
ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

УДК 130.2

Левит С.Я. ©

ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ Г. ЗИММЕЛЯ

Аннотация. В статье рассматривается философия культуры немецкого культурфилософа и социолога Г. Зиммеля, вошедшего в историю как выразитель трагических, кризисных явлений своего времени. Его философия служит основой общественных теорий, в которых дается диагноз эпохи – начала XX в. – и завещание нашему времени, для которого характерно дальнейшее падение нравов, разрушение институтов и структур общества, международных институтов, релятивизация культурных ценностей, изменение архитектоники мира.

Ключевые слова: философия культуры; трагедия культуры; кризис культуры; диагноз времени; философия жизни; культурная форма; культурные эпохи; культурные миры; объективная культура; субъективная культура; культурные ценности; культивированность; культура вещей; дух; душа; отчуждение; индивидуализация; индивидуальный закон.

Levit S.Ya.

Philosophy of culture of G. Simmel

Abstract. The article deals with the philosophy of culture of the German cultural philosopher and sociologist G. Simmel, who became history

as an exponent of the tragic, crisis phenomena of his time. His philosophy is the basis of social theories, that gives the diagnosis of the era – the beginning of the twentieth century and the will of our time, which is characterized by a further decline in morals, the destruction of institutions and structures of society, international institutions, the relativization of cultural values, the change of the architectonics of the world.

Keywords: philosophy of culture; tragedy of culture; crisis of culture; diagnosis of time; philosophy of life; cultural form; cultural epochs; cultural worlds; objective culture; subjective culture; cultural values; cultivation; culture of things; spirit; soul; alienation; individualization; individual law.

Георг Зиммель (1858–1918) – немецкий философ, культурфилософ, социолог – вошел в историю как выразитель трагических, кризисных явлений своего времени. Зиммель – дитя конца века, *fin de siècle*; он принадлежит еще той эпохе, для которой Кант, Гегель, Шиллер и Гёте оставались современниками. Зиммель ощущал пульс времени, откликался на новейшие веяния, актуальные проблемы современной жизни и культуры. Ю. Хабермас отмечал, что Зиммель, несмотря на свое влияние на философию начала XX в., в особенности на немецкую и американскую философию в период ее формирования, был скорее философствующим диагностом времени с социологическим уклоном, а не систематиком, прочно укорененным в научных изысканиях философом и социологом. В его доме чаще можно было встретить литераторов, художников, чем берлинских коллег. Круг его общения широк – Рильке, Стефан Георге, Макс Вебер, Э. Трёльч, Г. Риккерт, А. Бергсон и др. Его дарование, отмечает М. Ландман, было слишком личным и тонким, школы он не основал, у него отсутствовала склонность ограничиваться определенными научными открытиями и их абсолютизировать. Вместе с тем его влияние обнаруживается у таких исследователей, как Эрнст Блох, Георг Лукач, М. Бубер, М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр, К. Манхейм и многих других. Он первым совершил поворот философии к конкретным предметам – философствовал об актере, приключениях, руинах, моде, женской культуре, отдавая предпочтение эссеистской форме изложения, способствовал реабилитации формы научного эссе.

Работы Зиммеля занимают промежуточное положение между эссе и научным исследованием, они кружат вокруг «кристаллизующей мысли».

Через много десятилетий после его смерти, в 60–70-е годы XX в., творчество Зиммеля подверглось переоценке. Иначе взглянули на зиммелевский метод и стиль, обнаружили органичность его стиля, смысловое единство в его трудах, выражающих не только дух времени, но и дух культуры.

Фрагментарность изложения, свойственную его стилю, признали достоинством, а не недостатком. Так, описывая в одном из своих эссе феномен приключения, Зиммель говорит, что это переживание особого рода: «С одной стороны, оно является частью нашего существования, непосредственно связанной с другими... его частями, с другой – оно в глубинном своем значении имеет место вне привычной жизненной повседневности» (6, с. 187). Приключение представляет собой отдельно существующий *фрагмент* нашей жизни, отделенной от обычного ее течения, оно изъято из контекста жизни. Смысл и суть приключения – в его «отдельности» или «отделенности» (9, с. 381). И фрагментарность такого переживания не имеет ничего общего с фрагментарностью индивида, скованного и подавленного *общими* ценностями и нормами. Имманентные характеристики фрагментарности переживания – непосредственность и целостность, возникающие в силу того что приключение чуждо привычному, закономерному течению жизни.

По Зиммелю, человек, воспринимающий жизнь как приключение, достоин подражания. Он берет жизнь в ее целостности и непосредственности. Таковы профессиональные искатели приключений: охотники, путешественники, донжуаны. Но таковым может быть и ученый, пренебрегающий опорой на нормы научного сообщества и превращающий каждое научное предприятие в рискованное *приключение*.

Эссе Г. Зиммеля свидетельствуют о том, что за каждым из многообразных предметов, к которым он обращается, просматривается некоторое единство, связующее эти предметы; переход от религии к психологии приключения, от нее – к психологии денег, а оттуда – к конфликту и трагедии современной культуры не является свидетельством философской беззаботности. Зиммель считал философом человека, способного воспринимать целостность бытия и реагировать на

эту целостность – целостную совокупность вещей, самой жизни. «Именно эта связь с “целостностью бытия”, видимой философу, обна- руживается в любой... работе Зиммеля» (9, с. 382).

В работе «Философия денег» (заключительная глава), в эссе «По- нятие и трагедия культуры», «Кризис культуры», «Конфликт совре- менной культуры» он дает культурно-философское обоснование *диаг- нозу времени*. Именно злободневность его анализа проблем современ- ной жизни, кризиса культуры, «проклятых вопросов» времени делала его любимцем либеральной и художественной интеллигенции.

Принято различать три этапа духовной эволюции Г. Зиммеля.

Первый – натуралистический – связан с воздействием на молодого Зиммеля прагматизма, социал-дарвинизма, эволюционизма Спенсера и принципа дифференциации.

Второй этап – неокантианский. В центре внимания Зиммеля – по- нятия ценности и культуры как сферы, лежащей по ту сторону естест- венной причинности; деятельность гуманитариев понимается как «трансцендентальное формотворчество». Источник творчества – лич- ность с ее априорно заданным способом видения.

Из такого же видения, хотя и возникшего позже, проистекает мысль Зиммеля (*антиципирующая* «символические формы» Кассире- ра), что различные «миры» практической повседневной деятельно- сти... – религии, философии, науки и искусства... сводятся к различ- ным принципам организации нашего духа, который в каждом данном случае формирует в них совокупность материалов бытия соответ- ственно особой «формуле» (12, с. 414), т.е. каждый из этих миров имеет своеобразную внутреннюю организацию, собственную уникальную логику. Человек определяется несколькими «мирами», а не одним из них, вступает тем самым в конфликты, имеющие глубинные основа- ния в самой жизни.

