

Г. Зиммель

## ЧЕЛОВЕК КАК ВРАГ

### I

О естественной враждебности между человеком и человеком говорят скептические моралисты, для которых *homo homini lupus est*<sup>1</sup>, и «в несчастье наших лучших друзей есть нечто, не вполне для нас неприятное». Однако же и противоположным образом настроенная моральная философия, выводящая нравственную самоотверженность из трансцендентных основ нашего существа, отнюдь не избегает подобного пессимизма. Ведь она признает, что в наших волениях, опытно постижимых и исчислимых, невозможно обнаружить жертвенное отношение *Я* к *Ты*. Следовательно, эмпирически, согласно рассудку, человек является просто эгоистом, и обратить этот естественный факт в его противоположность уже никогда не сможет сама природа; (на это способен) лишь *deus ex machina*<sup>2</sup> некоего метафизического бытия внутри нас. Видимо, данная враждебность оказывается, по меньшей мере, некоторой формой или основой человеческих отношений, наряду с другой — симпатией между людьми. Примечательно сильный интерес, который, например, человек испытывает именно к *страданиям* других людей, можно объяснить только смешением обеих мотивировок.

На сущностно присущую нам антипатию указывает и такое нередкое явление, как «дух противоречия», свойственный отнюдь не только принципиальным упрямам, всегда говорящим «нет» (к отчаянию своего окружения, будь то дружеский или семейный круг, комитет или театральная публика). Нельзя сказать, что наиболее характерна область политическая, где «дух противоречия» торжествует в тех деятелях оппозиции, классическим типом которых для Маколея был Роберт Ферпосон; His hostility was not to Popery or to Protestantism, to monarchical government or to republican government, to the house of Stuarts or to the house of Nassau, but to whatever was at the time established<sup>3</sup>. Все эти случаи, считающиеся типами «чистой оппозиции», не обязательно должны ею быть; ибо такого рода оппоненты объявляют себя защитниками угрожаемых прав, борцами за объективно правильное, охранителями меньшинства как такового. Абстрактное стремление к оппозиции, по-моему, гораздо отчетливее демонстрируют куда менее примечательные ситуации: тихое, едва осознанное, часто сразу же улетучивающееся побуждение противоречить некоторому утверждению или требованию именно тогда, когда оно встречается в категоричной форме. Даже во вполне гармоничных отношениях у многих достаточно податливых натур этот оппозиционный инстинкт выступает с неизбежностью рефлекторного движения и подмешивается, пусть и без видимых последствий, к поведению в целом. Допустим, это действительно

<sup>1</sup> Человек человеку волк (*лат.*).

<sup>2</sup> Бог из машины; развязка вследствие непредвиденного обстоятельства (*лат.*).

<sup>3</sup> Его враждебность относилась не к папству или протестантизму, монархическому правлению или республиканскому правлению, дому Стюартов или Нассаускому дому, но вообще ко всему в то время установившемуся (*англ.*). Речь идет о памфлетисте Р. Ферпосоне (1637—1714), Ферпосоне-заговорщике, как его называли.

захотели бы назвать защитным инстинктом — ведь и многие животные автоматически выбрасывают свои приспособления для защиты и нападения в ответ на одно только прикосновение. Но тем самым был бы только доказан изначальный, фундаментальный характер оппозиции, так как это означало бы, что личность, даже и не подвергаясь нападению, лишь реагируя на самовыражения других, не способна утверждать себя иначе, как через оппозицию, что первый инстинкт, при помощи которого она себя утверждает, есть отрицание другого.

Прежде всего, от априорного инстинкта борьбы невозможно отказаться, если присмотреться к невероятно мелким, просто смехотворным поводам самой серьезной борьбы. Один английский историк рассказывает, что совсем недавно передрались между собой две ирландские партии, вражда которых возникла из спора относительно масти какой-то коровы. В Индии несколько десятилетий назад происходили серьезные восстания вследствие распри двух партий, ничего не знавших одна о другой, кроме того, что они — партии правой и левой руки. И только, так сказать, на другом конце эта ничтожность поводов для спора обнаруживает себя в том, что часто он завершается явлениями просто ребяческими. Магометане и индусы живут в Индии в постоянной, латентной вражде и отмечают ее тем, что магометане застегивают свое верхнее платье направо, а индусы — налево, что на общих трапезах первые усаживаются в круг, а вторые — в ряд, что бедные магометане используют в качестве тарелки одну сторону листа, а бедные индусы — другую. В человеческой вражде причина и действие часто до такой степени находятся вне связи и разумной пропорции, что невозможно правильно понять, является ли мнимый предмет спора его действительным поводом или всего только выходом для уже существующей вражды. Что касается, например, отдельных процессов борьбы между римскими и греческими партиями в цирке, разделения на партии ο'μοοπιστοῦς и ομοιοπιστοῦς<sup>4</sup> борьбы Алой и Белой розы, — то невозможность обнаружить какое-либо рациональное основание для борьбы заставляет нас, по меньшей мере, сомневаться. В целом создается впечатление, что люди никогда не любили друг друга из-за вещей столь малых и ничтожных, как те, из-за которых один другого ненавидит.

