

Юргён Хабермас

## Зиммель как диагност времени

Георг Зиммель впервые опубликовал «Философскую культуру» в 1911 г. Третье и последнее издание этой работы вышло в 1923 г. То обстоятельство, что это собрание эссе было в течение шестидесяти лет забыто и только сегодня вновь предлагается вниманию публики, может служить признаком того, что Зиммель в своей критике культуры странным образом далек и одновременно близок нам.

### I

Конечно, оба вводных тома в издании Гёшен «Основные проблемы философии» (появившееся в 1910 г. юбилейное издание 500 и «Основные вопросы социологии») уже давно стали вновь доступны. Две из наиболее значительных книг — «Философия денег» (1900) и «Социология» (1908) — вновь изданы. Изданием юбилейного сборника к столетию со дня рождения Зиммеля<sup>1</sup> и публикацией двух собраний статей<sup>2</sup> Михаэль Ландманн приложил большие усилия для возрождения интереса к Зиммелю. Несколько лет тому назад Зиммель был включен в почетный перечень классиков в области исследования теории общества<sup>3</sup>. А в США Курт Вольф в 50-х годах собранием социологических работ Зиммеля открыл посвященную ему подлинную дискуссию<sup>4</sup>.

Однако после Второй мировой войны Зиммель как философ и социолог не играл столь заметной роли в интеллектуальной жизни Федеративной Республики Германии и Америки, которая позволила бы говорить о его влиянии на современность. Это проявляется не только в сравнении с Дильтеем и Бергсоном, давшим начало «философии жизни», но и прежде всего при сопоставлении его с современными ему отцами-основателями социологии: Зиммель родился в 1858 г. в один год с Дюркгеймом, он был лишь на несколько лет старше Джорджа Герберта Мида (1863) и Макса Вебера (1864). В начале 50-х годов Георг Лукач мог так же рассматривать зиммелевскую философию жизни в виде завершенной главы, как Р. Арон зиммелевскую «формальную социологию»<sup>5</sup>, которую еще в 1930 г. Г Фрейер излагал как живой теоретический подход к вопросу<sup>6</sup>. «Классиком» Зиммель не стал — к этому он по своему интеллектуальному складу и не был предназначен.

Зиммель является ученым *другого* типа. Несмотря на свое влияние на философию периода Первой мировой войны, несмотря на его значение для немецкой, и едва ли не еще большее для американской философии в период ее формирования, Зиммель был скорее инициатором, чем систематиком, скорее философствующим диагностом времени с социологическим уклоном, чем прочно укорененным в научных изысканиях философом и социологом. Зиммель, пользовавшийся вследствие своих научных заслуг большим признанием за границей, никогда не был тесно связан с немецкими университетами. Это было не случайно. Целлер и Гельмгольц отклонили в качестве диссертации его работу по музыкальной психологии, принята была дополнительно предъявленная премированная работа, посвященная кантовской философии природы. Отклоняется и абилитационная работа ввиду якобы неудачно выбранной темы. Когда же Зиммеля все-таки допускают к преподаванию в университете, он проваливается на пробной лекции. Назначение в качестве нештатного профессора идет очень медленно. При занятии освободившихся мест Зиммеля все время обходят. В 1908 г. Макс Вебер предлагает Зиммеля для замещения

философской кафедры в Гейдельберге; однако министерство его на эту должность не приглашает. Наконец, в 1914 г. в возрасте 56 лет он получает должность профессора в Страсбурге: прощание с привычной атмосферой его родного города, Берлина, далось Зиммелю нелегко. В 1915 г. Риккерт пытается получить для Зиммеля приглашение в Гейдельберг, и вновь тщетно.