На третьем этапе, подготовленном работами о Гёте, Шопенгауэре, Ницше, Зиммель становится «философом жизни». Философия жизни у него одновременно и *философия культуры*. На «трансвитальном» уровне жизнь преодолагает собственную ограниченность, «трансцен- дирует» свой собственный интерес, образуя «более жизнь» и «более- чем-жизнь», вычлняя из себя «содержащие больше, чем жизнь» ин- ституты, относительно устойчивые образования, которые противопос- тавляют себя ей, притязая на самостоятельность. Но при всей автоно-

мии культуры, ее форм – «более-жизнь» и «более-чем-жизнь» – «ее последнее оправдание состоит только в том, что, действуя ретроспективно, она помогает людям достичь развития, что она их «культивирует» (12, с. 415).

Культура – это «путь души к себе самой», через освоение содержания, обладающего собственной ценностью. Для достижения целей своего исследования Зиммель ограничивал многозначность понятия культуры, трактуя ее как *совершенство души*, «которого она достигает не непосредственно сама, как это происходит в религиозном чувстве, в нравственной чистоте, в творчестве, а обходным путем через образования духовно-исторической деятельности рода: путь субъективного духа в культуру идет через науку и формы жизни, через искусство и государство, профессию и знание мира, путь, на котором он возвращается к самому себе, но достигшим большей высоты совершенства» (4, с. 307).

Речь здесь идет о проявленности лишь того, что уже заложено в личности в качестве ее же идеального плана.

Зиммель считает, что подлинная культурность человека не сводится к обладанию всевозможными знаниями, навыками. Только в том случае, если система ценностей, содержания, заимствованные из области сверхличностного, развивают в душе то, что в ней уже существует в виде ее устремлений, внутренней предопределенности ее субъективного завершения, – только в этом случае можно говорить о *культуре человека*.

Такие формообразования духа как искусство, мораль, наука, целесообразно созданные предметы, религия, право, техника, общественные нормы – все это этапы, через которые субъект должен пройти, чтобы приобрести особую самоценность, называющуюся его культурой. «Культура возникает тогда... когда встречаются два элемента, каждый из которых не содержит ее сам по себе: субъективная душа и объективное духовное произведение» (1, с. 273). Культура означает синтез субъективного развития и объективных культурных ценностей.

В оценках тех, кто ищет только душевного исцеления, или же индивидуального развития, – присутствует только один интеграционный момент культуры. А тот, кто обращен исключительно на совершенствование произведений, реализацию в них собственных идей, – это замкнутый в профессиональном фанатизме специалист. Нередко но-

сители таких несомненных «культурных ценностей», как религиозность, личностное развитие, всякого рода техника способны презирать или даже бороться с понятием культуры. Это связано с тем, что культура означает именно *синтез*, а следование каждому из этих элементов по отдельности чуждается их соединения.

Объекты культуры, культурно-вещественные формообразования обладают собственной логикой развития, логикой внесмысловой и внеприродной, логикой развития в качестве культурных произведений, в силу которой они не интегрируются персональным развитием человека.

Современный человек, отмечает Зиммель, находится в двусмысленном положении: он окружен бесчисленным количеством культурных элементов, плодами объективированного духа, ошеломляющими его ощущениями недоступности и собственной беспомощности, завлекающими в отношения, всю совокупность которых он не в состоянии ассимилировать, но не может и избавиться от них, поскольку они потенциально принадлежат к сфере его культурного развития.

Эта перегруженность нашей жизни излишествами, от которых мы не в состоянии избавиться, побуждает нас не к собственному творчеству, но к простому познанию и наслаждению множеством вещей, которые не способствуют развитию, а представляют собой балласт. Все это свидетельствует об эмансипации объективированного духа, нарастании разрыва между ним и субъективным духом, утратившим способность сохранить в неприкосновенности свою форму. Трагедия культуры оборачивается не чем иным, как фактом объективации культуры, ее отчуждения от непосредственного индивидуального существования. И то, что мешает культуре выполнить свое предназначение, т.е. стать адекватным выражением жизни, является результатом внутренней закономерности ее развития.

Суть этой трагической ситуации Зиммель определяет следующим образом: «В самом моменте своего бытия культура скрывает ту самую форму своего содержания, которой предопределено, как бы по имманентной неизбежности, увести в сторону, исказить, сделать беспомощной и расколотой самую ее сущность: путь души от самой себя как несовершенной к самой же себе как совершенной» (1, с. 294).

Самосовершенствование духа оплачивается трагическим риском того, «что в обуславливающей это совершенствование собственной

закономерности созданного им же самим мира ему придется столкнуться с возникновением такой логики и динамики, которые со все большей быстротой будут уводить содержание культуры прочь от *целей культуры*» (1, с. 294).

Человек противостоит чуждой и сверхмощной «объективной культуре», которая не только качественно не соответствует больше «субъективной культуре», являющейся *целью* его устремлений, «но которую он даже чисто *количественно* не может соединить с той, поскольку каждая рецептивность имеет границу плодотворности», – пишет исследователь творчества Г. Зиммеля М. Ландман (12, с. 416).

Г. Зиммель, отмечая «качественную чуждость», взаимное отчуждение объективной и субъективной сторон высоких культур, акцентирует внимание и на ином аспекте – количественной, «формальной неограниченности» объективной культуры (поток книг, открытий, художественных произведений, многообразной информации). Все это притязает на то, чтобы индивид это воспринял, но возможности индивида, его способность воспринимать этот все возрастающий объем информации – ограничен.

Культура начинает подавлять современного человека, поскольку он не в состоянии внутренне ассимилировать это многообразие. В результате громадное распространение получает то, что Зиммель называет «*культурой вещей*», а задача приобщения индивидуальных субъектов к культуре оттесняется на задний план.

С этим связан кризис культуры. Как отмечает Г. Зиммель, анализируя тенденции в культуре, вся эта гонка, ненасытность и жажда наслаждений являются следствием и проявлением реакции, вызванной тем, что «личные ценности ищут в той сфере, в которой их вообще нет: то, что успехи в технике прямо оцениваются как успехи в области культуры, что в области духа методы часто рассматриваются как нечто священное и считаются более важными, чем содержания и их результаты, что жажда денег значительно превосходит жажду вещей, способом приобретения которых они являются, – все это свидетельствует о постепенном вытеснении целей *средствами и путями*... (4, с. 309).

Трагедия культуры, полагает Г. Зиммель, связана с ее сущностью: развитие субъектов идет через развитие мира объектов, способного к безграничному совершенствованию и распространению, а способ-

ность субъектов к восприятию этого многообразия и творчеству ограничена, т.е. совершенствование людей отстает от усовершенствования вещей. Нарушается *порядок* внутреннего и внешнего бытия, темп развития *объективной культуры* все больше обгоняет развитие *субъективной культуры*, отдельные области культуры находятся во взаимном отчуждении, повторяя судьбу Вавилонской башни. Эти противоречия, считает Г. Зиммель, неотделимы от развития культуры.

Зиммель полагает, что два толкования понятия культуры имеют право на существование:

– *объективная культура* – те вещи, которые ведут к самоосуществлению души, к более возвышенному существованию;

– *субъективная культура* – достигнутая мера развития личности.

