

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ  
УРАЛЬСКИЙ ФЕДЕРАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ  
ИМЕНИ ПЕРВОГО ПРЕЗИДЕНТА РОССИИ Б. Н. ЕЛЬЦИНА

Е. С. Черепанова

# ФИЛОСОФИЯ КОНФЛИКТА

Допущено УМО по классическому университетскому образованию  
в качестве учебного пособия  
для студентов высших учебных заведений, обучающихся  
по направлению подготовки высшего образования  
47.04.01 «Философия» (магистратура)

Екатеринбург  
Издательство Уральского университета  
2016

Рецензенты:

отдел философии Института философии и права УрО РАН  
(заведующий отделом доктор политических наук,  
профессор О. Ф. Русакова);

Л. А. Мясникова, доктор философских наук, профессор  
(НОУ ВПО Гуманитарный университет)

**Черепанова, Е. С.**

Ч67 Философия конфликта : [учеб. пособие] / Е. С. Черепанова ; М-во образования и науки Рос. Федерации, Урал. федер. ун-т. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2016. – 196 с.  
ISBN 978-5-7996-1695-3

В учебном пособии анализируется история европейской философии конфликта XVII–XX вв., представленная в трудах таких мыслителей, как Т. Гоббс, Дж. Локк, К. Маркс, З. Фрейд, Г. Зиммель и т. д. Подробно рассматриваются точки зрения на проблему социального конфликта М. Хоркхаймера, Г. Маркузе, К. Лоренца и Э. Фромма.

Адресовано студентам гуманитарных направлений подготовки, изучающим философию и конфликтологию.

ББК Ю3(4)я73-1

На обложке:

Ангерран де Монстрелле. Битва при Азенкуре.

Миниатюра XV в.

(Национальная библиотека Франции)

# ОГЛАВЛЕНИЕ

От автора .....	4
Раздел 1. ИСТОКИ ФИЛОСОФИИ КОНФЛИКТА .....	6
<i>Глава 1.</i> Т. Гоббс. Война как форма проявления природы человека в философии Т. Гоббса .....	6
<i>Глава 2.</i> Проблема социального конфликта и толерантности в учении Дж. Локка .....	19
<i>Глава 3.</i> Антропология К. Маркса и ее влияние на понимание сущности социального конфликта .....	33
<i>Глава 4.</i> Учение о бессознательном как основании конфликтов .....	42
<i>Глава 5.</i> Конфликт как условие исторического и личностного развития в философии Г. Зиммеля .....	53
Раздел 2. СОВРЕМЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ КОНФЛИКТА .....	76
<i>Глава 6.</i> Функции социального конфликта и перспективы управления конфликтами в обществе .....	76
<i>Глава 7.</i> Концепция подлинного и неподлинного конфликта в философии М. Хоркхаймера и Г. Маркузе .....	103
<i>Глава 8.</i> Агрессия как основание конфликтов в учении К. Лоренца .....	124
<i>Глава 9.</i> Э. Фромм: деструктивность как основание конфликта ....	152
<i>Глава 10.</i> Толерантность и конфликт .....	174
Список рекомендуемой литературы .....	193

## От автора

Проблема конфликта относится к числу тем, которые исследуются в различных областях гуманитарного знания. Однако подходы и методология понимания сущности конфликта достаточно долго формировались в рамках философии, и только в XX веке с возникновением отдельных дисциплин – социологии, психологии, политологии, этнографии и др. – стала очевидной специфика конфликтологических исследований.

В данном учебном пособии представлены основные теоретические подходы к пониманию конфликта, которые сформировались в западной философии и на основании которых можно судить об истоках современной теории конфликта и о современных практиках философствования о конфликте в области политической философии.

Раздел I пособия посвящен истокам философии конфликта, изучение которых позволит понять не только эволюцию взглядов на сущность социального конфликта, но и обнаружить преемственность теорий XX века относительно более ранних, представленных именами Т. Гоббса, Дж. Локка, К. Маркса, З. Фрейда, Г. Зиммеля. Раздел II пособия посвящен анализу концепций Л. Козера, Р. Дарендорфа, М. Хоркхаймера, Г. Маркузе, К. Лоренца и Э. Фромма. Последняя тема – проблема толерантности, которая неразрывно связана с исследованием конфликта.

После каждой темы предлагаются вопросы, которые можно использовать для самоконтроля, а также для обсуждения представленных философских идей во время практических занятий. Вопросы структурированы таким образом, чтобы, с одной стороны, воспроизвести логику изложения, с другой – проблематизировать изложенный материал для дальнейшего освоения с привлечением дополнительной литературы по теме.

В завершение учебного пособия предлагается список литературы, в него вошли наиболее актуальные издания, в которых рассматриваются некоторые аспекты философии конфликта. Хотелось бы обратить внимание на учебное пособие Ф. Ф. Вяккерера, которое также посвящено анализу философских оснований исследования конфликта. Для тех, кто специально изучает проблемы толерантности, будет интересен сборник научных статей «Толерантность» под редакцией одного из известных специалистов в области политической философии М. Б. Хомякова. Не менее значимым является исследование межэтнических конфликтов, которое представлено в коллективном труде, подготовленном Институтом социологии РАН под редакцией Л. М. Дробижевой. В перечень рекомендуемой литературы включены и первоисточники, освоение которых позволит в полной мере понять особенность того или иного подхода в практике философствования о конфликте. Это труды не только классиков английской философии XVII века, но и представителей Франкфуртской школы, психоанализа, философии жизни и др. Изучение оригинальных произведений важно для более полного понимания специфики представлений указанных мыслителей и философских школ о сущности человека, их видения антропологических оснований конфликтов разного порядка.

# Раздел 1

## Истоки философии конфликта

### Глава 1

## **Т. ГОББС. ВОЙНА КАК ФОРМА ПРОЯВЛЕНИЯ ПРИРОДЫ ЧЕЛОВЕКА В ФИЛОСОФИИ Т. ГОББСА**

### **Естественное право и общественный договор**

Философские идеи Т. Гоббса формировались в период революционных изменений в Англии. Жестокая гражданская война завершилась диктатурой Кромвеля. Проблема природы человека и условий возникновения государства становится одной из основных тем философских произведений мыслителя. Первые наброски были сделаны уже в 1640 году, но после созыва Долгого парламента в стране началась революция, и, как большинство роялистов, Гоббс эмигрировал в Париж. Там он задумывает труд «Основы философии», который должен был включить антропологию и учение о государстве, но под влиянием революционных событий первым выходит произведение «О гражданине» (1642). По возвращении в Англию философ публикует более глобальную работу – «Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского» (1651). Все вопросы этого объемного труда рассматриваются сквозь призму человека. От природы человека зависит все, и нет ничего ни в сфере гносеологии, ни в сфере социальной теории и политологии, что бы ни определялось сущностью человека. Человек же видится Т. Гоббсу существом, облагороженным социальным договором, вынужденным из эгоистических соображений соблюдать правовые нормы.

Только после договора об использовании слов человек действительно начинает внятно разговаривать, только в результате договора о методе развивается наука, которой крайне необходима строгость научных определений, о которых также необходимо договариваться. Причину абсурдов философ видит «в использовании вместо точных слов метафор, троп и других риторических фигур. Хотя в обиходной речи позволительно... но, когда мы рассуждаем и ищем истину, такие речи недопустимы»<sup>1</sup>. Конвенциональными оказываются и критерий истины, и нравственная норма, и конечно же государство, включая систему права.

Побуждающим фактором к договору является конфликт, который постоянно преследует человека в естественном состоянии. И в семье, и в своем сословии человек никак не объединен с другими людьми естественным образом, присущее ему от природы себялюбие мешает этому. «Всякое добровольное соединение вызывается либо общей бедностью, либо желанием добиться славы; поэтому собравшиеся стараются добиться либо какой-нибудь выгоды, либо некого *udokimein*, уважения и почестей со стороны товарищей»<sup>2</sup>. Постоянство социальных связей базируется исключительно на том, что вне какого-либо объединения человек может подвергнуться преследованиям или насилию. «Происхождение больших и продолжительных людских союзов зависит не от взаимного расположения людей, а от взаимного страха»<sup>3</sup>.

Философ настаивает на том, что люди равны от природы и нет никаких оснований полагать, что кто-то является более одаренным, чем другой. Поэтому нельзя искать в физиологических особенностях причину постоянных межчеловеческих конфликтов. «Что касается физической силы, то более слабый имеет достаточно силы, чтобы путем тайных махинаций или союза с другими, кому грозит та же опасность, убить более сильного»<sup>4</sup>. Более того, равенство явля-

---

<sup>1</sup> Гоббс Т. Левиафан // Гоббс Т. Соч. М. : Мысль, 1991. Т. 2. С. 33–34.

<sup>2</sup> Гоббс Т. Философские основания учения о гражданине. Минск : Харвест ; М. : АСТ, 2001. С. 25.

<sup>3</sup> Там же. С. 26.

<sup>4</sup> Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского. М. : Соцэкгиз, 1936. С. 93.

ется еще одним аргументом в пользу того, что социальный конфликт неизбежен. «Из этого равенства способностей возникает равенство надежд на достижение целей. Вот почему, если два человека желают одной и той же вещи, которой, однако, они не могут обладать вдвоем, они становятся врагами»<sup>5</sup>.

Как уже упоминалось, философ видит в человеке множество несовершенств, которые постоянно провоцируют конфликты, становятся причиной столкновений. Люди стремятся вредить друг другу, и это проявляется постоянно, как природная склонность. К этому добавляются жадность, стремление господствовать, эгоизм. Все эти качества порождают социальный хаос, который Т. Гоббс называет «войной всех против всех»<sup>6</sup>. Состояние вне государства рисуется мыслителем в самых мрачных тонах, этим он подчеркивает неизбежность общественного договора: «вне государства – владычество страстей, война, страх, бедность, мерзость, одиночество, невежество, зверство, в государстве – владычество разума, мир, безопасность, блаженство, благолепие, общество, изысканность, знания, благосклонность»<sup>7</sup>.

В естественном состоянии, а в соответствии с учением Т. Гоббса это период, когда люди еще не заключили ни общественного договора о государстве, ни каких-либо других соглашений, человек обладает правом на все. Наделенный «правовым разумом», человек «сам является судьей того, действительно ли средства, которыми он намерен пользоваться, являются необходимыми для сохранения его жизни и тела»<sup>8</sup>.

Продолжая традицию античного стоицизма в философии XVII века, голландский философ Гуго Гроций (1583–1645) актуализирует учение о естественном праве и общественном договоре. У Гоббса мы видим развитие этой же теории, которая станет базовой доктриной для понимания природы государства и права не только в соци-

---

<sup>5</sup> Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского. С. 94.

<sup>6</sup> Там же. С. 99.

<sup>7</sup> Гоббс Т. Философские основания учения о гражданине. С. 138–139.

<sup>8</sup> Там же. С. 29.

альной философии Дж. Локка, но и в трактатах французских просветителей XVIII века. Однако можно отметить, что содержание и спектр естественных прав будет дополняться и конкретизироваться, соответственно изменится и понимание сути естественного состояния.

По Гоббсу, основанием естественного права, таким образом, является стремление к самосохранению, то есть основным естественным правом является право на жизнь. Критерий же справедливости того или иного поступка – польза. «Естественный закон есть предписание, или найденное разумом общее правило, согласно которому человеку запрещается делать то, что пагубно для его жизни или что лишает его средств к ее сохранению, и пренебрегать тем, что он считает наилучшим средством для сохранения жизни»<sup>9</sup>. Тотальное право на все, неудержимое стремление к собственной пользе в соединении с пороками и недостатками приводят к тому, что война является постоянной, то есть в естественном мире нет никаких оснований для прекращения постоянной борьбы и конфликтов. Война «непрекращаема по своей природе, так как благодаря равенству сил сражающихся она не может окончиться ничьей победой, потому что даже победителям опасность всегда угрожает в такой степени, что нужно считать чудом, если кто-нибудь, хотя бы сильнейший, умер от старости»<sup>10</sup>.

Философ видит достаточно примеров войны в естественном состоянии в новых колониях, которые давали для мыслителей того времени достаточно материала для формирования представлений об истории человечества в первобытную эпоху; кроме того, доказательством наличия естественных прав стали, как отмечал Гоббс, «нравы американцев»<sup>11</sup>.

Война как характеристика естественного состояния мыслится Гоббсом не как вооруженное столкновение, а гораздо шире – как постоянная готовность реализовывать свои права, используя насилие.

---

<sup>9</sup> Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского. С. 98.

<sup>10</sup> Гоббс Т. Философские основания учения о гражданине. С. 31.

<sup>11</sup> Там же.

В естественном состоянии только «правовой разум» может ограничить «желание вступить в борьбу силой»<sup>12</sup>. Разум актуализирует человеку необходимость следовать естественному закону, то есть стремится сохранить жизнь, что в состоянии мира делать значительно проще. Поэтому стремление к миру так же естественно, как и основание этого стремления – готовность к войне.

Гоббс подчеркивает, что основной естественный закон можно назвать и основным моральным законом, так как все другие нормы исходят из этого закона. Данный закон философ называет и божественным законом, потому что разум человека дан ему Богом. Естественный закон открыт разуму, который можно даже скорее назвать здравым смыслом. «Разум... ниспослан каждому непосредственно Богом как мерило действий и поскольку вытекающие отсюда правила житейского поведения представляют то же, что было возведено Божественной волей в законах Небесного царствия словами Господа Нашего Иисуса Христа, святых пророков и апостолов»<sup>13</sup>. Все естественные законы, полагает Гоббс, можно подтвердить и Священным Писанием.

Перечень естественных законов достигает двадцати, но первый, который, собственно, и склоняет людей к возможности делегирования своих прав государю, предполагает, что если стремиться к миру, то невозможно реализовать права всех в равной мере. «Право всех на все не должно быть сохранено, но некоторые отдельные права нужно или перенести на других, или отказаться от них; потому что, если бы каждый удержал свое право на все, из этого с необходимостью вытекало бы, что одни по праву нападали бы, а другие по праву защищались... Отсюда последовала бы война»<sup>14</sup>.

Готовность и желание отказаться от права не означает измену естественному закону, ведь это делается именно чтобы сохранить мир. Более того, надо предполагать, что если право передается другому, то этот человек должен согласиться его принять. Конечно, человек не может отказаться от права «защищать свое тело, права

---

<sup>12</sup> Гоббс Т. Философские основания учения о гражданине. С. 31.

<sup>13</sup> Там же. С. 69.

<sup>14</sup> Там же. С. 36.

пользоваться свободным воздухом, водой и всем остальным, необходимым для жизни»<sup>15</sup>. Так может быть подарена или продана земля, так может быть передано право на насилие для защиты своей жизни. Таким образом, вопрос о разрешении конфликтов в обществе неразрывно связан с согласием индивида передать свое право на что-либо, прежде всего на насилие другому. Никакая внешняя сила не может повлиять на возникновение государства как средства для разрешения конфликтов, – лишь исключительно свободная воля человека и его разум, склоняющий его к решению о делегировании права.

Важнейшим условием для формирования нового социального объединения, в котором есть государство и граждане, безусловно, является способность человека к рациональной рефлексии, только в этом случае гражданин осознает пагубность стремления к сохранению всех прав, угрозу возможности конфликтов с применением насилия. Поэтому можно говорить, что теоретическое обоснование гносеологической проблематики имеет для Гоббса большое значение. Если бы Гоббс признавал наличие врожденных идей, как рационалисты, то идея государственности была бы врожденной, что исключало бы естественное состояние, которое, по мысли философа, является периодом опытного освоения проблемы конфликта и способов его разрешения. То есть индивид в процессе опытного познания приходит благодаря индуктивному методу к необходимости стремления к миру и необходимости договариваться с другими людьми об условиях этого мира, отчего возникает и проблема языка, неизменно в рамках эмпиризма связанная с проблемой метода. «Когда рассуждение переложено в речь, которая начинается с определений слов и дальше идет к соединению их в общие утверждения, а от них – к силлогизмам, то результат, или последний итог, называется заключением, а обозначаемая им мысль есть то условное знание, или знание последовательности слов, которое обычно называют наукой»<sup>16</sup>.

---

<sup>15</sup> Гоббс Т. Философские основания учения о гражданине. С. 58.

<sup>16</sup> Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского. С. 49.

Договор, как уже упоминалось, является средством гармонизации социальных отношений. Вопрос о нарушении прав решается в соответствии с договором. То есть какое-либо преступление является злом по отношению к жертве, но нарушением права по отношению к государству, с которым заключен договор о том, чтобы не совершать преступлений, в обмен на обеспечение права на жизнь. «Если в государстве кто-либо вредит другому, с кем он не заключил никакого соглашения, он причиняет ущерб тому же, перед кем он совершил зло, но совершает неправду только по отношению к одному тому, кто обладает верховной властью во всем государстве»<sup>17</sup>.

Тексты трудов Гоббса свидетельствуют, что, как бы он ни пытался сделать теорию государства более универсальной, как правило, речь идет о монархии, и именно эта форма правления больше соответствует функции государства. Философ ставит вопрос о том, какой «вид государства» более способствует миру. Разбирая подробно все возможные аргументы в пользу аристократии и в особенности демократии, мыслитель приходит к выводу, что монархия идеальна для стабильности государства. Во-первых, монархия как форма правления установлена Богом, остальные же – результат политического искусства. Во-вторых, содержание монарха значительно дешевле, чем демократического правительства. Даже если правитель постоянно обогащает своих родственников и друзей, их число ограничено связями *одного* человека. «Но в демократии желающих одаривать своих детей, родственников, любимцев и льстецов столько же, сколько и демагогов, т. е. властвующих над народом ораторов... потому что каждый из них в отдельности не только желает сделать свои семьи столь могущественными благодаря своим богатствам и знаменитости, как только он сможет, но также ради укрепления собственного положения»<sup>18</sup>. В-третьих, в условиях демократии риск пострадать от рук властителя значительно повышается, ведь тех, кому принадлежит верховная власть, значительно больше. Здесь, как и в предыдущем случае, Гоббс выдвигает количественный аргумент.

---

<sup>17</sup> Гоббс Т. Философские основания учения о гражданине. С. 51.

<sup>18</sup> Там же. С. 142–143.

И наконец, мыслитель указывает, что степень свободы не зависит от формы правления, так как требование свободы гражданина означает на самом деле требование господства, то есть требование вернуть себе делегированные государству права, а это ведет к войне. «Если даже на всех воротах и башнях государства самыми большими буквами будет написано “свобода”, это свобода не каждого отдельного гражданина, а государства; это слово пишется в государстве, управляемом народом, не с большим правом, чем в том, где правит монарх»<sup>19</sup>. Как бы ни была развита демократия, в ситуации нападения внешнего врага или бунта демократия прекращается и право решать государственные дела передается одному человеку. Осталось только понять и принять тот факт, что состояние общества вне государства – это война, в которой человек может погибнуть в любую минуту. Для обеспечения естественного права на жизнь необходим договор о государстве, которое бы прекратило постоянные конфликты, контролируя соблюдение законов.

Гоббс подчеркивает, что естественные и гражданские законы необходимо различать. То, что запрещено естественными законами, является результатом хаоса, итогом постоянных столкновений между людьми. Конечно, в рамках этих запретов существуют представления о том, что такое воровство, прелюбодеяние, убийство. Но наличие этих запретов еще не означает, что может возникнуть гражданский закон, необходимый для функционирования государства. Если воровство – это присвоение чужих вещей, то только путем договора можно ответить на вопрос, что такое своя вещь и что такое чужая вещь. Проблема собственности может быть решена лишь в гражданском праве.

Такая же ситуация и в познании: самым правильным представлением о мире являются ощущения, но, будучи даже описанными отдельными людьми, эти ощущения еще не могут претендовать на право стать научными понятиями и определениями для словарей. «Естественное ощущение и представление не подчиняется глупости. Природа не может ошибаться, и по мере накопления

---

<sup>19</sup> Гоббс Т. Философские основания учения о гражданине. С. 145.

богатства языка люди становятся мудрее или глупее среднего уровня»<sup>20</sup>. Необходим договор между учеными о том, как определить то или иное понятие. Только после этого можно классифицировать явления как результаты определений.

Как только люди решаются заключить договор о государстве, которое должно обеспечить естественное право человека на жизнь, период хаоса завершается и начинает складываться гражданское право. Только после того как запреты естественного права описаны и определены в гражданских законодательствах, можно классифицировать преступления и наказывать за них. «Не всякое убийство человека есть убийство, но только убийство того, кого запрещает гражданский закон»<sup>21</sup>. То есть если граждане во время войны с другим государством защищают себя и убивают врага, то такого рода преступление в глазах гражданского закона не является убийством, хотя с точки зрения естественного права или, точнее, морали налицо лишение человека жизни.

Государство, а для Гоббса это только монархия, объединяет и направляет волю своих граждан для достижения главной цели обеспечения реализации основного права – права на жизнь. Проблема свободы в ситуации гражданского общества обсуждается Гоббсом достаточно подробно, при этом он указывает, что свобода ограничена всегда какими-то обстоятельствами. Свободу реки всегда ограничивает русло, а свобода человека также помещена в рамки обстоятельств и причин поступка. «По установлению же государства каждый гражданин удерживает за собой столько свободы, сколько достаточно для хорошей и спокойной жизни, и эта свобода принадлежит другим в такой степени, что они уже не внушают опасений»<sup>22</sup>.

По условиям договора люди направляют волю своих поступков в русло государственной пользы. «Подчиняющие свою волю воле другого переносят на этого другого право распоряжаться своими

---

<sup>20</sup> Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского. С. 26.

<sup>21</sup> Гоббс Т. Философские основания учения о гражданине. С. 101.

<sup>22</sup> Там же. С. 138.

силами и способностями; таким образом, когда и все остальные совершают то же самое, тот, кому подчинялись, обладает такими силами, что угрозой их применения он может направлять отдельные воли к единению и согласию»<sup>23</sup>. То есть степень свободы государя значительно больше, чем обычного гражданина, могущество государства олицетворяет Левиафан.

Однако не всякое объединение людей можно назвать государством. Людям приходится часто для общего дела объединяться, иногда на достаточно долгий срок. Такого рода объединения возникают из общности интересов и не всегда реализуют естественный закон. Принципиальное отличие, к примеру, цеховых сообществ или других объединений заключается в том, что, вступая в них, человек не подчиняется им всегда, во всех обстоятельствах. Более того, член какого-либо союза может обратиться со спорным вопросом в суд. В профессиональном сообществе люди подчиняются руководителю «таким образом, что каждому из них принадлежит право выступать против объединяющего их союза, что недопустимо для гражданина по отношению к государству»<sup>24</sup>.

Граждане государства подчиняются правителю всецело, полностью отказываясь от права на сопротивление, только в этом случае возможна консолидация воли всех, только в этом случае могут быть достигнуты стабильность и предотвращение конфликтов, угрожающих жизни. Одним из факторов, подрывающих абсолютное доверие к государству, могут быть идеи о возможности мира вне абсолютной государственной власти, которые могут заставить граждан сомневаться в необходимости отказаться от права на сопротивление. «Для поддержания общего мира в высшей степени важно, чтобы гражданам не предлагались никакие суждения или учения, на основании которых они могли бы думать, что они по праву могут не повиноваться законам государства»<sup>25</sup>.

