

**Феномен универсальности в морали**

DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-8-106-125

Оригинальная исследовательская статья

Original research paper

**Георг Зиммель и идея нравственного закона\***

*К.Е. Троицкий*

*Институт философии РАН, Москва, Россия*

**Аннотация**

В статье я анализирую эссе Георга Зиммеля об индивидуальном законе и представляю в обобщенном виде его критику понятия всеобщего нравственного закона, которое разрабатывал Иммануил Кант. Зиммель выделяет два способа концептуализации понятия нравственного закона: как всеобщего, относящегося к нормированию действий всех разумных существ, и как индивидуального, включающего конкретного действующего человека в его целостности и связи с миром, но при этом абсолютного только для него. Олицетворениям первого способа для Зиммеля стал Кант, второй способ Зиммель выдвинул в качестве альтернативы к первому. Центральная характеристика закона для Зиммеля заключается в его целостности и индивидуальности, а не разумности и всеобщности. Если у Канта нравственный закон понимается через отвлечение от личных особенностей и склонностей в пользу безличных, действующих для всех разумных существ норм, то для Зиммеля нравственный закон проявляет себя как целостный и индивидуальный поступок человека, в котором во всей полноте проявляет себя поток жизни. Зиммель настаивает, что в идее всеобщего закона Канта упускается из виду сама суть морального долженствования, которое может быть только индивидуальным, так как только в индивидуальной форме проявляет себя жизнь – единый источник как действительного, так и должного. Завершается статья критикой зиммелевского примера индивидуального закона, который, как я показываю, не только противоречит многим утверждениям самого Зиммеля, но и демонстрирует неразработанность его концепции в целом, а именно: нечувствительность к различению между целостностью и тотальностью, а также пренебрежение фигурой Другого.

\* Статья подготовлена в рамках исследовательского проекта Российского научного фонда (РНФ) «Феномен универсальности в морали», грант № 18-18-00068.

**Ключевые слова:** мораль, этика, Георг Зиммель, Иммануил Кант, всеобщий нравственный закон, индивидуальный закон, моральный поступок.

**Троицкий Константин Евгеньевич** – кандидат философских наук, научный сотрудник сектора этики Института философии РАН.

konstantin.e.troitskiy@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-1976-0168>

**Для цитирования:** *Троицкий К.Е.* Георг Зиммель и идея нравственного закона // Философские науки. 2019. Т. 63. № 8. С. 106–125.

DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-8-106-125

## **Georg Simmel and the Idea of Moral Law\***

*K.E. Troitskiy*

*Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia*

### **Abstract**

In the article, I analyze Georg Simmel's essay on individual law and summarize his criticism of the concept of a universal moral law, which was developed by Immanuel Kant. Simmel identifies two ways of conceptualizing the concept of a moral law: as universal, referring to the regulation of the actions of all rational beings, and as individual, including a specific acting person in his integrity and connection with the world, which is, at the same time, absolute only for him. Kant became the personification of the first method for Simmel; Simmel put forward the second method as an alternative to the first. The central characteristic of law for Simmel is its integrity and individuality, not rationality and universality. If Kant understands the moral law through a distraction from personal characteristics and inclinations in favor of impersonal norms that operate for all rational beings, then, for Simmel, the moral law manifests itself as an integral and individual human act, in which the flow of life manifests itself in the whole. Simmel insists that the idea of Kant's universal law overlooks the very essence of moral obligation, which can only be individual, since only in an individual form life manifests itself – a single source of both the real and the proper. The article ends with a criticism of Simmel's example of an individual law, which, as I show, not only contradicts a number of Simmel's statements made earlier, but also demonstrates the undeveloped nature of his concept as a whole, namely: Simmel's insensitivity to the distinction between integrity and totality as well as disregard for the figure of the Other.

---

\*The paper has been developed within the research project "The Phenomenon of Moral Universality," supported by the Russian Science Foundation, grant no. 18-18-00068.

**Keywords:** morality, ethics, Georg Simmel, Immanuel Kant, universal moral law, individual law, moral act.

**Konstantin E. Troitskiy** – Ph.D. in Philosophy, Research Fellow, Department of Ethics, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.  
konstantin.e.troitskiy@gmail.com  
<https://orcid.org/0000-0003-1976-0168>

**For citation:** Troitskiy K.E. (2020) Georg Simmel and the Idea of Moral Law. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 63, no. 8, pp. 106–125. DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-8-106-125

### Введение

Всеобщность как характеристика часто занимает важное место при попытках концептуализировать мораль. Именно так это предстает у Канта, позиция которого в этом отношении предельно однозначна – мораль предполагает моральный долг, который по своей сути состоит в действии из уважения и в соответствии со всеобщим нравственным законом<sup>1</sup>. Иными словами, если действие обозначается как моральное, оно в то же время с необходимостью соответствует всеобщему нравственному закону, т.е. нравственно обязательно для всех разумных существ. В связи с этим возникают следующие вопросы: 1) На каком основании идеи закона и всеобщности неразрывно связаны? 2) Как форма долга и всеобщий нравственный закон соотносятся с содержанием индивидуального поступка? 3) Как из всеобщего нравственного закона выводится конкретное содержание морального долга? На первый вопрос Кант не дал ясного ответа, а для ответов на второй и третий вопросы он ввел идею категорического императива, которая почти сразу стала объектом критики.

Уже в XIX веке при обсуждении моральной философии Канта одни мыслители обозначали свою задачу как разъяснение, разработку или совершенствование его идей, в то время как другие сочли концепции всеобщего нравственного закона и категорического императива нежизнеспособными. Со второй половины XIX века критические замечания в адрес философии Канта звучали особенно громко, что было связано с выдвижением на первое место в этических размышлениях у все большего числа мыслителей идеи жизни вместо идеи разума. Таким воззрением, во многом благодаря книге «Философия жизни» неокантианца

---

<sup>1</sup> В данной статье я использую слова «нравственный» и «моральный» как синонимы.