Субъективная культура не существует без объективной, поскольку развитие и состояние субъекта лишь настолько является культурным, насколько субъект подключает к своему жизненному пути перерабатываемые им объекты. Объективная культура может обрести относительную самостоятельность по отношению к субъективной культуре, поскольку в ней создаются культурные объекты, востребуемые субъектами лишь отчасти.

Историческое развитие идет ко все большей дифференциации предметных достижений культуры, вещи делаются все совершеннее, целесообразнее по внутренней логике предметов, что не сопровождается таким же культивированием субъекта, который *не может* возрасти в той же степени, как все расширяющаяся *объективная* область вещей. Диссонансы современной жизни проистекают из того, «что вещи становятся все более культивируемыми, тогда как человек все менее способен обрести совершенство субъективной жизни с помощью совершенствования объектов» (2, с. 301).

Таковы, по мнению Г. Зиммеля, две серьезнейшие опасности зрелых культур: «Они, с одной стороны, состоят в том, что *средства* жизни превосходят по своему значению ее *цели* и тем самым множество средств присваивает себе психологическое достоинство конечных целей; с другой стороны, объективные образования культуры обретают самостоятельное, повинующееся чисто фактическим нормам развитие и тем самым становятся не только глубоко чуждыми субъективной культуре, но и прогрессируют с такой быстротой, что она догнать их не может» (4, с. 309).

Логике все увеличивающихся областей «объективной культуры» человек должен противопоставить «собственную логику роста своей личности» (9, с. 416). В своем развитии она не совершенствуется культурой, которая по-прежнему претендует на эту роль. Перед человеком, отмечает М. Ландман, стоит задача – «редукция сложности». Человек обладает изначальным побуждением к самоосуществлению: «Долженствование и способность к полному развитию неразрывно связаны с бытием человеческой души. Только в ней содержатся возможности развития, цели которого принадлежат телеологии ее собственной сущности» (2, с. 297).

Но, отмечает Г. Зиммель, хотя развитие человека осуществляется через культуру, оно предполагает, что изменение субъекта скрывается в его естественных структурных взаимоотношениях или движущих силах. Не каждая такая реализация будет культурой.

«Культивированность» – не просто развитие какого-то существа до возвышающейся над его природой формой, «но развитие изначального ядра, завершение его сущности согласно нормам его внутреннего смысла» (2, с. 296). Она достигается использованием *целесообразно* сформированных объектов. От того, что мы знаем или умеем, мы еще не культивируемся. Специализация, каких бы высот она ни достигала, не станет культурой. *Культура человека* появляется только там, где эти односторонние совершенства упорядочиваются в *целостности* души, т.е. когда все совершенства способствуют реализации единого целого, «служат развитию нашей внутренней тотальности» (2, с. 299).

Зиммель указывает на парадоксальный факт: чем выше свершения в различных областях (свершения личностного порядка в искусстве, религии, умозрении), тем больше они захватывают нас, удерживают в своей сфере, тем больше убывает их *культурная ценность*, так как они, противясь взаимодействию со всеми другими ценностями при вовлечении в нашу сущность, не входят в категорию факторов культуры.

Вместе с тем «чем дальше произведение отходит от *субъективной замороженности* ее творца, чем оно объективнее, упорядоченнее, тем больше его специфически *культурное значение*, тем легче ему стать общедоступным средством для формирования множества индивидуальных душ» (там же).

Зиммель отмечает, что *категория культуры* относится «к более общим по своей сущности, более безличным творениям, которые объективируются на большем расстоянии от субъекта, а потому в некоем “самоотречении” делаются остановками на пути душевного развития» (2, с. 300).

Он выявляет противоречие между *конкретным* и *культурным* значением одного и того же объекта и делает наглядной *двойственность элементов*, в переплетении которых только и состоит культура. Своеобразие этого переплетения заключается в том, что культурно значимое развитие *личностного бытия* есть состояние, присутствующее в самом субъекте и обладающее таким характером, что может быть достигнуто только на пути *восприятия* и *использования* формообразований духа.

«Специфическая ценность *окультуренности* остается недоступной для субъекта, если он не достигает ее на пути объективно-духовных данностей, а эти последние являются со своей стороны *культурными* ценностями лишь постольку, поскольку через них лежит путь души от себя к себе же самой, от того, что может быть названо ее природным состоянием – к ее культурному состоянию» (1, с. 278).

Культуру Зиммель противопоставляет не только чисто животной витальности, но и духовности, находящей наиболее полное выражение в *творчестве*, которое рассматривается им как *феномен жизни*, а не культуры. *Факты жизни* – иррациональной, самодостаточной, внеценностной – такие явления, как труд, творчество, «становятся ценностями лишь тогда, когда они превосходят рамки своего природного в себе существования и, будучи рассмотренными с точки зрения определенных идеалов, помещаются в культурный контекст» (9, с. 374).

Внутреннее содержание жизни, природы есть предпосылка культуры, которую Зиммель определяет как утонченную, исполненную разума форму жизни, результат духовной и практической деятельности, содержания которой рассматриваются в контексте, к которому они сами по себе не принадлежат.

Своеобразной чертой современной культуры, по Зиммелю, стало то, что жизнь стремится воплотить себя в явлениях и «обнаруживает вследствие их несовершенства основной мотив – борьбу против всякой формы вообще, т.е. борьбу против культуры» (5, с. 331). Конфликт жизни и культуры, согласно культурфилософской схеме Зим-

меня, достигнув определенной степени остроты, снимается и заменяется другим по форме конфликтом, содержание которого остается прежним: «Жизнь стремится выразить себя в культуре; культура, объективируясь, становится тормозом на пути выражения жизненных импульсов; новое содержание жизни ищет новой культурной идеи, под эгидой которой вновь разворачивается тот же самый конфликт» (10, с. 101).

Культура и жизнь, по Зиммелю, это две стороны одного динамического процесса. *Культурная форма* вступает в противоречие с динамической природой жизни, и поток жизни постоянно сносит устаревшие формы, заменяет их новыми.

Скрытый смысл эволюции культурных форм заключается в том, что жизненная стихия ведет постоянную борьбу с продуктами собственной деятельности. Непрерывная изменчивость содержания культурных явлений, культурных стилей есть результат плодovitости жизни.

В учении о бесконечной смене культурных форм и возвращении жизни к самой себе воплотилась ницшеанская идея *«вечно возвращения»*; в трактовке жизни как постоянного самовыражения, осуществляющегося в творчестве новых форм, – бергсоновский *élan vital*; от Дильтея Зиммель воспринял культурфилософскую ориентацию философии жизни в целом. Философия культуры Г. Зиммеля вобрала в себя традиции философии жизни от Шопенгауэра и Ницше до Бергсона и Дильтея.

В каждой культурной эпохе существует центральная идея, из которой приистекают все духовные движения.

Для классического греческого мира это была идея *бытия*, воплощенного в пластические формы.

Христианское Средневековье в качестве источника и цели всей действительности поставило понятие *божества*.

В эпоху Возрождения это место занимает понятие *природы*.