---

<sup>23</sup> Гоббс Т. Философские основания учения о гражданине. С. 84.

<sup>24</sup> Там же. С. 85.

<sup>25</sup> Там же. С. 93.

## Роль религии в государстве

Религия обладает огромной духовной властью, истоки которой восходят к естественному состоянию человека. Однако природа людей такова, что «семена религии», полагает Гоббс, всегда могут взойти. «...В представлении о приведениях, незнании вторичных причин, покорности по отношению к тому, чего люди боятся, и в принятии случайных вещей за предзнаменования состоит естественное семя религии...»<sup>26</sup> Философ видит психологические основания религиозного отношения, оно неизбежно приведет к возникновению определенных культов, которые при этом могут не разделяться другими людьми.

Так или иначе, человек стремится к отысканию причин, по мере развития познавательных способностей и науки образованный человек придет к идее Бога как к конечной причине в цепочке причин и следствий. Таким образом, у Гоббса религия возникает естественным образом и поэтому для выхода из хаоса предрассудков, конечно, необходимо образование. Но в обществе, где не каждый способен понять деизм, для избавления от конфликтов на религиозной почве необходимо наличие церкви. Вражда на почве различных представлений о сверхъестественном угрожает жизни человека, а соответствующий социальный институт должен регулировать данные отношения. Однако это не означает, что церковь может быть оппозицией по отношению к государю в деле консолидации воли и интересов граждан.

К числу условий стабильности государства и обеспечения верности договору между гражданами и верховной властью относится не только запрет свободомыслия и свободы слова, но и необходимость того, чтобы над гражданами властвовал лишь государь. И именно поэтому необходимо, чтобы государственная власть не конкурировала с властью церкви. «Если один приказывает что-либо сделать под страхом естественной смерти, а другой же запрещает под страхом смерти вечной, и оба с полным правом, из этого следует,

---

<sup>26</sup> Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского. С. 85.

что не только можно наказывать граждан, хотя бы они и были невинны, но что можно даже разрушить государство, потому что ничто не может служить двум господам»<sup>27</sup>.

Философ не отрицает ни значения христианского вероучения, ни важности церкви в жизни человека, но при этом подчеркивает, что, так как естественный закон является еще и божественным, то объединения авторитета церкви и авторитета государства для выполнения естественного закона совершенно необходимо. В этом случае речь идет не о правителе, а именно о государстве как средстве избавления человека от неизбежной войны всех против всех. Государственная идеология должна быть поддержана христианской идеей. Правитель должен понимать необходимость единства и не может подрывать свою власть конфликтом с церковью. «В христианском государстве (т. е. в таком, в котором верховная власть принадлежит христианскому государю или собранию) в руках Христа соединена вся власть, как светская, так и духовная, и что, следовательно, этому государству нужно подчиняться во всем»<sup>28</sup>.

Вопрос о влиянии религиозной идеологии на стабильность государственного положения был одним из самых актуальных, так как люди идентифицировали себя в значительной мере по религиозной принадлежности. Межэтнических конфликтов в современном понимании слова тогда не происходило. Передел территорий осуществлялся всегда под флагами религиозных войн. Именно Англия в период своих революционных войн демонстрировала многообразие сект, каждая из которых развивала христианское вероучение, но отстаивала интересы порой враждебных политических партий. Объектом критики английских философов этого периода была католическая церковь, политическая власть которой в этот период стала значительно слабее по сравнению с периодом Средневековья. Гоббс в этом плане не является исключением.

Власть папы часто оказывалась предметом спора, а вследствие этого – поводом для конфликта. «Как только политические интересы папы приходят в столкновение с политическими интересами

---

<sup>27</sup> Гоббс Т. Философские основания учения о гражданине. С. 93–94.

<sup>28</sup> Там же. С. 285.

других королей, как это весьма часто бывает, возникает такой туман среди подданных этих королей, что они не умеют различать между иноземцем, захватившим трон их законного государя, и тем, кого они сами посадили на трон; и в этом затемнении рассудка они побуждаются сражаться друг против друга»<sup>29</sup>.

Возникает вопрос о том, что в жизни отдельного человека может возникнуть внутренний конфликт убеждений, если окажется, что властитель призывает нарушить заповеди Христа, аргументируя интересами государства. Как в этом случае должен поступить человек? То есть Гоббс опять же возвращается к проблеме истины. Так как волю Бога нельзя знать не познавая, то есть идея Бога не является врожденной, то и заповеди человек осваивает из текстов Священного Писания, которые всеми воспринимаются и понимаются по-разному. Следовательно, человек может постоянно сомневаться в правильности государственных решений, а также своих нравственных убеждений. И в этом случае философ подчеркивает, что «если веления государя или государства таковы, что им можно повиноваться без опасности для вечного спасения, будет незаконным не повиноваться им»<sup>30</sup>.

Таким образом, можно сделать вывод, что для Т. Гоббса конфликты в обществе являются неизбежным фактором для возникновения государства во всем многообразии его институтов. Государственные законы, возникающие в результате договора между гражданами и государем, не отменяют имеющихся столкновений, но создают условия для их разрешения таким образом, чтобы человек гарантированно мог осуществить свое право на жизнь. В условиях консолидации власти в руках государя действительно возможно прекращение войны всех против всех, независимо от того, что является подлинной причиной конфликта – вопросы о собственности, религиозные противоречия или защита жизни. Очевидно, что мыслитель не рассматривает специально конфликты между социальными группами или слоями, проблематика конфликта и средств

---

<sup>29</sup> Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского. С. 465–466.

<sup>30</sup> Гоббс Т. Философские основания учения о гражданине. С. 286.

его урегулирования находится в пределах прав отдельного человека. Как можно видеть, философ, напротив, подчеркивает принципиальное равенство людей от природы, исключая возможность объяснения возникновения групп и слоев вне социального опыта человека. Гоббс также подчеркивает, что при всем многообразии исторических форм государственного устройства, которые, впрочем, сводятся к трем классическим, только монархическое единовластие действительно эффективно решает проблему обеспечения естественного права граждан, заключивших договор.

### **Вопросы для самостоятельной работы**

1. Каковы социально-исторические условия возникновения и формирования взглядов Гоббса на социальный конфликт?

2. В чем суть проблемы социального конфликта в работе Гоббса «Левиафан»?

3. Как связаны естественные законы и гражданские законы (по работе «Философские основания учения о гражданине»)?

4. В чем причина конфликта в религиозной сфере?

## **Глава 2**

# **ПРОБЛЕМА СОЦИАЛЬНОГО КОНФЛИКТА И ТОЛЕРАНТНОСТИ В УЧЕНИИ ДЖ. ЛОККА**

## **Теория естественного права и общественного договора**

В истории конфликтологии Нового времени социально-политическая концепция Дж. Локка занимает особое место. Биография этого выдающегося мыслителя свидетельствует о том, что он был «определен» к тому, чтобы писать о государстве<sup>31</sup>. Известно, что

---

<sup>31</sup> См.: *Перцев А. В.* Джон Локк: портрет толерантного человека на интеллектуальном фоне эпохи // «Послание о веротерпимости» Джона Локка: точки зрения. Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2002.

отец Локка – пуританин – командовал отрядом армии Кромвеля и вложил достаточно большую часть своего состояния в дело революции. Локк был домашним врачом и воспитателем сына политического лидера оппозиционной королю партии, лорда Шефтсбери. Из-за этого философ должен был скрываться в Голландии, затем во Франции. Как подчеркивает Б. Рассел, «он закончил свою работу по теоретической философии как раз в тот момент, когда правление в его стране попало в руки людей, которые разделяли его политические взгляды»<sup>32</sup>. Когда свершилась так называемая «славная революция», идеи Локка были реализованы не только в идеологии, но и в целом ряде государственных документов, в том числе и в конституции Англии.

Произведения Локка были изданы как раз после революции, хотя, конечно, были обдуманы и подготовлены в период эмиграции. Базовым философским произведением традиционно признается «Опыт о человеческом разумении» (1689), который уже при жизни философа трижды переиздавался и стал объектом полемики со стороны Лейбница. Свои политические взгляды мыслитель изложил в работе «Два трактата о государственном правлении» (1690), а проблема толерантности, которая, безусловно, волнует Локка в связи с его пуританскими воззрениями, обсуждается в «Посланиях о веротерпимости» (1685–1692). «Быть может, именно этот факт исторической обусловленности Локкового “Послания” сослужил ему плохую службу, на долгое время отвратив от него внимание современных исследований»<sup>33</sup>.

Можно отметить, что поводом для появления работ стала полемика с Робертом Филмером, который был сторонником наследственной власти и опубликовал в 1680 году «Patriarcha, или Естественная Власть Королей». «Карл I возвел Роберта Филмера в рыцарское звание, а сторонники парламента, как говорят, десять раз грабили его дом»<sup>34</sup>. Филмер, опираясь на Священное Писание, дока-

---

<sup>32</sup> *Рассел Б.* История западной философии. М. : МИФ, 1993. С. 122.

<sup>33</sup> *Хомяков М.* Введение. «Послание о веротерпимости» Локка и дискуссия о Простом // «Послание о веротерпимости» Джона Локка: точки зрения. С. 6.

<sup>34</sup> *Рассел Б.* История западной философии. С. 134.

зывал на страницах своего труда, что король не может быть подчинен ни парламенту, ни даже традициям предшествующих практик управления государством. Самым очевидным аргументом в пользу такой точки зрения, по мнению автора труда, является тот факт, что власть современных ему королей унаследована ими от Адама, который, в свою очередь, получил ее от Бога.

Дж. Локк такая позиция, естественно, не устраивает, и он последовательно полемизирует со своим оппонентом. Уже в начале работы Локк выражает категорическое неприятие идей Филмера: «В последнее время среди нас появилась порода людей, которые... обладают божественным правом на абсолютную власть. Чтобы проложить путь для этого учения, они отняли у людей право на естественную свободу»<sup>35</sup>. Локк разбирает вопрос об отцовском праве королей очень подробно, посвящая ему всю первую книгу. Можно согласиться с Расселом, что сегодня аргументы почитателя королевского абсолютизма выглядят неубедительными, и не совсем понятна причина, по которой Локк столь серьезно рассматривает аргументы Филмера. Но «нужно лишь вспомнить, что королевство тогда рассматривали так, как сейчас рассматривают земельное владение... человек, который унаследовал поместье, имеет право на все привилегии, которые закон предоставляет ему вследствие этого... в основе его положения находится то же самое, что у монархов, чьи требования защищал Р. Филмер»<sup>36</sup>.

Можно также отметить, что идея божественного права королей, которую отстаивал Филмер, в Англии выглядела неубедительно именно потому, что с 1688 года английский король вынужден был придерживаться двух религий: «в Англии он должен был верить в епископов и кальвинизм, в Шотландии же он должен был отвергать епископов и верить в кальвинизм»<sup>37</sup>.

Политические идеи Локка были фактически приняты интеллигентным большинством на родине, но наиболее яркое влияние

---

<sup>35</sup> Локк Дж. Два трактата о правлении // Локк Дж. Соч. : в 3 т. М. : Мысль, 1988. Т. 3. С. 141.

<sup>36</sup> Рассел Б. История западной философии. С. 139.

<sup>37</sup> Там же. С. 137.

его философских взглядов на государство можно было увидеть во Франции. Вольтер воспекает идеи Локка, делая его авторитетом среди французских просветителей и в теории познания, и в вопросах политического устройства. Известно высказывание французского мыслителя из «Философских писем»: «быть может, никогда и не существовало более мудрого методического ума и более точной логики, чем у г-на Локка»<sup>38</sup>.

Во Франции философия Локка оказалась теоретической основой для формирования позиции противников сложившегося политического режима, особенно в вопросах отношения к религии и церкви. «Философия, развившаяся в политически и экономически передовой стране и являющаяся на своей родине немногим большим, чем *выяснением* и систематизацией господствующих мнений, может в другом месте породить революционную атмосферу и фактически, в конечном счете, революцию»<sup>39</sup>.

Работы Локка, посвященные государству, так же как и работы Гоббса, поднимают проблему социального конфликта, однако позиции этих философов принципиально различаются. Хотя оба исходят из классического представления о периоде естественного состояния, у Локка это время догосударственной истории выглядит несколько иначе, чем у Гоббса. Постоянные конфликты, по Гоббсу, это кошмар жизни вне государства. Для Локка естественное состояние – период «золотого века», «века патриархов», когда все были свободны и могли свободно трудиться для приумножения своей собственности: «Состояние полной свободы в отношении их действий и в отношении распоряжения своим имуществом и личностью в соответствии с тем, что они считают подходящим для себя в границах закона природы, не испрашивая разрешения у какого-либо другого лица и не завися от чьей-либо воли»<sup>40</sup>. Можно согласиться с немецким исследователем Локка, Р. Шпехтом, кото-

---

<sup>38</sup> *Вольтер*. Философские письма // Вольтер. Философские сочинения. М. : Наука, 1988. С. 85.

<sup>39</sup> *Рассел Б.* История западной философии. С. 117.

<sup>40</sup> *Локк Дж.* Два трактата о правлении. С. 263.

рый подчеркивает, что «естественное состояние Локка несколько более приемлемо, чем гоббсовское»<sup>41</sup>.

Собственность и труд входят в число объектов естественного права наряду с самосохранением. «Хотя предметы природы даны всем сообща, но человек, будучи господином над самим собой и владельцем своей собственной личности, ее действий и ее труда, в качестве такового заключал в себе самом великую основу собственности... таким образом, труд вначале давал право на собственность»<sup>42</sup>. Признаком естественного состояния является абсолютная свобода, которую не ограничивает никакой социальный институт, кроме разума людей, сознающих равенство прав других людей. Это не означает, что человек может поступать без оглядки на других людей, в данном случае свобода не является произволом. Естественное состояние «также состояние равенства, при котором вся власть и вся юрисдикция являются взаимными»<sup>43</sup>.

Война начинается, когда эпоха мира и свободы завершается в связи с невозможностью всех людей всегда и сознательно соблюдать естественные законы. Необходимость защищать свое имущество и, следовательно, вершить суд о правах собственности вынуждает людей к насилию. Естественные законы позволяют человеку самостоятельно наказывать того, кто нарушает его права. «Каждый человек имеет право наказать преступника и быть исполнителем закона природы»<sup>44</sup>. Можно также наказывать за убийство, ведь иначе оно может повториться, и это может быть прекращено другим свободным человеком по праву самосохранения, в том числе по праву самосохранения всего человечества.

Кризис естественного состояния свидетельствует о том, что в вопросах судопроизводства трудно вне государства соблюсти справедливость, отчего возникает потребность в общественном договоре о государстве. «Гражданское правление является подходящим средством, избавляющим от неудобств естественного состояния,

---

<sup>41</sup> *Specht R.* John Lock. München : Verlag C. H. Beck, 2007. S. 179.

<sup>42</sup> *Локк Дж.* Два трактата о правлении. С. 287.

<sup>43</sup> Там же. С. 263.

<sup>44</sup> Там же. С. 266.

а неудобства эти несомненно должны быть огромными, когда люди оказываются судьями в своих собственных делах»<sup>45</sup>. Таким образом, можно видеть, что не социальный конфликт вообще, а конфликт по поводу судопроизводства и прав собственности есть, по Локку, подлинная причина возникновения государства. Человек уже не может более рассчитывать на разумное решение споров кем-либо из людей, несправедливость судопроизводства становится абсолютной; так, по мысли Локка, возникают две вещи: во-первых, человек ищет справедливости у небесных сил; во-вторых, наконец-то заключается общественный договор о гражданском обществе и государстве.

Вопрос, всегда ли в результате столкновений по поводу судебного права возникает война, Локк также разбирает подробно. Он отличает конфликт как вражду людей вообще и войну, которая сопровождается обязательно покушением на жизнь человека. Признаком состояния войны является не только совершенное убийство, но в первую очередь тотальная утрата свободы человеком. То есть если кто-либо будет полностью распоряжаться человеком как рабом, это означает, что право на жизнь, самосохранение нарушено. «Кто пытается полностью подчинить другого человека своей власти, тем самым вовлекает себя в состояние войны с ним»<sup>46</sup>. Этот критерий для Локка является универсальным, то есть он применим и при характеристике естественного состояния, и соответственно в том случае, если мы рассматриваем более позднюю стадию социального развития – гражданский договор.

Можно отметить, что возникновение государства не означает прекращения естественного состояния, действие естественных законов продолжается, коль скоро они не входят в компетенцию государства. И даже естественное состояние сохраняется в той степени, в какой государство не отменяет возможность его реализации. То есть моральные законы, а также правила общежития не обязательно легализуются государством для их полноценного функционирования в обществе. Государство не является, таким образом,

---

<sup>45</sup> Локк Дж. Два трактата о правлении. С. 269.

<sup>46</sup> Там же. С. 271.

монополистом в вопросах законотворчества, а лишь по поручению граждан берет на себя самые сложные вопросы, решение которых вне государственных институтов может привести к нарушению права человека на самосохранение. «Власть общества или созданного людьми законодательного органа никогда не может простирается далее, нежели это необходимо для общего блага»<sup>47</sup>.

Будучи эмпириком, как и Гоббс, Локк отрицает врожденные идеи, следовательно, моральные идеи, пусть даже они соответствуют христианским нормам, есть результат опыта. Каждый человек осваивает их по-разному, но совершенно очевидно, что естественные законы возникли в естественном состоянии не оттого, что были врожденны людям, а в результате определенного социального опыта. Критерием добродетели оказывается естественный закон, и конфликты – признак противоречия с естественным законом.

Межгосударственные конфликты, так же как и любые другие, есть следствие нарушения естественных законов. Войны – свидетельство того, что эпоха естественного состояния для государств еще не прекратилась. И только после возникновения мирового правительства наступит международное согласие.

Основная функция государства – это осуществление судебной власти, которая должна быть равным образом применима и к королю, и к его подданным. Таким образом, для концепции разделения властей основанием стала необходимость регулирования конфликтов в суде. Судебная власть, по мысли Локка, должна быть отделена от исполнительной власти. В целом же правительство как результат договора всегда должно руководствоваться интересами граждан, то есть благом общества.

Люди готовы отдать часть своей свободы, чтобы получить юридическую и судебную поддержку в вопросах собственности, которая по мере развития хозяйственной деятельности все больше требует защиты. Понимание проблемы собственности выглядит достаточно противоречивым, и в общем-то речь идет прежде всего о скромном крестьянском наделе, который может обработать

---

<sup>47</sup> Локк Дж. Два трактата о правлении. С. 337.

человек, не использующий наемный труд. Локк, «сравнивающий лишение собственности с пыткой и смертью, и в самом деле презирал мелкие житейские интересы – настолько, что так и не завел собственного дома»<sup>48</sup>.

## Учение о толерантности

С именем английского философа Дж. Локка связывают не только обоснование необходимости разделения властей, но и концептуальное прояснение идеи толерантности как веротерпимости. «Ранний либерализм был порождением Англии и Голландии и обладал некоторыми выраженными характерными чертами. Он отстаивал религиозную терпимость, по своему характеру был протестантским, но скорее веротерпимым, чем фанатичным, и относился к религиозным войнам как к глупости»<sup>49</sup>.

В какой ситуации ставится вопрос о толерантности? Прежде всего тогда, когда возникает проблема межнациональных конфликтов, когда общество осознает необходимость сдерживания агрессии, возникшей на религиозной почве, тогда, когда в систему сложившихся ценностей вторгаются иные, воспринимаемые как внешние и чуждые. Именно поэтому нельзя сказать, что толерантность – идея последнего времени. Напротив, исследователи истории данного термина подчеркивают, что толерантность была принципом межрелигиозного диалога уже в Средневековье. Необходимость доказывать свою правоту не силой, но словом требовала внимания к чужому мнению и развивала истолкования и сравнения.

В более широком аспекте можно отметить, что интеграция культур, возникновение новых ценностей в эпоху Нового времени привели к тому, что в философии возникло стремление ограничить догматизм, и это можно найти в трудах виднейших мыслителей того времени, таких как М. Монтень, Б. Паскаль, Г. Гроций, П. Бейль.

---

<sup>48</sup> *Перцев А. В.* Джон Локк: портрет толерантного человека... С. 151.

<sup>49</sup> *Рассел Б.* История западной философии. С. 113–114.

Раскол западного христианства на католичество и протестантизм привел к необходимости обсуждать проблему сосуществования разных церквей, разных религиозных убеждений. Классики идеологии либерализма называют послания Д. Локка о веротерпимости манифестом толерантности, в котором раскрываются не только принципы толерантности, но указываются условия, в которых она возможна: гражданское общество; государство, признающее высшей целью своего развития благо отдельного гражданина; церковь, образованная как свободное сообщество свободных граждан.

Конечно, принцип толерантности Д. Локка не мог быть применен к атеистам, а также к фанатикам, к которым он относил католиков и мусульман, полагая, что у них государство основано на теократической идее и соответственно не может быть свободным сообществом. Локку было важно отстоять права новых протестантских движений, появление и существование которых было напрямую связано с возникновением буржуазной культуры, идеологии индивидуализма. В работах Д. Локка толерантность обретает черты теории, и именно поэтому с его именем связывают истоки концептуального обоснования данного понятия.

Проблема толерантности у Локка обсуждается в специально посвященных этому трактатах, которые он назвал «Послания о толерантности». В России сложилась традиция переводить названия трактатов как «Послания о веротерпимости». И такой перевод можно считать допустимым, поскольку в этих работах Локка поднимается прежде всего вопрос свободы выбора вероисповедования. В своих трактатах философ вновь и вновь возвращается к проблеме роли религии и церкви в жизни человека и возможности применения насилия в вопросах веры. Сама история возникновения серии трактатов связана с тем, что с Локком дискутировал на эту тему оксфордский священник Джонас Прост, который аргументировал возможность применения насилия в вопросах веры традиционным для того времени способом, то есть ссылкой на авторитет королевской власти и вообще на авторитет правителя, который, коль скоро обладает властными полномочиями, имеет право использовать этот ресурс в вопросах веры.

Локк категорически возражает Просту с позиции человека, который вынужден отстаивать свои убеждения и который был свидетелем как раз применения такого насилия в вопросах веры. Философ указывает, что есть действительно масса примеров тому, что насилие может оказаться полезным в вопросах спасения души. Однако все эти примеры не являются свидетельством нормы. Это случайность. Следует изначально определить, что в компетенцию государства не входит решение проблем религиозных убеждений. «Я считаю необходимым различать, – пишет Локк, – вопросы государственные и религиозные и должным образом определить границы между церковью и государством»<sup>50</sup>.