Генриха Риккерта [Риккерт 1998], было присвоено одноименное с книгой название.

В статье я остановлюсь на критическом анализе этических идей Георга Зиммеля. При том, что Зиммель обычно характеризуется как социолог, он с таким же правом может называться философом и даже философом-этиком. В своих работах Зиммель, не удовлетворенный предшествующей традицией, предложил собственный взгляд на такие этические понятия, как всеобщее и индивидуальное, гетерономное и автономное, относительное и абсолютное, субъективное и объективное. Зиммель не просто критиковал предшествующую этическую мысль, и особенно моральную философию Канта, но попытался наметить альтернативные по отношению к ней основы этики с идеей индивидуального закона в ее центре. Некоторые положения критики Зиммеля остаются по-прежнему актуальными, но предложенная философом концепция индивидуального закона не была им последовательно проработана [Йоас 2013, 123; Fuchs-Heinritz 2018, 366, 373–375] и страдает рядом серьезнейших недостатков. Далее с помощью работ Зиммеля об индивидуальном законе рассмотрим два возможных взгляда на идею нравственного (морального) закона: 1) как всеобщий и абсолютный, устанавливающий моральные нормы для всех разумных существ вне зависимости от личных особенностей и склонностей; 2) как индивидуальный, выражающий целостность жизни и все стороны конкретного действующего человека, но при этом абсолютный только для него.

### **Критика Георгом Зиммелем идеи всеобщности нравственного закона**

Зиммель развивал свое этическое мировоззрение в качестве альтернативы моральной философии Канта, опираясь при этом на многие кантовские идеи [Kyslan 2016]. По некоторым данным, Кант – наиболее цитируемый автор в работах Зиммеля [Fuchs-Heinritz 2018, 366]. Не случайно наряду с утверждением, что в основе этики Зиммеля лежит философия жизни [Риккерт 1998, 294; Jankelevitch 1925; Kron 2001, 114], его также порой причисляют к неокантианцам [Gangas 2004; Podoksik 2016] или говорят о попытке Зиммеля «объединить Ницше и Канта» [Йоас 2013, 114]. Однако при популярности социологических и культурологических изысканий Зиммеля его концепция индивидуального закона и этические идеи часто остаются вне поля специального внимания исследователей.

Зиммель считал идею всеобщности нравственного закона центром всей этической мысли Канта, отмечая, что «принцип моральной философии Канта можно было бы вообще вывести из того, что ее сущность составляет *всеобщность* нравственного закона» [Зиммель 1996б, 133]. На идею всеобщности Зиммель и направляет большинство своих критических замечаний. В частности, он отмечает, что понятие всеобщности закона не может быть выражено без противоречия, так как сама конструкция понятия предполагает отказ от индивидуального, и, следовательно, всеобщий закон не может определяться индивидом, а «может быть определен только чем-то не-индивидуальным, он должен быть общезначимым, чтобы противостоять индивиду, как того требует его понятие» [Зиммель 2006, 11]. Собственно всеобщность, согласно такой позиции, – это свойство не морали, а понятийного мышления, через которое Кант и пытался определить моральный долг. Подобный подход, по мнению Зиммеля, ущербен в самой своей основе, так как при нем индивидуальное, а вместе с ним и действительное, вытесняется из сферы долженствования, а следовательно, по-настоящему всеобщность не достигается [Зиммель 2006, 15].

Критика рационального выведения долженствования из понятия звучала уже в книге «Введение в науку о морали», где Зиммель писал, что Кант «совершает онтологическую ошибку, которая не меньше, чем та, которую он сам так выразительно порицал в понятии сущего» [Simmel 1904, 10], что «никакое логическое заключение не способно нас научить тому, что мы должны делать, если мы не прочувствовали это долженствование» [Simmel 1904, 12]. Ряд критических замечаний об идее всеобщего нравственного закона содержится в работе Зиммеля «Кант. 16 лекций, прочитанных в Берлинском университете» [Зиммель 1996а]. И хотя позже Зиммель не всегда давал высокую оценку своим ранним произведениям, но уже в двух указанных, как и в ряде других, содержатся элементы, ставшие составными частями его более поздней концепции индивидуального закона [Fuchs-Heinritz 2018, 369–371].

В 1913 году Зиммель печатает в журнале «Логос» эссе «Индивидуальный закон» [Simmel 1913], в котором, критикуя основы моральной философии Канта, он в то же время предлагает альтернативу идее всеобщего закона. Эта статья в дополненном и существенно переработанном виде была включена в последнюю его книгу «Созерцание жизни. Четыре метафизические главы» [Зиммель 1996б; 1922]. В этих двух работах Зиммель отстаивает позицию, согласно которой Кант ошибочно утверждает необходи-

мую логическую связь между понятиями закона и всеобщности, предполагая, что «всякий закон как таковой должен обладать безусловно всеобщей значимостью» [Зиммель 2006, 15]. Зиммель считает, что в идее всеобщего закона упускается из виду сама суть морального должествования, которое может быть только индивидуальным, так как только в индивидуальной форме проявляет себя жизнь – единый источник как сферы действительного, так и сферы должного. Попытки вырвать из беспрерывно текущего «потока жизни» (*der Lebensstrom*)<sup>2</sup> понятийные формы должествования ведут, согласно Зиммелю, к удалению от индивидуального и морали, а не к уточнению сути долга. Он считает, что такой подход может быть действен и эффективен в естествознании, которое направлено «на самодовлеющее царство понятий и законов» [Зиммель 2006, 17], но в этике, непосредственно связанной с практической, а следовательно, индивидуальной жизнью, он оказывается неадекватным. Зиммель настаивает на необходимости принципиального различения, а не выведения по аналогии природного закона и закона морали.

