

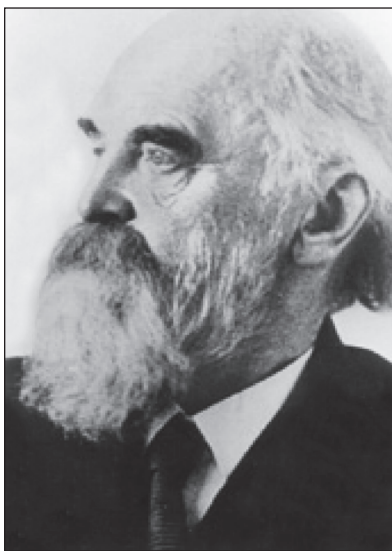
В. Чеснокова

Фердинанд Тённис. *Община и общество**

Фердинанд Тённис, один из крупнейших и интереснейших социологов XIX и XX веков, родился в 1855 году в Германии, в области Шлезвиг-Гольштейн, на ферме своего отца, крупного производителя сельскохозяйственной продукции. Жил он в маленьком городке Хусум, окруженном, как повествуют его биографы, морскими видами и шумом волн Северного моря, или, как сказал поэт, “в сером городке у моря”. В университетах Йены, Бонна, Лейпцига, Берлина и Тюбингена он изучал философию, историю, классические языки, археологию, а позднее также экономику и статистику. В 1881 году ему было присвоено звание приват-доцента в университете Киля за ту работу, которая была первым наброском его теперь всемирно известного труда “Община и общество” (“*Gemeinschaft und Gesellschaft*”) [Toennies. 1926].

Тённис отличался весьма независимым мышлением, а также не очень покладистым нравом, поэтому в консервативных прусских университетах он считался персоной нон грата. Звание полного профессора он получил только в 1918 году, в возрасте 58 лет, уже после выхода на пенсию – и то не по социологии или философии, а по экономике. После Первой ми-

ровой войны, с 1921 по 1933 год, Тённис преподавал, пока нацисты не отстранили его от этой работы, поскольку он был либералом, симпатизировал социалистам и очень интересовался рабочим движением. Приказать или запретить что-либо Тённису было нельзя, так как к тому времени он уже был ученым с мировым именем; поэтому его уволили. Он удалился в свой “серый городок” Хусум на берегу моря, где и умер в 1936 году – ему был 81 год [Toennies. 1971].



Ф. Тённис (1855–1936)

В 1971 году американские ученые Вернер Канман и Рудольф Хеберл в своей книге о Тённисе писали: “Община и общество”... стала в современной социологии одной из наиболее влиятельных книг. Из этих двух слов, вынесенных в заголовки, так же, как и из дюркгеймовских «солидарность» и «аномия» или из веберовских «бюрократия» и «харизматическая власть», можно сконструировать все здание социологической концептуализации, даже если бы все другие тексты оказались утерянными. Но, как отметил Ханс Фрайер, влияние, которое оказал знаменитый труд Тённиса на все человечество, включая германоязычные страны, остается «анонимным и совершенно неосознанным» по своему характеру: все гово-

реть все здание социологической концептуализации, даже если бы все другие тексты оказались утерянными. Но, как отметил Ханс Фрайер, влияние, которое оказал знаменитый труд Тённиса на все человечество, включая германоязычные страны, остается «анонимным и совершенно неосознанным» по своему характеру: все гово-

* Текст представляет собой главу из готовящейся к печати книги: Чеснокова В.Ф. Язык социологии. М.: Академический Проект, 2007.

рят о «Gemeinschaft und Gesellschaft», но едва ли кто-нибудь прочел эту книгу от корки до корки, а тот, кто прочел ее, многое в ее содержании понимает неправильно» [Toennies. 1971. P. 8].

Непонимание Тённиса – это гораздо более широко распространенный феномен. И вызван он тённисовским подходом к объяснению социальных явлений, который оказался весьма неожиданным не только для его современников, но вызывает недоумение и в настоящее время. Например, в солидном Философском энциклопедическом словаре, вышедшем в свет в 1983 году, о Тённисе пишется в таком духе: “Несмотря на психологизм концепции Тённиса (общественные отношения классифицируются по типам воли), она содержала ряд ценных моментов...” Вообще-то странный подход, но кое-что ценное можно извлечь и отсюда (!). Действительно, кто начинает с общественного договора, кто с понятия социального института, кто с борьбы классов, а Тённис – с человеческой воли, понятия субъективного и как-то совсем не вписывающегося в привычный круг социологической терминологии, с которым непонятно, как иметь дело.

Не следует забывать, что в XIX веке желанными и недостижимыми образцами для социологии были принципы исследования естественных наук. А естественные науки обычно имеют дело с предметами материальными, даже если их невозможно пощупать рукой или увидеть глазом, они находятся вне человеческого сознания и от него не зависят, они реально существуют в действительности. Сознание же (субъективный элемент) должно вносить в наблюдение и описание как можно меньше “своего”, так как это “свое” чаще всего выражается в неправильном восприятии внешних предметов и процессов, в искажении результатов эксперимента и т. д. И чем полнее удастся элиминировать этот “субъективный элемент” из результатов наблюдений, тем чище и правильнее результат.

И тут вдруг Тённис предлагает *искать причины внешних реальных социальных явлений именно в сознании людей*. Он пишет: “Но наиболее энергично я настаиваю на теории, согласно которой социальные сущности, или объединения и ассоциации людей, имеют по существу идеаль-

ный характер, они – продукт мышления в том смысле, что сам факт существования их зависит в сильной степени от сознания их членов”. И далее: “Эта социальная реальность основана на идеях о ней – следовательно, на сознании людей”. Отсюда: “...мышление и воление существуют как объективные реальности”, а те социальные явления, которые являются результатами этих процессов, есть не что иное, как “идеально сконструированная субъективная сущность”, – сюда относятся не только привычки, убеждения (непосредственно определяющие поведение человека), но также и обычаи, нравы, установления, а в конечном счете и формы социальных учреждений и институтов, организаций и проч. Поскольку *“социальное объединение имеет, во-первых и прежде всего, нечто, что можно называть существованием только благодаря объединенной, следовательно социальной воле тех лиц, которые входят в него, если и когда это объединение представлено в их сознании”*. “И это основание существования – самое фундаментальное, а прочие зависят от него” [Toennies. 1971. P. 102–103].