Функция государства, по Локку, – обеспечение естественных прав человека. Государство создает законы и контролирует их соблюдение. Правитель наделен достаточными политическими ресурсами, чтобы требовать от своих подданных, в некоторых случаях даже силой, соблюдения общественного договора. Однако в числе задач, которые ставит общество в сфере государства, нет задачи выбрать церковь. Поэтому Локк подчеркивает, что «гражданскому правителю забота о спасении души принадлежит не более, чем остальным людям. И Бог не поручал ему этого, ибо нигде не сказано, что Бог предоставил людям право насильно заставлять других людей принимать чуждую им религию»<sup>51</sup>.

Локк указывает на тот факт, что никакие пытки и мучения не могут заставить человека искренне верить, и, следовательно, любое насилие приведет лишь к притворству и ханжеству, а это, безусловно, является грехом. Более того, с точки зрения христианской веры пытки не могут считаться проявлением человеколюбия и поэтому нельзя оправдывать это насилие заботой о спасении души. В этом для Локка есть еще один аргумент против того, что насилие является правомерным способом разрешения религиозных конфликтов со стороны государства.

Так как любая власть основана на принуждении, гражданский правитель или магистрат не вправе использовать свои возможности

---

<sup>50</sup> «Послание о веротерпимости» Джона Локка: точки зрения. С. 32.

<sup>51</sup> Там же. С. 33.

для вмешательства в вопрос о выборе веры. И в целом философ подчеркивает, что правитель, будучи всего лишь человеком, не может быть абсолютно уверен, что именно его религия является действительно истинной. «При таком многообразии религиозных воззрений государей... ведущая на небо дорога неизбежно окажется узкой, а ворота – тесными и открытыми весьма не многим, и притом только из одной страны, и, что особенно абсурдно... вечное блаженство и вечные муки предопределены всего лишь случайностью рождения»<sup>52</sup>.

Можно отметить, что именно в Англии вопрос религиозной принадлежности короля вызывал наибольшие политические проблемы, так что парламент вынужден был впоследствии применять определенные законодательные меры к тому, чтобы короли не принимали католической веры. Для того чтобы окончательно решить вопрос о функции государства и церкви, Локк рассматривает, как возникает церковь и какими правами и возможностями она располагает для привлечения верующих. Он подчеркивает, что «церковь есть свободное сообщество добровольно объединяющихся, чтобы сообща почитать Бога так, как, по их убеждению, будет ему угодно и принесет спасение души»<sup>53</sup>.

Философ, таким образом, указывает, что церковь есть результат договора свободных граждан о совместных формах деятельности. Такого же договора, каким объединяются люди в цеховое сообщество и так же свободно распоряжающиеся своим правом выйти из этого сообщества. По Локку, никто не рождается членом какой-нибудь церкви. Он постоянно подчеркивает, что человек рождается *tabula rasa* и поэтому и нет врожденных принципов или моральных убеждений. Все знания и убеждения человек получает в процессе жизненного опыта. И поэтому желание присоединиться к какой-нибудь церкви есть также результат опыта, определение своей судьбы в вопросах спасения души.

Объединенные церковью люди свободно, без всякого принуждения договариваются о правилах и законах, которые позволяют

---

<sup>52</sup> «Послание о веротерпимости» Джона Локка: точки зрения. С. 35.

<sup>53</sup> Там же. С. 36.

сохранять церковь как организацию. И, вступая в церковь, ее новые члены также наделяются правами создавать и соблюдать законы этого сообщества. В церкви, как в объединении добровольном, свободном от всякого насилия и принуждения, «право создания законов не может принадлежать никому, кроме самого сообщества или по крайней мере тех, кому само сообщество по общему согласию поручит это»<sup>54</sup>.

Какие меры может использовать церковь для того, чтобы поддержать и сохранить своих приверженцев? Во-первых, главным идеологическим инструментом, подчеркивает Локк, является проповедь. В проповеди священник примерами, наставлениями и поучениями пытается подсказать колеблющемуся необходимость соблюдения норм или обрядов. Только в такой ненасильственной форме может проявляться оценка убеждений какого-либо гражданина. Самой крайней мерой, которую вправе применять церковь, является отлучение от церкви, но «отлучение не лишает и не может лишит отлученного ни одного из гражданских благ, которыми обладал он как частный собственник, ибо все они принадлежат его гражданскому статусу и находятся под защитой правителя»<sup>55</sup>.

Локк указывает также на то, что отлучение от церкви не может сопровождаться проявлением насилия даже в словесной форме. Иначе говоря, оскорбление и какой-либо имущественный ущерб исключаются.

Будучи общественной организацией, церковь, по мысли Локка, должна также подчиняться гражданским законам, как и все другие организации и обычные граждане. «Даже если бы можно было твердо сказать, какая из враждующих церквей права в своих религиозных воззрениях, то и это бы не давало ортодоксальной церкви власти грабить другие церкви, ибо у церкви нет никаких прав по отношению к земным вещам, и ни огонь, ни меч не являются самыми подходящими орудиями для изобличения заблуждений и для просвещения или обращения людских умов»<sup>56</sup>.

---

<sup>54</sup> «Послание о веротерпимости» Джона Локка: точки зрения. С. 36.

<sup>55</sup> Там же. С. 39.

<sup>56</sup> Там же. С. 41.

Духовный лидер христианства должен обязательно быть примером миролюбия и человечности и поэтому ни при каких условиях не может подавать пример верующим насильственными действиями. В работе дается и точное определение толерантности, суть которого сводится к следующему: если человек, исповедуя, пусть даже ложный культ, не нарушает прав других людей, общество и государство должны разрешить ему самостоятельно заботиться о спасении собственной души. Это касается и межличностных отношений между представителями различных христианских церквей, которые не должны оскорблением и насилием доказывать свою правоту. Таким образом, можно подчеркнуть, что Локк требует толерантности как от правителя, так и от закона и общества в целом. Можно только еще раз отметить, что атеисты не достойны толерантности, так как философ указывает, что «те, кто не признает существования божества, не имеют никакого права на терпимость. Ибо для атеиста ни верность слову, ни договоры, ни клятвы, т. е. все, на чем держится человеческое общество, не могут быть чем-то обязательным и священным, а ведь если уничтожить Бога даже только в мыслях, то все это рухнет. И, кроме того, разве может требовать для себя какой-то привилегии терпимости в делах религии тот, кто вообще своим атеизмом ниспровергает всякую религию?»<sup>57</sup>

Произведения Локка оказали существенное влияние на дальнейшее развитие политической философии и проблемы толерантности. Как видно из произведений Локка, условием толерантного отношения является способность человека на основе опыта и рефлексии согласиться с доводами разума в вопросах религиозных конфликтов. Несколько иначе будет интерпретировать эту проблему Джон Стюарт Милль

В работе Дж. Ст. Милля «О свободе» толерантность напрямую связывается с принципом справедливости и свободы. Общество предлагает человеку определенные правила общежития, но на этом не останавливается, а навязывает тип поведения, который лишает индивидуальность характера. Поэтому, полагает Дж. Ст. Милль,

---

<sup>57</sup> «Послание о веротерпимости» Джона Локка. С. 65.

«в том, что касается его самого лично, индивид должен быть вполне самодержавен»<sup>58</sup>. Человек не может отказаться от стереотипов, ведь стандарты поведения образуют поле свободы для индивида в том плане, что поведение других прогнозируемо, и каждый знает, чего ждать от другого, но при этом должна сохраняться возможность развития индивидуальности.

Уже на этом этапе развития теории толерантности можно выделить два основных направления в определении содержания данного понятия. Во-первых, толерантность рассматривается как принцип диалога, отношения между определенными социальными группами или общественными объединениями, такими, как, к примеру, церковные общины протестантов. Во-вторых, толерантность интерпретируется как право отдельного человека не изменять своим ценностям, «своему характеру», если это не нарушает свободу других и правила поведения в обществе, то есть толерантность видится условием развития индивидуальности.

### **Вопросы для самостоятельной работы**

1. Каковы социально-исторические условия формирования взглядов Дж. Локка на социальный конфликт?
2. В чем суть влияния идей Дж. Локка на понимание социального конфликта в эпоху Просвещения?
3. Как связаны проблемы естественного состояния и понимания природы человека в философии Дж. Локка?
4. В чем суть понимания проблемы толерантности в XVII веке?
5. Как рассматривается толерантность в работе Дж. Локка «Послание о веротерпимости»?
6. Каковы функции церкви в государстве?

---

<sup>58</sup> Милль Д. С. О свободе // Социальные и гуманитарные науки. 1996. Сер. 11. № 3. С. 223.

## Глава 3

# **АНТРОПОЛОГИЯ К. МАРКСА И ЕЕ ВЛИЯНИЕ НА ПОНИМАНИЕ СУЩНОСТИ СОЦИАЛЬНОГО КОНФЛИКТА**

Большинство теоретических исследований в XX веке в области философии конфликта в значительной мере развивались под влиянием теории К. Маркса. Конечно, отнюдь не все его идеи были полностью воспроизведены в работах, посвященных проблеме конфликта, но так или иначе исследователи проблем социальных антагонизмов не могли обойти его учение о борьбе классов и его понимание сущности отчуждения.

Никто из тех, кого сегодня признают классиками исследования социального конфликта, не обошелся без анализа работ К. Маркса. Г. Зиммель также воспринимает и использует некоторые элементы теории общественно-экономической формации. Критическая теория общества, разработанная представителями Франкфуртской школы, рассматривает конфликт в контексте теории отчуждения и концепции борьбы классов. Попытку синтезировать антропологию К. Маркса с учением З. Фрейда о бессознательном вслед за В. Райхом предпринимает Э. Фромм.

Если в начале XX века теория К. Маркса представлялась чисто теоретическим вариантом прогнозирования истории, то последующие события показали на практике ее правоту и ошибочность в плане исторических перспектив. Однако опосредованно многие важные положения антропологии К. Маркса продолжают звучать в современных философских и социологических исследованиях конфликта.

### **Понятие отчуждения как основа для понимания природы конфликта**

Понятие отчуждения складывается в философии К. Маркса под влиянием понимания диалектики этого процесса Г. В. Ф. Гегелем и той интерпретации материалистического характера, которую

дает Л. Фейербах. Гегелевское понятие характеризует объективный процесс, и отчуждение духа означает, что чистая рациональность объективируется в свое иное, то есть в материю. Отчуждение не означает прекращение процесса развития, но, по сути, есть указание на сущностное изменение формы. Л. Фейербах использовал понятие отчуждения в своей известной работе «Сущность христианства», в которой он объяснял, что в религиозном отношении человек отчуждает свою сущность и представляет ее как нечто трансцендентальное. Лучшие качества и способности человека (разум, любовь, справедливость) оказываются отчужденными и представляются человеку в виде божественного.

К. Маркс, так же как и Л. Фейербах, использует понятие «отчуждение» в антропологическом ключе, характеризуя изменение условий человеческого существования. Признаком несвободного капиталистического общества становится отчужденный труд, который есть свидетельство невозможности реализации родовой сущности человека. Философ ставит вопрос о сущности трудовых отношений с тем, чтобы раскрыть отношение рабочего к предметам его производства.

По своей природе, как родовое существо, человек «относится к самому себе как к существу *универсальному* и потому свободно-му»<sup>59</sup>. Он относится к природе как к неорганическому телу, живет природой, что означает, что с ней неразрывно связано удовлетворение потребностей человека; то есть и физическая, и духовная жизнь человека связана с природой.

Труд человека как свободная жизнедеятельность – производство жизни – есть свободная сознательная деятельность по практическому созиданию предметного мира. Этим человек отличается от животного, которое «непосредственно тождественно со своей жизнедеятельностью... Человек же делает свою жизнедеятельность предметом своей воли и сознания»<sup>60</sup>. Именно поэтому человек – родовое существо, ведь его труд, как свободная жизнедеятельность,

---

<sup>59</sup> Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Человек. М. : Республика, 1995. С. 168

<sup>60</sup> Там же.

не направлен на то, чтобы удовлетворять только ближайшие физические потребности. Напротив, в своем практическом созидании предметного мира он действительно свободен от своих физических потребностей. «Животное производит только самого себя, тогда как человек воспроизводит всю природу; продукт животного непосредственным образом связан с его физическим организмом, тогда как человек свободно противостоит своему продукту»<sup>61</sup>. Природа в процессе труда оказывается произведением человека. В продукте труда происходит опредмечивание родовой жизни человека, так что человек созерцает самого себя в продуктах своей свободной жизнедеятельности.

Предмет труда поэтому также представляет собой опредмечивание родовой жизни человека. В процессе деятельности человек осознает себя не только интеллектуально, но воплощает свои идеи, представления, замыслы в том, что он производит, «удваивает себя уже не только интеллектуально, как это имеет место в сознании, но и реально, деятельно, и созерцает самого себя в созданном им мире»<sup>62</sup>.

В капиталистическом обществе труд принимает отчужденный характер, так как он является для рабочего чем-то внешним, не присущим ему, ведь это труд принудительный. Человек не раскрывает свои возможности в акте трудовой деятельности, а изнуряет себя трудом, который при этом уже утратил свой родовой характер. В такой деятельности человек не удовлетворяет свою потребность в труде, напротив, в силу тяжести и напряженности, эта потребность также отчуждается. И в процессе производства труд воспринимается рабочим как то, что ему не принадлежит. От этого сфера свободы сужается до круга ближайших физиологических потребностей, удовлетворение которых только и бывает свободным, но именно это превращает человека в животного. «Человек чувствует себя свободно действующим только при выполнении своих животных функций – при еде, питье, в половом акте, в лучшем случае распо-

---

<sup>61</sup> Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года. С. 169.

<sup>62</sup> Там же. С. 168.

ложась у себя в жилище, украшая себя и т. д., а в своих человеческих функциях он чувствует себя лишь животным»<sup>63</sup>.

Отчужден также и продукт труда, ведь он не принадлежит рабочему, следовательно, с этим отчуждением происходит изменение отношения к природе, которая теперь воспринимается как нечто враждебное и противостоящее человеку. А так как предмет труда и природа как произведение человека есть воплощение родовой сущности человека, то таким образом налицо отчуждение родовой сущности человека в капиталистическом производстве. «Отчужденный труд, отнимая у человека предмет его производства, тем самым отнимает у него родовую жизнь, его действительную родовую предметность»<sup>64</sup>. Деятельность человека теперь направлена только на поддержание индивидуальной жизни, которая становится товаром. И чем больше трудится рабочий, чем больше он создает ценностей, тем более обесценивается его мир. Родовое достояние человека превращается в чуждую ему сущность – средство поддержания его индивидуального существования. Отчужденный труд, таким образом, отчуждает от человека его духовную сущность и его собственное тело.

Но так как человек в ситуации отчужденного труда противостоял самому себе, то он противостоял и другому человеку. Иначе говоря, ближайшим следствием отчуждения труда является отчуждение человека от человека. И поэтому нет оснований рассчитывать, что в такой ситуации возможно нивелирование конфликтов. Рабочему противостоял собственник, которому принадлежит и труд рабочего, и предмет труда, и продукт труда, который поэтому распределяет и превращает в товар результаты отчужденного труда.

### **Учение о классовой борьбе как следствие социальных противоречий общества**

К. Маркс представляет историю как процесс смены общественно-экономических формаций; изменение происходит революционным образом, так что, в соответствии с концепцией К. Маркса,

---

<sup>63</sup> Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года. С. 166.

<sup>64</sup> Там же. С. 169.

социальный конфликт, в данном случае эволюция, есть необходимая черта общественного развития. Материалистическое понимание истории предполагает, что общественное бытие определяет общественное сознание, то есть идеология, развитие науки и культуры, все сферы общественного сознания изменяются в соответствии с изменением базиса – производственных отношений. Отношения базиса и надстройки диалектичны: надстройка также воздействует на базис, но доминантой развития являются все же производственные отношения. «Совокупность производственных отношений... составляет экономическую структуру общества, а реальный базис, на котором возвышается юридическая и политическая надстройка... соответствует определенной форме общественного сознания... На известной ступени своего развития материальные и производственные силы общества приходят в противоречие с существующими производственными отношениями... Из форм развития производительных сил эти отношения превращаются в их оковы. Тогда наступает эпоха социальной революции»<sup>65</sup>.

Здесь можно отметить следующий ключевой момент: К. Маркс подчеркивает важность для понимания сущности исторического развития и перспектив человека в обществе отношений между людьми, то есть люди являются движущей силой истории, и человек, такова гуманистическая позиция К. Маркса, должен быть целью исторического развития.

Производственные отношения объективны, то есть не зависят от воли и сознания участвующих в них людей, и поэтому принуждают людей выполнять те роли, которые сложились в обществе под влиянием способов производства социальных благ. Люди действуют под влиянием объективных социальных отношений, которые определяют их место в социальной структуре общества. В соответствии с учением К. Маркса под влиянием разделения труда бесклассовое первобытное общество постепенно трансформировалось в классовое общество, в котором постоянно находятся в соци-

---

<sup>65</sup> Маркс К. К критике политической экономии // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения : в 3 т. М. : Политиздат, 1980. Т. 1. С. 536.

альном конфликте класс эксплуататоров и класс эксплуатируемых. В разные общественно-экономические формации это были рабы и рабовладельцы, феодалы и зависимые крестьяне; современное общество характеризуется борьбой капиталистов и пролетариата.

Каждый господствующий класс имеет свои особенные классовые интересы, которые вступают в антагонизм с интересами угнетенного класса, поэтому, несмотря на идеологическое стремление эксплуататоров нивелировать социальные антагонизмы с целью предотвращения конфликтов и сохранения своего господствующего положения, социальная революция неизбежна. Только в ходе социальной революции возможно освобождение пролетариата от власти эксплуатирующего его капитала. Совершить эту революцию должен сам пролетариат, осознав свое положение в капиталистическом обществе, отчужденный характер своего труда и свою роль в изменении социально-исторического развития.

К. Маркс различает в связи с этим такие понятия, как «класс-в-себе» и «класс-для-себя». В первом случае речь идет о социальной группе, которая еще не осознает себя в социально-историческом развитии, не понимает особенности положения в обществе, не имеет ориентированной на это собственной идеологии.

«Класс-в-себе» объединяет людей на основе общности экономических интересов и той роли, которую они играют в доминирующих производственных отношениях, но представители класса не осознают общности своей исторической судьбы и перспектив развития истории.

«Класс-для-себя» – это социальная группа, которая осознала общность своих исторических перспектив и в соответствии со своими интересами создает идеологию, реализовывать которую призваны определенные социальные институты, к каковым относятся партии, профсоюзы и другие общественные организации. В период развития капитализма буржуазия стала самым революционным классом, вела борьбу против аристократии и, заняв господствующую позицию, получила все средства для осуществления духовного господства. «...Класс, имеющий в своем распоряжении средства материального производства, располагает вместе с тем и сред-

ствами духовного производства»<sup>66</sup>. Буржуазия, таким образом, имеет все ресурсы, чтобы развивать свое классовое сознание и быть классом для себя.

Опыт революционной борьбы буржуазии за свое господство воспринимает пролетариат, который она вовлекает в свою непрерывную борьбу в ранние периоды своего развития против аристократии, позднее – против буржуазии других западных стран. «Во всех этих битвах она вынуждена обращаться к пролетариату, призывать его на помощь и вовлекать его, таким образом, в политическое движение. Она... сама передает пролетариату элементы своего собственного образования, т. е. оружие против самой себя»<sup>67</sup>.

Таким образом, можно сказать, что для того, чтобы пролетариат выступил как революционная сила, имеются необходимые общественные условия: кризис общественных отношений и опыт революционной борьбы. Актуальной задачей для пролетариата К. Маркс считает создание партий, которые могли бы содействовать процессу становления классового самосознания.

Так как история представлена у К. Маркса в виде поступательного развивающегося процесса и капиталистическая общественно-экономическая формация является последней классовой в истории человечества, то он оценивает роль буржуазии в преобразовании общественных отношений старого феодального общества и относительно предыдущей истории в целом как революционное. Особенность этого периода развития заключается в том, что в погоне за прибылью буржуазия сделала товаром абсолютно все, начиная с природы и кончая семейными отношениями. Не осталось ни одной профессии, которая не была бы оценена с точки зрения возможности вовлечения ее в общественное производство. Перед лицом рынка и поэты, и ученые, и юристы превратились в платных наемных работников. Кроме того, буржуазия постоянно иницирует

---

<sup>66</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического воззрений (I глава «Немецкой идеологии») // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения. Т. 1. С. 39.

<sup>67</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Манифест коммунистической партии // Там же. С. 116.

развитие технического прогресса, который необходим ей для расширения производства, где постоянно происходят технологические перевороты. Благодаря такому революционному фактору окончательно проявляется главный социальный конфликт антагонистического общества между эксплуататорами – капиталистами и эксплуатируемыми – пролетариатом. «...Все сословное и застойное исчезает, все священное оскверняется, и люди приходят наконец к необходимости взглянуть трезвыми глазами на свое жизненное положение и свои взаимные отношения»<sup>68</sup>.

Таким образом, К. Маркс делает вывод о том, что в капиталистическом обществе классовый конфликт достигает наибольшей остроты, а из всех классов, которые противостоят буржуазии, действительно революционным классом является пролетариат. Причина этого в том, что развитие промышленности преобразует все отношения в рыночные и соответственно число наемных труженников, не имеющих собственности на средства производства, постоянно возрастает. Все остальные классы, к примеру крестьянство, консервативны и включаются в борьбу только для того, чтобы сохранить свое положение, а не изменить его.

Можно отметить, что концепция классовой борьбы К. Маркса представляет два типа конфликтов: первый тип – революция, которая должна привести к смене общественных отношений и изменению положения угнетенного класса; второй тип – конфликты, которые являются отражением социальных антагонизмов, но не оказывают принципиального влияния на положение угнетенного класса. Управление конфликтами, говоря современным языком, может иметь только одну цель – развитие революционной ситуации, иначе говоря, речь не идет о сглаживании социальных конфликтов, а, наоборот, об осознанном с позиции революционного класса формировании тактики революционной борьбы. Если вопрос о регулировании конфликтов ставится и развивается классом буржуазии, то это свидетельство стремления господствующего класса сохранить свое доминирующее положение.

---

<sup>68</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Манифест коммунистической партии. С. 110.

Возможно ли бесконфликтное общество? Следуя логике исторического материализма, в обществе всегда будут существовать противоречия, но так как носителем социальных отношений является человек, то изменение положения человека в обществе приведет и к изменению характера протекания его взаимодействий с другими людьми. К. Маркс называет индивида «ансамблем социальных отношений», поэтому без изменения социальных отношений, без ликвидации антагонизмов между классом собственников и классом трудящихся невозможно преодоление враждебности. Условием для развития новых отношений должно стать новое общество, в котором исчезнет отношение частной собственности на средства производства. Только при этом условии возможно формирование отношений коллективного типа; эти отношения станут возможными потому, что труд станет действительной жизнедеятельностью человека, в которой будет раскрываться родовая человеческая сущность. К. Маркс, таким образом, подчеркивает, что эмоциональные отношения человеколюбия и дружбы есть проявление человеческой сущности и только через достижение свободы и реализации подлинно свободного труда возможно развитие таких отношений. В капиталистическом обществе «...на место *всех* физических и духовных чувств стало простое отчуждение *всех* этих чувств – простое *обладание*»<sup>69</sup>. В новом коммунистическом обществе раскроются сущностные силы человека так, чтобы «чувства и наслаждения других людей стали... *собственным достоянием*»<sup>70</sup>.