Наконец, <на мысль о том, что существует> изначальная потребность во враждебности, часто наводит и невероятно легкая внушаемость враждебного настроения. В общем, среднему человеку гораздо труднее удастся внушить другому такому же доверие и склонность к некоему третьему, прежде ему безразличному, чем недоверие и отвращение. Весьма характерно, что это различие оказывается относительно резким именно там, где речь идет о низших степенях того и другого, о первых зачатках настроенности и предрассудка в пользу или против кого-либо; что касается более высоких степеней, ведущих к практике, то тогда решает уже не эта мимолетная, однако выдающаяся основной инстинкт наклонность, но соображение более осознанного характера. Здесь обнаруживается тот же факт, но как бы иначе повернутый: легкие, словно бы тенью

---

<sup>4</sup> Единосущего и подобносущего (*греч.*). Имеется в виду знаменитый догматический спор относительно природы Христа.

набегающие предубеждения на наш образ другого могут быть внушены даже совершенно безразличными личностями; для возникновения же *благоприятного* предрассудка нужен уже некто авторитетный или находящийся с нами в душевной близости. Быть может, без этой легкости или легкомыслия, с каким средний человек реагирует именно на внушения *неблагоприятного* рода, и *aliquid haeret*<sup>5</sup> не стало бы трагической истиной.

Наблюдение всяческих антипатий и разделения на партии, интриг и случаев открытой борьбы, конечно, могло бы поставить враждебность в ряд тех первичных человеческих энергий, которые не высвобождаемы внешней реальностью их предметов, но сами для себя эти предметы создают. Так и говорят, что человек не потому имеет религию, что верит в Бога, но потому верит в Бога, что имеет религию как настроенность своей души. В отношении любви, пожалуй, общепризнано, что она, особенно в молодые годы, не есть лишь реакция нашей души, которую вызывает ее предмет (например, как воспринимается цвет нашим аппаратом зрения). Душа имеет потребность любить и только сама объемлет некоторый предмет, удовлетворяющий этой потребности. Да ведь душа впервые и наделяет его, при определенных обстоятельствах, такими свойствами, которые якобы вызвали любовь. Нет никаких оснований утверждать, что то же самое (с некоторыми оговорками) не может происходить и с развитием противоположного аффекта, что душа не обладает автохтонной потребностью ненавидеть и бороться, часто только и проецирующей на избираемые ею предметы, их возбуждающие ненависть свойства.

Это не столь очевидный случай, как любовь. Дело, видимо, в том, что влечение любви, благодаря тому, что в юности оно невероятно физиологически обострено, несомненным образом подтверждает свою спонтанность, свою определенность со стороны *terminus a quo*<sup>6</sup>. Влечение ненависти, пожалуй, только в виде исключения имеет такие острые стадии, которые могли бы позволить равным образом осознать ее субъективно-спонтанный характер.

Итак, если у человека действительно есть формальное влечение враждебности как парная противоположность потребности в симпатии, то, по-моему, исторически оно берет начало в одном из тех психических процессов дистилляции, когда внутренние движения в конце концов оставляют в душе после себя общую им форму как некое самостоятельное влечение. Интересы различного рода столь часто побуждают к борьбе за определенные блага, к оппозиции определенным личностям, что, вполне вероятно, в качестве остатка в наследственный инвентарь нашего рода могло перейти состояние возбуждения, само по себе побуждающее к антагонистическим выражениям.