В XVII в. мировоззрение концентрировалось вокруг понятия *законов природы*, а в конце эпохи преобладает понятие личного Я, наделенного душой, Я как индивидуальности.

XIX век не выдвинул такой всеобъемлющей идеи, создал понятие *общества* как подлинной реальности жизни, а индивидуум в концепциях натуралистической социологии конца XIX – начала XX в. рас-

сма тривался как простой продукт скрещивания социальных сил – личность растворяется в обществе, подчиняется ему.

На пороге XX в. центральное место занимает *понятие жизни*, объединяющее великих антагонистов – Шопенгауэра и Ницше.

В эссе «Конфликт современной культуры» Г. Зиммель отмечает, что в течение последних десятилетий мы живем вне всякого объединения какой-либо идеей. Более того, «...вне всякого господства идеи в противоположность Средневековью, имевшему свою церковно-христианскую идею, и Возрождению, видевшему в завоевании земной природы ценность, которая не нуждается ни в каком признании со стороны трансцендентных сил, или эпохе Просвещения XVIII столетия, жившей идеей всеобщего человеческого счастья, основанного на господстве разума, или великой поре немецкого идеализма, которая преобразила науку веянием художественной фантазии, а искусству стремилась научным познанием дать широкую космическую основу» (5, с. 317).

Главный движущий мотив культуры, сложившейся до 1914 г., состоит, по мнению Г. Зиммеля, в принципиальной вражде *против всякой формы вообще*. Впервые жизнь пытается освободиться от формы как таковой, удовлетвориться собственной динамикой.

Зиммель имеет в виду такие явления, как замена религии мистической «религиозностью», как экспрессионизм, футуризм, свободная любовь.

Стремление *освободиться от формы* вообще связано с тем, что внутренняя жизнь уже не может выступать в прежних своих формах, а новых, более соразмерных себе, она не создала. «К таким крайним выводам из нынешнего положения искусства приходит футуризм: страстное стремление жизни к слову, которому уже тесны традиционные формы, не находит новых форм, а потому отрицает форму вообще» (3, с. 303). И чтобы избежать противоречия футуризм вступает в противоречие с самой сущностью творчества.

Смысл экспрессионизма, по мнению Зиммеля, состоит в стремлении усилить в художественном произведении глубокую *внутреннюю напряженность*, уйти от законченных форм, не стремиться к воспроизведению реальной жизни. Это направление отвергает все внесубъективное, оформление, диктуемое традицией или методом. «Все это стесняет стихию жизни, стремящуюся творчески излиться из самой

себя, и потому подчинение ее какой-либо форме только омертвило бы, лишило бы подлинности, исказило бы живую линию художественного произведения» (5, с. 318).

Художники-экспрессионисты на место «натуры» ставят душевное напряжение, «побудительный импульс», который приводит в движение их внутреннюю жизнь. А жизнь во всем, что она выражает, стремится выразить только самое себя и потому разрушает всякую форму, навязанную ей другой действительностью. Такое искусство безразлично к понятиям прекрасного и безобразного, связанным с проявлениями определенных форм, и, подобно жизни, определяется потоком движущихся сил по ту сторону красоты и безобразия.

Такая тенденция, отмечает Г. Зиммель, наблюдается и в этической культуре. Под девизом «новой этики» выступает небольшая группа с критикой существующих половых отношений. Речь идет о следующем: эротическая жизнь стремится проявить себя по отношению к существующим формам. «Браки, заключаемые по тысяче иных причин, кроме собственно эротических, приводят... либо к закоснелости их живого источника, либо их индивидуальность (своеобразие. — *Прим. С. Л.*) разбивается о непреклонные традиции и узаконенную жестокость; проституция, ставшая почти легальным явлением, обращающая любовную жизнь молодых людей в карикатурный, грубый, противоречащий ее истинной сущности процесс, — вот формы, против которых бунтует непосредственная чистая стихия жизни, формы, которые, быть может, не противоречили в такой мере другому культурному уровню жизни, а теперь восстанавливают против себя силы, бьющие из ее сокровеннейших источников» (5, с. 325). Инстинкт разрушения старых и создания новых форм в этой области приводит к ничтожным результатам, так как эротическая жизнь протекает по индивидуальному руслу, и «всякая оппозиция против нее имеет в виду вышеуказанные формы», в которые втискивается жизнь (5, с. 326). Эта борьба между жизнью и формой есть борьба между *индивидуализацией* и обобщением.

Та же судьба постигла современное право: основанное на некоторых фундаментальных фактах, зафиксированное в «уложениях», оно закоснело и не способно уловить действительное течение жизни. «Жизнь, разглядываемая через призму права, оказывается вечной бо-

лезною, разум представляется сумасшествием, благодеяние – злом», – пишет Г. Зиммель в книге «Философия денег» (14, S. 525).

В современной религиозной жизни Г. Зиммель отмечает схожие процессы, а именно: многие интеллектуально развитые люди удовлетворяют свои религиозные потребности обращением к мистике – в ней религиозная душа ищет непосредственного переживания, испытывая подлинное религиозное чувство по отношению к собственной жизни, «воспринятой метафизически и не вмещающейся ни в одну форму веры» (3, с. 303). Это тяготение к мистике Зиммель объясняет двоякими мотивами. Во-первых, тем, что формы религиозной жизни не соответствуют больше ее потребностям; во-вторых, тем, что религиозная мечтательность вследствие этого не иссякает, а, напротив, ищет другие цели и пути. «Благодаря переносу этих исканий в сторону мистики окончательно разрушается твердая форма и ограниченность религиозности известными пределами» (5, с. 326). Здесь религиозное чувство не сталкивается ни с какими догматическими гранями, углубляясь в бесформенную бесконечность, черпая силы для своего развития из мечтательного настроения души. «Мистика... последнее убежище религиозных натур, неспособных окончательно освободиться от всякой трансцендентной формы, но достигших уже известной свободы от формы, определенной в смысле содержания» (5, с. 326).

Глубочайшая же эволюция имеет тенденцию «растворять религиозные образы в религиозной *жизни*, в религиозности, как чисто функциональной настроенности того внутреннего жизненного процесса, из которого они возникли» (5, с. 327).

Как полагает Г. Зиммель, ныне из психики многих людей навсегда исторгнуты потусторонние объекты религиозной веры, но их религиозная вера не заглохла. «В том конечном состоянии, куда, по видимому, ведет эта внутренняя перестройка, религия будет осуществляться как *непосредственное творчество жизненных форм*, не как отдельная мелодия в многозвучной жизненной симфонии, а как основная тональность, в которой она развертывается в целом. Всё пространство жизни наполнится земным содержанием, мыслями и чувствами, действиями и судьбами, и все они будут проникнуты тем своеобразием, внутренним единством смирения и гордости, напряжения и мирного покоя, активности и созерцания, которое мы можем назвать только религиозным. И жизнь с таким содержанием будет иметь *абсо-*

лотную ценность...» (5, с. 327). Предчувствие этого нового состояния, транспонированное в одну из последних форм мистики, Г. Зиммель находит в стихах Ангелуса Силезиуса, освобождающих религиозную ценность от связанности с чем-либо и усматривавших ее в переживании самой жизни:

Святой, когда он пьет,
Не меньше Богу угождает,
Чем когда псалмы поет.