Таким образом, можно сделать вывод, что возможна трансформация общественных конфликтов из антагонистических в неантагонистические, но такое возможно лишь в бесклассовом обществе, где общественные блага распределяются по потребностям и каждый имеет возможность реализовать себя в свободном и неотчужденном труде.

---

<sup>69</sup> Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года. С. 185.

<sup>70</sup> Там же. С. 186.

## **Вопросы для самостоятельной работы**

1. Как формировалась концепция отчужденного труда К. Маркса?
2. Что такое труд как реализация родовой сущности человека?
3. Почему при капитализме труд носит отчужденный характер?
4. Как меняет отчуждение межличностные отношения между людьми?
5. Что такое класс и как происходит смена революционных классов в истории?
6. Что такое социальная революция по К. Марксу и каковы условия ее возникновения?
7. Какова роль классов в революции?
8. Возможно ли общество без конфликтов и как можно оценить перспективы формирования общества такого типа?

## Глава 4

### **УЧЕНИЕ О БЕССОЗНАТЕЛЬНОМ КАК ОСНОВАНИИ КОНФЛИКТОВ**

Если говорить о развитии теории конфликта в целом, то можно отметить тот факт, что конфликтологические исследования по большей части отличаются междисциплинарностью, которая в значительной мере обусловливается влиянием психологии. В философских объяснениях природы конфликта, появившихся в XX веке, значительную роль сыграло сформировавшееся к тому времени благодаря психоанализу представление о человеке, который действует не только под влиянием осознанных целей. Тема агрессии, возникшая в философии в связи с интеллектуальным осмыслением причин и следствий двух мировых войн, предельно актуализировала проблему бессознательного как основания конфликтов.

Открытие реальности бессознательного принадлежит З. Фрейду, которому пришлось приложить немало усилий, чтобы убедить в этом своих современников. Последователи и критики его теории, в свою очередь, благодаря терапевтическим успехам сделали психоанализ знаковым явлением XX века. Сегодня его понимают и как

психотерапевтическую практику, и как метод изучения психических процессов, и как учение о бессознательной природе человеческой души.

## **Основные понятия психоаналитической теории и проблема конфликта**

Установка З. Фрейда исследовать человека исключительно психологически, отказавшись от какой-либо биологии и попыток провести социологические аналогии, подвигло его не только на сбор огромного эмпирического материала, но и на то, чтобы постоянно совершенствовать методологический подход. Он создает также динамическую модель связи психических процессов, которая позволила объяснить динамику влияния желаний и разума, воспитания и природы.

Базовым основанием его концепции является теория либидо, в рамках которой важнейшее значение приобретает сексуальность. Либидо – это психическая энергия, обладающая всеми свойствами энергии: ее можно измерять количественно, она обладает способностью накапливаться, трансформироваться в другой вид, оставаясь постоянной при этом. Но происхождение данной энергии исключительно сексуальное. Сразу стоит отметить: эта тотальность сексуального многими учениками и последователями великого психоаналитика существенно корректировалась. Сексуальное влечение связывало в концепции З. Фрейда биологическую и психическую составляющие, с другой стороны, это позволяло проецировать и поведение человека в обществе. «Оно является единственно исходно социальной потребностью, требующей для своего удовлетворения другого лица»<sup>71</sup>. Развитие человека от рождения до смерти неразрывно связано с развитием сексуальности, которая меняется, влияя на развитие психического.

---

<sup>71</sup> Романов И. Ю. Психоанализ: культурная практика и терапевтический смысл. М. : Интерпракс, 1994. С. 72.

Психическая энергия либидо влияет на развитие характера человека: если на одном из трех этапов психосексуального развития (оральном, анальном, генитальном) происходит фиксация, то развиваются, в результате вытеснения, соответствующие черты характера. Такие черты характера, как, например, стремление к порядку, чистоплотность, аккуратность, формируются в результате превращения оральной и анальной сексуальности. Впоследствии именно на этой классификации характеров будет основывать свою теорию социального характера Э. Фромм.

Чувственное влечение не проявляется явно, но всегда так или иначе находит выход. «Психическое значение влечения повышается в связи с отказом от его удовлетворения»<sup>72</sup>. Психическая энергия либидо может быть направлена в результате смещения на несвязанный с сексом объект. Также влечение может быть выражено в результате сублимации в какой-либо деятельности. И наконец, под воздействием внутренней цензуры сексуальное влечение может оставаться в сфере бессознательного.

Самым важным для понимания психической жизни человека, как подчеркивал З. Фрейд, является деление психики на сознательное и бессознательное. «Иначе говоря, психоанализ не может считать сознательное сущностью психического, которое может присоединяться или не присоединяться к другим его качествам»<sup>73</sup>. Он подчеркивает, что представление никогда не бывает всегда сознательным, но точно так же и другие элементы психики никогда не бывают всегда сознательными. Бессознательное, или «оно», представляет собой самую древнюю часть психики, а также все врожденное, что человек получил от родителей, чем он обладает в силу определенной врожденной психической организации. Там же находится все, что человек старается не осознавать и вытеснить из сферы сознания: желания, стремления, переживания, тревоги т. п. Но, как уже говорилось, область бессознательного не исчерпывается только вытесненным, она гораздо обширнее.

---

<sup>72</sup> Фрейд З. Очерки по психологии сексуальности. Минск : Попурри, 1997. С. 164.

<sup>73</sup> Фрейд З. Я и Оно // Очерки по психологии сексуальности. С. 457.

Сфера сознательного также неоднородна, поскольку открыта предсознательному, где находится все, что человек еще не осознал, но может осознать. З. Фрейд называет предсознательное также и латентным бессознательным. Сознательное – «Я» – это сфера, которая формируется в процессе воспитания и отражает все противоречия, которые возникли между сексуальными влечениями ребенка и воспитанием, авторитетом родителей и разного рода запретами. В отличие от бессознательного, которое огромно, сознательное лишь верхушка айсберга психического. В учении З. Фрейда «Я» является очень хрупким образованием, которое едва-едва удерживает равновесие между напором «оно» и социальной сферой, в которой складываются определенные нормы поведения. Сознательное подобно всаднику, который, оседлав «оно», пытается править им, при этом победа не всегда на стороне всадника.

«Я связано с сознанием, оно господствует над побуждениями к движению, т. е. к разрядке возбуждений во внешний мир. Эта та душевная инстанция, которая контролирует все частные процессы, которая ночью отходит ко сну и все же руководит цензурой сновидений»<sup>74</sup>. Сознание открыто восприятию мира, и поэтому в область «я» входят познавательные способности, которые были предметом философских споров в течение многих веков: ощущения, воображение, память и мышление.

Сфера, которая давит на сознательное, называется у З. Фрейда «сверх-Я», так как в сознании она переживается как нечто трансцендентное, существующее всегда. На самом деле то, что звучит в сознании как голос совести, формируется к пяти-шести годам, когда развивается чувство вины, как следствие интериоризации авторитета родителей. В этой области находят воплощение культурные нормы, формируется то, что человеку кажется запретным, как само собой разумеющееся. Здесь находятся идеалы и происходит самоконтроль. По мере развития ребенка эта область погружается в бессознательное, и, в отличие от нравственного чувства, которое в философии всегда связывалось с практическим разумом, «сверх-Я» бессознательно.

---

<sup>74</sup> Фрейд З. Я и Оно. С. 460.

Анализируя развитие этой сферы у своих пациентов, З. Фрейд указывает, что «сверх-Я сохранит характер отца, и чем сильнее был Эдипов комплекс, чем стремительнее было его вытеснение (под влиянием авторитета, религии, образования и чтения), тем строже впоследствии сверх-Я будет властвовать над Я, как совесть, а может быть, как бессознательное чувство вины»<sup>75</sup>. Эдипов комплекс означает переживание мальчиком сексуального влечения к матери и двойственного отношения к отцу – ненависти и преклонения. Аналогичные чувства испытывает в определенный период девочка, только в этом случае она ненавидит и преклоняется перед матерью и чувствует влечение к отцу.

Таким образом, можно сказать, что человек переживает постоянно внутренний конфликт между его влечением и запретами, часть которых находится в сфере бессознательного, а часть постоянно предлагается обществом и осознается человеком. Так как сфера бессознательного очень обширна, то можно сказать, что и сила психической энергии бессознательного также очень велика. «Приходится, может быть, примириться с мыслью, что равновесие между требованиями полового влечения и культуры вообще невозможно, что невозможно устранить лишения отказа и страдания, как и общую опасность прекращения в отдаленном будущем всего человеческого рода в силу его культурного развития»<sup>76</sup>.

По мере становления теории З. Фрейд предполагает, что в инстинктивной сфере человека сексуальность дополняется ее противоположностью – стремлением к смерти. Работа «По ту сторону принципа удовольствия» почти полностью посвящена этой проблеме. Инстинкт жизни, как называет его З. Фрейд, Эрос, постоянно борется в глубинах бессознательного с инстинктом смерти – Танатосом. Именно Танатос есть врожденная агрессивность и стремление к насилию и убийству. Садизм, таким образом, также теперь можно было объяснить как «влечение к смерти, которое оттеснено от Я влиянием нарциссического либидо, так что и оно проявляется

---

<sup>75</sup> Фрейд З. Я и Оно. С. 475.

<sup>76</sup> Очерки по психологии сексуальности. С. 166.

лишь направленным на объект»<sup>77</sup>. Исследуя военные неврозы, психоаналитик наблюдает, что многие пациенты вновь и вновь стремятся пережить боль и страдание. Деструктивные элементы психики заставляют мыслителя обратиться к проблеме агрессии.

Можно также отметить, что, определяя таким образом внутреннее противоречие бессознательного, З. Фрейд представляет человека, как существо, по своей природе склонного к враждебности и антагонизмам. «Такое понимание человеческой природы было изначально конфликтным. Оно не сулило ни возможностей окончательного разрешения индивидуальных конфликтов, ни излечения «общественных неврозов»<sup>78</sup>. Конфликт теперь оказывался и во всех переживаниях, которые испытывал человек, то есть не было теперь любви без неперемennого присутствия ненависти, и точно так же враждебность стала проявлением обратных, но, возможно, вытесненных влечений.

### **Сублимация и ее влияние на реализацию влечений**

Суть терапевтической помощи психоаналитика заключается в том, чтобы выявить в процессе бесед с пациентом, а также изучения его снов то, как развивался процесс формирования «сверх-Я», как и что было вытеснено и какие были следствия этих процессов. Однако изменение состояния возможно, как показала практика З. Фрейда, только после того, как бессознательное, ставшее причиной невроза, становится осознанным. То есть там, где было «оно», должно стать «Я».

Одной из важных идей З. Фрейда было объяснение того, как изменяется психическая сексуальная энергия в том случае, когда сексуальное влечение не может быть реализовано. Сублимация

---

<sup>77</sup> Фрейд З. По ту сторону принципа удовольствия // Очерки по психологии сексуальности. С. 443.

<sup>78</sup> Романов И. Ю. Психоанализ: культурная практика и терапевтический смысл. С. 84.

в теории З. Фрейда – это механизм, благодаря которому происходит переориентация энергии влечений к несексуальным и неагрессивным целям. «Сублимирование – процесс, происходящий с объектом либидо, и состоит в том, что влечение переходит в другую цель, далекую от сексуального удовлетворения»<sup>79</sup>. Благодаря открытию явления сублимации стала вообще возможна постановка вопроса о психологическом регулировании конфликта. Энергия подавленных инстинктов направляется на возможно похожие цели, но разрешенные обществом, и реализуется в социально допустимой форме. «Именно эта неспособность полового влечения давать полное удовлетворение, как только это влечение подчинилось первым требованиям культуры, становится истоком величайших культурных достижений, осуществляемых благодаря все дальше идущему сублимированию компонентов этого влечения»<sup>80</sup>.

Так, следствием сублимации является творческая деятельность, а соответственно ее результаты можно интерпретировать с точки зрения разработанной З. Фрейдом концепции психического. Такого рода попытку психоаналитик осуществляет в своей работе «Воспоминание о детстве Леонардо». Он интерпретирует сон великого художника и его картину, отыскивая в произведении искусства элементы детских переживаний.

По З. Фрейду, искусство как деятельность во многом по своей природе приближается к истерическим фантазиям и в определенной степени есть свидетельство невроза. Творческое создание художественного произведения может быть рассмотрено как болезнь, которая настоятельно влечет художника к творчеству, и соответственно если болезнь будет излечена, то творчество прекратится.

Идея влияния бессознательного на художественную практику получила развитие в известном художественном направлении, одном из многих революционных и отвергающих принципы прошлого искусства, которых так много было в начале XX века. Сюрреалисты объявили о том, что их творчество будет ориентировано на освобождение бессознательного, как и было заявлено в их манифесте.

---

<sup>79</sup> *Фрейд З.* Очерки по психологии сексуальности. С. 136.

<sup>80</sup> Там же. С. 166.

Надо сказать, что сам З. Фрейд неоднократно высказывал сомнения в возможности такой формы существования искусства.

Однако идея сюрреалистов как раз состояла в том числе и в том, чтобы изображать сны и ассоциации на картинах, чистые чувства, при этом часто бессознательное оказывалась для него готовой для такого искусства публики полной бессмыслицей. Мистификация тотальности бессознательного породила идеологию ненаправленного бунта, а А. Бретон утверждал, что элементарный сюрреалистический акт состоит в том, чтобы выйти на улицу и стрелять все равно в кого. А. Камю писал об этом: «Тому, кто не принимает ни одного определения сюрреализма, не основанного на таких понятиях, как индивид и его своеволие, тому, кто отвергает любой иной приоритет, кроме сферы подсознательного, только и остается, что поднять мятеж одновременно против разума и общества»<sup>81</sup>. Чтобы дать свободу влечению, следуя логике сюрреалистов, необходимо свергнуть общество.

Этот пример демонстрирует и то, насколько широко в обществе тогда обсуждалась идея социально оправданного революционного насилия именно в контексте идей З. Фрейда, который, впрочем, также под давлением социально-исторических обстоятельств развивает тему бессознательной агрессивности. Надо отметить, что сублимироваться может не только сексуальное влечение, но и агрессия, которая провоцирует насильственные конфликты. В значительной мере приведенный пример можно анализировать и с этих позиций, ведь разрушительная идеология сюрреалистов, в значительной мере выраженная в произведениях искусства, также в соответствии с методом З. Фрейда может быть понята как сублимация Танатоса.

## **Развитие культуры и конфликтная природа человека**

В большинстве концептуальных работ З. Фрейда речь идет о межличностных конфликтах, которые он рассматривает вместе с тем как следствие родовой истории человека. Это, во-первых,

---

<sup>81</sup> Камю А. Бунтующий человек. М. : Политиздат, 1990. С. 189.

конфликт между ребенком и одним из родителей, трансформация этого конфликта создает почву для возможных конфликтов взрослого. Во-вторых, З. Фрейд подчеркивает неизбежность постоянного конфликта между полами, который так или иначе также может стать основанием конфликтного поведения. «Почему в современном мире так увеличивается количество психических заболеваний и неврозов? Потому, по Фрейду, что усиливается противоречие между внутренними устремлениями человека и внешними социальными требованиями. Фрейд психоаналитически (т. е. клинически) исследует все общество, как единый субъект»<sup>82</sup>. Мыслитель подчеркивает, что запреты, которые как раз и противоречат влечениям, это результат развития культуры, которая, в свою очередь, отражает все драмы психического, но теперь уже в масштабах рода. Религия оказывается также формой выражения запретов для предотвращения конфликтов.

З. Фрейд понимает культуру в двух основных значениях: первое – все накопленные людьми знания, умения, что возникли в процессе покорения природы, направленного на удовлетворение человеческих потребностей; второе – все социальные институты, которые возникли, чтобы регулировать общественные отношения, защищать собственность и распределять блага. Мыслитель настаивает на том, что оба этих значения взаимосвязаны, проявляются во всех сферах общества и влияют на взаимоотношения людей.

Так мера удовлетворения влечений, создаваемая теми или иными благами культуры, существенно влияет на то, как люди относятся друг к другу. Также, поскольку люди вступают друг с другом в отношения по поводу блага, созданного в ходе развития культуры, эти отношения принуждают одного использовать другого в качестве рабочей силы или как сексуальный объект. И наконец, «каждый отдельный индивид виртуально является врагом культуры, которая тем не менее должна оставаться делом всего человеческого коллектива»<sup>83</sup>. Развитие культуры и соответственно развитие

---

<sup>82</sup> *Пигров К. С.* Социальная философия. СПб. : СПбГУ, 2005. С. 117.

<sup>83</sup> *Фрейд З.* Будущее одной иллюзии // Сумерки богов. М. : Политиздат, 1989. С. 95.

общества было постоянным процессом покорения природы, однако З. Фрейд не отмечает такого же прогресса в развитии и упорядочивании человеческих отношений. Мыслитель указывает, что общество не может отказаться от запретов, от тех норм, которые сформировались в процессе культурного развития, так как слишком велик риск, что свободой воспользуются люди с враждебными наклонностями. «Надо считаться... с тем фактом, что у всех людей имеют место деструктивные, то есть антиобщественные и антикультурные, тенденции и что у большого числа лиц они достаточно сильны, чтобы определить собою их поведение в обществе»<sup>84</sup>.

З. Фрейд понимает культуру во многом как результат деятельности элиты, которая, скорее всего, сама может подчиняться культуре без принуждения, однако основная масса людей не всегда готова предпочесть цели общества своему удовольствию. Следовательно, принуждение и конфликт будут всегда сопровождать развитие культуры и общественных взаимоотношений. «Люди обладают двумя распространенными свойствами, ответственными за то, что институты культуры могут поддерживаться лишь известной мерой насилия... люди, во-первых не имеют спонтанной любви к труду, и, во-вторых, доводы разума бессильны против их страстей»<sup>85</sup>.

Проблема перспективы развития общества видится З. Фрейду в том, что люди все меньше следуют требованиям культуры под влиянием внутренних убеждений, напротив, только угроза наказания заставляет их делать то, что в интересах всего общества. Психолог называет это нравственной ненадежностью. Рано или поздно это приведет к увеличению конфликтов.

Не меньшее значение имеет также и то, что в обществе растет число людей, испытывающих острое чувство враждебности к культуре, которую они поддерживают и развивают своим трудом. «Интерииоризации культурных запретов в таком случае ожидать от угнетенных не приходится, они, наоборот, не расположены признавать запреты, стремятся разрушить саму культуру»<sup>86</sup>.

---

<sup>84</sup> Фрейд З. Будущее одной иллюзии. С. 96.

<sup>85</sup> Там же. С. 97.

<sup>86</sup> Там же. С. 101.

Таким образом можно отметить, что в соответствии со взглядами З. Фрейда, независимо от того, анализируется ли отдельный человек или социальная группа, везде действует один и тот же механизм подчинения и сопротивления запретам культуры. Однако в современном обществе отмечается большая конфликтность, вызванная снижением интериоризации запретов у людей, которые, в силу сложившихся социальных отношений, испытывают неудовлетворенность.

В заключение хотелось бы подчеркнуть, что на развитие современной философии конфликта в существенной мере повлияло понимание З. Фрейдом противоречивости человеческой природы. Практически все современные мыслители так или иначе использовали открытия психоанализа для объяснения сущности конфликта и причины агрессии. Понятие бессознательного, описание механизмов переноса, подавления, сублимирования стали основой современных практик в области психологического урегулирования конфликтов.

### **Вопросы для самостоятельной работы**

1. Какие основные понятия использует З. Фрейд для анализа человеческой души?
2. Что такое бессознательное и как оно связано с другими сферами психики?
3. Как влияет воспитание на развитие человека? Как формируется система запретов «сверх-Я»?
4. Какова природа человеческой агрессии? Как влияет агрессивность на возникновение конфликтов?
5. Как влияет сублимация на проявление влечений?
6. Какие примеры можно привести, иллюстрируя механизм сублимации применительно к агрессивности?
7. Как оценивал З. Фрейд возможность снижения интенсивности конфликтов в обществе?

## Глава 5

# КОНФЛИКТ КАК УСЛОВИЕ ИСТОРИЧЕСКОГО И ЛИЧНОСТНОГО РАЗВИТИЯ В ФИЛОСОФИИ Г. ЗИММЕЛЯ

Георг Зиммель (1858–1918) наиболее известен как автор большого количества произведений, посвященных социологии культуры. В его собрании сочинений можно обнаружить сказки и циклы лекций, статьи и речи, посвященные любви, эросу, проблемам телесности и пола, динамике социальных процессов, индивидуализации, религии. Он писал об украшениях и моде, о культурном влиянии денег, об Альпах и приключениях, о символическом значении моста и двери. Наиболее известны такие его труды, как «Философия денег» (1900), «Религия» (1906), «Социология» (1908), «Изменение форм культуры» (1916). В России почти нет переведенных работ Г. Зиммеля, хотя его идеи обсуждаются в разных научных публикациях.

Философ родился в большой семье еврейского коммерсанта, ставшего лютеранином. Он получил хорошее гимназическое образование, учился на философском факультете в Берлине. Защитив диссертацию, Г. Зиммель получил рано должность приват-доцента, но профессором стал незадолго до смерти, так как его идеи не разделяли большинство его коллег. Он был очень известен в Берлине, причиной тому было то, что он, не получая регулярного жалованья, вынужден был читать публичные лекции, печатать статьи в газетах и т. п. Благодаря такой практике у него сложился великолепный стиль публициста и сформировалось огромное тематическое разнообразие работ, но именно это и вызывало постоянные нарекания в его адрес.

Одним из первых российских критиков социологии культуры данного немецкого мыслителя был Лев Троцкий, который в «Правде», вышедшей в мае 1911 года, выражает очень ироничное отношение к речи Г. Зиммеля на открытии художественной выставки в Вене. Как известно, Вена того времени была центром художественных экспериментов, выставки в Сецессионе вызывали много

споров, и поэтому, конечно, поздравительная речь философа должна была быть посвящена формам современного искусства и социально-психологическим основаниям современной культуры. Л. Троицкий написал тогда, что новый дух времени, о котором пишет Г. Зиммель, «это душа интеллигенции большого города. Ее искусство – импрессионизм, эстетически замаскированное равнодушие, ее социальная мораль, Ницше ее пророк...»<sup>87</sup> И можно согласиться с немецким исследователем М. Кауфманом, что эти слова в значительной мере характеризуют самого Г. Зиммеля. Ведь его мировоззрение формировалось под влиянием философии Ф. Ницше, а проблемы, которые он анализирует в своих работах, безусловно, отражали духовные поиски интеллектуальной и культурной элиты того времени.

