай и родина 327
§ 23. Обычное право 330
§ 24. Интегральное существо 332
§ 25. Идея социального тела 336
§ 26. Каста воинов — Дворянство 338
§ 27. Народ и община 340
§ 28. Товарищество и объединение 343
§ 29. Характер государства 348
§ 30. Религиозное существо 352
§ 31. Публичное мнение 355

Приложение

РЕЗУЛЬТАТЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

§ 1. Порядок — Право — Мораль 363
§ 2. Процесс разложения 365
§ 3. Народность и государственность 367
§ 4. Типы реальной совместной жизни 370
§ 5. Антитеза общности 373
§ 6. Действительное государство 376
§ 7. Две эры 378
§ 8. Подразделение на эпохи 380
§ 9. О коммунизме и социализме 383

А. Ф. Филиппов. Между социологией и социализмом: введение в концепцию Фердинанда Тенниса 386

Фердинанд Тённис

ОБЩНОСТЬ И ОБЩЕСТВО
Основные понятия чистой социологии

Редактор *Л. Г. Позднякова*

Лицензия № 000190 от 03 июня 1999 г.
Подписано к печати 19.11.02. Формат 60×84 1/16.
Бумага офсетная. Гарнитура «Балтика».
Печать офсетная. Усл. печ. л. 26.6. Уч.-изд. л. 20.7.
Тираж 2500. Тип. зак. №. 3754

Издательство «Владимир Даль»
193036 Санкт-Петербург,
ул. 7-я Советская, д. 19

Отпечатано с готовых диапозитивов
в Академической типографии «Наука» РАН
199034, Санкт-Петербург, 9 линия, 12

ISBN 5-93615-020-8

9 785936 150203

ΠΟΛΙΣ

Сочинение Фердинанда Тённиса (1855 - 1936), впервые увидевшее свет в 1887 году, посвящено разработке типологии общественной жизни и полагает начало современной социологии в Германии. Автор ставит своей задачей прояснение фундаментальных понятий социологической науки, избирая главной инстанцией социальной жизни волю, трактуемую, скорее, не в психологическом, а в традиционном для немецкой философии этическом смысле – как источник всякого намерения и действия. Действия эти могут быть направлены как на взаимную поддержку и сохранение друг друга, так и на взаимное разрушение, подавление этической воли другого. Теннис подчеркивает, что его теория имеет дело только с общественными отношениями взаимоутверждения, которые способствуют возникновению и развитию многообразных плодотворных связей между людьми. Сами же эти связи можно понимать как реальную, органическую жизнь, составляющую существо человеческой общности, и как идеальные, механические образования – основу понятия об обществе. Оба этих термина употребляются уже в обыденной жизни, и автор видит свою цель в том, чтобы уточнить и развернуть понимание общности и общества, выстраивая ряд соответствующих этим базовым понятиям определений и очерчивая сферу применения для каждого из них. Для общности такими определениями становятся понятия крови и духа, родства, соседства и дружбы, достоинства и служения и т. д., для общества же – товар и стоимость, деньги и рынок, капитал и рабочая сила. Традиционные, патерналистские узы противопоставляются, таким образом, городскому укладу хозяйствования с характерным для него ослаблением исконных связей и формированием нового, проблематичного способа социального бытия человека. Перевод осуществлен с последнего (восьмого) прижизненного издания 1935 года.