Здесь ставится вопрос о религиозности как жизненном процессе, о бытии, а не об обладании.

Таким образом, в своих эссе Г. Зиммель развивает динамическое понятие культуры, в которое входят и объективации, в которые отчуждает себя возникающая в субъективности жизнь, следовательно, объективный дух, а также формирование души, восходящей от природы к культуре, следовательно, образование субъективного духа.

Жизнь трактуется сообразно модели творческого процесса, в котором художник создает образ своего произведения, «открывая тотальность собственных сил своей сущности» (13, с. 361). Цель этого процесса – возрастание индивидуальной жизни.

Зиммель верит в способность жизни устанавливать нормы самой себе. Жизнь, полагает он, наряду с ее данностью, содержит вырастающий из ее корня идеал, только для нее самой значимый «индивидуальный закон» как задание своей *глубочайшей сущности*. «Если общий “нравственный закон”, так же как и право, регулирует только отдельные “действия”, данное самим собой долженствование проистекает из тотальности каждой особенной жизни, внутри которой отдельное действие может обладать ценностью, делающей его несоизмеримым с внешне таким же действием в контексте другой жизни» (12, с. 417). Следовательно, индивидуальный закон, распространяющийся на самоосуществление индивида, в сравнении с «общим законодательством», которое имеет в виду общее благо, является этически более зрелым и более сложным для реализации каждым отдельным человеком.

Зиммель, отмечает М. Ландман, является философом *индивидуальности*, в ней соединяются все нити его мышления. Если в XIX в. считали, что индивидуальность детерминируется множеством влия-

ний извне, то, по мнению Зиммеля, в ней, как и в культурных «мирах», действует формирующая сила, способная выполнять синтезирующую функцию. В ходе исторического развития возрастает роль индивидуальности: с одной стороны, общество становится настолько велико, что его связи носят исключительно рациональный характер, нормы поведения индивида уже не жестко регламентируются, а с другой стороны, интересы и ожидания социальных групп (так же, как и «миров») в индивиде перекрещиваются, и он самостоятельно отдает предпочтение некоторым из них и находит компромисс между ними (12, с. 417).

Зиммель различает *количественный* индивидуализм эпохи Просвещения, освобождающий людей от оков и дающий им всем равные права, и *качественный* индивидуализм своеобразно раскрывающейся творческой личности эпохи Возрождения и гётевского времени. И Зиммель не исключает того, что в будущем, наряду с этими двумя формами индивидуальности, возникнут новые формы.

Проблеме индивидуальности посвящены монографии «Гёте» (8) и «Рембрандт» (15). В первой Г. Зиммель отмечает, что изречение Гёте – «плодотворное есть истинное» – является выражением «индивидуального закона», а во второй показывает, как в портретах Рембрандта, в отличие от ренессансных, форма не выступает чуждым «формальным» моментом, а вырастает из самой жизни, которая несет в себе даже будущую смерть (12, с. 418).

Ценность общества, по Зиммелю, не в его собственном функционировании и создании объективной культуры, а в *осуществлении индивида*. «Наряду с “трагедией культур” есть и “общественная трагедия”»: ибо, с одной стороны, индивид должен создавать необходимые социальные формы и действовать в них, с другой – чем выше его развитие, тем менее он вступает в них и находит соотнесенность лишь с *фрагментами* самого себя, лишь в своей подлинной плоскости» (12, с. 418).

Зиммелевская философия культуры, отмечает Ю. Хабермас, служит основой общественных теорий, в которых дан *диагноз времени*. Макс Вебер развивал парадоксальное понимание рационализации, опирающееся на неокантианские элементы зиммелевского диагноза, а именно на конфликтный потенциал дифференцированных по собственному смыслу сфер ценности и жизненных структур. Лукач пости-

гал деформации буржуазной повседневности и культуры как феноменов овеществления лишь благодаря Зиммелю, рассмотревшему абстракции отчуждения промышленного труда как особый случай отчуждения творческой субъективности от ее культурных объектов. Хоркхаймер и Адорно в своей теории массовой культуры также дают лишь вариации на зиммелевскую тему (13, с. 363).

Влияние Зиммеля вызывалось легко воспринимаемыми формулами:

- отставание личной культуры по сравнению с ростом *культуры вещей*;
- превращение социальных объектов в отчужденные и одновременно автономные силы;
- фрагментарность, бесформенность внутренней жизни субъектов;
- преодоление с помощью «женской культуры» отчуждения живой субъективности от застывших объективаций «мужской культуры»;
- тоска по недифференцированным обозримым целостностям;
- конфликтный потенциал дифференцированных по собственному смыслу сфер ценности и жизненных структур;
- тенденции отчуждения между душой и ее формами;
- дух, посредством опредмечивания противопоставляющий себя душе как объект;
- деньги – одна из форм, в которых субъективный дух объективируется в поисках души самой себя.

Хабермас полагает, что Зиммель обязан своим поразительным воздействием на умы тому культурно-философски обоснованному *диагнозу времени*, который он впервые развил в заключительной главе «Философии денег» и продолжил разрабатывать в эссе «Понятие и трагедия культуры», «Конфликт современной культуры».

Зиммель проводит различие «духа» и «души». Дух он рассматривает как объективное содержание того, что осознается душой в ее жизненном функционировании; «душа же – это та форма, которую дух, т.е. понятийное содержание мышления, принимает за нашу субъективность» (цит. по: 10, с. 99).

Зиммель вскрыл в культурном процессе, который связан с «душой» – творческим началом в человеке и ее «формами», опасность, заключающуюся в том, что кристаллизованная объективная культура получает самостоятельность по отношению к индивидам, ее создающим. И «перевес объективной культуры станет в такой степени

неотвратимым, в какой субъективный дух следует западному рационализму и все глубже проникает в вечные закономерности объективного духа, дифференцируя и углубляя при этом сферы культурных ценностей, ускоряя развитие культуры и повышая ее уровень» (13, с. 361).

В той же степени дух (человеческий интеллект) становится противником души (творческого начала в человеке), так как вследствие современной дифференциации объективный дух лишается именно формы душевности, что и является причиной враждебности к прогрессу культуры глубоких в своем индивидуализме натур.

Зиммель описывает, как рост сложности культуры ставит душу перед парадоксальным вопросом – является ли она еще хозяйкой в собственном доме или хотя бы может установить гармонию между ее внутренней жизнью и тем, что ей надлежит вобрать в себя в качестве безличных содержаний. Он пытается открыть механизм, обеспечивающий неукротимый и неизбежный рост объективной культуры.

В «Философии денег»* Зиммель, перемещая понятие культуры из сферы духовных образований на общественный и материальный процесс жизни, отмечает, что в современном обществе рынок посредством денег осуществляет разделение труда в обществе и тем самым обеспечивает рост сложности культуры в целом (13, с. 362). Объективные образования, в которых отразилась творческая жизнь, обретают самостоятельное развитие.