Традиционно выделяют три основных периода в его философском развитии. В ранних произведениях очевидно прослеживается его увлечение теорией Г. Спенсера. И поэтому и его лекции, и работы посвящены по большей части социологии. Во второй период Г. Зиммель обращается к проблеме ценностей, и последние годы можно проследить, как в его философии доминирует ориентация на философию жизни, и прежде всего на философию А. Бергсона<sup>88</sup>. Его социологию культуры можно назвать попыткой синтезировать философию А. Бергсона и В. Дильтея, которые повлияли на его методологию анализа социального поведения и концепцию трансформации культурных форм.

Такого рода философские истоки не могли не определить тематические обращения немецкого мыслителя к проблеме конфликта. Правда, стоит отметить, что опять же понимание природы конфликта менялось в соответствии с изменением философских позиций Г. Зиммеля. Также можно отметить, что при значительном влиянии ницшеанства он не подходил к проблеме конфликта с позиций марксистской теории классов.

---

<sup>87</sup> *Kauffman M.* Struktur und Dynamik sozialer Prozesse: makrosoziologische Aspekte der Kulturentwicklung bei Georg Simmel. München : Profie, 1990. S. 113.

<sup>88</sup> См.: *Landmann M.* Georg Simmel: Konturen seines Denkens. Frankfurt : Verlag GmbH, 1974. S. 3–11.

## Понятия конфликта, борьбы, противоборства и конкуренции в концепции Г. Зиммеля

Идеи Г. Зиммеля актуализировал в рамках философии конфликта Л. Козер, чья работа «Функции социального конфликта» наполнена ссылками на немецкого мыслителя. Поэтому в современных работах, посвященных философским основаниям конфликтологии, можно увидеть обязательное указание на влияние Г. Зиммеля в аспекте понимания сущности и роли конфликта в развитии общественных отношений<sup>89</sup>.

Стоит отметить, что Л. Козер по большей части ссылается на раннюю работу Г. Зиммеля, которую он называет «Конфликт», с чем можно согласиться лишь с оговоркой: хотя речь в ней действительно идет о враждебности, антагонизмах, которые наполняют человеческую жизнь, все же корректнее было бы перевести название этой части социологии (*Streit*) в контексте кантовского термина *Widerstreit* что означает «противоборство». То есть в работе речь должна пойти о сущности социальных конфликтов как борьбы, так же и в гераклитовском и ницшеанском значении этого слова. Философ предполагает увидеть подлинное основание жизни, которая находится в постоянном движении и условием развития которой являются постоянная борьба, постоянное противоречие.

Термин «конфликт» (*Konflikt*) он также использует и применительно к культурным формам, к примеру, там, где речь идет о конфликте нравственных ценностей, идеалов<sup>90</sup>. Находясь под влиянием социал-дарвинизма, Г. Зиммель, естественно, рассматривал роль конкуренции в развитии общества, и в этом плане конкуренция для него – самый очевидный пример социального конфликта.

Здесь необходимо уточнить, что конкуренция для Г. Зиммеля – это не только экономическое понятие, он видит ее роль более глобально, подчеркивая прежде всего культурное влияние. Конкуренция и разделение труда создают условия для стабильного развития

---

<sup>89</sup> См.: *Вяккерев Ф. Ф.* Философия конфликта. Владивосток : Изд-во Дальневосточ. ун-та, 2004.

<sup>90</sup> См.: *Kauffman M.* Struktur und Dynamik sozialer Prozesse... S. 134.

культуры. При этом постоянное соперничество в различных направлениях общественной жизни приводит к росту и разнообразию социальных взаимозависимостей и в целом способствует социальной интеграции. «В конкуренции связываются индивидуальные качества и коллективные условия особым для культуры продуктивным способом»<sup>91</sup>. То есть в развитии культуры конкуренция служит культурному отбору, но при этом, что характеризует современную культуру, она сама по себе становится ценностью и составляет, как указывает Г. Зиммель, этос современной культуры<sup>92</sup>.

Первоначально на ранних этапах развития общества конкуренция представляла собой полное воплощение борьбы за существование, подобной той, что ведут между собой животные. Как уже говорилось, понятие конкуренции и ее роли в общественной жизни Г. Зиммель использует в контексте модного тогда социал-дарвинизма. То есть общественное развитие подобно эволюции видов, в которой ведущую творческую силу представляет собой естественный отбор, осуществляемый на основе постоянной борьбы за существование. Но постепенно борьба всех против всех принимает все более сложные культурные формы, проявляясь во всем многообразии социальной жизни в политике, экономике и правовой сфере. Так возникает религия, которая посредством сакрализованной системы ценностей связывает эгоистические интересы индивида с интересами общества, представляя в качестве идеала альтруизм. То есть надо понимать, что, будучи фактором развития общества и всех направлений его культурной жизни, конкуренция должна поддерживаться и политически, и экономически.

Социализм, как пишет Г. Зиммель, представляет собой наиболее полное проявление позитивных целей индивида. Но создание абсолютно неконкурентного общества невозможно, напротив, мыслитель полагает, что индивидуализация и конкуренция будут постоянно проявляться. Если в процессе социального развития будет достигнута свобода отдельных индивидов в полной мере, то это также не приведет к тому, что конкуренция исчезнет.

---

<sup>91</sup> *Kauffman M. Struktur und Dynamik sozialer Prozesse...* S. 113.

<sup>92</sup> См.: *Ibid.* S. 114.

Можно отметить, «что марксистскую философию истории Г. Зиммель встретил своей собственной философией истории, в которой очевидно влияние Гегеля»<sup>93</sup>. Поэтому социализм оказывается для него во многом идеологией равенства индивидуальностей, и следствия такой логики исторического развития он представляет иначе, чем это описано у К. Маркса.

Г. Зиммель также полагал, что в развитии общества большую роль играют формы производства материальных благ; в его понимании стабильность и изменение находятся в диалектической взаимосвязи, образуя противоречие, разрешение которого приводит к смене культурных форм. Он «заимствует элементы теории Маркса для его модели развития культуры. Эта близость материалистическому пониманию истории особенно видна в зиммелевских рассуждениях о динамике социально-экономического развития»<sup>94</sup>.

Однако противоречие между производительными силами и производственными отношениями интерпретирует философ также в духе философии жизни, превращая в конфликт между содержанием и формой культуры. «Между жизнью, которая, развиваясь, всегда течет полноводным потоком, чья энергия всегда только возрастает, и формами исторического выражения, которые упорствуют в своем неподвижном тождестве, возникает неизбежный конфликт, который наполняет всю историю культуры, хотя и не всегда проявляя себя открыто»<sup>95</sup>. Иначе говоря, жизнь как стихийный поток, представляет собой творческую силу истории, обогащая ее постоянным многообразием и полнотой, а культура, созданная человеком и реализованная в самых разных формах, не может в полной мере выразить полноту жизни и не может соответствовать динамике ее движения. Г. Зиммель использует традиционные для философии жизни категории, такие как жизнь, борьба, сила. В понимании истории культуры базовыми для него становятся понятия «изменение» и «конфликт», которые он понимает достаточно мистически и придает им онтологическое значение.

---

<sup>93</sup> *Kauffman M.* Struktur und Dynamik sozialer Prozesse... S. 23.

<sup>94</sup> *Ibid.* S.129.

<sup>95</sup> *Simmel G.* Wandel der Kulturformen // *Simmel G.* Das Individuum und die Freiheit. B. : Verlag von Dunker und Humblot, 1984. S. 94.

## Философия культуры и понимание конфликта

Развитие культуры видится философу как развитие культурных форм, которые по мере постоянно изменяющейся жизни теряют свою эластичность и становятся все более консервативными, застывшими, утрачивают свою функциональность. Новые отношения, потребности и интересы вступают в конфликт со старыми формами культуры, что приводит к разрушению старых мертвых форм, так как они не соответствуют происходящим изменениям, и созданию новых. В этом стадиальном изменении спонтанно действуют независимые интенции отдельных индивидов и групп. Изменения культурных форм, сопровождающие эти изменения конфликты воздействуют на индивидуальную и коллективную действительность. «Поскольку историческое наличное бытие на каждой более высокой ступени обнаруживает два ряда: внеличностные образования, предметный порядок и труд, с одной стороны, личности с их субъективными качествами и потребностями, с другой стороны, проявляется особенно часто отличие в их темпах развития»<sup>96</sup>.

Здесь закономерно выяснить, изменяется более динамично личность в ее уникальном персональном проявлении или формы связей отдельных индивидов в некую общность. Философ, безусловно, в духе философии жизни указывает на неповторимый динамизм развития индивидуальности, которая ставит некоторых людей как бы впереди времени, то есть их жизнь в значительной мере предвещает еще только складывающиеся культурные конфликты. Однако это не значит, что не происходит и обратного воздействия, ведь изменение культурных форм в соответствии с новыми отношениями также приходит в конфликт со сложившимся менталитетом и требует его изменения. То есть процесс культурного развития в контексте проблемы индивидуальности представляется Г. Зиммелю также многообразным и диалектичным по своей сути.

В истории религии мыслитель видит множество примеров, подтверждающих его понимание сущности развития культуры. Поэтому он анализирует культуру начала XX века в рамках тех

---

<sup>96</sup> *Kauffman M. Struktur und Dynamik sozialer Prozesse... S. 130.*

противоречий, которые очевидно проявляются в религиозной жизни. Достаточно долго христианство играло большую роль в создании культурных форм, в которых развивались и становились общественные отношения. Но совершенно очевидно, что роль христианства изменилась, что современная культура утратила ту религиозность, которая отличала ее долгие столетия. Налицо утрата доминирования определенной культурной формы под влиянием новых отношений и нового содержания культуры. Идет процесс формирования основ новых культурных форм, и в том числе новой религиозной культуры.

Г. Зиммель исключает возможность культурного развития вне какой-либо религии, так или иначе человек реализует свою потребность в религиозном чувстве, поэтому, раз налицо кризис доминирующей религиозной культурной формы, культура вступает в эпоху религиозных исканий. Это диагностируется тем фактом современной культуры, что она буквально объявляет своим манифестом некую новую мистику и экспериментирует в области религиозной жизни, создавая множество сект. Внеконфессиональные формы реализации религиозных потребностей соответственно приводят к возникновению новых отношений к проблеме веры и изменению роли церкви в жизни человека. Душа стремится к поиску Бога, но отказывается в этих стремлениях от каких-либо посредников и пытается обрести какую-то новую религиозную картину мира, которая бы соответствовала изменениям, происходящим в сфере политических, экономических отношений.

Таким образом, можно говорить, что признаком современного Г. Зиммелю времени он считает конфликт религиозных культур, в котором можно увидеть также и конфликт ценностей. Строго говоря, религия всегда, как система ценностей, противоречит тем смыслам, которые предстают перед человеком в повседневной жизни. Призывая к миру, она предлагает людям, которые являются врагами вне церкви, смирить свои амбиции и прийти к согласию. Также противоречат друг другу, к примеру, экономические и семейные системы ценностей, в первом случае конкуренция и погоня за прибылью, во втором случае альтруизм и солидарность никак

не согласуются, и человек, играя разные социальные роли, должен находить какой-то выход из этого культурного конфликта. Религиозной картине мира противостоит научная картина мира, которая придает совершенно другие смыслы реальности. Особенно культура XX века видится философу конфликтующей в сфере ценностей, где сталкиваются старые христианские ценности со скептическими ценностными ориентирами современной науки, а также мистическими смыслами, возникающими по мере формирования религиозной культуры многочисленных сект, которые появляются в последнее время.

Совершенно новое значение получили в культуре XX века деньги, они начали играть роль универсальной ценности. Это касается не только экономической сферы, но и многих других. Это связано с тем, что деньги становятся универсальным эквивалентом, а это создает основу для их особой мировоззренческой роли; они оказываются тем, что формирует единство бесконечного многообразия современной реальности. Таким образом, деньги приобретают своего рода трансцендентальный смысл, оказываются тем пределом, за которым множественность обретает единство. Поэтому деньги в современном мире претендуют в своем метафизическом влиянии на роль бога и для многих людей эту роль играют<sup>97</sup>. Для такого рода культурной функции у денег есть значительный ресурс, ведь они постоянно в центре социальной жизни, в отличие от христианской религии, которая все больше отодвигается на периферию ценностных миров. Формируется новая культура денег, образуя соответствующие формы.

Деньги открывают новые перспективы развития индивидуальности. Прежде всего, деньги делают человека более свободным, он может, имея деньги, более не руководствоваться никакими нормами, то есть деньги освобождают его от традиций, привязанностей и необходимости соблюдать моральные нормы. Тем самым индивидуальность получает новые перспективы развития и возможность самореализации. Человек может теперь сравнить ранее

---

<sup>97</sup> См.: *Simmel G. Philosophie des Geldes*. В. : Akademie Verlag, 1977. S. 240.

не сопоставимое: коль скоро все измеряется деньгами, то можно определить ценность таланта певца и инженера, можно сравнить стоимость картины и природного пейзажа. Таким образом, складывается новая шкала ценностей и можно точно определить, сколько стоит свобода. Будучи символом свободы, деньги становятся наиболее частой подоплекой вражды, которая возникает немедленно, как только сталкиваются финансовые интересы.

Однако изменяющаяся ситуация приводит к утрате духовности, к той эмоциональной пустоте, которая наполняет эпоху чувством катастрофы. Власть денег лишает человека родины, друзей, любви, формирует новые отношения, в которых его душевность остается невостребованной. Поэтому утрата денег становится двойной трагедией, ведь теряется не только свобода, но и переживается та цена, которую человеку пришлось заплатить за стремление к богатству. В отличие от религиозного блага, в отличие от христианского Бога деньги не оставляют надежды на прощение, утраченная духовность невосполнима. Таким образом, символом новой культуры оказывается конфликт старых культурных форм, воплощенных в религиозные символы, и той демонической стихии, которую порождают деньги.

### **Трансформация философии и понимание роли борьбы в становлении человека**

Философия в той ее классической форме, которая была характерна для XIX века, также в представлении Г. Зиммеля не соответствует изменяющейся стихии жизни. Здесь надо, конечно, упомянуть о том, что Г. Зиммель защищал диссертацию по И. Канту, увлечен был и гегельянством, но при этом он указывает на несовершенство предшествующих философских систем для объяснения тех перемен, которые происходят в истории. «Наши духовные средства... теперь недостаточны для того, что мы хотим выразить, жизнь не только не входит в этот духовный образ, но взрывает его

изнутри и ищет новые формы, которые также воплощают лишь предчувствие или неясную фактичность, лишь стремление или неуклюжую попытку проявить ее таинственное присутствие»<sup>98</sup>.

Жизнь оказывается тем основанием, которое провоцирует духовный конфликт мировоззрений, так как она находится в постоянном движении; ее форма существования – противоречие, борьба, антагонизм, поэтому невозможно поместить в систему эту постоянно меняющуюся реальность. Философ же видит задачу философии не в том, чтобы немедленно представить готовую схему, а в том, чтобы в поисках выразительных средств соответствовать темпу происходящих изменений. Он в своих произведениях пытался найти ту новую форму философии, которая могла бы более адекватно выразить дух нового времени. Его самого критики упрекали за отсутствие полноценной системы и универсальности, что в значительной мере справедливо и объясняется стремлением как раз быть более современным. Понимая жизнь как иррациональный процесс, мыслитель относит философию к числу тех культурных форм, которые устаревают достаточно быстро и требуют постоянного обновления. Однако, так как религия, наука и государство доминируют как культурные формы, философия также уподобляется их застывшему образцу. Философия должна стать, может, более открытой индивидуальному и уникальному содержанию жизни. В некоторых работах философ даже говорит о том, что философия должна твориться женщинами, чтобы обрести живую эмоциональность.

Достаточно много внимания уделяет Г. Зиммель той роли, которую играют социальные противоречия в жизни человека. В его представлении все эмоциональные формы проявления несогласия, которыми так богата человеческая практика взаимоотношений, дают возможность для развития индивидуальности и ощущения полноты жизни. Враждебность, недовольство, ненависть, открытое несогласие, казалось бы, негативные разрушающие социальные факторы, но они дают личности осознать собственное отличие и свободу. «Наше противодействие дает нам чувство того, что в этом

---

<sup>98</sup> *Simmel G. Wandel der Kulturformen. S. 99.*

отношении мы не полностью угнетены, позволяет проявиться нашей силе и наделяет живостью и взаимодействием отношения, которые без этой коррективы не имели бы никакой цены»<sup>99</sup>.

Во взаимоотношениях между людьми конфликты не всегда приводят к разрушению отношений, напротив, пережившие ссору люди определяют ресурс собственной свободы в сформировавшихся отношениях и обретают понимание смысла развития этих отношений в дальнейшем.

Поэтому человек не должен бояться конфликтов и споров, а, напротив, должен видеть в них проявление жизнеспособности отношений. «Эротические отношения являются самым ближайшим примером. Как часто оказываются они сотканными из любви и внимания или невнимания; из любви и чувственной гармонии натур и одновременного сознания дополнения противоположности друг друга; из любви и властолюбия или потребности подчиняться»<sup>100</sup>. Сторонний наблюдатель, подчеркивает Г. Зиммель, будет видеть только одну из сторон отношений, но не сможет понять природу сложившихся эмоциональных взаимовлияний. С этим примером вполне можно согласиться, ведь порой ссоры супругов, пугающие окружающих своей катастрофичностью, не завершаются разрывом отношений, а пострадавшая сторона отказывается принимать какую-либо помощь со стороны закона.

Философ также указывает, что двойственность эротических отношений может быть не очевидна и самим влюбленным, им также видится идеал отношений однополярным. На самом же деле это единый и многообразный процесс, полярность которого определяется стремлением каждой личности к максимальному развитию своей индивидуальности. «Между Я и Ты возникает в сознании человека его главный конфликт и его главное единство»<sup>101</sup>, уже в своей сущности любовь представляет единство противополож-

---

<sup>99</sup> *Simmel G.* Soziologie. Leipzig : Verlag von Dunker und Humblot, 1908. S. 252.

<sup>100</sup> *Ibid.*

<sup>101</sup> *Simmel G.* Über die Liebe // *Simmel G.* Gesamtausgabe. Bd. 20. Frankfurt a/M : Verlag Fischer, 2004. S. 116.

ностей, и в сознании человека также возникает образ неразрывного единства, но через преодоление собственного эгоизма.

То, что мы называем уважением, есть результат взаимовлияния двух противоположных чувств – дружелюбия и опасения. Дистанция, возникающая между людьми, – результат математической пропорции между симпатией, которая их притягивает друг к другу, и антипатией, что заставляет их избегать общения. Таким образом, можно говорить о том, что конфликт является непременной составляющей при формировании значимых в социальном плане отношений. В общественном сознании дружба и любовь ценятся очень высоко, но эти отношения основываются также на взаимодействии позитивных и негативных чувств.

Г. Зиммель также задается вопросом, в какой мере человеку присуще чувство, если так можно выразиться, чистой враждебности, насколько можно назвать стремление к постоянному противоборству врожденным свойством людей. Безусловно, мы знаем о детском негативизме, когда ребенок бессмысленно отвергает все предложения взрослого и, казалось бы, просто из чувства противоречия делает все наоборот. Родителей ставит в тупик такого рода поведение, ведь они привыкли видеть рациональные основания конфликта.

Однако в истории есть множество примеров необъяснимого противостояния сторон, иначе говоря, официальный повод для вооруженного конфликта бывает совершенно незначителен, однако конфликт может развиваться десятилетиями; так, Г. Зиммель приводит в качестве примера войну Алой и Белой розы, борьбу гибеллинов и гвельфов. Возможно, такие примеры указывают на то, что людям естественно стремиться к созданию враждебных отношений. А если следовать логике скептических моралистов, то поиск врага – это нравственная потребность, «ведь несчастье лучшего друга не всегда нас совершенно расстраивает»<sup>102</sup>.

Можно даже говорить, что человек всегда найдет возможность реализовать свое чувство враждебности и стремление к антагонизму. «Говорят, что человек обретает религию не потому, что верит

---

<sup>102</sup> *Simmel G. Soziologie. S. 259.*

в Бога, а потому что его душа стремится верить в Бога»<sup>103</sup>. Аналогичную потребность испытывает молодой человек, который влюбляется, потому что стремится любить и, как говорят поэты, любит саму любовь. Спонтанность этого отношения определяет, конечно, не только чистые порывы души, но, безусловно, особое состояние организма, физиологическое развитие которого ведет к избыточной эмоциональности.

Потребность любить приводит к тому, что бывает достаточно небольшого повода, чтобы объект влюбленности был признан таковым и наделен в воображении всеми необходимыми для идеала достоинствами. Но раз мы можем придумывать объект любви, то, возможно, мы готовы создать в своем воображении и врага, чтобы направить спонтанность нашей враждебности в определенное русло. Коль скоро, полагает Г. Зиммель, чувство враждебности неразрывно связано с чувством приязни, ведь каждое состояние является условием для проявления другого, то, вероятно, есть и два противоположных стремления, совместная энергия которых объединяет все душевные процессы и формирует личность.

Для отдельного человека очень важен процесс определения своих и чужих, ведь так происходит процесс социализации, а также познания самого себя. Поэтому человек, как это ни парадоксально, будет дорожить в равной мере чувствами, которые объединяют его с другими людьми, как и чувствами, которые усиливают это объединение, то есть ненавистью к врагу.

## **Антагонизмы и противоборство в отношениях социальных групп**

Люди постоянно находятся в самых разнообразных отношениях с другими людьми, и симпатия, а также одинаково ровное отношение друг к другу не могут заполнить все пространство социальных связей. Благодаря антагонизмам и оппозициям толпа большого города получает жизненно необходимые дистанции и соот-

---

<sup>103</sup> *Simmel G. Soziologie. S. 262.*

ветственно возможность удерживать такие дружеские отношения. Многообразии полярных взаимодействий, возможность конфликтов и выражение антипатии создают условия для социализации. Поэтому можно говорить, что социальные конфликты создают многообразие социальных групп и тем самым формируют социальную структуру. «Убедительным примером тому являются индийцы, у которых каждое племя принципиально находится в состоянии войны с другими»<sup>104</sup>, касты также враждуют друг с другом, и это состояние необходимо, чтобы создать целое, сформировать отношения внутри групп. Иначе говоря, противоречия внутри группы устанавливают отношения между людьми, ведь противоречия так или иначе разрешаются установлением персональных границ; не в меньшей мере необходимость враждовать с другими группами гарантирует целостность сложившихся в группе отношений

В итоге Г. Зиммель приходит к выводу, что любое взаимодействие в группе бывает особенно успешным, если появляется внешний враг, это равнозначно справедливо и для небольших групп, и для целых государств, которые порой достигают единства общественного сознания после объявления войны. Поэтому порой политики вместо четких созидательных целей называют общего врага и объединяют разобщенных сторонников в своих партийных интересах. Безусловно, это «политическая мудрость – заботиться о враге, чтобы сохранить единство элементов, чтобы их витальный интерес был осознанным и сохранялся таковым»<sup>105</sup>.