Продолжая, по мнению Марии-Сибиллы Лоттер, критическую традицию Фридриха Шлейермахера, Артура Шопенгауэра и романтиков [Lotter 2000, 185–186]<sup>3</sup>, Зиммель сомневается в основе моральной философии Канта, видя ее в догматическом разделении на чувственность и разум, где за последним, без всякой убедительной аргументации, признается приоритет в определении сущности человека и его должествования. Эксклюзивное значение разума для морали у Канта ведет, по мнению Зиммеля, к утверждению всеобщности как основной характеристики нравственного закона, хотя это место разума ничем не обосновано: «Иллюзию, будто если разум повелевает чувственностью, то тем самым все же “мы сами” даем себе закон, Канту было нечем подтвердить, кроме как ничем не доказанным, наивно догматическим утверждением, что разумная, общезначимая часть нас есть “подлинное я”, сущность нашего существа» [Зиммель 1996, 32–33]. Зиммель ставит под сомнение продуктивность понятийного деления человека на его

---

<sup>2</sup> Идеи о жизни как непрерывном и неделимом потоке, который разум искусственно прерывает и расчленяет на понятийные элементы Зиммель во многом разделяет с Анри Бергсоном (см., например: [Риккерт 1998, 294; Jankelevitch 1925; Vandenberghe 2000]).

<sup>3</sup> Сам Зиммель дистанцируется от романтиков и указывает, что если Кант делал акцент на надиндивидуальном, что вело к подчинению особенного общему, то романтики неоправданно игнорировали общее (см.: [Зиммель 1996б, 175–176]).

разумную и чувственную части при определении сути морального должествования. Кроме того, он полагает, что общезначимое в принципе не является характеристикой морали, т.к. покоится на неверном допущении, что действительное с необходимостью индивидуально, тогда как возвышающаяся над ним сфера должествования идеальна и всеобща. Идея автономии Канта не работает, так как «авто-», или «Я» отождествляется с надындивидуальным разумом, а всеобщий закон выводится из логики, а не из изменчивой жизни, которая не может быть исчерпывающе отражена в понятиях.

Для понимания мысли Зиммеля важно уяснить, что его цель не поставить под сомнение абсолютность морального долга, а наоборот, дать ему новые основания, которые не привносят «никакого ослабления нравственных притязаний, а напротив, скорее ограничивают область “смягчающих обстоятельств”» [Зиммель 1996б, 179]. «Всеобщность» в построениях Зиммеля относится не ко всем разумным существам, а к индивиду, т.е. к его *целостности*, которая включает как разумную, так и чувственную части человека. При таком подходе само разделение на разум и чувственность должно пониматься в ограниченном смысле и не может вести к исключению значения последней в моральном поступке<sup>4</sup>. Это нашло выражение в следующих словах Зиммеля: «Но именно на основании требуемой мною широты в понимании и значении индивидуальности можно сохранить понятие “всеобщности”, предписывающей свой закон отдельному действию; только эта всеобщность не всех людей, а данного определенного индивида» [Зиммель 1996б, 150–151].

Эта «всеобщность» не простирается над человеком, охватывая его через надындивидуальный разум вместе со всеми разумными существами, а исходит из его целостности, конкретности и единственности в антропологическом, историческом и практическом смысле. Иными словами, с одной стороны, Зиммель говорит, что в поступке выражает себя весь человек, включая его чувства, волю и разум, а также прошлые поступки; с другой стороны, в его поступке отражается мировая история и действия социальных

---

<sup>4</sup> У Зиммеля нет единого термина для обозначения того акта, в котором воплощается мораль, он попеременно, часто взаимозаменяемо и без терминологической строгости использует такие слова, как «die Handlung», «das Handeln», «das Tun», «die Tat», которые в русском переводе также взаимозаменяемо и без строгой привязки немецкого слова к какому-то одному русскому передаются попеременно словами «действие», «поступок», «действие».

образований. Все это вместе называется у Зиммеля проявлением «полноты жизни» (das ganze Leben) или «тотальности жизни» (die Lebenstotalität). Поэтому, сравнивая позиции Зиммеля и Канта, Моника Ли и Даниэль Сильвер отмечают: «Где Кант понимал нравственный императив как всеобщий по отношению ко всем индивидам, который бы властвовал над всеми отдельными поступками, там зиммелевский индивидуальный закон утверждает, что он особенный по отношению к каждому индивиду, но при этом всеобщ по отношению ко всем индивидуальным поступкам» [Lee, Silver 2012, 124]. Помимо прочего, это ведет Зиммеля к утверждению ошибочности оценки человека через подведение отделенных от него качеств или поступков под понятие, правило или закон, а также к признанию идеи категорического императива Канта как бесполезной с практической точки зрения [Зиммель 1996б, 148–149].

### **Георг Зиммель о понятии закона, поступка и морального субъекта**

Для концептуализации всеобщего нравственного закона Кант, согласно Зиммелю, берет прототипом надындивидуальные естественнонаучный и правовой законы, тогда как на самом деле нравственный закон «не обладает ни принципиальной адекватностью частному случаю, подобно естественному закону, ни абсолютной противопоставленностью субъекту, подобно закону человеческому» [Зиммель 2006, 19]. Зиммель считает, что осмысление нравственного закона по аналогии с законами права и природы неверно, т.е. подход Канта ошибочен, а моральную философию требуется возвести на иных началах, важным шагом к чему служит критика постулирования любого закона как всеобщего. Эта мнимая связь закона и всеобщности, в свою очередь, основывается на принимаемой без должного размышления и обсуждения предпосылке, что только всеобщее может быть объективным, тогда как индивидуальное либо поддается универсализации, либо неизбежно субъективно.