Собственно, здесь мы имеем дело с радикальным выражением того подхода, над которым социологи работали и раньше. Ведь что такое социальный институт? Система норм и правил поведения, а эти нормы и правила – не что иное, как продукты человеческого сознания. Этот факт признает любой ученый. Но в таком виде, как они до сих пор выступали в социологических концепциях,

они все-таки производят впечатление чего-то внешнего по отношению к человеку, чего-то, чему он вынужден подчиняться. Существуют специальные органы власти, способные привести его к повиновению (хотя сами эти органы базируются на тех же системах норм и правил, но это как-то “не бросается в глаза”). Теннис просто довел свои рассуждения до конца. Право и обычай, доказывал он, – это только различные проявления социальной воли. Они обладают значимостью на тех же основаниях, что и обращающиеся банкноты или монеты, эталоны мер и весов, хронологии, знаки письменности, это же применимо “к находящимся в обращении точкам зрения и суждениям, в частности и к моральным стандартам, к манерам и этикету, короче, ко всем условностям. Оценить, что есть эта условность и каков ее объем, – это значит, по крайней мере, понять одну из главных граней природы и силы социальной воли” [Toennies. 1971. P. 98].

Эту цепь логических заключений необходимо было привести, чтобы перейти от анализа устойчивых, социально закрепленных и поддерживаемых систем норм и правил к анализу гораздо более “эффемерных” во времени, менее определенных и текучих человеческих отношений. Здесь уже нельзя оставлять за рамками тот факт, что “права и обязанности... во-первых и в главных, являются таковыми, поскольку они действительно воспринимаются и мыслятся как таковые лицами, связанными с этими отношениями” [Toennies. 1971. P. 94].

Существует, правда, и иной подход, принимающий, что отношения между людьми (те, которые не определены официально и юридически) возникают из чувств и инстинктов людей, и именно типичностью этих генетически определенных чувств и инстинктов обуславливается их повторяемость и устойчивость. А устойчивые системы норм “отстаиваются” уже из этих непрерывных, спонтанно возникающих реакций людей друг на друга. Теннис эту точку зрения решительно не приемлет. Социальные отношения возникают не из спонтанной инстинктивной реакции, не под влиянием чувств (хотя эти элементы в них, безусловно, существуют), они обязательно подразумевают этап *осмысления и реше-*

ния, причем решения не индивидуального, поскольку в отношениях всегда идет речь не об одном человеке, а по крайней мере, о двух и более, так что кроме инстинктов и чувств необходимо еще и *взаимопонимание*, и *соотнесение своего поведения с поведением других*. Кроме того, для нескольких человек, вступающих в общее действие, важное значение имеет *формирование понятия цели* того, чего они желают достигнуть, средств и т. д. Так что инстинктивными импульсами и чувствами тут не обойтись, в дело, безусловно, должны вступить *представления*.

Здесь мы видим, как Теннис с помощью своего понятия воли подходит к той самой грани, где явления индивидуальной психики выходят вовне, воплощаясь в слова и действия, и начинают формировать социальные феномены. Это – необычайно важная разделительная линия, от нее начинается *сфера человеческой свободы*: до нее – все то, что Бог вложил в человека: силы и способности, инстинкты, разум и совесть, а также возможность желать и принимать решения; а уже далее следует область человеческого выбора – на что он направит эти свои силы и способности. Своим понятием “социальной воли” Теннис обнаружил эту грань.

Отметим тут же, что по существу никакого “психологизма” в этой системе понятий нет: Теннис работает именно с *социальной волей*. Он определяет это понятие таким образом: “Простое и однозначное проявление социальной воли – решение, принимаемое сообществом каким-то числом людей” [Toennies. 1971. P. 94]. При этом он подчеркивает: именно “решение” и “решимость”, то есть “устремленность по направлению к действию, которая основана на способности желать”. “Традиционное разделение предметов знания в чистой социологии в настоящее время должно быть переформулировано таким образом, чтобы социальная воля была размещена в коллективах, которые точно так же, как отношения и объединения, представляют разновидности социальных связей. Социальная воля, освобожденная от того рассмотрения, которое дает ей психология, оказывается, следовательно, подчиненной этим видам социальных связей, будучи обусловлена” [Toennies. 1971. P. 106]. Для Тенниса понятие

воли в этом сочетании – “социальная воля” – важно по той причине, что оно указывает на момент “энергии” (желание, решимость, устремленность), которая из индивидуальной психики переходит здесь в социальный феномен, и в результате сам феномен обретает силу и целеустремленность.

Именно на этом уровне Тённис выделяет и формулирует *краеугольное понятие в своей концепции* – “социальное согласие”. До сих пор социологи, а до них еще философы, движущую силу социального развития видели: одни – в законах мировой эволюции, другие – в борьбе классов, кто-то – в стремлении человека к осуществлению своих интересов и т. д. Тённиса интересовал вопрос не о том, откуда и куда движется общество (хотя основная его концепция дала очень яркую картину этого), его занимала более кардинальная проблема: почему оно не разваливается? Если обращать внимание главным образом на войны, революции, классовую борьбу, конкуренцию интересов, то проблема самосохранения общества куда-то исчезает, а в то же время совершенно непонятно, как при всех этих войнах, революциях и проч. общество все-таки продолжает существовать и постоянно восстанавливает равновесие.

У Тённиса на первом плане именно этот вопрос: как людям удастся устанавливать согласие между собой, добиваться единства, договариваться об общих целях? Естественно, нужна социальная воля, направленная к единству и согласию. Следовательно, необходимо рассмотреть, как формируется и функционирует именно так направленная социальная воля. И здесь-то, уже во всеоружии своей концепции, Тённис переходит к анализу социальных явлений и фактов, накопленных наукой.

Эволюционный подход, господствовавший в социологии в XIX веке, делал упор на тот факт, что общество как совокупность людей, объединенных социальными институтами, постепенно развивается от низшего своего состояния к высшему. Первоначально оно было небольшим и простым, но постепенно развивалось и усложнялось, добавлялись все новые элементы и из них выстраивались все более сложные структу-

ры. Естественно, как и положено в эволюционной концепции, это были изменения к лучшему, поскольку понятие прогресса было неотъемлемо от всех эволюционных построений. Но Тённис отказался рассматривать общество в его генезисе. Он применил для рассмотрения фактов способ, который впоследствии был развит М. Вебером и получил название “метод идеальных типов”.

Он взял две наиболее различающихся, с его точки зрения, формы социальных отношений – сельскую общину и город, с характерными для них социальными структурами, и выделил в них те черты и формы, которыми они наиболее сильно отличались друг от друга. “Задача состоит в том, – объяснял он впоследствии, – чтобы разложить феномены социальных отношений на их составные элементы и теоретически свободно комбинировать их независимо от того, существует ли такая чистая форма в реальной жизни” [Toennies. 1925. S. 91]. В результате получаются две не существующие в природе, а *сконструированные исследователем* формы. Они располагаются на максимальном удалении друг от друга. Признаки, которые выделил исследователь, распределяются между ними таким образом: те, которыми описывается первый тип, принадлежат только ему и совершенно отсутствуют во втором типе – и наоборот. В этом и заключается их *идеальность* – в чистоте и беспримесности. А все *реальные феномены*, которые обя-

зательно содержат признаки как первого, так и второго типов, размещаются *между ними*: те, у которых больше признаков первого типа, ближе к первому типу, а те, у которых больше признаков второго, – ближе ко второму. Получается такой континуум реальных феноменов, которые теперь уже наглядно характеризуются своим местоположением в этом пространстве признаков.