Таким образом, все виды социальных взаимодействий есть результат двух течений, подчеркивает Г. Зиммель, монизма и антагонизма, только так возможно стабильное развитие отношений. Более того, в истории политики есть масса примеров, когда стабильность политической ситуации в королевстве или княжестве поддерживалась лишь одним способом – официальным признанием возможности оппозиции. Таким образом, конфликт политический обретает институциональные формы и не приводит к перевороту, но, напротив, содействует равновесию.

---

<sup>104</sup> *Simmel G. Soziologie. S. 263.*

<sup>105</sup> *Ibid. S. 315.*

Безусловно, есть такие формы антагонизма, когда очень трудно обнаружить, что объединяет врагов. Когда происходит нападение хулигана или убийцы, трудно найти что-либо, что может их объединить. Тем более когда преступление происходит внезапно, из-за угла, так что мы можем с большой вероятностью быть уверенными в том, что лишь преступник испытывал чувство враждебности, а его жертва не вступала ни в какие с ним отношения прежде. В этом случае, полагает Г. Зиммель, шансы найти что-то общее, объединившее стороны, сведены к нулю.

Он приводит слова И. Канта о том, что «любая война, в которой противники не связаны какими-либо обязательствами по поводу использования возможных средств, становится в своей психологической основе войной на уничтожение»<sup>106</sup>. Как только конфликт переходит от открытого противостояния без правил к какому-либо обсуждению возможных форм реализации борьбы, то, будучи подверженным некоторой рефлексии, он обретает элемент объединения, хотя степень враждебности при этом не уменьшается. Таким образом, можно говорить о том, что в процессе развития таких отношений конфликтующие стороны определенно вступают во взаимодействие, которое, однако, может быть совершенно односторонним, иначе говоря, жертва окажется вне права на рефлекссию по поводу происходящего, хотя, если налицо переговорная стадия развития отношений, то, несмотря на остроту антагонизма, стороны все же пытаются обсуждать что-то общее, тем самым формируя пространство общего.

Такого рода ситуации, совершенно парадоксальные, описывают психологи, исследующие поведение заложников. Испытывая сильный стресс, ощущая полную беспомощность и абсолютную зависимость от захватчика, заложник стремится всеми силами выйти на контакт с преступником, найти с ним общий язык и по истечении некоторого времени даже испытывает чувство привязанности. При освобождении, это особенно часто бывает с детьми, заложник просит не наказывать особенно строго захватчика и даже

---

<sup>106</sup> *Simmel G. Soziologie. S. 258.*

находит аргументы в его оправдание. В этой ситуации мы также можем увидеть стремление жертвы, причем не всегда осознанное, перевести конфликт из безнадежной, с его точки зрения, стадии в ту, которая ему видится более обнадеживающей, и так преодолеть тяжелый стресс.

Кроме того, можно также отметить, что даже тяжелые конфликты, в том случае если они хотя бы отчасти перешли в стадию переговоров, создают некоторые нормы и правила осуществления враждебных действий, то есть возникает некая традиция противостояния, которая затем как социальный опыт может находить отражение в разных культурных формах. Также возникает таким образом определенная система норм и правил по управлению конфликтом, по мере осуществления и практического использования правил происходит их дополнение и расширение. Договор в таких условиях всегда определеннее проявляет предмет спора, и побежденная сторона проще принимает условия прекращения войны.

Г. Зиммель также ставит вопрос о том, как в результате внутренних и внешних конфликтов изменяются отношения в группе. Очевидно, что противоборство определяет вождя и содействует сплочению группы. Но также стоит выяснить, отличаются ли в стратегии борьбы малые и большие группы и где проходит граница между своими и чужими.

Примером возможной стратегии привлечения сторонников на свою сторону можно назвать политику католической церкви, которая для подчинения себе все больших территорий и общин иногда весьма терпимо относилась к сомневающимся, или, как их называет философ, к диссидентам. Однако абсолютной свободы даже очень сплоченная группа не может себе позволить, так может наступить своего рода размывание границ. Поэтому в каждом историческом примере можно увидеть, где проходит эта грань, за которой может наступить необратимый процесс распада.

Небольшие группы обычно менее толерантны к разного рода проявлениям инакомыслия, так как все члены проще контролируются вождями, и поэтому группу связывает обязательство соблюдать строгую дисциплину. Поэтому первые протестантские секты

связаны были более строгим уставом и были совершенно интолерантны к вероотступникам.

Аналогичные ситуации всегда существуют в школе, где стилизируются всегда несколько «уставов». Во-первых, правила поведения в школе, которые контролируются учителями и которые на самом деле достаточно терпимы, ведь для того, чтобы ребенка выгнали из школы, он должен совершить очень серьезный проступок. Во-вторых, правила дружбы, которые могут быть очень строгими, так что небольшой инцидент может стать поводом для изгнания из компании вплоть до окончания школы. Таким образом, реакция группы на внутренние разногласия, которые могут привести к расколу, определяется как целями группы, так и ее стратегией сохранения целостности. Следуя логике Г. Зиммеля, можно сказать, что чем меньше группа, тем менее она толерантна, и даже, если объединение произошло под самыми гуманистическими лозунгами, это не изменит ее жесткости в плане соблюдения правил.

Мотивы объединения групп также влияют на их сплоченность и толерантность. Казалось бы, объединение людей, возникшее с целью решения каких-либо насущных проблем, должно быть более прочным, ведь цели конкретны, а результат принесет понятные и близкие во времени социальные блага. В ситуации конфликта с другой группой люди, которые отстаивают лишь свои личные интересы, проявляют большую готовность к компромиссу, более спокойно относятся к ситуациям раскола и т. п. Напротив, в соответствии с рассуждениями Г. Зиммеля, «конфликты, участники которых ощущают, что борются не за себя, а за идеалы представляемой ими группы, отмечены большим радикализмом и безжалостностью»<sup>107</sup>.

Абстрактные идеи объединяют потому, что нивелируют различия членов группы, создают в своей идеологической открытости некое пространство свободы для тех, кто объединен. Так, религиозные общины, безусловно, более сплоченные, чем, к примеру, профсоюзы. У верующих есть убеждение, что каждый может достичь общей цели – спасения посредством духовного труда. Верующие

---

<sup>107</sup> *Вяккерев Ф. Ф.* Философия конфликта. С. 46.

проще достигают гражданского согласия в церкви, чем в повседневной жизни, «столкновения возникали между верующими как частными лицами, имеющими экономические властные отношения, но между причащенными к религиозному благу в равной мере мог быть только мир»<sup>108</sup>. Перед идеей божественной справедливости все равны, поэтому основания для конфликта внутри группы исчезают, но усугубляется радикализм относительно тех, кого группа видит своим врагом.

Самыми большими социальными группами, которые находятся в состоянии конфликта на протяжении всей истории человечества, являются постоянно конфликтующие друг с другом мужчины и женщины. Конфликт полов является тем, что формирует культуру каждого пола как социального явления. Женщины, находятся постоянно под угрозой экономической и просто личностной эксплуатации, реализуемой в ситуации отсутствия правовых норм<sup>109</sup>. В связи с этим они кооперируются в своей борьбе против мужчин; формируются культура и правила противостояния, которые передаются из поколения в поколение. То, что в современном обществе называют хорошими манерами, является результатом договоров по поводу конфликта, и даже толерантная к такой борьбе полов женщина всегда будет самым очевидным образом возмущена, если ее «партию» каким-либо образом обидят. Так можно наблюдать партийную солидарность членов этой общности.

«Есть среди них одна тенденция: если женщина нарушила правила поведения в обществе, то по возможности это замалчивается, а интерпретируется как совершенно невинное, противодействуя скандалу»<sup>110</sup>. Иначе говоря, как всякая большая группа, женщины не хотят терять из числа «порядочных женщин» ни одного сторонника, но если скандал неизбежен, то «партия женщин» проявляет бескомпромиссность и жесткую нетерпимость. И соответственно те, кто расширил сферу своей личной свободы и предложил собственное видение личной стратегии самореализации, отказавшись

---

<sup>108</sup> *Simmel G.* Die Religion. Frankfurt : Verlag von Dunker und Humblot, 1912. S. 59.

<sup>109</sup> См.: *Ibid.* S. 312.

<sup>110</sup> *Ibid.* S. 313.

соблюдать нормы приличия, формируют идеологический ресурс развития понимания «партией» своих задач. Складывается противоречивый образ современной женщины, которая хочет оставаться Гретхен и пережить страсти Мессалины.

Единство членов этой группы определяется в соответствии с обычными правилами группового единства, только наличие внешнего врага, то есть мужчины, сплачивает сообщество, этот враг уже давно мифологизирован, поэтому образ врага стабилизирует партийное единство.

Можно отметить, что Г. Зиммель ничего не говорит о противоположной партии, о мужчинах. Но у него есть специальные работы, посвященные проблеме пола, он также предлагает типологию культур, соответственно выделяя мужскую и женскую<sup>111</sup>. В этих противоположностях он видит некую иррациональную стихию исторического развития, а также ее диалектику. Женскую культуру он называет субъективной культурой, так как женщине присуще стремление все подвергнуть оценке, подробному переживанию, все она стремится наполнить собственным смыслом и всему находит место в своем мире. Мужская культура именуется соответственно объективной, так как мужчина нигде не чувствует себя дома, он везде отчужден и как бы вне времени, он вечно стремится заниматься делами, которые вне его повседневности. Основные направления человеческой деятельности также имеют свою гендерную определенность, так, предпринимательство, наука, политика – это очевидно мужская культура, а искусство, кулинария, обустройство дома – женская.

В истории сформировались определенные образы полов: женщин привычно называют слабыми и их стратегия борьбы основана на этом стереотипе; соответственно мужчин, в силу формирования экономической зависимости женщин, называют сильным полом, и их форма конфликта – открытое противостояние. Но при этом противоборствующие партии в браке имеют общие цели и интересы, и их антагонизм в других ситуациях не проявляется. Противоборство полов – самый яркий пример конфликта, в котором враж-

---

<sup>111</sup> *Simmel G. Philosophische Kultur. B. : Akademie Verlag, 1998. S. 219.*

дующие стороны находятся в неразрывном единстве, для сохранения которого борьба необходима.

Таким образом, можно сказать, что Г. Зиммель в своей философии представляет несколько уровней рассмотрения конфликта. Во-первых, он представляет историю как процесс разрешения противоречия между формой и содержанием культуры. Именно в этом контексте он использует слово «конфликт», чтобы показать диалектичность истории культуры. Конфликт – это принцип связи и принцип изменения культурных форм. Во-вторых, следует подчеркнуть, что для него, как последователя философии жизни, борьба, вражда, антагонизмы – это характеристики жизни, то, что составляет стихийность и непредсказуемость развития. То есть никогда нельзя с определенностью сказать, где произойдет конфронтация и в какой форме. Но очевидно, что борьба будет всегда. В-третьих, Г. Зиммель последовательно рассматривает, как может выражаться борьба людей в личных взаимоотношениях, как враждуют группы и как развивается противостояние по мере институционализации форм реализации противостояния.

Для него отношения и действия неотделимы друг от друга, так как он пытается описать вражду как витальное состояние. И если в современной литературе конфликт чаще понимается как осознанное сторонами противостояние, выражающееся в определенном поведении, то у Г. Зиммеля речь идет и о бессознательных чувствах вражды. Более того, борьба – это в определенном смысле не столько личностное, сколько универсальное состояние жизни вообще. Поэтому он относит к случаям вражды и те, в которых враждует целенаправленно лишь одна из сторон, вторая оказывается невинной жертвой, и ее сопротивление – это протест живого существа, борющегося, как и все живое, за жизнь.

Все, что составляет содержание истории, борьба, будучи проявлением жизни, побуждает к созданию соответствующих культурных форм. Государство и религия – это формы, которые пытаются воплотить многообразие отношений, поэтому борьба получает способы ее воплощения в виде норм, правил, мировоззрения. Также получает мировоззренческое оправдание необходимость стремиться к миру для сохранения общности.

Во всех областях культурной жизни конкуренция играет огромную творческую роль, поэтому это не только экономическое явление, но признак жизни в целом. Благодаря конкуренции развиваются искусство, наука, новые ремесла, то есть конкуренция – это средство культурного отбора. При конкуренции происходит диалектическое совпадение коллективности и индивидуальности и вновь заявляет о себе целостность жизни.

Г. Зиммель также использовал термин «конфликт» для того, чтобы показать, что в своей внутренней жизни душа человека также находится в борьбе. Любовь повергает душу человека в постоянное состояние противоборства между целостностью Я и желаемым Ты. Внутренние конфликты развивают душу человека, формируют его духовные потребности, влияют на процесс осмысливания жизненных ценностей.

Философ высказывает гипотезу, что враждебность, соперничество присущи человеку от природы, и вся проблема в том, находятся ли адекватные формы для реализации этой потенции:

– на индивидуальном уровне человек может проявлять свою потребность в борьбе в самых разных отношениях, но в каждом случае в отношении двоих людей вражда дает возможность и почувствовать свободу, которая необходима для развития индивидуальности, и острее пережить связь с другим;

– любовь, дружба невозможны без противоположных чувств, чем стабильнее отношения, тем ярче может быть проявление конфликта, ведь человек в данном случае демонстрирует уверенность в чувствах другого;

– чем сильнее противостояние сторон в любви, тем ярче чувство и больше страсти, следовательно, любовь и ненависть неразрывно связаны;

– борьба играет большую роль в развитии человеческой индивидуальности, с одной стороны, с другой – определяет место человека в обществе, содействует социализации;

– природная определенность человека к противостоянию – это борьба мужского и женского как в самом человеке, так и в его повседневности.

Если речь идет о группах, то в этом случае также важна, полагает Г. Зиммель, первичность стремления к вражде, соперничеству и конкуренции. Он видит причину такого стремления в природе самой жизни, поэтому не анализирует с теоретических позиций структуру конфликта, его причину, повод и т. п., но определяет роль вражды для той или иной социальной группы:

- внешний враг делает группу сплоченнее, поэтому борьба с противником оказывается главным инструментом группообразования. Кооперация по поводу вражды оказывается более эффективной, чем кооперация во имя любви;

- вражда, возникающая внутри группы, позволяет выявить вождей и тех, кто колеблется, то есть внутренние столкновения способствуют формированию структуры группы;

- борьба за единство рядов четче проявляет цели группы.

Г. Зиммель рассматривает два вида групп, находящихся в состоянии вражды, – большая группа, которую образуют люди общих убеждений, осознающие свою принадлежность к общности, насчитывающей огромное количество сторонников, и маленькая группа, которая еще только находится в стадии формирования своей тактики борьбы:

- большая группа в процессе формирования вынуждена была выработать свою стратегию отношения к тем ее членам, которые проявляли инакомыслие. Так как целью группы стало удержание максимального количества сторонников, то сформировалась культура толерантного отношения к возможности проявления сомнения. Также должна была определиться граница, за которой может начаться процесс распада группы;

- маленькая группа, ориентированная на скорейшее достижение своих целей и объединенная некоей абстрактной идеей, агрессивно преследует любое проявление инакомыслия;

- и та и другая группы легче переживают (как целостность) предательство и открытый раскол, на самом деле это приводит к укреплению внутренних связей. Инакомыслие вредит группе всегда больше, ведь может привести к сомнению в идеологических целях, а это приведет к расколу.

Так как вражда всегда сопровождает человека, то в интересах целого следует давать возможность раскрыться этому стремлению, не в связи с принципиально значимыми вопросами:

– чем менее гибкой является форма, к примеру государство, тем вернее назреет столкновение, которое приведет к изменению формы, в нашем примере государственного правления;

– если форма подвижна, то она не сдерживает локальные конфликты, но тем самым продлевает свое существование;

– тоталитарно устроенное государство имеет больше шансов пережить социальный взрыв, причиной которого будет невозможность выразить недовольство.

### **Вопросы для самостоятельной работы**

1. Какое философское направление оказало наибольшее влияние на формирование представлений Г. Зиммеля о природе конфликта?

2. Какие понятия и в каком контексте Г. Зиммель использовал для описания конфликта?

3. Назовите основные принципы, в соответствии с которыми происходит развитие истории культуры по Г. Зиммелю.

4. Сравните философию культуры Г. Зиммеля с философией культуры В. Дильтея. Что общего и чем отличаются взгляды философов?

5. Что такое конфликт содержания и формы культуры и как этот конфликт влияет на развитие культуры?

6. Какую роль конфликт играет в жизни человека? В чем универсальное значение борьбы для понимания природы человека?

7. Что такое потребность в борьбе? Как она реализуется в социальной реальности?

8. Как влияет конфликт на развитие индивидуальности?

9. Как происходит формирование институциональных форм реализации потребности в конфликте? Какова роль религии в этом процессе?

10. Какова роль конкуренции в развитии общества в представлении Г. Зиммеля?

11. Какую роль борьба играет для формирования группы?

12. Какие факторы влияют на сплоченность группы, что может послужить причиной распада группы?

13. Чем отличаются понимание конфликта, представленное в работе Л. Козера «Функции социального конфликта», и видение роли конфликта в обществе в представлении Г. Зиммеля?

## Раздел 2

# Современная философия конфликта

### Глава 6

## ФУНКЦИИ СОЦИАЛЬНОГО КОНФЛИКТА И ПЕРСПЕКТИВЫ УПРАВЛЕНИЯ КОНФЛИКТАМИ В ОБЩЕСТВЕ

### Функционалистское понимание социального конфликта в теории Л. Козера

Л. Козера традиционно упоминают в большинстве статей в энциклопедических изданиях как основного исследователя позитивных функций социального конфликта. Сам Л. Козер в своих трудах ссылается на работы Т. Парсонса, и прежде всего на «Структуру социального действия», а его наиболее известное произведение «Функции социального конфликта» написано как интерпретация в более современном ключе идей Г. Зиммеля и отчасти М. Вебера.

Можно отметить, что биография мыслителя в значительной мере определила круг его научных поисков. Л. Козер родился в Берлине, но успел там только окончить школу. С приходом к власти фашистов он эмигрировал во Францию, где в Сорбонне занимался сравнительным литературоведением, а позже социологией, которая преподавалась там последователями школы Дюркгейма. Завершение социологического образования произошло уже в Америке, куда Л. Козер попал перед войной. Он отмечает в своем автобиографическом эссе, что «после плодотворного периода 40–50–60 годов американская социология переживает довольно скучный на события и результаты период»<sup>1</sup>, поэтому, по-видимому, книга Л. Козера

---

<sup>1</sup> Козер Л. Функции социального конфликта. М. : Идея-Пресс : Дом интеллектуал. кн., 2000. С. 22.

до сих пор переиздается, а его понимание природы социального конфликта продолжает оказывать значительное влияние на общественно-политическую мысль и на развитие теоретической социологии.

## Оправдание конфликта

Исходный тезис Л. Козера, в соответствии с которым выстраивается его концепция, свидетельствует о том, что для него любая социальная реальность конфликтогенна и «основания для конфликтов существуют при любом типе социальной структуры, поскольку индивиды и подгруппы повсюду склонны время от времени претендовать на недостающие им ресурсы, престиж или властные позиции»<sup>2</sup>. Поэтому он настаивает на том, что конфликты могут иметь важное позитивное влияние при формировании социальной структуры. При этом конфликт он понимает исключительно как деятельность. Он настаивает на том, что социальные конфликты только тогда могут быть признаны таковыми, когда налицо взаимодействие социальных групп или отдельных личностей. Какие-либо чувства или отношения, переживаемые людьми, но не актуализированные в виде забастовок, демонстраций, прямых военных столкновений или каких-либо других насильственных действий, не являются конфликтом, а лишь враждебным отношением. При этом чувства и отношения, вражда и ненависть являются основанием для конфликта, но не всегда приводят к нему.

Анализ конфликта осуществляется у Л. Козера исходя из функций конфликтов в обществе, то есть он не останавливается подробно на проблеме определения того, что такое конфликт, а сразу переходит к описанию возможных его функций. Главное для него – показать позитивную роль конфликтов в обществе, и поэтому он подвергает критике Толкотта Парсонса, Р. К. Мертона и других, ограничиваясь утверждением, как иронично пишет Ральф Дарендорф, «что эти авторы пренебрегали анализом конфликтов из идиосинк-

---

<sup>2</sup> Козер Л. Функции социального конфликта. С. 180.

разии, то есть как минимум из-за теоретического произвола»<sup>3</sup>. Позиция Т. Парсонса типична для последователей Г. Спенсера, который настаивал на том, что общество стремится к равновесию. Новизна своего подхода Л. Козер видит прежде всего в том, что, в отличие от Т. Парсонса, он не считает конфликт признаком разрушения социальной структуры и поэтому необязательно стоит видеть в конфликте только негативное.

Прежде всего, конфликт является важнейшим фактором социализации. Это касается в первую очередь социальной группы, для формирования которой необходимы не только ассоциация, но и диссоциация. Иначе говоря, процесс группообразования происходит во взаимодействии не только со сторонниками, но и с противниками, происходит формирование самосознания группы, ее представлений о собственной уникальности. Наличие общего врага объединяет группу очень сильно, возможность выразить враждебность сообществу приводит к сплочению. Но вместе с тем очень важным являются и конфликты внутри группы, устанавливающие границы группы, а также ее структуру. Конфликты вскрывают взаимосвязи разных социальных групп, тем самым указывая на наличие поля для антагонизма и, таким образом, некоей общности. «Так, не существует конфликта между немецкими домохозяйками и перуанскими шахматистами, поскольку между этими двумя группами позиций вообще отсутствуют социальные отношения. С другой стороны, конфликт между рабочими и предпринимателями становится отправной точкой для разработки определенных правил игры, связывающих стороны между собой»<sup>4</sup>.

## Типология конфликтов

Л. Козер классифицирует конфликты по их результатам; так, те из них, что направлены на достижение какого-либо результата, по сути и являются системообразующими. «Конфликты, возникающие

---

<sup>3</sup> Дарендорф Р. Тропы из утопии. М.: Праксис, 2002. С. 368.

<sup>4</sup> Там же. С. 369.

из-за неудовлетворения специфических требований в рамках отношений и ожидаемых выгод участников и направленные на предполагаемый фрустрирующий объект, могут считаться реалистическими»<sup>5</sup>. Враждебное взаимодействие может привести к достижению более высокого статуса, большей власти или большей выгоды, более того, реалистический конфликт может конструктивно исчерпать себя, если будут найдены альтернативные пути достижения целей. Поэтому для Л. Козера этот тип социального взаимодействия и оказывается реалистическим, ведь в итоге – реальный результат.

Второй тип конфликтов – это нереалистические конфликты, которые иррациональны и по своей природе, и по результатам, возникают в силу необходимости направить в каком-либо направлении свою агрессию. Нереалистические конфликты «хотя также предполагают взаимодействие между двумя или более индивидами, порождены не антагонизмом целей участников, а необходимостью разрядки по крайней мере у одного из них»<sup>6</sup>. Для такого типа взаимодействия чаще всего оказывается непринципиальным, что собой представляет объект враждебности в действительности. Потребность освободиться от напряжения, возникшего по разным причинам (фрустрации в процессе социализации, психические отклонения и т. п.), снимает с повестки дня вопрос о том, действительно ли является врагом тот, против кого направлена агрессия.