Как часто подобное отношение бывает связано со сведениями из сомнительных источников. Зиммель обвиняется в релятивистской установке по отношению к христианству; его неортодоксальный образ мыслей и манера читать лекции вызывают подозрение; его успех у студентов, его воздействие на широкие круги публики возбуждают зависть; антисемитизм соединяется с недоброжелательством по отношению к печатающемуся интеллектуалу. Дистанцию между ним и академическим миром создает его менталитет, отличающийся тонким ощущением типичных для данного времени раздражений, эстетических новшеств, изменений духовных тенденций и меняющихся ориентации в концентрированном ощущении жизни большого города, ощущений, подвластных политическим установкам изменений и трудно схватываемых диффузных, но предательских повседневных феноменов. Короче говоря, мембраны для восприятия духа времени были у него широко открыты. В доме Зиммеля можно было встретить скорее литераторов и художников, чем берлинских коллег. Он поддерживал отношения с Рильке, Стефаном Георге, Паулем Эрнстом и Гундольфом, с Максом Вебером, Трельчем и Генрихом Риккертом, а также с Бергсоном, который, начиная с 1908 г. оказывал на него большое влияние. Молодые ученые, такие, как Эрнст Блох и Георг Лукач, посещали его private colloquia. О лекциях Зиммеля для широкой аудитории появлялись даже сообщения в периодической прессе. Этому соответствовала эссеистская направленность мышления Зиммеля и эссе как предпочитаемая им форма изложения.

Адорно сетовал на «неприятно предвзятое» заглавие, под которым Зиммель опубликовал свои эссе; однако и он признает, в какой степени он обязан раннему знакомству с работами Зиммеля: «Георг Зиммель... при всем его психологическом идеализме первым совершил поворот философии к конкретным предметам, ставший каноническим для каждого, кого не удовлетворяла трескотня критики познания и истории духа»<sup>7</sup>. Книга Блоха «Следы», написанная между 1910 и 1929 гг., свидетельствует о влиянии человека, который шел первым по этому пути. В своих размышлениях о «лампе и шкафе» или о «первом локомотиве» Блох следовал Зиммелю, философствовавшему об актере и о приключении, рефлексировавшему о «мосте и двери», стремясь обнаружить в этих образованиях воплощение основных черт человеческого духа. Зиммель не только за поколение до Хайдеггера и Ясперса призывал студентов выйти за рамки школьной философии и мыслить «конкретно»; его работы оказали влияние на ученых от Лукача до Адорно, способствуя реабилитации формы научного эссе.

Адорно, до сих пор последний из философов, сделавших эссе гибким инструментом для выражения своих мыслей, видит в этой литературной форме прежде всего момент освобождения: «Эссе не позволяет предписывать себе свою компетенцию. Вместо того чтобы совершать что-либо в науке или создавать в искусстве, он отражает в своем усилии досуг ребенка, который без угрызений совести возбуждается от того, что уже совершили другие. В эссе совершается рефлексия о любимом и ненавистном вместо того, чтобы представлять дух сообразно модели неограниченной трудовой морали как создание из ничто» (там же, S.10). Правда, Адорно называет и цену, которую следует платить за такое освобождение от методического принуждения: «За свою родственность открытому духовному опыту эссе платит недостатком уверенности, которого норма уста-

новленного мышления боится, как смерти» (S.21). Может быть, в некоторой степени и этот страх, а не только дифференцированная культура речи XIX в., создает известную обстоятельность стиля Зиммеля— будто он медлил предаться темпу и решительной избирательности, требуемых формой эссе.

Работы Зиммеля занимают промежуточное положение между эссе и научным исследованием: они *кружат* вокруг кристаллизующей мысли. Ничто не указывает, что для автора когда-нибудь возникал вопрос, может ли единственная острая фраза, такая, как «античная пластика искала как бы логику тела, Роден — его психологию», всерьез конкурировать с исследованием в двадцать страниц о Родене как «художнике». В коротких эстетических работах еще скорее проявляется что-то от тех соответствий, которые существуют между уплотненным эссе и взрывающим афоризмом. Но и здесь ощущается некоторая дистанция, которая оправдывает старомодное название книги «*Философская культура*». Неокантианское понятие культуры показывает, что отделяет нас от Зиммеля. Зиммель — дитя конца века; он принадлежит еще той эпохе, для буржуазного образования которой Кант и Гегель, Шиллер и Гёте оставались современниками. Правда, такими современниками, которые были уже оттеснены Шопенгауэром и Ницше. Так, Зиммель выражает преодоление Роденом классицизма и натурализма в основных понятиях кантовско-шиллеровской эстетики — свобода и необходимость, дух и *fin de siècle* природа, форма и материал. В духе романтики он определяет очарование ветхой руины как месть некогда насильственно подчиненного архитектурной форме камня. «*Абстракция и вчувствование*» Воррингера предоставляет ему категории для эстетики природы моря и альпийского ландшафта: пронизательную антиципацию возникающей экспрессионистской живописи он в этом не видит.