А что же представляют собой сами полярные типы, сконструированные исследователем искусственно? Они описывают *принципы функционирования* того и другого типа социальных связей, принципы выработки социального согласия, которое является основой стабильности общества.

“Наша теория, – пишет Тённис, – имеет своим исключительным предметом исследование отношения взаимного согласия”; в результате его установления возникает какая-то определенная форма социума – группа, община, любое объединение, которое можно представить “вещью или существом, *действующим как единое целое* как внутри себя, так и вовне”. Получается такое как бы “химическое соединение” со сложной структурой. “Сами отношения, а следовательно, и объединения могут представляться *либо реальной и органической жизнью, и в этом суть «общины», либо образованием умозрительным* («идеальным», по терминологии самого Тённиса) и механическим – и это описывается понятием «общество»” [Toennies. 1926. S. 3; §1].

Коротко остановимся на самих терминах. Что такое “община”, интуитивно понятно сразу: для нас она предстает в образе сельской общины, досуществовавшей в России почти до конца XIX века и хорошо описанной многими учеными – этнографами, экономистами, историками, а также мемуаристами. Она, конечно, особенно в конце XIX века, уже несет в себе многие черты того типа объединения, которое Тённис называл обществом. Но основной, главный принцип достижения согласия сохранился в ней. А вот то, что определяется у Тённиса понятием “общество”, гораздо труднее связать с привычным нам понятием. В нашем языке общество – это весьма обширное объединение различного типа общин, организаций и множества других разнородных

групп, и внутри такого широкого и неопределенного образования даже трудно представить себе процесс выработки согласия, подобный тому, который происходит в общине. Тённис, формируя свое понятие “Gesellschaft”, явно имел в виду что-то другое, более сравнимое с общиной. Американские социологи перевели этот термин понятием “ассоциация”. В нашем языке есть похожее понятие “общество” – в смысле “общество защиты животных”, “общество охраны памятников”, “общество любителей российской словесности” и проч., то есть нечто, образующееся на добровольных началах с весьма свободным членством, текучим составом и минимумом обязательных для всех правил. Пожалуй, это определение наиболее полно соответствует тённисовскому “Gesellschaft”. Поэтому мы сохранили это понятие, хотя иногда будем заменять его терминами “ассоциация” и “корпорация”, особенно в тех случаях, когда придется образовывать от этого слова прилагательное.

Конечно, определения “естественная и органическая жизнь” либо “умозрительное, механическое образование” дают понятие о том, что Тённис понимал под этими явлениями, но в науке работать с такими описаниями-эпитетами невозможно, поэтому нам придется перейти к тем основным элементам, из которых Тённис сформировал свои идеальные типы.

Начнем с того, с чего начинает и сам Тённис, – с понятия “*воли*”. Напомним, что речь идет везде о *социальной* воле, то есть о решении, которое вырабатывается *несколькими* или даже многими людьми. Результат выработки такого решения – согласие, *Verständnis*, то есть то, что в современной социологии более всего соответствует термину “консенсус”. То согласие, которое формируется на полюсе, обозначенном у Тённиса понятием “община” (“*Gemeinschaft*”), базируется на *единомыслии* (*Eintracht*), а то, которое тяготеет к полюсу “общество” (“*Gesellschaft*”), имеет в своем основании *договор* (в этом смысле Тённис употребляет также понятия “контракт” и “конвенция”). Эти очень разные основания согласия порождают различные формы отношений (и сами ими порождаются – на следующем этапе принятия решений).

Отметим, что когда у Тённиса идет речь о “порождении” чего-то чем-то, то имеется в виду не генезис в историческом смысле этого слова (сначала было то-то и то-то, а потом что-то изменилось и возникло нечто другое); здесь скорее констатируется логическая связь: если имеются в виду такие-то и такие-то элементы, то следует ожидать некоторого последствия. В первом случае, как мы видим, констатируется последовательный ряд возникающих друг после друга явлений, во втором – есть некоторое утверждение о *закономерности*.

Социальную волю, возникающую на основании единомыслия (единого воззрения на мир), Тённис называет *естественной волей* (Wesenswille). Она возникает на обширном и прочном фундаменте *совместного бытия* (Zusammenwesen). “Совместное бытие, – пишет Тённис, – это, так сказать, вегетативные сердце и душа общины. Все существование общины покоится на сознании совместной принадлежности и признании ее условием взаимной зависимости...” Это “условие ее активной жизни, общего переживания удовольствия и страдания, общего обладания благами, находящимися в совместном владении, которыми человек окружен, общим участием в постоянных и временных работах”. “*Быть вместе означает принадлежать к совместно создаемому сознанию*” [Toennies. 1971. Р. 69]. Это совместное сознание формируется постепенно и долго, но оно охватывает практически всю совокупность фактов, с которыми отдельному человеку в общине приходится иметь дело.

В идеальном случае (а именно этот случай мы здесь и разбираем) человек проводит в своей общине всю жизнь, фактически не выходя за ее пределы. Она формирует весь его жизненный путь, проводя через систему последовательно расположенных статусов. Во время этого движения меняются его права и обязанности по отношению к другим людям, а также их отношение к нему. Он проникает во все сферы жизни своей общины, становится настоящим “экспертом” почти во всех вопросах, с которыми приходится сталкиваться ему самому и его собратьям по этому совместному бытию. В результате возникает

его очень сильная включенность и в саму общину как группу (так что он уже не мыслит себя вне ее, ощущает ее своим продолжением), и в личность каждого человека, разделяющего с ним данный период его жизни. Это означает очень интенсивную эмоциональную нагруженность отношений в общине, а следовательно, и очень высокий эмоциональный потенциал во всех проявлениях социальной воли этого типа. Любая социальная воля представляет собой “сложное целое, в котором объединено множество эмоций, желаний и стремлений” [Toennies. 1926. S. 85]. Она также обязательно включает в себя мысль. Но соотношение этих элементов весьма разное, и они по-разному располагаются в проявлениях социальной воли естественного типа и типа рационального.

Для естественной воли, например, не существует разделения на цель и средства. Она (воля) “инкорпорирована в действие необходимым образом... ее можно мыслить себе только как существование или последовательность переживаний бытия, стремлений к деятельности в их целостности и взаимосвязи...” [Toennies. 1926. S. 88–89]. Субъекты данного типа социальной воли принимают решения “по чувству”, по какому-то цельному образу, в котором скрыто множество предшествовавших жизненных ситуаций и уже принятых когда-то решений. Это не просто “безмолвное” чувство, это – чувство-идея. Тённис утверждает: “Во всех случаях, когда действует или господствует чувство или

идея в качестве чувства... каждое наше действие *озаряет нас духом*”, то есть “состоянием и стремлением вместе с умозрительным воззрением на данные нам обстоятельства: что именно они содержат в себе и чего требуют или что в них абсолютно и при всех условиях *правильно* – красота, добро, благородство” [Toennies. 1926. S. 12].