Зиммель анализирует основные черты «жизненного стиля» капиталистического общества, которые определяются всепроникающим воздействием двух основных факторов развития культуры, – денег и интеллекта. Эти два фактора, считает Г. Зиммель, образуют сущностное ядро современной культуры, «дифференцируя и вместе с тем свя-

* Зиммель отмечает, что философия денег располагается за пределами границ экономической науки. Она может продемонстрировать *предпосылки*, заложенные в социальных отношениях, в логической структуре действительности и ценностей, которые указывают деньгам их смысл и практическое положение.

В первой части книги «Философия денег» Зиммель выводит деньги из тех условий, на которых основываются их сущность и смысл их наличного бытия. Во второй части книги Зиммель стремится показать действительность денег, прослеживает воздействие денег на внутренний мир: жизнечувствие индивидов, сплетение их судеб, общую культуру, сущность и форму жизни (7, с. 160).

зывая воедино, интегрируя различные элементы социокультурного космоса – от экономических установлений до способов выражения эмоциональных состояний» (10, с. 88).

Зиммель подчеркивает универсализирующий характер денег и выражающийся в них принцип всеобщей рациональности. «Суть дела в том, – утверждает Г. Зиммель, – ...что деньги всюду стали восприниматься как *цель*, а бесчисленные вещи, каждая из которых в действительности является целью в себе, оказались низведенными таким образом до уровня простых *средств*. Но, поскольку деньги сами являются все опосредствующим средством, различные элементы нашего существования включились в грандиозную телеологическую взаимосвязь, где ни один из элементов не является ни первым, ни последним. Далее, поскольку деньги выступают как безжалостно *объективная мера всех вещей* и поскольку взаимосвязи вещей определяются их ценностью, измеренной в деньгах, возникает совокупность объективных и личностных жизненных явлений, напоминающая природный космос с его тесной взаимозависимостью частей и строгой каузальностью» (цит. по: 10, с. 89; 14, S. 482).

Денежная стоимость стягивает воедино этот социокультурный космос. Параллельно с «космизацией» культуры, обусловленной деньгами, идет снижение роли ее эмоционального компонента и превращение социальной жизни в объект скорее *интеллектуального*, чем *эмоционального*, познания. «Воспринимаемые элементы деятельности, – подчеркивает Г. Зиммель, – образуют субъективно и объективно поддающиеся исчислению рациональные взаимосвязи, благодаря чему из жизни все более и более вытесняются эмоциональные реакции и решения, принимаемые под влиянием эмоций. Они возникают лишь в перерывах жизненного потока и относятся к конечным целям существования» (цит. по: 10, с. 89; 14, S. 483).

Зиммелевский анализ роли денег и интеллекта во всех сферах жизни современного ему общества, «жизненного стиля» эпохи выявляет, по мнению Л.Г. Ионина, важнейшие измерения капиталистического общества – свободу и отчуждение, взаимосвязанные и постоянно переходящие одно в другое, и раскрывает суть конфликта современной культуры – нарастающего разрыва, разъединения объективной и субъективной культуры, отставания, падения индивидуальной культуры.

Зиммель приводит примеры, свидетельствующие о разрыве между объективной и субъективной культурой и отставании последней: из области языкового развития, из области техники, из сферы умственного труда.

Он отмечает, что за последнее столетие выразительные возможности языка стали гораздо шире, но основная масса населения выражает свои мысли менее правильно и более тривиально, чем 100 лет назад. И это касается не только способа выражения мыслей, но и самих мыслей, самого содержания общения.

В области техники наблюдается разрыв между объективной культурой, воплощенной в орудии труда, и субъективной культурой, выступающей как сознание рабочего. И здесь, отмечает Г. Зиммель, невозможно отрицать, что технология производства стала неизмеримо «умнее», чем рабочий.

В сфере умственного труда непомерный рост объективного объема знаний побуждает пользоваться идеями и понятиями как запечатанными контейнерами, хранящими, но не раскрывающими богатство содержания; нередко и сам смысл идей, понятий и символов, которыми оперируют мыслящие индивиды, ими не осознается.

Этот процесс расхождения объективной и субъективной культуры связан, по Зиммелю, с изменением *картины мира*. Если «центральной точкой картины мира» конца XVIII и первой половины XIX в. была идея человеческого Я как творца бытия и «метафизической цели мира», то XIX век в качестве «идейного фокуса» эпохи выдвинул представление об *обществе* как о подлинной реальности жизни, а индивидуум стал рассматриваться как продукт взаимодействия социальных сил. И если в системах воспитания XVIII в. упор делался на формирование человека, выработку личностных ценностей, то в XIX в. на смену этим педагогическим идеям «пришло понятие *формального* образования, заключавшегося во внедрении в сознание индивида некоторой совокупности объективного знания и навыков поведения» (цит. по: 10, с. 91; 14, S. 506). Это, говорит Зиммель, не является объяснением существования разрыва объективной и субъективной культуры, но представляет одно из его проявлений.

В своем произведении «Философия денег» Г. Зиммель ищет психологические корни объективации, овеществления культуры. Он сознательно избегает исторической и социально-экономической поста-

новки вопроса, рассматривая в качестве последнего уровня анализа «уровень *символизма денег* – все опосредствующего и все релятивизирующего всеобщего медиума социальных взаимодействий» (10, с. 92). И на этом пути, отмечает Ионин, *философия денег* превращается в *психологию денег*, а отношения в процессе производства уравниваются в своем влиянии на социальную жизнь с отношениями в сфере потребления, и это справедливо, если принимать во внимание лишь психологические последствия (там же).

Процесс объективирования культурных содержаний Г. Зиммель представляет следующим образом: главным источником объективирования является крупное машинное производство, так как выработка продукта идет за счет недоразвития производителя; «разделение труда и осуществляющаяся в ходе него специализация деятельности ведут к возникновению объективного мира произведенных (т.е. культурных) вещей, все более (по мере роста специализации) отрывающихся от живой субъективности производителей» (10, с. 93).

В таких условиях потребление неизбежно «массовизируется», становится массовым потреблением, продукт становится безличным, способным удовлетворять любого индивида. Безличность и объективность производства порождает безличность и объективность потребления, т.е. «...модель потребления становится связующим звеном между разделением труда и объективностью культуры» (цит. по: там же; 14, S. 514).

Факт продажи рабочей силы, превращение рабочей силы в товар Г. Зиммель толкует не как отчуждение человеческой сущности, но как один из аспектов перетекания «субъективного» в «объективное», обладающее независимым существованием и собственной динамикой (цит. по: 10, с. 94; 14, S. 515).

Объективность культуры находит свое выражение во всех аспектах *повседневности*.

Зиммель дает образцы психологии массовой культуры, трактуя ее как культуру, характеризующуюся дифференциацией и специализацией объектов среды. Он вычленяет три ее аспекта: 1) «конкурентная», или «синхронная», 2) последовательная и 3) «стилевая» дифференциация.