Зиммель утверждает, что индивидуальное долженствование может быть в то же время объективным, поэтому он пишет: «До сих пор санкция нравственного требования зависела от следующего решения: есть ли оно то, что представляется должным в субъективном сознании, в личностном, основанном на совести решении, или приходит от объективного, от надындивидуального положения, выводящего свою значимость из своей объективно понятийной структуры. Я же считаю, что помимо такой альтер-



нативы есть третье: объективное долженствование именно этого индивида, требование, поставленное его жизнью, исходя из его жизни, которое в принципе независимо от того, считает ли он сам его правильным или нет» [Зиммель 1996б, 168–169]. Таким образом, Зиммель выделяет: 1) субъективное мнение, оставляя за ним место преимущественно в заблуждениях, 2) объективно-всеобщее требование, выводимое из законов логики, природы и права, а также 3) объективно-индивидуальное долженствование, в котором находит выражение «поток жизни».

Если всеобщность Зиммель переосмысливает как целостность, то категоричность (абсолютность) долженствования он пытается сохранить, чтобы избежать скатывания в моральный релятивизм, с помощью идеи индивидуального закона. Так, с опорой на идею целостности Зиммель заявляет о противоположности индивидуального закона, который он в одном месте также называет «законом индивидуально-целостного этического поведения» [Зиммель 2006, 59], и произвольности, которая охватывает лишь часть человека, тогда как в целостном поступке проявляет себя вся жизнь. При разработке идеи индивидуального закона Зиммель пробует развести понятия субъективного и индивидуального, признавая за последним, вопреки распространенному философскому пониманию, объективное значение.

Всеобщности, абстрактности и разумности нравственного закона Канта Зиммель противопоставляет индивидуальность, жизненность и целостность собственного взгляда на моральный поступок. Следуя этике Канта, поступок будет признан моральным или аморальным, исходя из соответствия или несоответствия его по отдельным признакам идее всеобщего закона. Зиммель пишет по этому поводу: «Всеобщность закона обусловлена тем, что целостность живого индивида предварительно упразднена, так как предметом долженствования она делает поступок, поскольку он определяется отдельным понятием, а не вздымается в непрерывном потоке жизни» [Зиммель 2006, 24]. Он же утверждает, что моральность поступка не налагается извне, а исходит из целостного проявления индивидуальной жизни. Но можно ли сказать что-то более конкретное об источнике объективного морального индивидуального долженствования?

Зиммель отвергает внешнее детерминирование, но отрицает подобную функцию и за субъектом. Здесь остается место для возможных спекуляций, так как окончательного ответа он не дает, если, правда, не рассматривать в качестве такового указание на «поток жизни». Именно жизнь, согласно Зиммелю,

предстает источником как действительности, так и долженствования, о чем он прямо и неоднократно заявляет (см., например: [Зиммель 1996б, 118, 128–129, 152, 179]). Но проблема в том, что подобный ответ не позволяет лучше понять природу морального долженствования и его соотнесенность с конкретными поступками. Это признавал и сам Зиммель, отмечая, что «такой индивидуально-всеобщий закон, вероятнее всего, не поддается закреплению в понятиях» [Зиммель 2006, 59]. Для прояснения мысли Зиммеля можно попробовать: 1) найти у него теоретический конструкт, который бы предлагался им в качестве альтернативы идее категорического императива как того, что конкретизирует моральное долженствование; 2) проанализировать конкретные примеры индивидуального закона, если таковые у Зиммеля имеются.

Лоттер утверждает, что «безусловная ответственность за свою собственную жизнь, которую Зиммель приписывает индивиду, обоснована, только если допустить возможность в принципе познать в акте саморефлексии безусловное долженствование» [Lotter 2000, 193]. Таким образом, формулировку категорического императива заменяет вопрос Зиммеля: «Можешь ли ты желать, чтобы это твое деяние определило всю твою жизнь?» [Зиммель 1996б, 180]. Лоттер видит в этой формулировке, с одной стороны, сильный оттенок консеквенциализма, а с другой – сомневается в реалистичности данной «проверки жизнью», утверждая, что «если “императив” Зиммеля не может предложить никакого всеобщего критерия для единичного осознанного решения, то тогда и бессмысленно (witzlos) формулировать его в первом лице» [Lotter 2000, 193]. Это утверждение представляется некорректным, так как Зиммель неоднократно демонстрирует, что количественная индивидуальность (всеобщность) не охватывает качественную индивидуальность (единичность) [Рууhtinen 2010, 135–140]. Но при этом сам он не развил идею морали от первого лица, постоянно переходя на третье, а иногда второе лицо (см., например: [Зиммель 1996б, 180]), а также пытаясь сформулировать всеобщий критерий, т.е. совершить то, что сам же признал невозможным. Последним Зиммель, как резонно отмечала та же Лоттер, противоречит самому себе и не решает вопроса о соотношении качественной и количественной индивидуальности [Lotter 2000, 196].

Зиммель не разрабатывает последовательно идею морального субъекта<sup>5</sup> как источника морального поступка, да и сам поступок

---

<sup>5</sup> Есть все основания заключить, что Бахтин пришел ко многим идеям «К философии поступка» [Бахтин 2003], находясь под сильным влиянием

находится у него далеко не в центре внимания, в отличие, например, от Михаила Бахтина<sup>6</sup>. Зиммель регулярно отодвигает фокус от индивидуального поступка к понятию «потока жизни» и от поступка, свершаемого в истории и несущего ответственность за нее, к поступку, в котором воплощается история и который подчиняется ей. Таким образом, у Зиммеля наряду с движением к моральному субъекту точно так же прослеживается движение от него в сторону онтологизации и историзации субъекта. Это последнее движение противоречит и другому возможному пути к индивидуализации морали, избранному позже Эммануэлем Левинасом, увидевшему мораль в индивидуальной безграничной ответственности за Другого; в ответственности, которая судит историю и высвобождает субъект от тотальности через трансцендирование к бесконечности Другого [Levinas 1957].

Итак, Зиммель не приходит ни к идее морального субъекта, ни к философии поступка, ни к пониманию морали как безграничной ответственности за Другого, а ограничивается указанием жизни в качестве источника как действительного, так и должного, причем Зиммель пытается соединить в концепции индивидуального закона несовместимые друг с другом элементы: акцент на конкретном ответственном, индивидуальном, моральном и в то же время историзацию человека через подчинение его, в том числе надчеловеческим и неморальным институтам (см., например: [Зиммель 1996б, 170]). Это ведет к тому, что, пытаясь избежать опасности морального субъективизма, Зиммель впадает в соблазн имморального тоталитаризма и милитаризма, о чем отчетливо свидетельствует конкретный пример индивидуального закона, который он приводит.