Это важно подчеркнуть: не просто чувство, не прошлый опыт только как бы оттиснутым в сознании многократным повторением, но *ценностное переживание* – ориентация на высокие представления о благородстве, добре и красоте. Соприкосновение с ценностями всегда дает сильный эмоциональный разряд в сознании любого человека, поднимает целую волну чувств, в том числе и чувств моральных, и вот именно эти чувства, а не какие-то инстинктивные движения составляют основу эмоционального потенциала решений социальной воли естественного типа, как определил ее Тённис. Эти представления разрабатывались в последующем развитии социологии, и мы к ним еще вернемся. Здесь же в качестве подведения итога всему сказанному выше зафиксируем кратко: *естественная воля* (Wesenswille), согласно Тённису, *насыщена чувствами и ценностными переживаниями, склонна оперировать целостными образами и глубоко инкорпорироваться в действие*. Надо сказать, что и само описание этой воли у Тённиса – образное, но использованные им характеристики выделяются гораздо рельефнее, когда мы начинаем сопоставлять ее с ее антитезой.

Рациональная воля (Тённис назвал ее “Kürwille”, то есть произвольной, выбирающей волей) условием своего появления также имеет бытие. Но это – совсем иной вид бытия; здесь мы не наблюдаем изначального слияния индивидуальных волей в некоторое целое, обладающее собственной интенсивной и полноценной жизнью.

“Общество понимается как агрегат объединенных конвенцией и естественным правом множества естественных и искусственных индивидов, воли и сферы действия которых состоят в бесчисленных связях друг с другом и тем не менее независимы друг от друга, не имеют друг на друга взаимного *внутреннего* влияния” (выделено автором) [Toennies. 1926. S. 51]. Появляясь

на свет в обществе, индивид застает его разделенным на независимые сферы и *получает одну из таких сфер, гарантирующую ему его права, определенные, правда, негативно* (то есть определяющие, на что другие люди не могут претендовать в отношениях с ним, если он сам предварительно с ними об этом не договорился). Но таким образом, никто не имеет к нему и никаких положительно определенных обязанностей, то есть он не может ожидать гарантированных ему услуг других; чтобы обеспечить их себе, он должен выйти из своей замкнутой сферы негативно определенной свободы и взять на себя положительно определенные обязанности по отношению к другому человеку, чтобы получить в свою очередь право пользоваться услугами этого другого. При этом строго определяется та часть сферы индивидуальной свободы, которую договаривающиеся стороны предоставляют как бы в пользование друг другу. Вот в этой-то сфере и происходит обмен услугами. Это уже сфера социальной воли, которая дает начало новым социальным феноменам в виде соглашений и установленных сторонами правил всех видов [Toennies. 1926. S. 41]. *Способ обоснования этих решений рациональной социальной воли – общая польза*, “а общая польза каждым желается и поддерживается ради своей собственной пользы” [Toennies. 1926. S. 51].

Если естественная воля, как мы упоминали, инкорпорирована в действие, то рациональная воля “предшествует действию, с которым она связана, и остается вне его”. Человеческое “я”, носитель этой воли, – существо, “мыслящее по сути понятийно, представляющее себе (вероятные или известные) последствия возможного, из него самого исходящего действия, и относящее их к некоторому результату и затем выбирающее такие возможности действия, которые потом будут организованы и определены для претворения в действительность” [Toennies. 1926. S. 86–87]. Таким образом, рациональная воля относится к *будущему действию*, которое и планируется заранее.

При этом довольно большое значение приобретают элементы представления человека об этой будущей деятельности. В частности “мыс-

лимая цель, то есть вожденный предмет или желаемое событие, превращаются в критерий, и в соответствии с этим критерием определяется и направляется предпринимаемая деятельность” [Toennies. 1926. S. 104]. *Идея цели начинается господствовать над всеми идеями и соображениями*, а также над другими целями, вторичными по отношению к главной. *“Полное господство мышления над волей выражено в этой иерархии целей”*, – подчеркивает Тённис [Toennies. 1926. S. 104–105].

“Интеллект, – констатирует Тённис, – направлен на то, чтобы управлять стремлениями, вытекающими из естественной воли, и давать им направление. Но это возможно только и именно в обществе, причем в обществе идеального типа, где все люди, как разумные и дееспособные существа, а priori равны: каждый имеет определенную власть (Macht) и свободу и сферу своей воли (Kürwille)” [Toennies. 1926. S. 105].

Продукты деятельности такой рациональной социальной воли имеют чисто “головное” происхождение, поэтому в нем особенно силен элемент условности, фиктивности. Оно, по выражению Тённиса, “как бы висит в воздухе”. В любой момент любой член этого общего договора может изменить решение и выйти из договорных отношений (хотя существуют законы и постановления, наказывающие его за такой прямой произвол) – и тогда вся система достигнутых соглашений, а вместе с ней планы их участников, оказывается под ударом. Любопытно, как Тённис описывает ощущения людей в социуме типа “общество”: они “протягивают друг другу руки через все расстояния, границы и сомнения, жажда обмена и ради этого создавая это спекулятивное совершенство как единственную страну, единственный град, в котором все искатели счастья и авантюристы имеют *реальные общие интересы*” [Toennies. 1926. S. 51].

Все читатели Тённиса утверждают, что его симпатии безусловно на стороне общины, хотя сам он это отрицал. Он доказывает, что как то, так и другое образование имеют свои преимущества, точно так же как и свои слабые стороны, и что, независимо от наших симпатий и антипатий, процесс развития ведет к увеличению в ми-

ре пространства, занятого социумами типа “общество”.

Человек, воспитанный общиной, как правило, укоренен в ее отношениях, обладает чувством уверенности в своем будущем, ощущением устойчивости и надежности окружающего его социального мира, живет полноценной эмоциональной жизнью, испытывает глубокие и яркие ценностные переживания, ожидает от окружающих его людей теплоты и поддержки и сам готов относиться к ним доверительно. Человек, выросший в условиях общества, обладает развитым аналитическим мышлением, способен сопоставлять факты и делать выбор, планировать свои действия, умеет договариваться с другими людьми на почве общих интересов, всегда хорошо осознает свою пользу, опытен в том, как вести себя в разного типа обстоятельствах, и умеет находить выход из различных сложных ситуаций. И всегда горячо защищает свою свободу от других. Но те миры, в которых тот и другой живут, действительно совершенно различны, и если бы на самом деле такие идеальные условия, как мы их здесь описали, существовали, то перемещение человека между ними было бы трудной проблемой, если не вообще невозможной.