Известно, что — в силу неоднократно обсуждавшихся причин — взаимоотношения примитивных групп почти всегда враждебны. Пожалуй, самый радикальный пример — индейцы, у которых каждое племя считалось находящимся в состоянии войны с любым другим, если с ним не был заключен внятный мирный договор. Но нельзя забывать, что на ранних стадиях культуры война есть едва ли не

---

<sup>5</sup> Что-то не ладится (*лат.*).

<sup>6</sup> Исходный пункт (*лат.*).

единственная форма, в которой вообще идет речь о соприкосновении с чужой группой. Покуда межтерриториальное торговое общение было неразвито, индивидуальные путешествия неизвестны, а духовная общность еще не выходила за границы группы, помимо войны не было никаких социологических взаимосвязей между различными группами. Здесь взаимоотношения элементов группы и примитивных групп между собой проявляются в совершенно противоположных формах. Внутри замкнутого круга вражда, как правило, означает *прерывание* взаимосвязей, отстраненность и избегание контактов; эти негативные явления сопровождается даже страстное взаимодействие открытой борьбы. Напротив, каждая из групп в целом равнодушна к другой, покуда длится мир, и лишь во время войны они обретают друг для друга активную значимость. Поэтому одно и то же влечение к экспансии и действительности, которое внутри требует безусловного мира как основы сцепления интересов и взаимодействия, вовне может выступать как воинственная тенденция.

## II

Война, возникающая на основе единства и равенства, очень часто бывает более страстной и радикальной, чем в случае, если партии не составляли одно целое. Древний иудейский закон разрешает двоеженство, но он же налагает запрет на брак с двумя сестрами (хотя после смерти одной из них можно жениться на другой), ибо такой брак особо способствовал бы возбуждению ревности. То есть прямо предполагается как факт опыта, что на почве родственной общности возникает более сильный антагонизм, чем между чужими. Взаимная ненависть мельчайших соседних государств, у которых вся картина мира, локальные связи и интересы необходимым образом весьма сходны и нередко должны даже совпадать, часто намного более страстна и непримирима, чем между большими нациями, пространственно и по существу совершенно чужими друг другу. Этот рок настиг и Грецию, и послеримскую Италию, и с еще большей силой он обрушивался на Англию, пока там, после норманского завоевания, не сплелись обе расы. Они, эти расы, жили вперемешку на одной и той же территории, были привязаны друг к другу постоянно действовавшими жизненными интересами, их удерживала вместе единая идея государства. И все-таки внутренне они были совершенно чужды, во всем существе каждой из них сказывалось отсутствие взаимопонимания, а во властных интересах они были абсолютно враждебны одна другой. Справедливо сказано, что ожесточение и ненависть тут были большими, нежели они вообще могли проявиться в отношениях между внешне и внутренне разделенными племенами.

Дела церковные наиболее показательны, ибо здесь малейшее отличие, поскольку оно догматически фиксировано, сразу заключает в себе логическую непримиримость: если отклонение вообще имеет место, то в категориальном отношении безразлично, велико оно или мало. Так обстояло дело в конфессиональных спорах между лютеранами и реформатами в XVII веке. Едва только состоялось великое обособление от католицизма, как тут же целое расщеплялось, по ничтожнейшим поводам, на партии, по заявлениям которых скорее возможна была бы общность с папистами, чем со

сторонниками иного исповедания. А когда в 1875 г. в Берне возникла трудность с определением места католического богослужения, Папа не разрешил, чтобы оно состоялось в церкви старокатоликов<sup>7</sup>, лучше тогда уж в реформатской церкви.

Два рода общности следует принять во внимание как фундамент особенно острого антагонизма: общность качеств и общность благодаря включенности в *единую* социальную связь. Первая сводится исключительно к тому, что мы являемся существами различными (Unterschiedswesen). Вражда должна тем глубже и сильнее возбудить сознание, чем больше схожесть партий, от которой она отталкивается. При мирном или исполненном любви настрое это — отличный защитный инструмент объединения, сравнимый с предупредительной функцией боли в организме; ибо именно явственная осознанность, с какой заявляет о себе диссонанс в обычно гармоничных отношениях, сразу же призывает к устранению почвы для спора, чтобы он не развел отношения до самого основания.