Зиммель стоит еще по эту сторону бездны, которая разверзнется между Роденом и Барлахом, между Сегантини и Кандинским, между Ласком и Лукачем, Кассирером и Хайдеггером. Он пишет о моде иначе, чем Беньямин. И все-таки именно он устанавливает связь между модой и модернизмом, которая характеризует молодого Лукача вплоть до выбора названий его работ, вдохновляет Беньямина вести наблюдение над полным раздражением, тесных контактов, ускоренного движения пространством большого города, связь, которая изменяет характер восприятия, темы, стиль работ целого поколения интеллектуалов. Чем объясняется проявившийся во время Веймарской республики потенциал инициативы у человека, корни которого еще уходили так глубоко в исторически просвещенный XIX век? Я полагаю, что Зиммель обязан своим поразительным, хотя во многом и анонимным, воздействием тому культурно-философски обоснованному диагнозу времени, который он впервые развил в заключительной главе «Философии денег» (1900). Эту теорию современной эпохи он продолжал разрабатывать в эссе «Понятие и трагедия культуры» и подчинил ее сомнительной метафизике жизни в более позднем докладе «Конфликт современной культуры»<sup>8</sup>.

## II

Статья о трагедии культуры является центром собранных эссе Зиммеля. Он развивает в ней динамическое понятие культуры. Под этим он понимает тот процесс, который связан с «душой» и ее «формами». В понятие культуры входит то и другое: как объективации, в которые отчуждает себя возникающая в субъективности жизнь, следовательно, объективный дух, так и наоборот, формирование души, восходящей от природы к культуре, следовательно, образование субъективного духа. Зиммель следует установленному Гердером,

решающему для исследователей от Гумбольдта до Гегеля экспрессивистскому идеалу образования. Жизнь в целом толкуется сообразно модели творческого процесса продукции, в котором гениальный художник создает органический образ своего произведения, открывая при этом тотальность собственных сил своей сущности. Telos (цель) этого процесса образования — возрастание индивидуальной жизни. В версии Зиммеля субъективный дух сохраняет решительное превосходство над объективным духом, культура субъекта — над объективной культурой.

В этом культурном процессе заключена опасность, которая состоит в том, что объективная культура получит самостоятельность по отношению к индивидам, ее создающим. Зиммель, как и Риккерт, подчеркивает собственный смысл сфер культурных ценностей. Наука и техника, искусство и мораль образуют фактические связи, обладающие собственными притязаниями на значимость, которым приходится покоряться познающему, производящему, творческому и практически судящему и действующему субъекту. Однако перевес объективной культуры станет в такой степени неотвратимым, в какой субъективный дух следует западному рационализму и все глубже проникает в вечные закономерности объективного духа, дифференцируя и углубляя при этом сферы культурных ценностей, ускоряя развитие культуры и повышая ее уровень. В той же степени дух становится и противником души: «Для нас форма личностного единства, к которому сознание сводит объективный духовный смысл вещей, обладает ни с чем не сравнимой ценностью... Лишь здесь развиваются те темные лучи душевного тепла, для которых ясное совершенство чисто фактически определенных идей не находит ни места, ни отклика в сердце. Так обстоит дело и с духом, который посредством опредмечивания нашей интеллигенции противопоставляет себя душе как объект. Дистанция между обоими растет в той мере, в какой предмет возникает посредством совместной деятельности растущего числа лиц на основе разделения труда; ибо лишь в Такой же мере становится возможным ввести в производство, вдохнуть в него единство личности, с которой для нас связаны ценности, тепло, своеобразие души. Что вследствие современной дифференциации создания объективного духа он лишен именно этой формы душевности... может быть последней причиной враждебности, с которой глубокие в своем индивидуализме натуры теперь так часто относятся к прогрессу культуры»<sup>9</sup>.