Мы рассмотрели сферу социальной воли, а это та сфера, которая непосредственно прилегает к психике отдельного индивида, к его индивидуальным психическим проявлениям. В социальной воле они выходят за пределы сознания, их породив-

шего, становятся явлениями психики коллективной (сохраняя при этом свою напряженность, свойственную акту воления, решимость осуществить нечто, воплотить в жизнь), но, пройдя процесс согласования, в котором участвует множество воли, эти изначально индивидуальные психологические проявления обречены воплотиться в факты социальной действительности. Очевидно, что, порожденные разными типами социальной воли, эти факты социальной действительности должны отличаться друг от друга как по форме своего проявления, так и по способу своего существования в социуме.

Все множество и разнообразие социальных фактов можно свести к их основанию – это прежде всего формы, упорядочивающие отношения между людьми, это фиксация социальных отношений, установленных разными способами и для различных целей, а социальные отношения, как мы уже неоднократно упоминали, – это права и обязанности, ориентированные взаимно. То, какую форму принимает сама фиксация этих прав и обязанностей, зависит от условий существования людей.

В общине все отношения прочны и долговременны, поэтому права и обязанности соотносятся не с отдельным конкретным субъектом, а образуют в социальном пространстве общины как бы ступки, называемые обычно “*статусами*”. Человек проходит за свою жизнь через много статусов, занимая их последовательно в соответствии со своим возрастом, полом, жизненным опытом, способностями. Люди приходят и уходят, а система статусов остается, незначительно меняясь (или, если уже описывать совершенно идеальный случай, – не изменяясь вовсе). Находясь в одном статусе, человек подчиняется людям, находящимся в сопредельных с ним статусах, когда он занимает другой статус, кто-то уже подчиняется ему.

Напротив, в обществе главная форма упорядочения социальных отношений – договор (или контракт). “Из каждого статуса, так же, как и из каждого договора, следуют права и обязанности для индивидуального Я или лица”. Но они своеобразно соотносены друг с другом. “Статус не имеет индивида в качестве своей предпосылки...

Договор, поскольку он создан индивидуумами и будучи продуктом их мышления, находится вне их, должен пониматься только через индивидуума”. *Договор* упорядочивает только ту часть сферы воли, которая является общей для вступивших в отношения субъектов. “Эта область, вырванная из-под абсолютной власти субъекта А, находится еще под частичной властью субъекта А, но уже и под частичной властью субъекта Б”. На какой-то момент создается единенная воля, “которая необходима каждому из них на время совершения двустороннего акта, чтобы он мог быть завершен” [Тоенниес. 1926. S. 41]. Договариваются между собой только вступающие в отношения субъекты, и именно они определяют форму того социального феномена, который возникает в результате их соглашения.

Правда, договариваются они и действуют потом согласно договоренности не в безвоздушном пространстве, существуют социальные феномены другого, более абстрактного уровня, которые защищают права третьих лиц и социального целого, внутри которого все это совершается, но они не могут непосредственно указывать договаривающимся сторонам, как им построить свои данные конкретные отношения.

Отсюда – различные основания этих социальных форм, утверждающие их в сознании носителей данной культуры. Для члена общины система статусов представляет собою социальный мир, который мало чем отличается (а может быть, и вовсе ничем не отличается) от реальной действительности с ее непреложными объективными закономерностями; для члена общества – это условность, зависящая только от воли договаривающихся и держащаяся исключительно на осознании их общих интересов.

Та и другая формы социальных отношений фиксируются, но, естественно, также по-разному. Однако в том и в другом случае фиксированные нормы, упорядочивающие форму социальной жизни данного целого, отливаются в *право*. Право – это уже не индивидуальные договорные отношения, они касаются всех, в их основании лежат общие и взаимосвязанные убеждения этих “всех”. Данные *убеждения* – сила, “скрепляющая людей как членов единого целого”. Но для того

чтобы эти убеждения стали “действительным основанием согласия и мотивирующим фактором”, они должны получить “обоснование и смысл”. Только то, что имеет смысл, может стать правом [Toennies. 1926. S. 20; §9 1-го раздела книги I].

Тот порядок, который утверждается в общине, мыслится как необходимый, установленный в силу божественной и религиозной справедливости и подкрепляемый законом совести. Если в общине основанием нормы является ее божественное установление, а охраняет ее закон совести, то в обществе основание выводится из “общей пользы”, а сохранение ее мотивируется “интересом”. То же место, которое в общине в этой системе занимает *религия*, в обществе отведено *общественному мнению*. Именно оно в конечном счете обсуждает и утверждает социальную норму и выявляет ее смысл, в результате чего она имеет возможность стать частью права.

Столь же различны и внешние формы социальных феноменов в идеальных типах, которые мы здесь рассматриваем. Общинная норма имеет вид *привычки и обычая* (привычки – для отдельного человека или нескольких людей, обычаи – для всего социального целого). Основанные на памяти и привычке, обычаи стоят очень близко к сфере чувств человека, а потому они очень сильно защищены *моральным чувством* [Toennies. 1926. §§7–8 1-го раздела книги II]. Вера, предание и укорененная во времени традиция так надежно защищают социальную норму *изнутри* каждого отдельного индивида в общине, что она может длительно существовать и сохранять свою форму, не будучи никак зафиксирована на бумаге, в специальных документах. Правда, заповеди были даны на скрижалях, и есть исторические свидетельства о том, что иногда законы, данные тем или иным царем, высекались на камне.

Но речь в этих случаях идет о реальных общинах, а в них, как мы с самого начала оговорили, всегда существуют элементы, характерные для противоположного типа. Там же, где законы не устанавливаются заново, а существуют издавна, обычно вполне достаточно морального чувства, чтобы им быть полноценно функционирующей нормой. Право, основанное на обычае,

поэтому и называется в специальной юридической терминологии “*обычным правом*”.

Напротив, для юридического права, характерного для общества, необходима обязательная и подробная фиксация в виде документа (что утверждается еще печатями и подписями), и для защиты этих постановлений и норм формируются специальные органы, приводящие в исполнение наказания (которые также подробно фиксируются: кому, за что и какое наказание положено). Естественно, поскольку нет религиозного и традиционного обоснования нормы, моральное чувство за ее нарушение слабеет: то нарушение, которое прямо меня не касается, не вызывает во мне никакого желания бороться с ним и как-то принимать участие в его ликвидации. И если в писаных законах существуют лазейки, которые можно использовать, чтобы реализовать свои интересы, то такое “уклонение” от принципа уважения к праву считается если и не похвальным, то по крайней мере естественным (можно “понять человека”: уж очень ему было нужно). Так что по мере наращивания внешних “бастионов” формальных санкций и расширенных органов исполнения права внутренний дух защитников социальной нормы слабеет.

Здесь следует повторить (чтобы сосредоточить на этом внимание), что то место, которое в общине в обосновании и подкреплении социальных феноменов занимает религия, в обществе отведено общественному

мнению. “Религия прямо и по существу своему моральна, она теснейшим образом связана с тем телесно-духовным союзом, который объединяет поколения людей” [Toennies. 1926. S. 241]. Ценностное и моральное чувство – это то, что естественно для религиозной атмосферы. Это – основа “священности” нормы.