Первый аспект предполагает наличие в культуре функционально специализированных объектов. Эти вещи подавляют индивидуаль-

ность пользующегося ими человека и воспринимаются как антагонистическая сила, диктующая направление и образ деятельности (ведение хозяйства превращается в «церемониальный фетишизм»), ограничивающая человеческую свободу. Это ведет к разрушению связей субъекта и объекта, гипербололизации присущей вещам объективности.

Второй выделяемый Зиммелем аспект объективной культуры – это «последовательная», или «серийная», дифференциация культурных объектов. Зиммель анализирует «последовательную» дифференциацию на примере моды, которая в последнее столетие становится более универсальной и гораздо более быстро изменяемой, чему способствует усиление социальной мобильности и рост индустрии вещей и «индустрии сознания». «С модой произошло то же самое, – замечает Зиммель, – что случилось в последнее время и с другими социальными символами: индивид стал меньше зависеть от нее, она стала меньше зависеть от индивида. Они образовали *самостоятельно эволюционирующие миры*» (цит. по: 10, с. 96; 14, S. 522).

Говоря о третьем аспекте дифференциации объективной культуры – «стилевой», Зиммель обращается к повседневности, призывает обратить внимание на стилевое многообразие окружающих предметов – оформление книг, мебель, цветы, архитектуру зданий: ренессанс соседствует с элементами японского стиля, барокко – с ампиром, стиль прерафаэлитов – со строгим функционализмом. Благодаря существующей в современной культуре стилевой дифференциации стиль обретает черты объективности, становится независимым от конкретных людей с их привычками, предпочтениями, вкусами. Стилевое многообразие современной культуры открывает перед человеком мир экспрессивных возможностей, многообразия форм, в которых выражается жизнь как целое. Мир выразительных возможностей, мир стилей обрел объективное существование. В этом, отмечает Зиммель, проявляется общая тенденция современной культуры – тенденция ее отделения от жизни, побуждаемая нарастающим разделением труда и специализацией всех сфер и аспектов жизни и культуры.

Итак, стремление жизни в актах культурного творчества выразить себя ведет к объективации культуры. В процессе культурного творчества утрачивается непосредственность выражения и объективированная культура становится тормозом на пути саморазвития и самореализации жизни.

Бесчисленные объективации духа, произведения искусства, социальные нормы, институты претендуют на то, «чтобы стать содержанием и нормой... индивидуального существования» (4, с. 308), но воспринимаются как противостоящие ему силы, не способствующие развитию индивидов, человеческих душ.

* * *

Зиммель нам сегодня одновременно далек и близок. Выдвинутые Зиммелем идеи после долгих лет забвения и умолчания стали актуальными, обрели смысл и значимость в новую историческую эпоху. Его идеи оказались созвучными духу времени, духу культуры. Идеи Зиммеля были расценены как выражающие дух современной буржуазной культуры, и это стало причиной «зиммелевского ренессанса» (10, с. 120). Выявленные Зиммелем на рубеже веков кризисные процессы в буржуазной культуре еще более усилились и обострились в последние десятилетия XX в. и в начале XXI в. Эти процессы охватывают все сферы культуры: искусство, философию, религию, мораль, повседневность и т.д.

Современный «зиммелевский ренессанс», отмечает Л.Г. Ионин, в значительной степени оказался возрождением зиммелевской эсхатологии. Конфликтное, трагическое видение социокультурного мира Зиммелем оказалось ближе к мировосприятию современного человека, чем благонамеренные бесконфликтные описания в рамках многих современных концепций. Одной из причин «зиммелевского ренессанса», по Л.Г. Ионину, является борьба молодых против застывших, установившихся культурных форм.

Современная молодежь чувствует тоску по новым формам культуры.

«Если старость с падением жизненной энергии сосредоточивается все более и более на объективном *содержании* жизни (которое... может быть названо ее формой), юношество более всего заинтересовано в самом *процессе* жизни. Оно стремится только изжить свои силы и избыток энергии, относясь довольно безразлично к предметам, на кои они направлены, и достаточно часто в своих увлечениях непостоянно. Это юношеское понимание жизни объективируется в известном направлении культуры, которая ставит во главу угла только самую жизнь и ее почти презрительное отношение ко всякой форме» (5, с. 321). Нынешняя молодежь, пишет Зиммель, одержима *стремлением*

к оригинальности, которое далеко не всегда объяснимо тщеславием и желанием быть чем-то сенсационным для себя и для других. В этом чувстве проявляется страстное желание выразить действительную *сущность* собственной жизни, не примешивая ничего традиционного, ничего существующего вне *собственного* выражения, избегая отверженных, объективных, находящихся вне непосредственно творческого процесса форм, в которых «подлинная жизнь, вливаясь, не только теряет свою подлинность, но подвергается опасности израсходовать свою *жизненную энергию* на нечто омертвелое» (5, с. 322).

В таких случаях надлежит спасти жизнеспособную индивидуальность – основание познания – дающую уверенность в том, что «мы имеем дело с чистым выражением жизни, а не с формами, для нее внешне объективными и неподвижными, воспринимающими ее поток или, напротив того, влившимися в этот поток. Таков вообще... глубокий творческий замысел, лежащий в основе *современного индивидуализма*» (там же).

Зиммель, отмечает Л.Г. Ионин, оставался индивидуалистом, и именно поэтому он видел в культуре продукт индивидуального творчества, в ее объективизации – противопоставление объективной и субъективной, рутинной и творческой сторон деятельности. Его культурологический анализ показал возможности преодоления кризиса, в котором оказалась современная ему культура. И этот анализ дает многое для понимания культурных процессов. В современную эпоху, отмечает Зиммель, «отсутствует не только материал для органической идеи культуры, но даже самые явления, которые ей надлежало бы охватить, слишком *многообразны*, разнородны, чтобы допустить возможность такого их идейного объединения» (5, с. 317). То есть этот конфликт культуры носит принципиально новый характер.

«Зиммелевская философия культуры, – отмечает Хабермас, – дает определение “безудержному подсознательному стремлению” (цит. по: 13, с. 365), которое гонит современного человека от социализма к Ницше, от Гегеля к Шопенгауэру, – так же, как три поколения спустя – от Маркузе к Хайдеггеру... Зиммель говорит о *трагедии* культуры, он вычленяет связанные с современным *стилем жизни* патологии из их исторических связей и возвращает их к присущей самому жизненному процессу тенденции *отчуждения* между душой и ее формами» (там же). И столь метафизически глубоко коренящаяся чуждость, по мне-

нию Хабермаса, лишает его *диагноз времени* силы и мужества сделать политически-практические выводы.

Как отмечает Ионин в комментарии к работе «Конфликт современной культуры», Г. Зиммель чутко подметил тотальный характер надвигающихся изменений: борьба, видевшаяся ему как борьба жизни против всякой формы вообще, борьба жизни за возможность адекватного самовыражения вне форм, в действительности была борьбой за кардинальное изменение существующего мира (5, с. 331).