Л. Козер подчеркивает, что различение двух типов конфликтов принципиально необходимо, потому что конфликт реалистический интересен прежде всего указанием на наличие каких-либо социальных групп, их ценностей и стратегий, в то время как в исследованиях общества сохраняется тенденция видеть только один тип конфликтов – нереалистический. Он подвергает критике позицию Элтона Мэйо и его последователей, которые рассматривают конфликты исключительно в психологическом ключе. Для Э. Мэйо нормальным состоянием общества являются кооперация, целесооб-

---

<sup>5</sup> Козер Л. Функции социального конфликта. С. 71.

<sup>6</sup> Там же.

разное взаимодействие групп и социальных институтов. Поскольку социальная структура принципиально представляет собой полностью функциональное образование, то конфликт – это результат психологических расстройств, «там, где мы встречаемся с конфликтами, они зависят от метасоциальных и притом от индивидуально-патологических причин»<sup>7</sup>. Э. Мэйо специально оговаривает столь важное понятие социальной нормы, которая базируется на естественных для человека навыках социального сотрудничества. Человек от природы склонен избегать конфликтов, таков его социальный опыт: воля к совместному труду и сосуществование в мире.

Поэтому вопрос о преодолении социальных конфликтов важен для достижения социального равновесия, но должен и методологически, и практически решаться психотерапевтами. Тактика решения вопросов очевидна: нужно найти вождей и оказать им психологическую помощь. К этому осталось добавить, что помощь может быть и принудительной, и можно согласиться с Р. Дарендорфом, что это «логика тоталитарного отношения к девиантам»<sup>8</sup>. Что касается исторических потрясений, то и здесь подобная позиция лишает каких-либо оснований философию истории, а все, что происходило в обществе, должно быть описано как история болезней, которыми болел практически здоровый социальный организм.

Такая позиция, по Л. Козеру, лишает исследователя возможности видеть в обществе процессы, связанные с амбициями социальных групп по поводу господства в экономике и политике, видеть реальные основания международных конфликтов. Поэтому он настаивает на предложенной типологии, подчеркивая, что реалистический и нереалистический конфликты в реальности не разделены строго, более того, каждый из них может и не встречаться в чистом виде.

То есть, к примеру, в ситуации, когда конфликтующие не могут достичь поставленных целей, возникает напряжение и даже агрессия, и, таким образом, имеет место не только реалистический,

---

<sup>7</sup> Дарендорф Р. Тропы из утопии. С. 361.

<sup>8</sup> Там же. С. 363.

но и нереалистический тип социального конфликта. Также можно наблюдать в ситуации реалистического конфликта, если он не разрешается достижением каких-либо позитивных целей, своего рода замещение целей, и внутренний конфликт направляется на внешнего врага. Так реалистический конфликт дополняется нереалистическим, при этом может быть очевиден как раз последний, так как в этом случае подлинные причины враждебности скрыты. Конфликт второго типа разрешается проще, поскольку удовлетворение происходит именно в антагонизме и сопровождающих его актах насилия и агрессии.

Здесь можно отметить, что Л. Козер пытается точно расставить акценты, указывая, что если перед исследователем стоит задача изучить структуру общества, то психологические причины конфликтов должны быть вторичны по отношению к их социальным основаниям. Он признает достижения современных ему исследований в области социальной психологии и психоанализа (ссылается, к примеру, на Э. Фромма), однако категорически настаивает на том, что даже в нереалистическом конфликте агрессию нельзя объяснить только инстинктивными побуждениями. «Агрессия в нереалистическом конфликте не должна пониматься как побуждение, имеющее чисто инстинктивную природу. Она может накапливаться в ходе взаимодействий субъекта с другими людьми – родителями или иными фрустрирующими агентами – в процессе социализации»<sup>9</sup>.

При этом он подчеркивает, что в любом случае надо искать отношение как взаимодействие субъекта и объекта, а не чистую враждебность или ненависть, ведь конфликт всегда направлен, даже в его чисто эмоциональных проявлениях. Правда, подлинные направления эмоциональных актов могут быть скрыты, поэтому возникают не только проблемы исследовательского характера, но и практического, ведь в этом случае трудно содействовать конструктивному развитию конфликта.

---

<sup>9</sup> Козер Л. Функции социального конфликта. С. 82.

## Функции конфликта в процессе формирования социальной группы

Кроме представленной типологии Л. Козер, что вполне логично, называет последовательно функции конфликта внутри группы и соответственно роль внешних конфликтов в процессах формирования социальной структуры. В первом случае конфликт, безусловно, стабилизирует отношения в группе, и, более того, его наличие свидетельствует о стабильности внутригрупповых связей. «Враждебные чувства, зародившись, скорее всего найдут свое выражение, если стороны уверены в стабильности отношений, поскольку в этом случае люди обычно свободно выражают свои чувства. Однако если отношения таковы, что участники боятся их разрыва в результате конфликта, они будут стараться подавить или заместить эти враждебные чувства»<sup>10</sup>. В повседневной жизни люди постоянно подчеркивают такого рода стабилизирующую роль конфликтов; так, часто дружба мальчишек может начинаться с драки, а впоследствии проявления враждебности принимают конструктивные формы внутригрупповых выяснений отношений о справедливости. Другим примером может служить достаточно богатый фольклор о ссорах влюбленных, к числу суждений такого типа относится и поговорка «Милые бранятся – только тешатся».

Однако стабилизируют не все конфликты, и здесь проявляется принципиальная позиция Л. Козера как исследователя-социолога, а лишь те, что касаются целей, ценностей и интересов, но не те, что подрывают основы взаимоотношений. Иначе говоря, если брак основан на эмоциональной привязанности, то в споре о любви супруги могут сказать друг другу нечто, свидетельствующее о прекращении приязненных отношений и тем самым подорвать основу для союза. Аналогично разрушительным может быть конфликт пары, отношения которой строятся на экономическом факторе, если участники конфликта спорят о собственности. Соответственно скандал о доходах или покупках стабилизирует отношения любя-

---

<sup>10</sup> Козер Л. Функции социального конфликта. С. 105.

щих, а спор о чувствах укрепляет связь партнеров, чьи отношения базируются на финансовой зависимости одной из сторон. Тем самым может быть построена целая стратегия конфликтного поведения, которое будет способствовать стабилизации и развитию семейных отношений. В любом случае, если одна из сторон избегает конфликта, вероятнее всего, это указывает на неуверенность в прочности сложившихся отношений. В той же мере это справедливо и тогда, когда один из супругов старается не подавать повода для конфликта: «наличие конфликтов может свидетельствовать о том, что стороны не скрывают враждебных чувств и не опасаются, что конфликтное поведение поставит под угрозу прочность их отношений»<sup>11</sup>.

Можно отметить, что все эти рассуждения справедливы лишь для определенного типа семьи, сложившейся в определенных социальных условиях индустриального западного общества, и совершенно иначе могут быть расставлены акценты и распределены роли в конфликте семьи, которая следует традициям, сложившимся в более ранние эпохи. Надо также учитывать культурное разнообразие форм, которые принимает семейный конфликт в разных регионах.

Однако даже с этой оговоркой можно увидеть, что Л. Козер не ограничивается исследованием позитивных следствий конфликта исключительно применительно к экономическим отношениям, к примеру к профсоюзным объединениям. Он настаивает на универсальности такого рода понимания конфликта и применительно к семейным взаимоотношениям, хотя постоянно подчеркивает, что чувства отдельного человека ему, как исследователю, неинтересны.

Не менее важны для социализации группы внешние конфликты. В этой связи выявляются несколько позитивных следствий. Во-первых, если группа находится во враждебном антагонизме с каким-либо внешним врагом, то это необыкновенно способствует сплоченности группы. Более того, враг должен быть найден или выдуман, чтобы общая угроза стабилизировала деструктивную

---

<sup>11</sup> Козер Л. Функции социального конфликта. С. 107.

конфликтность, череду нереалистических конфликтов. Во-вторых, столкновение с внешним врагом содействует формированию структуры группы; так, должен определиться лидер группы, также должны сложиться требования и нормы применительно к членам группы. Кроме того, выясняется, что значит нарушить или предать интересы группы, то есть выявляются предатели, ренегаты и веротступники, соответствующий образ формируется в групповом сознании. Чем меньше группа, тем более жесткая структура складывается в результате враждебных действий.

Маленькая группа хорошо контролируется вожжами, легко выявляет тех, кто представляет угрозу для структуры группы, в силу наличия других взглядов или интересов. Л. Козер апеллирует в качестве примера к деятельности партии большевиков в России в начале формирования партийных принципов, подчеркивая, что именно поэтому В. И. Ленин на раннем этапе создания партии сделал все, чтобы сократить число членов до размеров боевой группы революционеров, действующей конспиративно. Здесь также можно отметить, что малые группы, как правило, объединены необходимостью бороться с внешним врагом, при этом каждый из членов группы постоянно лично участвует в такой борьбе. Как только борьба или открытое противостояние прекращается и группа объединяется по принципу открытой общественной структуры, численность ее членов возрастает.

Поэтому можно назвать важным средством сплочения группы поиск внешнего врага. «Некоторые типы антисемитизма, как и другие формы предрассудков, выполняют важные функции для людей, страдающих отсутствием коллективности, т. е. от потери сплоченности в обществе, которому они принадлежат»<sup>12</sup>.

По-разному относится группа к тем, кто отличается; при этом другой не всегда означает чужой. Еретик, ренегат и диссидент по их роли в группе и отношению к ним совершенно не одинаковы, как показывает Л. Козер. В ситуации конфликта еретик более очевиден как чужой, ведь он намерен открыто заявить о своем выходе

---

<sup>12</sup> Козер Л. Функции социального конфликта. С. 134.

из группы, его идеология принципиально другая, он подвергает критике прежние ценности. Борьба с еретиками – это путь к сплочению. Именно процесс Контрреформации привел к тому, что в ряде регионов Европы власть Римской церкви существенно упрочилась. «Это повторное утверждение “чистого” традиционного христианства в дальнейшем возымело сильный резонанс, прогрохотав по всей европейской культуре громкими раскатами католической Контрреформации: католическая Церковь, пробудившись наконец и осознав надвигающийся кризис, энергично взялась за внутренние преобразования, чему положил начало состоявшийся в середине XVI века Тридентский собор»<sup>13</sup>. Но при этом первые протестантские секты открыли эпоху инакомыслия в рамках христианской идеологии. Поэтому можно сказать, что еретик угрожает целостности группы, так как придерживается сходных идейных позиций и может привести к расколу группы.

Но не менее опасен для группы инакомыслящий, ведь «в небольших, закрытых и борющихся группах диссидент, настаивающий на своей групповой принадлежности, угрожает расколоть группу изнутри, поскольку он не представляет собой явной угрозы как еретик или отступник, против которых группе легче действовать согласованно»<sup>14</sup>. Тот, кто сомневается в ценности групповых идеалов, всегда вызывает подозрение и неуверенность, тем самым групповая структура подвергается серьезному испытанию на прочность.

В своем трактате «Левиафан» Т. Гоббс называл инакомыслие в числе угроз целостности государства, основой которого является единовластие. Целостность группы во многом зависит от признания авторитета лидера группы, которому делегированы большие права в связи с тем, что он должен поддерживать сплоченность. Инакомыслие угрожает авторитету лидера и создает угрозу нестабильности, поэтому инакомыслящий должен быть изгнан.

Иногда группе необходим не только внешний, но и внутренний враг, который будет играть впоследствии роль внешней угрозы, поэтому группа может попросту объявить еретиком невинного

---

<sup>13</sup> *Тарнас Р.* История западного мышления. М. : КРОН-Пресс, 1995. С. 199–200.

<sup>14</sup> Там же. С. 126.

с целью достижения большей сплоченности. В любом случае конфликт содействует определению структуры группы и повышает ее единство. Более того, общий внешний враг может привести не только к объединению внутри группы, но и создать условия для коалиций, ассоциаций, в которых объединяются разные общественные группы.

Примером тому могут быть объединения людей во время войны, а также во время грозящих стихийных бедствий. Утрата идеологии единства воплощается в общем настроении разочарования, которое находит отражение в литературе, когда герою трудно пережить крах надежд на сохранение достигнутого во время войны единодушия и равенства. И пусть данные ассоциации временны, однако, с точки зрения Л. Козера, это тоже свидетельство позитивной роли конфликта.

### **Проблема институционализации конфликтов**

Из сказанного можно сделать вывод, что, по всей видимости, раз конфликты необходимы, то необходимо было в интересах общества создать некие культурные механизмы проявления и институционализации отношений враждебности. Так, если речь идет о конфликтной ситуации в небольшой группе, то, как правило, специальными полномочиями наделяется посредник, который должен, по сути, снять все внешние агрессивные, в терминологии Л. Козера, нереалистические основания конфликта и актуализировать для конфликтующих сторон истинные цели и интересы сторон, то есть акцентировать внимание на реалистическом конфликте. Перед дуэлью секунданты были обязаны обсудить суть спора, оценить меру нанесенного оскорбления, соотнести ее с опасностью условий дуэли и обязательно предложить дуэлянтам возможность отказаться от насильственных форм решения конфликта. Деятельность посредника, как мы видим, была строго регламентирована дуэльным кодексом, его функции имели четко выверенные культурные формы.

Чем менее институционализирован конфликт, тем меньше возможностей сделать конфликт конструктивным, то есть нет шансов на разрешение конфликта. Иначе говоря, если нет правил игры, то и выигрыш не очевиден, соответственно противостояние все больше оказывается средством снятия напряжения, а не возможностью реализовать свои социальные интересы. Если сложились культурные формы реализации конфликтов, то соответственно понятна и стратегия поведения победившей и побежденной стороны. Это тоже очень важно, так как порой непроясненность положения враждующих сторон после конфликта приводит к накоплению опять же напряжения и, как следствие, к возникновению нереалистического конфликта. Дуэлянты после дуэли знали, что оскорбленная сторона, таким образом, получает удовлетворение, принявший вызов также оказывается благородным человеком. И тот и другой могут появляться в обществе благородных людей, ведь оскорбление «смыто кровью».

В ситуации военных конфликтов также сложились традиции, в соответствии с которыми война имеет начало и конец, победа одной стороны и поражение другой закрепляются в определенных документах, согласие побежденного означает принятие стратегии развития отношений с противником после конфликта, а победитель соответственно принимает эту стратегию и определяет свою политическую перспективу. Без этой завершающей фазы конфликт остается открытым, незавершенным и соответственно может стать нереалистическим.

Также имеют определенные правила повседневные конфликты в семье; родители оценивают степень позитивности разрешения спора с ребенком, как правило, только после того, как он оговаривает перспективу значительного улучшения своего поведения. Слезы, крики и т. п. не останавливают родителя в стремлении услышать долгожданные слова: «Я больше так не буду».

Л. Козер указывает на то, что, в соответствии со степенью нормативной регуляции, конфликты можно также разделять, при этом «на одном конце континуума можно поместить полностью институционализированные... на его противоположном конце окажутся

абсолютные конфликты, цель которых... в тотальном истреблении противника»<sup>15</sup>. При том что Л. Козер указывает на структурообразующую роль конфликтов, он все же считает, что абсолютные конфликты непродуктивны и поэтому необходимо содействовать нормативному урегулированию конфликтов. Очень часто своевременное прекращение противостояния приносит больше успеха в отстаивании своих интересов, чем продолжение враждебных действий. Но для прекращения конфликта как раз и необходимы некие культурные образцы и стереотипы, правовые нормы, на которые можно было бы опереться.

Так, в концепции Л. Козера находится место проблеме компромисса или даже очень фрагментарно возможностям достижения терпимого поведения в ситуации противостояния. В ряде групповых столкновений договор о компромиссе или даже толерантность к каким-либо неприемлемым культурным формам выглядит как предательство вождей, проявление отступничества. Но такая стратегия оправдана тем, что лидер видит ситуацию целостно и может оценить перспективу выхода из конфликта, а также стратегию завершения конфликта. Поэтому чаще всего для достижения завершения конфликта посредник имеет дело с вождем, но при этом важно понимать, что признать возможность отказа от насильственных действий должны все члены группы, то есть здесь важна полная ясность позиции: преимуществ и перспектив компромисса.

В конечном итоге все же можно согласиться с Р. Дарендорфом в том, что позиция Л. Козера выглядит достаточно противоречивой. Настаивая на важности позитивного видения роли конфликта в обществе, он все же приходит к выводу, что главное – это структурное равновесие социальной системы, то есть он возвращается к критикуемой идее Т. Парсонса и соответственно Г. Спенсера. Это не случайно, ведь отправным материалом для него были идеи Г. Зиммеля, З. Фрейда, Э. Фромма. Но Л. Козер сознательно уходит от психоаналитической методологии и уж тем более не видит прин-

---

<sup>15</sup> *Козер Л.* Завершение конфликта // Козер Л. *Функции социального конфликта.* С. 187.

ципиальную позицию Г. Зиммеля, для которого общество подчиняется универсальным законам жизни и которого больше волнуют как раз отношения, чем социальные цели групп. Л. Козер, по сути, оказывается в ситуации первооткрывателя, создавая собственную теорию конфликта, пытаясь остаться в рамках социологического подхода.

Как пишет Р. Дарендорф, «у Козера о последствиях социальных конфликтов пока сказано очень немного... последнее слово функционализма по проблематике социальных конфликтов: по мере возможности они выросли из структуры общества; они могут быть дисфункциональными, но могут быть и функциональными»<sup>16</sup>. Очевидно, что этого недостаточно, ведь важно ответить на вопрос, каковы последствия социальных конфликтов. Вероятнее всего, это предел функционального подхода, для которого важно прежде установить функцию социального феномена в системе.

С другой стороны, было бы, наверное, справедливым отметить, что идеи Л. Козера не утратили новизну – прежде всего в тех аспектах, где он решается обсуждать психологические проблемы группообразования, а также в вопросах стратегий конфликтного поведения.

### **Р. Дарендорф: конфликты как условие функционирования общества**

Р. Дарендорф выдвигает собственную версию понимания сути социального конфликта. У него выходит целый ряд работ, посвященных проблеме исследования конфликта, такие как «Социальные классы и социальный конфликт» (1957), «Элементы теории социального конфликта» (1965). Отличие своего подхода он подчеркивает, критикуя Л. Козера. Он настаивает на том, что нельзя представлять конфликт как болезнь, а отсутствие конфликта – как свидетельство здоровья. Здесь критика направлена на весь структурно-функциональный подход в целом. Нельзя, как полагает

---

<sup>16</sup> Дарендорф Р. Тропы из утопии. С. 369.

Р. Дарендорф, надеяться на возможность прекращения конфликтов в обществе.

Представьте себе общество, в котором у каждого есть определенная раз и навсегда закрепленная роль, каждый определен в своих функциях, все следует принципу целесообразности, а изменение исключено, так как все уже и так совершенно. Конфликты в таком обществе недопустимы и очевидно направлены на разрушение стабильной структуры, поэтому рассматриваются как нечто мета-социальное. Перед нами картина тоталитарного общества, которая никак не может служить идеалом для демократически ориентированных исследователей. Не в меньшей мере можно предложить в качестве аналога армию или школу, где все организовано таким образом, чтобы укрепить властные полномочия правящих и исключить любые формы конфликтного поведения. Такая простая аналогия показывает, что, как бы ни стремились правители, достичь идеала не удастся, тоталитарная система приводит к возникновению страшных по своему проявлению конфликтов.

Конфликты в тоталитарном обществе всегда воспринимаются как отклонение от нормы, как проявление каких-то чуждых системе сил. Именно поэтому всякие противоречия с готовностью интерпретируются как следствие психического или физического нездоровья, геомагнитных изменений, чуждых системе влияний. Если ребенок в школе не признает систему распределения ролей и спорит с авторитетом, то учитель с легкостью будет объяснять его поведение отклонением психического развития, а не внутренними причинами школьной системы.

«Лишь тоталитарное общество знает де-факто – во всяком случае, мнимо знает, – то всеобщее согласие и единство, ту серую одинаковость равного, которая характеризует совершенное общество. Кто хочет достигнуть общества без конфликтов, тому придется добиваться этого посредством террора и полицейского насилия...»<sup>17</sup>, соответственно использование таких способов приводит к обострению конфликтов и накоплению напряжения в обществе.

---

<sup>17</sup> Дарендорф Р. Тропы из утопии. С. 374.

Р. Дарендорф настаивает на том, что основанием для исследования социального конфликта должна быть идея неопределенности человеческого существования, под которой он понимает невозможность видеть многообразие социальной реальности одномерно. Общество находится в постоянном изменении, все его элементы, процессы, данности также постоянно меняются. Конститутивной неопределенностью человеческой экзистенции обосновывается антропологический смысл конфликта. Иначе говоря, конфликты имеют смысл для человека не тем, что в соответствии с диалектической традицией достигают вершины противоречия и завершаются его снятием; не завершение осмысливает реальность, но сам антагонизм проявляет жизненную ценность изменения.

Человек, таким образом, проявляет свою историчность и наделяет смыслом историю, поэтому противоречия – это условия социального изменения, исторического многообразия. По Р. Дарендорфу, общество не только исторично, но, на чем он настаивает, оно должно быть исторично. Иначе говоря, если правомерно говорить о прогрессе, то он «зидется на многообразии и противоречивости человеческого общества, то есть на том, чтобы наперекор нормам и группам находить “разовое” приемлемое решение, чтобы тут же его снова критически релятивизировать»<sup>18</sup>. Поэтому ни в коем случае нельзя рассматривать конфликт как нечто неизбежное, но очевидно негативное. Социальные антагонизмы есть признак несогласия со сложившимися и консервирующими систему формами социального взаимодействия, они всегда являются признаком возможных перемен к лучшему. Благом, как полагает Р. Дарендорф, будет достойное и разумное освоение жизни, то есть изменение в пользу здравого смысла. Существенная оговорка, ведь ссылаясь на изменчивость жизни и апелляция к изменению в противовес стабильности склоняет к иррациональной интерпретации роли конфликтов.

Таким образом, конфликт – важная часть общественной жизни, смысл и следствия которого заключаются в том, чтобы изменить и создавать условия для историчности. В этом ключе роль

---

<sup>18</sup> Дарендорф Р. Тропы из утопии. С. 375.

конфликтов оказывается более глобальной, чем в ситуации структурно-функционального анализа. Под конфликтом он понимает «всяческие структурно порожденные отношения противоречия между нормами и ожиданиями, институциями и группами»<sup>19</sup>. При этом формы конфликта могут быть многообразны, и необязательно конфликт – вооруженное столкновение или какое-либо другое насильственное действие.