Религиозное обоснование правовой структуры общины способствует тому, что формируется “порядок, который не только осознается и вводится как некоторый объект, но существует в человеческом сердце как склонность [чувство = Gefühl] к необходимому и доброму и как отвращение к различной мерзости, то есть как закон совести”. Поэтому “естественное право есть одновременно религиозное и божественное право, и находится в ведении священников” [Toennies, 1926. S. 207].

Материал, связанный с работой общественного мнения, – это представления и точки зрения: оно занимается согласованием отдельных частных мнений с общими и официальными. Эту работу приходится проделывать постоянно, поскольку субъект рациональной воли руководится в своих действиях собственным мнением, и эти частные мнения далеко не часто совпадают друг с другом и с уже выработанными общими точками зрения. Но общественное мнение имеет признанную им доктрину, которая на данный отрезок времени считается правильной, – и вот по отношению к этой доктрине оцениваются вновь возникающие в обществе социальные нормы, устанавливаемые социальной волей тех или иных социальных образований, – и в случае согласия с этой доктриной считаются правильными и общепризнанными [Toennies. 1926. S. 231–232; §31].

Поскольку общество отнюдь не представляет собой хорошо согласованного единства, в нем возникает борьба различных социальных групп за свои интересы, которые для своего осуществления требуют определенного типа социальных структур. Механизмы создания и обработки общественного мнения, которые хорошо известны любому человеку в наше время (партийные заявления и программы, пропаганда и агитация, компании в СМИ и проч.), имели место уже и во

времена Тённиса. К этому очень активно распространяющемуся феномену он относился достаточно сдержанно, не выражая особенного восторга по поводу эволюции социальной системы в этом направлении.

Итак, подводя итоги своего разделения на идеальные типы, Тённис указывает: век общины “характеризуется социальной волей в форме согласия (Eintracht), нравов и религий”, а век общества – “социальной волей в виде конвенции, политики и общественного мнения” [Toennies. 1926. S. 247]. Но это не описание генезиса как такового. В реально существующих видах поселений, общин, сел, городов и т. д. оба типа признаков обычно бывают в наличии, *но в разной степени*. И все они одновременно *сосуществуют в одном и том же времени*.

Собственно, представление об эволюции возникает в концепции Тённиса только тогда, когда он, тщательно выстроив свои идеальные типы, переходит наконец к анализу того, что располагается между ними. Это, как мы понимаем, уже реальные феномены, существующие в действительности, но Тённис рассматривает их не во всей полноте их многообразной жизни, а в соответствии со своими переменными. Поэтому для него это не происшедшие друг за другом или друг из друга формы, а наборы его идеально-типичных характеристик, взятые в различной степени развитости, то есть явления опять-таки не исторические, а логически сконструированные, но за которыми исторические феномены просматриваются довольно ясно.

На том отрезке континуума, который прилагает к идеальному типу “община”, располагается прежде всего община кровнородственная, затем общины, характерные для земледельческих поселений. Основаны они на обычном праве. Носителем этого обычного права для кровнородственной общины является большая семья с ее многочисленными разветвлениями, а для земледельческой – *народ*, Тённис называет его “коллективным существом”. По сравнению с кровнородственной общиной народ внутренне гораздо более дифференцирован, в нем выделяются отдельные группы и органы. Согласие поддерживается и вырабатывается в этом суще-

стве на основе общего языка, общих воспоминаний, а также ввиду необходимости осуществлять общее действие. Выработанные социальные нормы и представления фиксируются в культуре. “В общине, – утверждает Тённис, – идея (то есть представление о социальном теле) *чище*, а в коллективном существе – *полнее*” [Toennies. 1926. S. 220]. Коллективное существо в прямом смысле общиной уже не является, но оно, подобно общине, в процессе своего развития складывается помимо целенаправленного усилия его членов.

Главными формами общинной жизни являются дом, село, город (речь идет о небольшом городе в той форме его, которая была характерна для средних веков, например). Дом (семейная жизнь) наиболее чисто воплощает идею *единомыслия* (Eintracht), человек принадлежит к ней всеми своими убеждениями. Для деревни характерны *нравы*. Они существуют в виде обычаев (Brauch), которые утверждаются благодаря повторению одинаковых действий в одинаковых условиях, а поддерживаются традицией и преданием (Überlieferung). Обычай – отчасти простое и естественное действие, такое, как свадьба или похороны, но он включает в себя проявление чувственных знаков и мыслей, а также в разной степени развитые символические элементы.

По мере расширения поселений, развития миграции, передвижения целых народов и т. д. кровнородственные связи дополняются и замещаются соседскими. Увеличивается возможность вражды, столкновений из-за нарушения установленных сфер собственности, норм уважения и проч. В этих условиях авторитет наделяется усиленной функцией охраны права, хотя общинная культура вырабатывает и свои все более сильные способы объединения людей: торжественные празднества, обряды и церемонии. Увеличивается роль символического элемента. Там, где становится недостаточно естественного движения чувства для охраны нормы, на помощь моральному чувству приходит *чувство долга*.

Внешними факторами, скрепляющими эту внутренне уже довольно сильно дифференцированную общину, является связь по земле, а также во времени: могилы предков, воспоминания о пережитом вместе и др.

Тённис пишет об этом скрепляющем людей факторе с большим и даже, можно сказать, поэтическим чувством:

“Земля несет на себе их [земледельцев] шатры и хижины, и чем прочнее, долговременнее жилища, тем сильнее срастается человек с этим своим ограниченным клочком земли... это – общая, постоянно повторяющаяся работа бесчисленных поколений... но также и способность к ней, требование занятия и навыка, передаваемого от отца к сыну. Поэтому *заселенная* и освоенная область общей земли – это страна отцов и предков, по отношению к которым все ощущают себя истинными потомками, и к своим современникам привязаны, как к братьям и сестрам. И таким образом понимаемая, она [земля] может представлять собой живую субстанцию, которая будет оставаться неизменной при всех сменах человеческих поколений как их акциденция и элемент, обладающий собственной духовной и психологической ценностью, как общая сфера воли, создающая связь между не только *рядом*, но и друг после друга живущими поколениями людей. Точно так же, как привычка образует наряду с инстинктом крови сильнейшую связь между рядом живущими людьми, память связывает еще живущих с умершими, их еще знают, боятся, почитают. И если родина вообще приковывает к себе как место дорогих воспоминаний, то отделение от нее тяжело, удалившихся влечет назад ностальгия, тоска по родине, ведь она имеет для выросших на ней и верящих

в нее еще особое значение – как место, где жили их *предки* и где они похоронены, где еще витают духи ушедших в стенах жилищ и над их кровлями, сохраняя их и опекая, но также напоминая и требуя. *Метафизическая сущность* рода, племени, а также деревенского или городского сообщества – это их законная земля, она живет с ними как бы в браке обозначенный законом период. То, что в браке – привычка, здесь – нравы (Sittl)” [Toennies. 1926. S. 214–215].