### **Критика зиммелевского примера индивидуального закона**

При часто насыщенном содержании мысли Зиммеля его построения, с одной стороны, несут в себе элемент релятивизма относительно абсолютных нравственных запретов, а с другой – необоснованные и непоследовательные утверждения в качестве категорических очень сомнительных требований. Так,

---

размышлений Зиммеля (см., например: [Давыдов 1996, 6–11; Nielsen 2002, 96–102]).

<sup>6</sup> Сама терминология, касающаяся морального субъекта, у Зиммеля не проработана. Он использует часто как взаимозаменяемые такие слова, как «*der Person*» (личность), «*das Subjekt*» (субъект), «*das Individuum*» (индивидуум), «*die Persönlichkeit*» (личностность), «*die Individualität des Menschen*» (индивидуальность человека).

релятивистский момент содержится в рассуждениях Зиммеля о понятиях, задающих каркас нравственной жизни и этической рефлексии о ней. Например, ложь, милосердие, благодеяние, по его мнению, далекие от жизни понятия, по поводу которых он пишет: «Если долженствование связано с такими общими понятиями, как ложь, благодеяние и т.д., то оно, следовательно, не может схватить действие в его внутреннем источнике» [Зиммель 1996б, 152]. Причем, наблюдая, как в своих работах Зиммель пытается провести «деконструкцию» важных этических понятий, можно было бы ожидать, что он не будет пробовать сформулировать какой-либо позитивный пример общего предписываемого действия, однако это не так.

В обеих версиях работы об индивидуальном законе, одна из которых была издана за год до начала Первой мировой войны, а вторая – во время военных действий, Зиммель ставит очень острый на тот момент вопрос: можно ли признать службу в армии моральным долгом? Совершенно неожиданно для читателя, который уже принял во внимание предыдущую критику гетерономных и всеобщих принципов, рационального мышления и этических понятий, Зиммель отвечает однозначно положительно на этот вопрос. Более того, свой ответ он делает примером индивидуального закона, где, как он утверждает, «форма долженствования жизни развивается, в сущности, одновременно и в постоянном сопутствии с формой ее действительности» [Зиммель 2006, 49]. Какие же аргументы приводит Зиммель в пользу своего утверждения?

По поводу этого очень странного заявления Зиммель делает лишь пару кратких разъяснений. Так, он пишет: «Ибо индивидуальность, которая живет в форме долженствования, ведь не есть антиисторическая, свободная от материала, состоящая лишь из так называемого “характера” личности. Она определена и тем (или включает это в себя как неэлиминируемый момент), что данный человек – гражданин определенного государства» [Зиммель 1996б, 169–170]. Чуть далее Зиммель также утверждает, что это моральный долг, «поскольку принадлежность к государству настолько вошла в действительное бытие или жизнь индивида, что долженствование, в качестве которого идеально-этически проходит эта жизнь, включает в себя выполнение этого требования» [Зиммель 1996б, 170]. Для вдумчивого читателя ясно, что пример и данные к нему разъяснения Зиммеля на самом деле ничего не проясняют и уж тем более не доказывают, а наоборот, вызывают недоумение и заставляют подозревать Зиммеля в ис-

пользовании философского произведения в целях государственной военной пропаганды.

Вот несколько очевидных вопросов и доводов против примера и разъяснений к нему Зиммеля:

*Во-первых*, согласно Зиммелю, получается, что «индивидуальность» на самом деле должна определяться в своих действиях тем, что она в определенном аспекте часть чего-то большего (в данном случае, что человек – гражданин государства). Но до этого момента усилия Зиммеля были направлены на то, чтобы, наоборот, утвердить индивидуальность как целое и отвергнуть сведение ее к какой-либо навязываемой извне роли.

*Во-вторых*, Зиммель утверждает, что государству требуется служение данного человека в армии. Но остается неясным, на основании чего он делает вывод, что государству в принципе необходимо, чтобы индивидуальность жертвовала собой и убивала других. Непонятно, почему Зиммель отмечает идею пацифистов, что благо, в том числе государства (или страны), состоит в отказе от участия в войне? Почему он не различает государство и страну?

*В-третьих*, Зиммель неоднократно говорит о воплощении в индивидуальном поступке всей жизни, но как эта позиция может вести к призыву участвовать в убийстве других живых людей? Почему в качестве постулата Зиммель принимает то, что решающую роль должна играть принадлежность индивида конкретному национальному государству, а не всему миру, не знающему границ? Это тем более удивительно, что явно противоречит его собственному, сделанному чуть ниже замечанию: «Императив, значимый для всех людей, имел бы в последней метафизической абсолютности лишь индивидуальное значение, ибо человечество есть индивидуальное образование» [Зиммель 1996б, 172]. Очевидно, что последнее не только подтверждает позицию пацифистов, но и действительно соответствует идее «потока жизни», который было бы глупо замыкать в государственные и исторические границы.

*В-четвертых*, Зиммель утверждает, что служба в армии обязательна, так как «принадлежность к государству» вошла в бытие и жизнь индивида, хотя остается совершенно непонятным, на каком основании он делает это утверждение. Почему он не считает, что этнос, пол, вероисповедание, социальный класс не образуют такую или иную для многих людей большую историческую «принадлежность»? Из голословно заявленного «факта» Зиммель, не раздумывая, выводит голословно заявленный «долг», хотя до этого утверждал, что действительное и должное разделены

и объединяются только в «индивидуальной жизни, из которой невозможно вывести общие правила и принципы».