Зиммель прежде всего описывает, как рост сложности культуры ставит душу, от которой это движение исходит, перед парадоксальным вопросом, является ли она еще «господином в собственном доме» или может хотя бы установить с точки зрения высоты, смысла и ритма гармонию между ее внутренней жизнью и тем, что ей надлежит вобрать в себя в качестве безличных содержаний (там же, S. 529). Затем он пытается открыть механизм, который позволил бы понять, почему этот рост уходящей все в большие дали объективной культуры неизбежен; и он устанавливает это посредством денег. В своей «Философии денег» Зиммель перемещает понятие культуры из сферы духовных образований на общественный и материальный процесс жизни в целом. Также, как у Макса Вебера, структуры экономики, государства и семьи образуют, по Зиммелю, собственную закономерность, сходную с закономерностью культурных ценностных сфер — науки, искусства и морали; общество также предстает перед душой как составная часть объективной культуры. В современном обществе рынок, очевидно, играет роль создающего сложность механизма. Посредством денег он осуществляет развитие разделения труда в обществе и тем самым рост сложности культуры в целом. В конечном счете, правда, и деньги — лишь одна из тех «форм», в которых субъективный дух объективируется в поисках души самой себя. Поэтому

«Философия денег» должна выполнить программу, поставленную Зиммелем во введении. Она должна «подвести фундамент под исторический материализм, который позволит сохранить пояснительную ценность введения хозяйственной жизни в число причин духовной культуры, но признать при этом, что именно эти хозяйственные формы являются результатом глубоких оценок и течений психологических, даже метафизических, предпосылок» (там же, S.VIII). Лукач сухо замечает по этому поводу, что социально-экономические закономерности теряют свое конкретное содержание и революционную остроту, как только их начинают понимать как выражение общей «космической» связи<sup>10</sup>.

В своих резких выступлениях против Зиммеля через поколение после его смерти Лукач, правда, не касается истории воздействия, оказанного зиммелевским диагнозом времени, который не в последнюю очередь относится и к нему самому. Влияние Зиммеля вызывалось не только легко воспринимаемыми формулами, как, например, отставание личной культуры по сравнению с ростом культуры вещей. Влияние оказывало и его феноменологически точное описание современного стиля жизни: «Процесс объективации содержаний культуры, который... создает между субъектом и его творениями все растущую чуждость, проникает в конце концов во внутренние переживания повседневной жизни» (там же, S. 519). В формах общения, сложившихся в больших городах, Зиммель обнаруживает, как и в природе, структурно сходные с рекламой или с супружескими отношениями сдвиги. В той мере, в какой отношения социальной жизни овеществляются, субъективизм освобождает душевные энергии. При такой фрагментаризованной, бесформенной внутренней жизни субъектов культурные и социальные объекты превращаются в отчужденные и одновременно автономные силы. Деньги могут служить примером этого; они представляют в чистой абстракции объективность действий, связанных с обменом, и одновременно служат основой для формирования субъективности, которая дифференцируется по своим способностям к расчетам и по своим меняющимся импульсам.

Основой тех общественных теорий, в которых дан диагноз времени, и которые, исходя из Вебера, ведут, с одной стороны, через Лукача к Хоркхеймеру и Адорно, с другой — через Фрейера к Гелену и Шельски, служит зиммелевская философия культуры. Макс Вебер развивает в своем знаменитом «Промежуточном рассмотрении» («Zwischenbetrachtung») парадоксальное понимание рационализации, опирающееся на неокантианские элементы зиммелевского диагноза, а именно, на конфликтный потенциал дифференцированных по собственному смыслу сфер ценности и жизненных структур. Лукач может в книге «История и классовое сознание» («Geschichte und Klassenbewusstsein») материалистически постигнуть деформации буржуазной повседневности и культуры как феномены овеществления лишь потому, что Зиммель проложил обратный путь и рассмотрел абстракции отчуждения промышленного труда как особый случай отчуждения творческой субъективности от ее культурных объектов<sup>11</sup>. Хоркхеймер и Адорно также дают в своей теории массовой культуры лишь вариации на зиммелевскую тему. А в своей «Диалектике просвещения» («Dialektik der »), в которой процесс овеществления принимает облик всеобщности всемирно-исторического процесса рационализации, они заимствуют тезис Зиммеля: «По внешней объективности и видимости растущее господство в самом деле на стороне человека; однако это еще не означает, что субъективное отражение этого вовнутрь переходящего значения данного исторического факта не может идти в противоположном смысле... Утверждение, что, служа природе, мы господствуем над ней, имеет страшное обратное значение, что, господствуя над ней, мы ей служим» (там же, S. 549).