Мы специально привели здесь эту длинную выдержку, чтобы дать представление о Теннисе не просто как ученом, разработавшем интересную концепцию, но как о мыслителе более широкого плана. Сам он неоднократно подчеркивал, что описывает не конкретную общину или обобщенную разновидность ее – просто работает с абстрактными переменными, комбинируя их по-разному и, разумеется, опуская все многочисленные детали, составляющие живое тело конкретной общины. Но приведенный отрывок показывает его равнодушие. О нем говорили, что он явно питает склонность к одному из заданных им типов (действительно, ведь он, как уже говорилось, вырос на ферме своего отца и должен был хорошо знать и переживать общинные отношения). Но, по-видимому, его равнодушие относится все-таки не к самой общине как таковой, а к людям, которых неумолимый процесс разрастания городов и вторжения их характеристик во все большее количество реальных социумов вырывает из теплой, обжитой и надежной системы отношений и выбрасывает беспомощными и неподготовленными в чуждую им жесткую среду.

Постепенно элементы, чуждые общинному духу, все больше внедряются во внешне все еще патриархальные образования, происходит их распад, чаще всего приобретающий весьма болезненные формы. Русские писатели-разночинцы и народники зафиксировали этапы распада русской сельской общины в конце XIX века. Особенно характерны в этом отношении очерки Глеба Успенского, долго жившего в такой общине среди крестьян. Впрочем, сами “доброхоты” русской общины много содействовали этому распаду, отправляясь в село пропагандировать среди

крестьян новые, более современные, с их точки зрения, взгляды и способы поведения. Они не понимали, что таким образом разваливают изначальную систему, поддерживающую общинную совместную жизнь. Им казалось, достаточно немного что-то исправить и добавить – и прежняя совместная жизнь станет лучше, а следовательно, прочнее. И они не понимали, почему крестьяне так сопротивляются их попыткам нововведений. Не понимали этого и многие просвещенные помещики и управляющие имениями, тщетно пытавшиеся внедрить новые способы хозяйствования и новые отношения с крестьянами.

Очень любопытны с этой точки зрения размышления Л. Толстого над данной проблемой в его романе “Анна Каренина”. Обычно, читая этот роман, стараются побыстрее пробежать глазами или даже вовсе перелистнуть занудные рассуждения Левина о его отношениях с крестьянами. Но они исключительно интересны с той точки зрения, которую мы здесь разбираем. Левин пытается наладить с крестьянами договорные отношения, предлагает им участие в общих прибылях, некоторые новые и более выгодные для них способы расчета, но все время натывается на совершенно непонятную ему реакцию: крестьяне, которым он все это объясняет, не то что не понимают ход его рассуждений (их-то они как раз понимают), но как-то внутренне не принимают всего этого: они скучают, начинают думать о другом и стремятся побыстрее вернуться к своим привычным делам и обязанностям. Моментом откровения для Левина является его присутствие на покосе, когда он становится свидетелем яркого праздника: крестьянки проходят мимо него (лежащего в копне сена, невидимого им) с песнями и хохотом, потом на месте ночлега разводятся костры, и практически всю ночь отсюда снова несутся смех и песни. После тяжелого трудового дня эти люди как бы получают второе дыхание. Им хорошо вместе (несмотря на трения, столкновения, взаимные обиды, которые, безусловно, существуют в их совместной жизни), праздник – покос – как бы все это отодвигает, делает неважным, а важно – совместное чувство, омывающее душу, возрождающее ощущение общности и принадлежности к чему-то

целому, изначально существующему. Необычайно яркий пример того, что Тённис назвал инкорпорированностью естественной воли в действие. В результате своих размышлений Левин приходит к выводу, что русский человек хорошо работает, только нужно дать ему работать так, как он привык и как ему кажется удобным. Потому что улучшение различными способами ведения хозяйства, по-видимому, *может отрицательно повлиять на другие не менее важные* (а может быть, и более важные) *стороны жизни крестьянина, которые он ценит*.

Начинать рассуждать об участии в общих прибылях с помещиком, рассчитывать эти прибыли – означает изменить всю привычную систему мышления, выделить ее из действия, расчленив на составляющие части, понять, где цель и какие средства будут ей соответствовать. Специализация же представлений о целях и средствах, как утверждает Тённис, – это поворотный момент на пути от общины к обществу. Может быть, советчики правы, и вновь возникшее целое будет чем-то лучше привычной общинной жизни, но, чтобы его достичь, придется пройти период разрушения старых форм, а это очень болезненный и, что самое главное, длительный период, так что поколение, начавшее этот переход, не воспользуется его результатом, его жизнь придется именно на период распада.

Известен факт, что в начале XX века, когда в Польше началась борьба за всеобщее образование, польские крестьяне противились введению в селах школ общего типа. Они объясняли это так: “В них нашим детям прививаются представления и идеалы, которые они потом не могут реализовать в своей жизни, и просто становятся несчастными, разочарованными людьми на всю жизнь”. И в этом много здравого смысла. По нежеланию разрушать основные формы общинной жизни (которые к тому времени уже и так достаточно были размыты и по существу не имели уже никакого будущего) русские крестьяне массами отказывались выходить “на отруб”, как предлагал им Столыпин, уверенный, что новая система землевладения улучшит перспективы русского земледелия. Само земледелие она, наверное, действительно улучшила бы, но

вот другие стороны жизни крестьян от этого могли пострадать – ведь в общине все так тесно связано и переплетено.

Идеально-типичные характеристики одной системы плохо сочетаются с характеристиками другой. Когда они оказываются примерно в одинаковой “весовой категории” в том или ином социуме, то начинают сталкиваться и угнетать друг друга. И надо сказать, что общество в условиях борьбы – система более сильная. Человек общества стремится овладеть природой, включая и свое социальное окружение. Но поскольку в этих его стремлениях ему противостоит другой, со своими целями, действующий “независимо от него и даже в противовес ему”, то они должны найти какие-то формы, чтобы существовать рядом друг с другом, *соблюдая каждый свои интересы* [Toennies. 1926. S. 130]. Они обладают мышлением, которое “отделено от действия и возвышается над ним”, они умеют планировать свое будущее, “превращая для себя конец и результат в цель”. Отделение средств от целей позволяет производить выбор средств и формировать соотношение средств с целями, располагая их наилучшим способом с точки зрения достижения цели. Продолжая чувствовать себя чужими друг другу, эти люди умеют выделить общие им желания, наметить общие дела и ради общих достижений входят в отношения друг с другом. Короче, каждый отдельный человек способен овладеть ситуацией, преодолевать неблагоприятные обстоятельства, договари-

ваться с различными, совсем не близкими ему людьми. Человек общины ничего этого не умеет. Выброшенный из общины процессами ее распада, он оказывается в новых обстоятельствах совершенно беспомощным. Новый образ мышления формируется долго и трудно, и часто – только во втором или третьем поколении.