*В-пятых*, Зиммель пишет об ошибке субъективного сознания, до этого отстаивая идею целостного индивидуального поступка. Но какая же целостность возможна, если отказаться учитывать сознание? Более того, на самом деле он призывает отбросить и чувственность, так как только некоторым садистам нравится убивать. Из этого отрицания сознания и чувственности «антимилитариста» приходится сделать вывод, что Зиммель не признает целостность Другого.

Утверждение Зиммеля о неправоте «антимилитариста» идет вразрез со многими другими его высказываниями, особенно там, где он переходит на повествование от первого лица. Одно из них звучит следующим образом: «Ведь никто не может назвать хотя бы одно действие, один общий закон, непризнание которых мы в известных обстоятельствах сочтем *нашим* долгом, – следовательно, нет ни одного закона, над содержанием которого не стоял бы в качестве высшей инстанции вопрос: *мой* ли это долг?» [Зиммель 1996б, 168]. Возможно, из-за этой очевидной непоследовательности исследователи часто либо игнорируют этот пример, продолжая видеть в работах Зиммеля об индивидуальном законе закон индивидуума и яркий образец индивидуализма [Kron 2001, 110–129; Pyyhinen 2010, 148–152], либо считают, что пример не заслуживает того, чтобы на нем особенно останавливаться [Amat 2017, 55].

Появление несуразного примера может быть объяснено тем, что свои работы об индивидуальном законе Зиммель писал в период предвоенного и военного времени, когда ему хотелось продемонстрировать свой «патриотизм» [Lotter 2000, 200], который привел его к прямому вовлечению в военную пропагандистскую программу правительства Германии [Hoeres 2012, 315]. Возможно также, что пример был полемическим выпадом Зиммеля, нацеленного на идеи социализма, а также на их заметных представителей того времени – Эрнста Блоха и Георга Лукача, выступивших против войны [Serra 2000, 262–263]. Но важно найти не только исторические или биографические причины, но и те, которые в размышлении Зиммеля делают такой пример возможным. Тут, на мой взгляд, можно выделить три взаимосвязанных причины: 1) Ошибочное представление о моральном поступке как части индивидуального поступка, 2) Игнорирование Другого, 3) Нечувствительность к различию между идеей целостности, которая допускает трансцендирование, т.е. направленность вовне к Другому, и идеей то-

тальности, которая не предполагает ничего вне себя. Рассмотрим эти причины подробнее.

*Первая причина.* Зиммель не представлял моральный поступок как центр и источник долженствования, а лишь как его часть. Концепция индивидуального закона направлена им на замещение идеи всеобщего нравственного закона, но при этом, согласно его позиции, индивидуальный закон не нравственен, а лишь включает нравственные требования. Зиммеля интересует в первую очередь не мораль, а ее источник – «поток жизни», что ведет его к онтологизации морали и подчинению этики онтологии. Это не противоречит тому, что Зиммель признает долженствование наряду с действительностью первичной категорией жизни, т.к., согласно его утверждению, долженствование «следует понимать не только как этическое, а как совершенно общее агрегатное состояние создания жизни, в котором сочетаются также надежды и влечения, эведемонистические и эстетические требования, даже капризы и антиэтические желания, часто одновременно с этическим началом и друг с другом» [Зиммель 1996б, 118]. Иными словами, Зиммель смешивает моральное долженствование и поступок с неморальными действиями и требованиями, тем самым открыв дверь моральному релятивизму, дополненному элементами псевдоморального абсолютизма, выразившегося в его примере индивидуального закона.

*Вторая.* В тех сочинениях, которые условно можно отнести к социологическим, Зиммель много внимания уделяет фигурам Другого и Чужого (см., например: [Rogers 1999; Pyyhtinen 2010, 90–94]). Тем значительнее контраст этих сочинений с работами об индивидуальном законе, где он игнорирует Другого. По сути, единственным местом в этих работах, где фигура Другого ярко обозначается, является пример с «антимилитаристом». Но здесь Другой вводится Зиммелем не для того, чтобы выдвинуть в качестве индивидуального закона личную ответственность за Другого, сориентировав поступок на благо Другого, как это делает вышеупомянутый Левинас. Зиммель вспоминает Другого, чтобы отказать ему в независимом суждении о морали, обвинить в ошибке, включить в свою целостность-тотальность и подчинить своему воинственному кличу.

*Третья.* В упомянутом отрывке Зиммеля заботит не сохранение Другого от насилия, а сохранение возможности насилия над Другим; даже двойного насилия, так как, защищая обязательный призыв в армию, он хочет насильно заставить «антимилитариста» насиловать. Как результат этого игнорирования Другого, зимме-

левская мысль сближается с пропагандой тоталитаризма, что, как представляется, напрямую связано с использованием Зиммелем слова «тотальность» (Totalität) как синонима слова «целостность» (Ganzheit) (ср.: [Зиммель 1996б, 121, 124, 148–149, 153–156, 164–168, 180–182; Simmel 1922, 156, 162, 191–193, 199–203, 213–220, 235–238]). Не случайно, что задачу философии Зиммель видит в унификации или «тотализации» множества [Lehtonen, Pyuhtinen 2008, 310–312]. В такой форме, особенно учитывая единственный зиммелевский пример индивидуального закона, это демонстрирует опасное «тоталитарное развитие “индивидуализма” философии жизни» [Lotter 2000, 203].

### **Заключение**

При наличии отдельных ярких размышлений, а также глубокой критики идеи всеобщего нравственного закона и распространенного в этике понятия закона, Зиммель не оставил после себя проработанную этическую концепцию. Указание на односторонность и догматичность понимания Кантом идеи всеобщности, критика «логицизма» в качестве основы морали, подчеркивание разнородности морального опыта и невозможности его универсализации – важные достижения мысли Зиммеля. Но многие его собственные утверждения, направленные на разработку этической теории, противоречивы и туманны, а концепция индивидуального закона вызывает больше вопросов, чем дает ответов. Иными словами, следует говорить не об этике Зиммеля, а о несостоявшемся проекте и некоторых набросках, которые частично нашли свое выражение в работах других мыслителей.