В то время как марксисты Aufklärung держатся экспрессивистского идеала

образования, но находят в самостоятельности объективного духа материалистический смысл, буржуазная критика культуры шаг за шагом отходит от притязаний философии жизни на примирение и придает тезису об отчуждении объективного духа утвердительный характер. Ганс Фрейер и Иоахим Риттер видят в динамике овеществления культуры и общества лишь обратную сторону конституирования сферы, достойной устремлений субъективной свободы. Зиммель еще скептически относился к этому «идеалу мучительного разделения», вследствие которого жизнь «становится все более вещной и безличной, для того чтобы неовеществляемый ее остаток становился тем более личной и несомненной собственностью Я» (там же, S. 532). В этом отношении геленовская критика распространения пустой, свободной от всех вещных императивов субъективности ближе Зиммелю. С другой стороны, неоконсервативное прославление «культурной кристаллизации» (впрочем, выражение, заимствованное у Зиммеля) указывает уже в сторону функционализма Луманна, который берет у Зиммеля только превратившиеся в системы объективации, тогда как сами субъекты становятся у него системами. Системный функционализм утвердил «конец индивида», которого Адорно изолирует негативно-диалектически, чтобы опровергнуть его в качестве самопредопределенной судьбы.

Обозревая в общих чертах воздействие зиммелевского диагноза времени, к нему хочется применить то, что Гелен некогда сказал об эпохе Просвещения: ее послышки мертвы, продолжают воздействовать лишь ее следствия. В понимании следствий все стороны как будто едины, пусть даже один осуждает как негативную тотальность то, что другой восторженно провозглашает кристаллизацией, пусть один отвергает как овеществление то, что другой технократически утверждает как предметную закономерность. Все согласны с утверждением, что признак модернизма состоит в том, «что объекты обладают собственной логикой своего развития — не понятийной, не природной, а лишь логикой своего развития как творений человеческой культуры — и вследствие этого они отклоняются от того направления, в котором могли бы подчиниться личностному развитию человеческих душ». Но Лукач, Хоркхеймер и Адорно видят в этом роковую плату за капиталистическую модернизацию общества; Фрейер, Риттер и Шельски — требующее компенсации дополнительное следствие процесса рационализации общества; наконец, Гелен и Луманн — достойный похвалы эквивалент естественного роста больших институтов. Гелен первым отказывается от послышки, за которую еще держатся другие; она гласит: конкретная культура может быть создана только посредством «переплетения» субъективности с вещными элементами — посредством введения объективации в процесс образования и жизненную связь субъектов и примирения души с ее формами. Луманн может уже предполагать, считая это тривиальным, что личные и общественные системы составляют друг для друга *окружающую среду*.

## IV

*Этот* вывод показывает, что болезненные явления, вокруг которых некогда разгорелась дискуссия о модернизме, в конце концов бесследно исчезают, если мы не подвергнем пересмотру — вместо того, чтобы просто забыть это — основные понятия философии сознания, перспективу их примирения и идеал экспрессивистского образования. Из концепции, по которой душа и формы *непосредственно* взаимодействуют, а творческий субъект относится к отчужденным силам своей сущности только как к объектам, феномены овеществления должны в конце концов уйти. Они требуют более точного языка, более убедительной формулировки. Систематически индуцированное формиро-

вание коммуникативно структурированных жизненных связей попадает в поле зрения только когда очевидный собственный смысл интерсубъективности нашей повседневной практики понимания разработан совершенно не метафизически. Культурные и социальные объекты, если об «объектах» вообще еще может идти речь, всегда уже погружены в ее среду — так же, как постоянно занятая образованием и преобразованием в высшей степени непрочная идентичность «субъектов», которым в одинаковой степени угрожают насильственные интеграция и разобщение<sup>12</sup>.