Как процесс экономического развития, так и утверждение государства, которого общинное существование не знало, активно действуют, как определяет Тённис, “против народных обычаев и всех традиционных авторитетов, а следовательно, и против Церкви, поскольку она сохраняет свою собственную мотивирующую силу и собственную концепцию” [Toennies. 1925. S. 38].

И здесь в дело вступают и начинают все лучше осознаваться важнейшие проблемы бытия и становления человеческой культуры. Ведь “бытие ее – это изменение, а значит одновременно различие и разложение существующих форм” [Toennies. 1925. S. 234].

В ходе этого процесса общинное сознание на уровне “коллективного существа”, то есть народа, все более раздвигая рамки осознаваемого мира, вырабатывает идею о человечестве как особого вида общине. И здесь важной становится “идея Церкви и духовного царства-универсума, идея, которая, будучи вечной, возрождалась все вновь и вновь на базе возвышенного и знанием проясненного сознания и, по мере своего существования, все более оформлялась” [Toennies. 1925. S. 266–267].

Ощущая, что огромная всенародная община должна как-то поддерживать свою внутреннюю общность, общинное сознание приходит к выводу, что это может быть достигнуто, если члены такой общины “ощущают себя членами мистического тела Церкви, и более того, если они верят, что они принимают в себя Главу Церкви, участвуя в причастии, при этом они входят в чувственно-сверхчувственную связь со своим Божественным Главой, а тем самым и друг с другом” [Toennies. 1925. S. 38].

Однако корпоративное (социумное) сознание вырабатывает свои способы объединения изначально чужих друг другу, не связанных между собой людей, именно: происходит процесс

оформления “обычного права” в формальное, юридическое, а вместо идеи Церкви в качестве объединяющего фактора выдвигается знание, и носительницей его является наука.

Структуру нравов общинных форм социума испокон века подкрепляли обычаи, традиции и вера. И вот эта опора начинает ослабевать и разрушаться. Правила разумного порядка в обществе пытаются устанавливать на основании науки. Она первоначально сохраняла какие-то моральные основания. Но постепенно образ мышления человека в обществе становится все менее предрасположенным к религии и все больше – к науке.

Тённис утверждает, что “реальное значение философских споров в начале современной эпохи (то есть в XIX веке) – это уход в прошлое христианской точки зрения на мир и возникновение новой, которая ищет себе обоснование в научном понимании, а не в вере, но по этой причине оказывается противостоящей всем точкам зрения, опирающимся на природное, традиционное, освященное” [Toennies. 1925. S. 37].

Были ученые, воспринимавшие такое положение вещей с одобрением. Им казалось, что благодаря этим процессам человек высвобождается из-под сильного влияния общины и религиозных догматов и становится наконец свободной и разумной личностью, способной распоряжаться собственной жизнью и строить ее по своему усмотрению, а не по каким-то предписанным ему социумом программам, пришедшим из далекого прошлого и безнадежно устаревшим. Но Тённис к таким энтузиастам не принадлежал. Он так описывает последствия политической и идеологической деятельности, направленной на “выдавливание” из общества всяких общинных форм: “Как в политической, так и социальной системе возрастают лишённые предвззудков и даже шепетильности рационально-волевые, индивидуальные члены общества, которые стремятся к власти и используют любое имеющееся в наличии средство для достижения своих целей. Таковыми они созданы, так и действуют: отдельные люди, группы и государства становятся все более дифференцированными, втянутыми в конкуренцию, способными

без оглядки на других соблюдать свою собственную выгоду» [Toennies. 1925. S. 39].

Приведем здесь и еще один, более жесткий пассаж о человеке корпоративной культуры развитого большого города. «Большой город и корпоративное состояние – это угасание и смерть народа, который пытается обрести силу в большинстве и, когда ему кажется, что он этого достиг, использует эту силу для мятежа, усиливая тем свои несчастья. Массы, поднявшиеся к сознанию, повышают свою образованность посредством школ и газет. От классового сознания они переходят к классовой борьбе. Классовая борьба разрушает общество и государство, которые она собиралась преобразовать. И вся культура в общественной и государственной цивилизации преобразуется так, что в этой своей преобразованной форме сама культура приходит к концу; тем не менее, по-видимому, после ее разрушения остаются некоторые жизнеспособные зародыши. Суть и идеи общины будут возвращаться, и из них таинственными и внутренними путями разовьется новая культура» [Toennies. 1926. S. 246–274].

Подобной же довольно пессимистической точки зрения придерживались и Макс Вебер, и ряд других крупных ученых и личностей. Предчувствие тяжелых времен характерно для начала XX века, о котором поэт Осип Мандельштам сказал: «Мне на плечи бросается век-волкодав». Две мировые войны и тяжелые социальные потрясения обрушились на Европу, что, конечно, не способствовало развитию культуры из «жизнеспособных зародышей». Но здесь нужно обратить внимание на то, что Тённис, не воспевая процесс социальной эволюции, ведущий личность и общество к расцвету, тем не менее и не подписывал смертный приговор человеческой культуре вообще. Просто он реально оценивал процесс преобразования общества как длительный и тяжелый, во время которого преобладают элементы распада по сравнению с элементами созидания. Он прекрасно осознавал, что сам не увидит эту новую преобразованную культуру, вновь ставшую уютной для человека. Что остается делать в такой межеумочной ситуации? Рабо-

тать, конечно. Тённис и работал. Но процессы преобразования охватили и европейскую науку.

Пальма первенства понемногу начала переходить к американским социологам. Но накопленный багаж социологической мысли тем не менее существует и постепенно осваивается современной социологией. Для России, в которой судьбы науки еще дополнительно осложнились тем, что власти усвоили себе порочную практику объявлять целые области знания «лженауками», чем вызвали огромный разрыв в развитии, в частности, также и социологии, освоение наследства того времени, для которого характерно интенсивное напряжение мысли, является, по нашему мнению, важнейшей задачей. Наша российская социология должна стать на прочное культурное основание. И одним из краеугольных камней этого основания должны явиться работы Тённиса, а они, как мы уже указывали выше, у нас еще даже не освоены.

Литература

Toennies F. Gemeinschaft und Gesellschaft: Grund-begriffe der reinen Soziologie. Berlin: Karl Curties, 1926².

Toennis F. Begriff von Gemeinde // Sozioloische Studien und Kritiken. 1925. № 2.

Toennis F. On Sociology: Pure, Applied, and Empirical. Selected Writings / Ed. by W.Y. Cahnman, R. Heberle. Chicago: University of Chicago Press, 1971.

² На русском языке: Тённис Фердинанд. Общность и общество. Основные понятия чистой социологии. М.: Владимир Даль, 2002.