Но где нет этого намерения при любых обстоятельствах все-таки договориться, там сознание антагонизма, обостренное равенством во всем остальном, делает антагонизм еще острее. Люди, у которых много общего, часто куда горше, несправедливее обижают друг друга, чем совершенно чуждые. Иногда это случается потому, что большая область их взаимной общности стала чем-то само собой разумеющимся, и поэтому не она, а то, что на данный момент их разнит, определяет позиции по отношению друг к другу. Преимущественно это происходит именно в силу их немногих различий, а всякий мельчайший антагонизм приобретает иное относительное значение, чем это бывает между людьми более отчужденными, с самого начала взаимно ориентированными на возможные различия. Отсюда — семейные конфликты из-за совершеннейших пустяков, трагичность «мелочей», из-за которых порой расходятся вполне подходящие друг другу люди. Это отнюдь не всегда означает, что гармонизирующие силы еще прежде пришли в упадок; как раз большая схожесть свойств, склонностей, убеждений может привести к тому, что расхождение в чем-то совсем незначительном (из-за остроты противоположностей) будет ощущаться как нечто совершенно невыносимое.

Сюда добавляется еще вот что: чужому, с кем не объединяют ни общие качества, ни интересы, (люди) противостоят объективно, пряча личность в скорлупу сдержанности, поэтому отдельное различие не так легко становится доминантой человека. С абсолютно чужими соприкасаются лишь в тех точках, где возможны отдельные переговоры или совпадение интересов. Ими ограничивается и течение конфликта. Чем больше у нас (как целостных людей) общего с другим (человеком), тем легче наша целостность станет сопрягаться с каждым отдельным отношением к нему. Отсюда та непомерная резкость, те срывы, какие люди, обычно вполне собою владеющие, иногда позволяют себе как раз с самыми близкими. Счастье и глубина отношений с человеком, с которым мы, так сказать, ощущаем свое тождество, когда ни одно слово, совместная

---

<sup>7</sup> Старокатолицизм — течение, отколовшееся от католицизма после Ватиканского собора (1869—1870).

деятельность или страдание не остаются подлинно обособленными, а облекают собой всю душу, душа отдает себя без остатка — так это и воспринимается: вот что делает разлад в подобном случае столь роковым и страстным, задавая схему для гибельного (отождествления): «Ты — вообще».

Если люди оказываются однажды связанными между собой таким образом, они слишком привыкают всю тотальность своего бытия и чувствования отдавать тому, к кому в этот момент обращаются. Иначе они и в спор привнесут (излишние) акценты, своего рода периферию, из-за чего спор перерастает сам повод к нему и пределы своего объективного значения и ведет к раздвоению личности. На высшей ступени духовного образования этого можно избежать; ибо для нее характерно соединение полной самоотдачи (душа отдает себя одной личности) с полным взаимным обособлением элементов души. В то время как недифференцированная страсть сплавляет тотальность человека с возбуждением одной части или момента, образование не позволяет им вырваться за пределы его собственного, точно очерченного права. Тем самым отношения гармоничных натур обретают то преимущество, что именно в конфликте они осознают, сколь незначителен он по сравнению с соединяющими их силами. Но помимо этого, именно у глубоких натур утонченная чувствительность к различиям делает склонность и отвращение тем более страстными, что они выделяются на фоне противоположным образом окрашенного прошлого, а именно, в случае однократных, неотзы-ваемых решений об их отношениях, совершенно отличных от маятникового движения их повседневной взаимопринадлежности, не подвергаемой сомнению.

Стихийное отвращение, даже чувство ненависти между мужчинами и женщинами не имеет определенных оснований, а есть обоюдное отвержение всего бытия личностей — иногда это первая стадия отношений, второй стадией которых является страстная любовь. Можно было бы прийти к парадоксальному предположению, что у натур, которые предопределены к самой тесной чувственной связи, этот поворот вызывается инстинктивной целесообразностью, чтобы сообщить определенному чувству посредством противоположной ему прелюдии — словно бы отступлением для разбега — страстное обострение и сознание того, что теперь обретено. Ту же форму обнаруживает и противоположное явление: глубочайшая ненависть вырастает из разбитой любви. Здесь, пожалуй, решающее значение имеет не только восприимчивость к различиям, но прежде всего опровержение собственного прошлого, выражающееся в такой смене чувств. Узнать, что глубокая любовь (притом не только половая) является заблуждением и отсутствием инстинкта — это такое самообнажение, такой надлом в надежности и единстве нашего самосознания, что мы неизбежно заставляем предмет этого невыносимого (чувства) искупить его перед нами. Тайное ощущение собственной вины мы весьма предусмотрительно прикрываем ненавистью, которая облегчает приписывание всей вины другому.