Зиммель нам сегодня странным образом одновременно далек и близок. Близостью он обязан, правда, не только поучительной истории воздействия его диагноза времени, но и констелляции, в которой искра философии жизни могла скорее зажечь, чем объяснить. Зиммелевская философия культуры дает определение «безудержному подсознательному стремлению (там же, S. 551), которое гонит современного человека от социализма к Ницше, от Гегеля к Шопенгауэру, — так же, как три поколения спустя — от Маркузе к Хайдеггеру и от книги курса к книге конкурса. Зиммель говорит о *трагедии* культуры, он вычленяет связанные с современным стилем жизни патологии из их исторических связей и возвращает их к присущей самому жизненному процессу тенденции отчуждения между душой и ее формами. Столь метафизически глубоко коренящаяся чуждость лишает диагноз времени силы и мужества сделать политически-практические выводы. Конечно, о симпатиях Зиммеля догадаться нетрудно. Он упоминает однажды о начатой Моррисом и Рёскином реформе, цель которой - противопоставить уродству массового промышленного продукта императив формы художественного ремесла. А тоска по недифференцированным обозримым целостностям, которая воодушевляет эксперименты реформаторов жизни на Монте и в других местах, соответствует во всяком случае стремлению Зиммеля к «конфетной культуре». Рудольф Штейнер ведь также его современник. Но в конечном итоге Зиммель реагирует лишь на одно движение — движение женщин буржуазного общества за эмансипацию, возникшее до Первой мировой войны.

Эссе, посвященное проблеме женской культуры, найдет отклик и сегодня — в тех группах женского движения, которые основывают свои надежды и притязания на чисто женских, специфически материнских качествах. Правда, «априорная сущность» женщины, подчеркиваемая Зиммелем, несвободна и от мужских фантазий; она обязана, впрочем, смелой онтологизации современных феноменов. Женщина вновь оказывается ближе, чем мужчина, полюсу основы существования и субъективности, неисторичности и пассивности, замкнутости и тотальности. Этим объясняется интерес Зиммеля к женскому движению: женская культура (не только лестно характеризованная) представляется ему средством против отчуждения живой субъективности от застывших объективации «мужской культуры», которая без всякого на то права притязает на общечеловеческое достоинство.

## Примечания

<sup>1</sup> K.Gassen, M.Landmann (Hrsg). Buch des Dankes an Georg Simmel. Berlin, 1958.

<sup>2</sup> G.Simmel. Brücke und Tür. Stuttgart, 1957 (с небольшими изменениями издание появилось позже под названием: Das Individuum und die Freiheit. Essais. Berlin, 1984).

<sup>3</sup> P.E.Schnabel. Georg Simmel // D.Kasler. Klassiker des soziologischen Denkens. Bd.I. Munchen, 1976, S. 267 ff.

<sup>4</sup> K.H.Wolff (Ed.) The Sociology of Georg Simmel. Glencoe. 111. 1950; о восприятии в США см.: Schnabel. Op.cit. S.276 ff.

<sup>5</sup> G.Lukacs. Die Zerstörung der Vernunft. Berlin, 1955, S. 350 ff.; R.Aron. Die deutsche Soziologie der Gegenwart. Stuttgart, 1953.

<sup>6</sup> H.Freyer. Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft. Darmstadt, 1964, S. 46 ff.

<sup>7</sup> Th.W.Adorno. Henkel, Krug und frühe Erfahrung // Adorno. Gesammelte Schriften. Bd. II. Frankfurt am Main, 1974, S. 558.

<sup>8</sup> In: G.Simmel. Das individuelle Gesetz. S. 148 ff.

<sup>9</sup> G.Simmel. Philosophie des Geldes. Berlin, 1977, S. 528.

<sup>10</sup> G.Lukacs. Op.cit. S. 358.

<sup>11</sup> «Превращение труда в товар является лишь одной стороной далеко идущего процесса дифференциации, который вычлняет из личности отдельные содержания, чтобы противопоставить их ей как объект, обладающий самостоятельной определенностью и движением» (Philosophie des Geldes, S. 515).

<sup>12</sup> J.Habermas. Theorie des kommunikativen Handelns. Frankfurt am Main, 1981. Bd. 11, Kap. 8.

+ + +