Критикуя идею всеобщности нравственного закона, Зиммель не способен уйти от претензии на всеобщность, причем именно в духе опровергаемых им идей. Вместо начатого повествования от первого лица и развертывания того, что может быть названо «субъектностью» поступка, Зиммель переходит к разговору в третьем лице и выводит индивидуальный закон не столько из индивидуальности, сколько из неясно им обозначенного «потока жизни». Вместо отказа от выведения гетерономных и репрессивных требований, Зиммель предлагает идею целостности, но смешивает ее с идеей тотальности и скатывается к утверждению возможности обосновать отказ Другому в моральности, чем отмечены любые попытки найти оправдание насилию. Нашупав важное значение индивидуальности и ответственности для морального поступка, которые должны были бы вести к абсолютному моральному запрету на насилие, Зиммель резко сворачивает с этого пути, раство-



рая индивидуальности в социальных образованиях, и пытается найти оправдание насилию.

В итоге опыт Зиммеля по лишению всеобщности определяющего значения для морали с помощью идеи целостности, понимаемой как тотальность, а также попытка введения концепции индивидуального закона, на мой взгляд, не могут быть признаны успешными. Всеобщность, обретя черты тотальности, проявилась у Зиммеля на конкретном примере в уродливой форме попытки оправдать насилие. Индивидуальный закон, не обретя отчетливые характеристики, оказался выражением не морали индивидуума, а проявлением неопределенного «потока жизни». При этом мне видится, что идея индивидуального закона Зиммеля поддается переосмыслению, при котором: в центре морали и размышления о ней располагается поступок (в духе Бахтина); устанавливается безграничная ответственность за благо Другого (в духе Левинаса), что неизбежно ведет к фиксации как всеобщности, так и индивидуальности абсолютного запрета на насилие, выступающего в качестве основы морали.

#### ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Бахтин 2003 – *Бахтин М.М.* К философии поступка // *Бахтин М.М.* Собрание сочинений: в 7 т. Т. 1. – М.: Русские словари, 2003. С. 7–68.

Давыдов 1996 – *Давыдов Ю.Н.* Макс Вебер и Михаил Бахтин (к введению в социологию XX века) // Социологические исследования. 1996. № 10. С. 3–15.

Зиммель 1996а – *Зиммель Г.* Кант. 16 лекций, прочитанных в Берлинском университете // *Зиммель Г.* Избранное. Т. 1. Философия культуры. – М.: Юрист, 1996. С. 7–157.

Зиммель 1996б – *Зиммель Г.* Созерцание жизни. Четыре метафизические главы // *Зиммель Г.* Избранное. Т. 2. Созерцание жизни. – М.: Юрист, 1996. С. 7–185.

Зиммель 2006 – *Зиммель Г.* Индивидуальный закон (К истолкованию принципа этики) // *Зиммель Г.* Избранные работы. – Киев: Ника-Центр, 2006. С. 11–60.

Йоас 2013 – *Йоас Х.* Возникновение ценностей. – СПб.: Алетейя, 2013.

Риккерт 1998 – *Риккерт Г.* Философия жизни. – Киев: Ника-Центр, 1998.

Amat 2017 – *Amat M.* Simmel's Law of the Individual: A Relational Idea of Culture // *Simmel Studies.* 2017. Vol. 21. No. 2. P. 41–72.

Fuchs-Heinritz 2018 – *Fuchs-Heinritz W.* Das individuelle Gesetz // *Georg Simmel und das Leben in der Gegenwart / hrsg. R. Lautmann, H. Wiewald.* – Wiesbaden: Springer, 2018. S. 363–379.

Gangas 2004 – *Gangas S.* Axiological and Normative Dimensions in Georg Simmel's Philosophy and Sociology: A Dialectical Interpretation // *History of the Human Sciences.* 2004. Vol. 17. No. 4. P. 17–44.

Jankelevitch 1925 – *Jankelevitch V.* Georg Simmel. Philosophie de la vie // Revue de Métaphysique et de Morale. T. 32. No. 2. P. 213–257.

Hoeres 2012 – *Hoeres P.* Krieg der Philosophen. – Paderborn: Verlag Ferdinand Schöningh, 2012.

Kron 2001 – *Kron T.* Moralische Individualität. Eine Kritik der postmodernen Ethik von Zygmunt Bauman und ihrer soziologischen Implikationen für eine soziale Ordnung durch Individualisierung. – Opladen: Leske + Budrich, 2001.

Kyslan 2016 – *Kyslan P.* What is Culture? Kant and Simmel // International Journal of Philosophy. 2016. Vol 1. No. 4. P. 158–166.

Lee, Silver 2012 – *Lee M., Silver D.* Simmel's Law of the Individual and the Ethics of the Relational Self // Theory, Culture & Society. 2012. Vol. 29. No. 7–8. P. 124–145.

Lehtonen, Pyyhtinen 2008 – *Lehtonen T-K., Pyyhtinen O.* On Simmel's Conception of Philosophy // Continental Philosophy Review. 2008. Vol. 41. No. 3. P. 301–322.

Levinas 1957 – *Levinas E.* La philosophie et l'idée de l'Infini // Revue de Métaphysique et de Morale. 1957. T. 62. No. 3. P. 241–253.

Lotter 2000 – *Lotter M.S.* Das individuelle Gesetz. Zu Simmels Kritik an der Lebensfremdheit der kantischen Moralphilosophie // Kant-Studien. 2000. Vol. 91. No. 2. P. 178–203.

Nielsen 2002 – *Nielsen G.M.* The Norms of Answerability. Social Theory Between Bakhtin and Habermas. – New York: State University of New York Press, 2002.

Podoksik 2016 – *Podoksik E.* Neo-Kantianism and Georg Simmel's Interpretation of Kant // Modern Intellectual History. 2016. Vol. 13. No. 3. P. 597–622.