Будучи тонким аналитиком, Зиммель уловил признаки надвигающегося потрясения, но видел в нем борьбу против всякой формы, против принципа формы вообще, т.е. борьбу против культуры (10, с. 102). Его работа «Конфликт современной культуры», по мнению М. Ландмана, (12, с. 416), представляет собой *завещание нашему времени*, в которое происходит дальнейшее падение нравов, разрушение институтов общества, структур, деградация международных институтов, изменение архитектоники мира, релятивизация культурных ценностей, погружение в эпоху информационной манипуляции.

Список литературы

1. Зиммель Г. Понятие и трагедия культуры // *Зиммель Г. Избранное. Созерцание жизни* / Сост. С.Я. Левит. – 2-е изд. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. – С. 269–294.
2. Зиммель Г. О сущности культуры // *Зиммель Г. Избранное. Созерцание жизни* / Сост. С.Я. Левит. – 2-е изд. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. – С. 295–301.
3. Зиммель Г. Изменение форм культуры // *Зиммель Г. Избранное. Созерцание жизни* / Сост. С.Я. Левит. – 2-е изд. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. – С. 302–306.
4. Зиммель Г. Кризис культуры // *Зиммель Г. Избранное. Созерцание жизни* / Сост. С.Я. Левит. – 2-е изд. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. – С. 307–311.
5. Зиммель Г. Конфликт современной культуры // *Зиммель Г. Избранное. Созерцание жизни* / Сост. С.Я. Левит. – 2-е изд. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. – С. 312–331.
6. Зиммель Г. Приключение // *Зиммель Г. Избранное. Созерцание жизни* / Сост. С.Я. Левит. – 2-е изд. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. – С. 187–199.
7. Зиммель Г. Философия денег // *Зиммель Г. Избранное. Проблемы социологии* / Сост. С.Я. Левит. – 2-е изд. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. – С. 159–229.

8. *Зиммель Г. Гёте // Зиммель Г. Избранное. Философия культуры / Сост. С.Я. Левит. – 2-е изд. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. – С. 147–349.*
9. *Ионин Л.Г. Зиммель: Жизнь и философия // Зиммель Г. Избранное. Созерцание жизни / Сост. С.Я. Левит. – 2-е изд. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. – С. 367–383.*
10. *Ионин Л.Г. Георг Зиммель – социолог. – М.: Наука, 1981. – 128 с.*
11. *Ионин Л.Г. Г. Зиммель // Культурология: Энциклопедия: В 2 т. / Главный редактор и автор проекта С.Я. Левит. – М.: РОССПЭН, 2007. – Т. 1. – С. 676–677. – (Серия «Summa culturologiae»).*
12. *Ландман М.Г. Зиммель: Контуры его мышления // Зиммель Г. Избранное. Философия культуры / Сост. С.Я. Левит. – 2-е изд. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. – С. 413–421.*
13. *Хабермас Ю. Зиммель как диагноз времени // Зиммель Г. Избранное. Созерцание жизни / Сост. С.Я. Левит. – 2-е изд. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. – С. 357–366.*
14. *Simmel G. Philosophie des Geldes. – Leipzig: Duncker und Humblot, 1900. – 525 S.*
15. *Simmel G. Rembrandt. Ein kunstphilosophischer Versuch. – Leipzig: Wolf, 1916. – 205 S.*

References

1. *Zimmel' G. Ponyatie i tragediya kul'tury // Zimmel' G. Izbrannoe. Sozercanie zhizni / Sost. S. Ya. Levit. – 2-e izd. – М.; СПб.: Centr gumanitarnyh iniciativ, 2017. – S. 269–294.*
2. *Zimmel' G. O sushchnosti kul'tury // Zimmel' G. Izbrannoe. Sozercanie zhizni / Sost. S. Ya. Levit. – 2-e izd. – М.; СПб.: Centr gumanitarnyh iniciativ, 2017. – S. 295–301.*
3. *Zimmel' G. Izmenenie form kul'tury // Zimmel' G. Izbrannoe. Sozercanie zhizni / Sost. S. Ya. Levit. – 2-e izd. – М.; СПб.: Centr gumanitarnyh iniciativ, 2017. – S. 302–306.*
4. *Zimmel' G. Krizis kul'tury // Zimmel' G. Izbrannoe. Sozercanie zhizni / Sost. S. Ya. Levit. – 2-e izd. – М.; СПб.: Centr gumanitarnyh iniciativ, 2017. – S. 307–311.*
5. *Zimmel' G. Konflikt sovremennoj kul'tury // Zimmel' G. Izbrannoe. Sozercanie zhizni / Sost. S. Ya. levit. – 2-e izd. – М.; СПб.: Centr gumanitarnyh iniciativ, 2017. S. 312–331.*
6. *Zimmel' G. Priklyuchenie // Zimmel' G. Izbrannoe. Sozercanie zhizni / Sost. S. Ya. Levit. – 2-e izd. – М.; СПб.: Centr gumanitarnyh iniciativ, 2017. – S. 187–199.*
7. *Zimmel' G. Filosofiya deneg // Zimmel' G. Izbrannoe. Problemy sociologii / Sost. S. Ya. Levit. – 2-e izd. – М.; СПб.: Centr gumanitarnyh iniciativ, 2017. – S. 159–229.*
8. *Zimmel' G. Gyote // Zimmel' G. Izbrannoe. Filosofiya kul'tury / Sost. S. Ya. Levit. – 2-e izd. – М.; СПб.: Centr gumanitarnyh iniciativ, 2017. – S. 147–349.*
9. *Ionin L.G. Zimmel': Zhizn' i filosofiya // Zimmel' G. Izbrannoe. Sozercanie zhizni / Sost. S. Ya. Levit. – 2-e izd. – М.; СПб.: Centr gumanitarnyh iniciativ, 2017. – S. 367–383.*
10. *Ionin L.G. Georg Zimmel' – sociolog. – М.: Nauka, 1981. – 128 s.*
11. *Ionin L.G.G. Zimmel' // Kul'turologiya: Enciklopediya: V 2 t. / Glavnyj redaktor i avtor proekta S. Ya. Levit. – М.: ROSSPEN, 2007. – Т. 1. – S. 676–677. – (Seriya «Summa culturologiae»).*

12. *Landman M.G. Zimmel': Kontury ego myshleniya // Zimmel' G. Izbrannoe. Filosofiya kul'tury / Sost. S. Ya. Levit. – 2-e izd. – M.; SPb.: Centr gumanitarnykh iniciativ, 2017. – S. 413–421.*

13. *Habermas Yu. Zimmel' kak diagnoz vremeni // Zimmel' G. Izbrannoe. Sozercanie zhizni / Sost. S. Ya. Levit. – 2-e izd. – M.; SPb.: Centr gumanitarnykh iniciativ, 2017. – S. 357–366.*

14. *Simmel G. Philosophie des Geldes. – Leipzig: Duncker und Humblot, 1900. – 525 S.*

15. *Simmel G. Rembrandt. Ein kunstphilosophischer Versuch. – Leipzig: Wolf, 1916. – 205 S.*