Pyyhtinen 2010 – *Pyyhtinen O.* Simmel and 'the Social'. – London: Palgrave Macmillan, 2010.

Rogers 1999 – *Rogers E.M.* Georg Simmel's Concept of the Stranger and Intercultural Communication Research // Communication Theory. 1999. Vol. 9. No. 1. P. 58–74.

Serra 2000 – *Serra F.* Libertad y ley en Simmel // Revista Española de Investigaciones Sociológicas. 2000. Vol. 89. No. 1. P. 251–267.

Simmel 1904 – *Simmel G.* Einleitung in die Moralwissenschaft. Eine Kritik der ethischen Grundbegriffe. – Stuttgart; Berlin: J.G. Gotta'sche Buchhandlung Nachfolger, 1904.

Simmel 1913 – *Simmel G.* Das individuelle Gesetz. Ein Versuch über das Problem der Ethik // Logos. Bd. 4. S. 117–160.

Simmel 1922 – *Simmel G.* Lebensanschauung. Vier metaphysische Kapitel. – München; Leipzig: Verlag von Duncker & Humblot, 1922.

Vandenbergh 2000 – *Vandenbergh F.* La loi individuelle: une éthique nietzschéo-bergsonienne // Simmel Studies. 2000. Vol. 10. No. 2. P. 169–178.

## REFERENCES

Amat M. (2017) Simmel's Law of the Individual: A Relational Idea of Culture. *Simmel Studies*. Vol. 21, no. 2, pp. 41–72.

Bakhtin M.M. (2003) On the Philosophy of an Act. In: Bakhtin M.M. *Collected Works in 7 Vols.* (Vol. 1, pp. 7–68). Moscow: Russkii slovari (in Russian).

Davydov Y.M. (1996) Max Weber and Mikhail Bakhtin. *Sotsiologicheskie issledovaniya*. No. 10, pp. 3–15 (in Russian).

Fuchs-Heinritz W. (2018) Das individuelle Gesetz. In: R. Lautmann & H. Wienold (Eds.). *Georg Simmel und das Leben in der Gegenwart* (pp. 363–379). Wiesbaden: Springer (in German).

Gangas S. (2004) Axiological and Normative Dimensions in Georg Simmel's Philosophy and Sociology: A Dialectical Interpretation. *History of the Human Sciences*. Vol. 17, no. 4, pp. 17–44.

Jankelevitch V. (1925) Georg Simmel. Philosophie de la vie. *Revue de Métaphysique et de Morale*. Vol. 32, no. 2, pp. 213–257 (in French).

Joas H. (2013) *The Genesis of Values*. Saint Petersburg: Aletheia (Russian translation).

Hoeres P. (2012) *Krieg der Philosophen*. Paderborn: Verlag Ferdinand Schöningh (in German).

Kron T. (2001) *Moralische Individualität. Eine Kritik der postmodernen Ethik von Zygmunt Bauman und ihrer soziologischen Implikationen für eine soziale Ordnung durch Individualisierung*. Opladen: Leske + Budrich (in German).

Kyslan P. (2016) What is Culture? Kant and Simmel. *International Journal of Philosophy*. Vol. 1, no. 4, pp. 158–166.

Lee M. & Silver D. (2012) Simmel's Law of the Individual and the Ethics of the Relational Self. *Theory, Culture & Society*. Vol. 29, no. 7–8, pp. 124–145.

Lehtonen T-K. & Pyyhtinen O. (2008) On Simmel's Conception of Philosophy. *Continental Philosophy Review*. Vol. 41. No. 3, pp. 301–322.

Levinas E. (1957) La philosophie et l'idée de l'Infini. *Revue de Métaphysique et de Morale*. Vol. 62, no. 3, pp. 241–253.

Lotter M.S. (2000) Das individuelle Gesetz. Zu Simmels Kritik an der Lebensfremdheit der kantischen Moralphilosophie. *Kant-Studien*. Vol. 91, pp. 178–203.

Nielsen G.M. (2002) *The Norms of Answerability. Social Theory Between Bakhtin and Habermas*. New York: State University of New York Press.

Podoksik E. (2016) Neo-Kantianism and Georg Simmel's Interpretation of Kant. *Modern Intellectual History*. Vol. 13, no 3, pp. 597–622.

Pyyhtinen O. (2010) *Simmel and 'the Social'*. London: Palgrave Macmillan.

Rickert H. (1998) *The Philosophy of Life*. Kiev: Nika-Centre (in Russian).

Rogers E.M. (1999) Georg Simmel's Concept of the Stranger and Intercultural Communication Research. *Communication Theory*. Vol. 9, no. 1, pp. 58–74.

Serra F. (2000) Libertad y ley en Simmel. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*. Vol. 89, no 1, pp. 251–267.

Simmel G. (1904) *Einleitung in die Moralwissenschaft. Eine Kritik der ethischen Grundbegriffe*. Stuttgart und Berlin: J.G. Gotta'sche Bichhandlung Nachfolger.

Simmel G. (1913) Das individuelle Gesetz. Ein Versuch über das Problem der Ethik. *Logos*. Vol. 4, pp. 117–160.

Simmel G. (1922) *Lebensanschauung. Vier metaphysische Kapitel*. München und Leipzig: Verlag von Duncker & Humblot.

Simmel G. (1996a) Kant. In: Simmel G. *Selected Works* (Vol. 1. pp. 7–157). Moscow: Yurist (Russian translation).

Simmel G. (1996b) The View of Life: Four Metaphysical Essays. In: Simmel G. *Selected Works* (Vol. 2. pp. 7–185). Moscow: Yurist (Russian translation).

Simmel G. (2006) The Individual Law. In: Simmel G. *Selected Works* (pp. 11–60). Kiev: Nika-Tsentr (in Russian).

Vandenbergh F. (2000) La loi individuelle: une éthique nietzschéo-bergsonienne. *Simmel Studies*. Vol. 10. No. 2, pp. 169–178 (in French).