Конфликтуют всегда люди, но это не значит, что причиной конфликта являются психические процессы, происходящие в душах людей. Это лишь вторичные влияния, первичными являются отношения. Причины конфликтов всегда коренятся в каких-либо структурных социальных противоречиях. Социальный конфликт – это не любое противостояние, борьба, столкновение, а только то, которое повторяется систематически и основания которого не случайны, а закономерны для определенных социальных отношений. Также «следует... проводить различие между конкуренцией на основе... одинаковых интересов и конфликтом на основе различных интересов»<sup>20</sup>. Как видим, Р. Дарендорф, как и Л. Козер, указывает на принципиальную особенность социологического подхода видеть не отдельного человека в контексте его внутренних переживаний, а сложившиеся связи и отношения групп людей.

## Основные этапы конфликтов

Р. Дарендорф осознает невозможность составить полную типологию конфликтов, так как в каждом конкретном случае конфликт представляет собой уникальный социально-исторический феномен, однако в исследовательских целях он предлагает описывать конфликты, учитывая, что в своем развитии и данности он проходит несколько стадий. В этом случае определение конфликта будет более строгим, так как не всегда ясно, что может служить критерием различения.

---

<sup>19</sup> Дарендорф Р. Тропы из утопии. С. 371.

<sup>20</sup> Вьяккерев Ф. Ф. Философия конфликта. С. 46.

Стадии конфликта он типологизирует в зависимости от степени определенности конфликтных групп и таким образом выделяет три этапа. Первый – выявление проявления оппозиции, конфликтующих сторон, когда не идет речь о строгих границах групп, когда, возможно, сами носители оппозиций не осознают сходство друг друга в ситуации конфликта. Для проявления конфликта совершенно нет никакой необходимости в том, чтобы представители каждой группы осознавали свою общность. «Латентные интересы принадлежат социальным позициям; они не обязательно являются осознаваемыми и признаваемыми представителями этих позиций: предприниматель может отклоняться от своих латентных интересов и быть заодно с рабочими; немцы в 1914 году могли вопреки своим ролевым ожиданиям осознавать симпатию к Франции»<sup>21</sup>. Однако очевиден так называемый казуальный фон конфликта, то есть можно увидеть причины, которые влияют на формирование оппозиции.

Второй этап развития конфликта заключается в том, что интересы противоборствующих сторон осознаются обеими сторонами и оппозиция неуклонно проявляется в какой-либо форме. На этом этапе могут сформироваться самые различные организации, группировки или политические партии. На этом этапе происходит более определенное выявление структуры групп и их границ. Этот этап Р. Дарендорф называет кристаллизацией, подчеркивая тем самым целенаправленность процесса, факт его завершения в определении и осознании сторонами сложившихся противоречий.

Кристаллизация возможна только при определенных условиях, которые могут быть очень разными. Так, в случае классового конфликта, для того чтобы он вошел в стадию кристаллизации, необходимы материальные вложения, наличие вождей, создание партии, работа по разъяснению интересов класса, политические обстоятельства, позволяющие вести такую деятельность. «Чтобы конфликты проявились, должны быть выполнены определенные

---

<sup>21</sup> Дарендорф Р. Элементы теории социального конфликта // Социол. исслед. 1994. № 5. С. 142.

технические... социальные... и политические условия. Если отсутствуют некоторые или все из этих условий, конфликты остаются латентными, пороговыми, не переставая существовать»<sup>22</sup>. То есть оппозиция сохраняется, но не развивается; происходит консервация ее на первом этапе. Однако в некоторых случаях, когда условием кристаллизации является создание организации, если это по политическим причинам невозможно, конфликт обостряется, а предметом противостояния становится именно создание такой организации.

И наконец, третий этап развития конфликта характеризуется тем, что идентичность конфликтующих сторон обретена полностью, конфликт происходит. Для завершающей стадии очень важным является то, что стороны определили предмет конфликта и свою позицию по поводу конфликта, в этом конфликте произошли идентификация и определение групповых интересов. В данной стадии конфликта оппозиции сталкиваются в определенном единстве, то есть конфликт осознается таковым обеими сторонами и осознается необходимость столкновения.

В понимании Р. Дарендорфа конфликт является неполным, если одна из сторон не имеет идентичности, при этом с точки зрения исследования нельзя считать, что конфликт отсутствует, но налицо его незавершенность, и, возможно, что в этой стадии он будет существовать и содействовать процессу определения идентичности. Поэтому всегда наглядными примерами выраженных конфликтов являются противостояния государств, политических организаций, которые обладают очевидной идентичностью. Также в школьном классе до тех пор группа подростков будет конфликтовать с отдельными одноклассниками без повода, пока не образуется протестная группа, и в этом случае сразу станет очевиден предмет конфликта и определится положение сторон.

---

<sup>22</sup> Дарендорф Р. Элементы теории социального конфликта. С. 143.

## Интенсивность конфликтов

Также Р. Дарендорф указывает, что конфликты можно различать по степени их интенсивности. Интенсивность имеет качественную характеристику – цель конфликта, то есть что хотят участники конфликта в результате своей борьбы. Если отстаивают жизненно важные интересы, с которыми связаны принципиально актуальные для сторон ожидания, то каждая из них будет всеми силами бороться и конфликт будет очень интенсивным. Чем выше цена поражения, тем интенсивнее конфликт. Как видно из этой характеристики, не принимается во внимание то, как, собственно, протекал конфликт с точки зрения эмоционального состояния сторон и агрессии. Он, правда, использует нейтральный термин для обозначения усилий, которые вкладывают люди в осуществление противодействия, называя это энергией<sup>23</sup>.

Как бы ни был драматичен конфликт в футбольном клубе, но интенсивность конфликта выше, если люди отстаивают, например, свою зарплату, защищая свои интересы перед предпринимателем. Такая логика позволяет Р. Дарендорфу прийти к выводу, что в современном ему индустриальном обществе конфликты в производственной сфере становятся менее интенсивными, так как повысился уровень жизни и ожидания не настолько затрагивают жизненные интересы.

Кроме того, интенсивность конфликтов определяет, в какой степени сплоченной является группа. Так, к примеру, фактор социальной мобильности очень сильно влияет на интенсивность, особенно если возможна мобильность между участниками обеих сторон оппозиции. Поэтому если мобильность невозможна, то конфликт всегда будет интенсивным, что и происходит, подчеркивает Р. Дарендорф, в случае, когда сталкиваются группы на основе половых или возрастных различий. Именно поэтому, кстати говоря, в практике регулирования конфликтов с древних времен для перевода спора в рациональное русло враждующим сторонам предла-

---

<sup>23</sup> См.: Дарендорф Р. Элементы теории социального конфликта. С. 144.

галось встать на сторону противника, то есть попытаться увидеть себя и свои претензии из стана врага и таким образом осуществить своего рода виртуальную мобильность.

Можно отметить, что интенсивность конфликта зависит от того, насколько тесно взаимодействуют друг с другом разные социальные группы в реализации конфликта. Так, если оппозиция сложилась из людей, проживающих на одной территории, исповедующих одну религию, при этом еще и членов одной политической партии и т. п., то в этом случает конфликт, безусловно, будет более интенсивным, так как руководящая группа оказывается лидером во многих областях и поэтому может удерживать конфликтное состояние. В этом случае борьба будет связана с комплексом взаимосвязанных целей, так как цели экономические, будучи реализованными, повлекут за собой и осуществление политических задач, соответственно произойдет решение определенных задач и в области, к примеру, образования и социального обеспечения. Очевидно, коль скоро интенсивность зависит от того, насколько жизненно важные цели ставят стороны, то можно ожидать, что при таком комплексе целей цена победы будет очень высокой, что приведет к повышению интенсивности.

Если, напротив, противостояние возникает в какой-то одной сфере, то конфликтующие могут иметь общие интересы и поле для неконфликтного поведения в других сферах и это снижает интенсивность конфликта. В таком случае также возможно повышение уровня социальной мобильности. Чем более многообразны и независимы институциональные формы в обществе, тем больше вероятность того, что конфликты будут менее интенсивными.

Особенно обостряют противостояние и усиливают интенсивность разного рода запреты, невозможность легализации: если «есть социальные и технические условия, но организация запрещена и, таким образом, отсутствуют политические условия»<sup>24</sup>. К примеру, партизанскую войну, указывает Р. Дарендорф, можно назвать таким конфликтом. А также любой конфликт в сфере производства,

---

<sup>24</sup> Дарендорф Р. Элементы теории социального конфликта. С. 144.

пока он не получил институциональное оформление, то есть пока нет профсоюза, который бы представлял интересы борющихся на законных основаниях. Запрет может означать также и тот факт, что повод для конфликта считается вне закона, таким образом, конфликт как бы считается непризнанным. Поэтому классовые конфликты в период раннего индустриального общества носили такой интенсивный характер.

В этой связи в своих теоретических работах Р. Дарендорф естественно должен обратиться к одной из самых влиятельных теорий социального конфликта – к концепции социальной революции К. Маркса. Он признает плодотворность идей К. Маркса по поводу классового общества. Безусловно, индустриальное общество является классовым, и в этом обществе происходят классовые конфликты. Но он подчеркивает, что в теории немецкого классика слишком преувеличено влияние технического прогресса. Также Р. Дарендорф считает, что не всегда история есть история борьбы классов и поэтому сам подход видеть в конфликте классов, при возможно насильственном столкновении классов, основной фактор исторического развития не универсален.

Более того, в современном обществе классовые конфликты не являются ведущими, произошла их изоляции, они в определенном смысле обрели свои узаконенные формы проявления и стали дополняться другими, не менее влиятельными конфликтами. Роль рабочего также изменяется, ведь у него больше свободного времени, он более ориентирован на потребление, благо индустрия работает для массового потребителя. Общество стремится, как полагает Р. Дарендорф, к нивелированию социальных различий, и поэтому противостояние двух классов становится неактуальным. «Рисуя такую идиллическую картину, Дарендорф приводит такой факт. В Германии в 1954 г. проводился опрос, и почти половина опрошенных были против забастовок на том основании, что, дескать, они проводятся лишь в частных, а не в общих интересах всех людей»<sup>25</sup>.

---

<sup>25</sup> Ваккерев Ф. Ф. Философия конфликта. С. 47.

Р. Дарендорф подчеркивает, что теория К. Маркса не утратила актуальности, но она может быть переосмыслена в свете новых социальных перемен; требуется метатеория социального конфликта, которая включала бы и марксистский подход.

В этой связи можно увидеть принципиальное отличие между методологическими установками Л. Козера и Р. Дарендорфа, первый всегда подчеркивал, что он был увлечен марксизмом, но сделал выбор в пользу идей Г. Зиммеля, второй пытался включить теорию классового конфликта в свою концепцию социального конфликта. Уже в Америке на стадии подготовки диссертации в Колумбийском университете он открывает для себя Г. Зиммеля как социального теоретика, а до этого, пишет он, «наследие Маркса сделало меня глухим к формальному подходу к социологии, разработанному Зиммелем»<sup>26</sup>.

Для Р. Дарендорфа принципиально признавать значение марксизма, ведь «исследования социального изменения представляет собой конечную цель социологического анализа»<sup>27</sup>, а влияние теории К. Маркса в этой области трудно не принимать во внимание.

## Управление конфликтами

Характеризуя социальный конфликт, Р. Дарендорф также актуализирует вопрос о том, управляемы ли конфликты и каковы могут быть политические меры для предотвращения насильственных столкновений. Очевидно, что устранить конфликты нельзя, это творческая сила исторического развития общества, но их можно контролировать. Для достижения этой цели, во-первых, необходимо признать тот факт, что конфликт – норма социальной жизни. Такое признание потребует значительных усилий, учитывая моральные и культурные стереотипы, которые сформированы были поколениями людей лишь с одной целью – стабилизировать социальный порядок. Кроме того, придется также признать необходи-

---

<sup>26</sup> Козер Л. Функции социального конфликта. С. 12.

<sup>27</sup> Дарендорф Р. Тропы из утопии. С. 376.

мость не только конфликта вообще как части теории, но и любого конкретного конфликта как оправданного и целесообразного, и даже творческого. Только в этом случае вмешательство в конфликт действительно может ограничиться урегулированием, стать конструктивным.

Во-вторых, придется отказаться от попыток вмешиваться в конфликт в виде некоей внешней силы. Р. Дарендорф подчеркивает, что исторически сложилась практика подавления, которая, однако, не приводила к тому, что конфликт исчезал совершенно, напротив, он иногда принимал еще более тяжелые формы. Поэтому можно с уверенностью утверждать, что конфликт нельзя ни подавить, ни отменить. «В той мере, в какой социальные конфликты пытаются подавить, возрастает их потенциальная злокачественность, вместе с этим стремятся к еще более насильственному подавлению, пока, наконец, ни одна сила на свете не будет более в состоянии подавить энергию конфликта: во всей истории человечества революции представляют горькие доказательства этого тезиса»<sup>28</sup>.

Причины конфликта устранить невозможно, ведь это фактор изменения общества, поэтому следует обратиться к поиску возможностей урегулировать формы проявления конфликтов. То есть нельзя отменить спор, ставший причиной драки, можно лишь попытаться решить его ненасильственным путем, притом, чтобы враждующие стороны сами согласились с необходимостью отказаться от проявления насилия и сели за стол переговоров. В этом сегодня во многом видят проявление установок на толерантное поведение, которое как раз и свидетельствует о готовности субъекта толерантного отношения выбрать ненасильственную стратегию разрешения конфликта. «Толерантность как стратегия контролирования конфликта, которая не предполагает подавления конфликтующих партий и дает возможность каждой участвующей группе придерживаться их представлений о жизни»<sup>29</sup>. Толерантное отношение

---

<sup>28</sup> Дарендорф Р. Элементы теории социального конфликта. С. 145.

<sup>29</sup> *Bischur D.* Das Prinzip der Toleranz // *Salzburger Jahrbuch für Philosophie.* Salzburg ; München : Verlag Anton Pustet, 2005. S. 105.

не означает, что конфликта нет, что одна из сторон согласна принять ценности или идеологию противника, речь идет лишь о поиске институциональных форм проявления несогласия.

В-третьих, конфликты необходимо, как полагает Р. Дарендорф, канализировать. Необходимо сделать конфликт достоянием гласности, то есть он должен быть предъявлен как возможный для обсуждения. Также по возможности необходимо организовывать конфликтные группы и предложить им возможные правила, по которым будет происходить конфликт, а также перспективы разрешения, перевода в ненасильственную и менее интенсивную форму.

Таким образом, можно будет предпринять все возможное, чтобы общество развивалось многообразно, но при этом не происходило бы военных столкновений и можно было бы избежать гражданской войны. В интересах человечества признать творческую роль конфликтов с одной стороны и избегать уничтожения друг друга во время войны. Однако это уже не исследовательская, а политическая задача.

Р. Дарендорф указывает на то, что интенсивность конфликта и формы его выражения – разные характеристики, хотя может показаться, что применение насилия обязательно характеризует интенсивный конфликт. Но в определении формы реализации противостояния необходимо принимать во внимание то, что считается насилием. Как правило, полагают, что насилие – это прежде всего покушение на жизнь, но в некоторых случаях имеет место так называемое психологическое или идеологическое насилие.

Насильственность, как характеристика конфликта, описывает то, какими средствами пользуются участники противостояния для борьбы. «Отметим только некоторые пункты на шкале насильственности: война, гражданская война, вообще вооруженная борьба с угрозой для жизни участников, вероятно, обозначает один полюс; беседа, дискуссия, переговоры в соответствии с правилами вежливости и с открытой аргументацией – другой»<sup>30</sup>. Не каждый конфликт, в котором произошло покушение на жизнь человека,

---

<sup>30</sup> Дарендорф Р. Элементы теории социального конфликта. С. 143.

является интенсивным, и, наоборот, противостояние сторон может иметь чрезвычайно выраженную интенсивность, но это еще будет период мира, а не войны. В политике мы знаем множество таких примеров, когда период дипломатического мира был воплощением жесткого противостояния на грани войны и мира.

Однако именно вопрос применения насилия в конфликтах как раз и актуализирует наиболее острую проблему в области изучения конфликтов – регулирование конфликтов. Общество осознает необходимость контроля за формами конфликта, так как уровень технического прогресса в области вооружений достиг таких высот, что любой локальный конфликт может привести к катастрофическим последствиям глобального порядка. Поэтому внимания заслуживают даже самые незначительные конфронтации, и поэтому изучаются методы влияния на характер протекания конфликта. Эта сфера, в которой сегодня взаимодействуют и социологи, и психологи, в не меньшей мере также культурологи и философы.

Проблема заключается в том, что политики очень часто выбирают насильственные формы подавления конфликтов, тем самым демонстрируя тоталитарность государственной системы. Однако каким бы эффективным ни казался такой метод, он не приведет к прекращению конфликта, напротив, напряжение будет нарастать и конфликт будет вновь актуализирован. В современных государствах все же чаще наблюдается сочетание подавления и договорных форм регулирования враждебных противостояний. Той же стратегии следует придерживаться в ситуации локального конфликта небольших социальных групп, и хотя демонстрация силы иногда оказывает необходимое сдерживающее действие, тем не менее следует еще ответить на вопрос, как конфликт будет развиваться дальше, и предложить его участникам возможные стратегии развития конфликтных отношений.

Р. Дарендорф описывает также возможные «правила игры», которые используются обычно в ситуации регулирования конфликтов: переговоры, посредничество, арбитраж и обязательный арбитраж<sup>31</sup>.

---

<sup>31</sup> См.: Дарендорф Р. Элементы теории социального конфликта. С. 146.

Все эти формы могут использоваться с привлечением некоей третьей стороны, которая организует орган для проведения переговоров, осуществляет посредничество, возможно, также, что апелляция к третьей стороне будет предложена самими участниками конфликта. Все описанные способы свидетельствуют о том, что некий сторонний наблюдатель, судья все же улучшают ситуацию в плане регулирования, иначе говоря, какой-то социальный субъект должен быть выше конфликта настолько, что должен понимать его сущность, причины и оппозиции. Также третья сторона должна быть компетентна в принятии решений по поводу конфликта и ограничить свое вмешательство только урегулированием, удерживаясь от подавления, а лишь помогая развиваться сложившемуся противоречию. «Регулируемый конфликт является... смягченным: хотя он продолжается и может быть чрезвычайно интенсивным, он протекает в формах, совместимых с непрерывно меняющейся социальной структурой. Возможно, конфликт является отцом всех вещей, то есть движущей силой изменений, но конфликт не должен быть гражданской войной»<sup>32</sup>.

Таким образом, можно отметить, что в итоге позиции Л. Козера и Р. Дарендорфа принципиально отличаются в том, что касается теоретических оснований урегулирования конфликтов: в первом случае конфликт все же должен быть разрешен, во втором – найдены формы его ненасильственного и правового развития. Однако ясна и общность установок: для урегулирования конфликта его надо институционализировать, то есть должны возникнуть формы, поведенческие стереотипы для тех новых социальных конфликтов, которые возникают в обществе. Интересен также и тот факт, что оба мыслителя философствуя о конфликте, используют понятия, типичные для виталистически ориентированных философов. Р. Дарендорф постоянно говорит о творческой силе конфликта в изменении жизни, Л. Козер рассуждает о равновесии живого организма.

---

<sup>32</sup> Дарендорф Р. Элементы теории социального конфликта. С. 147.

## **Вопросы для самостоятельной работы**

1. Каковы теоретические основания понимания Л. Козером сущности конфликта?
2. Концепции каких философов и социологов оказали наибольшее влияние на Л. Козера?
3. Каковы функции конфликта в обществе в представлении Л. Козера?
4. Возможно ли общество без конфликтов?
5. Какие виды конфликтов выделяет Л. Козер, есть ли возможность для их разрешения?
6. В чем разница между понятиями «урегулирование» и «завершение» конфликта?
7. Что изменяется в обществе по мере институционализации конфликтов?
8. Почему Л. Козер принципиально отказывает социологии в исследовании индивидуально-психологических особенностей конфликта?
9. За что критикует Р. Дарендорф структурно-функциональный подход в исследовании конфликта?
10. Каковы философские основания понимания природы конфликта у Р. Дарендорфа?
11. Как представляется Р. Дарендорфу перспектива современного общества?
12. Как трансформируются классовые конфликты?
13. В чем разница в стратегии урегулирования конфликтов между тоталитарной общественной системой и демократической в понимании Р. Дарендорфа?

## **Глава 7**

### **КОНЦЕПЦИЯ ПОДЛИННОГО И НЕПОДЛИННОГО КОНФЛИКТА В ФИЛОСОФИИ М. ХОРКХАЙМЕРА И Г. МАРКУЗЕ**

Критическая философия Франкфуртской школы представляет собой сложный и многомерный феномен в истории философии. Однако в рамках проблемы конфликта нельзя обойти их понимание

роли социального конфликта в современной истории. Представителей этой школы объединяла безусловно критическая позиция по отношению к современному обществу, особенностям которого посвящены основные работы этих философов. Исходя из марксистской теории классового конфликта, они поставили проблему перспективы человека в новой исторической ситуации, когда развитие индустриального общества настолько повлияло на сознание людей, что социальные антагонизмы не переживались так же остро, как прежде, и соответственно классы перестали быть носителями социальных преобразований. Одна из глобальных проблем, которую диагностировали философы Франкфуртской школы, заключается в том, что индустриальное общество, пронизанное технократической идеологией, полностью подчинило человека, лишило его права на протест, создав такие политические условия, что в обществе царит «безмятежное согласие между всевластием и бессилием»<sup>33</sup>.

Общество всегда строило свои отношения с человеком с позиций подчинения, однако предыдущие типы обществ оставляли пространство для развития индивида, так как была возможность проявления несогласия и человек мог творчески менять социальную реальность, поскольку его протест был возможен не столько в системе государственных законов, сколько в структуре социальных отношений. Противоречие между стремлением индивидуальности и требованием общества всегда существовало, и человек всегда вынужден был изменять себя в соответствии с требованиями общественных структур. В этом трагичность человеческого существования. Человек либо сражается с природой, чтобы выжить, либо, выживая с помощью общества, противопоставляет себя соответственно обществу. Его конфронтация общественным требованиям всегда создает глубинный личностный конфликт, «под напором прагматической действительности сознание человека идентифицируется с его функцией в господствующей системе, он подвергает сомнению каждый свой порыв... его каждый раз охватывает

---

<sup>33</sup> Адорно Т. В., Хоркхаймер М. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты. М. ; СПб. : Медиум, 1997. С. 252.

ярьость, когда он узнает в себе неинтегрированное желание»<sup>34</sup>. Но это глубинное переживание подталкивало человека к развитию критичного мышления, к рефлексии по поводу своей роли в социальных обстоятельствах и становилось основанием для спонтанного протеста. Современное массовое общество подавляет индивидуальность человека, таким образом усугубляется тотальность, и неясно, как может быть изменено общество, в котором все виды конфликтов контролируются.

Так как общество сделало технический прогресс своей главной производительной силой, то именно техника создала новые условия для реализации социального контроля, а также для формирования, как говорит Г. Маркузе, «одномерного человека». Технократическое господство произвело политическую и духовную унификацию общества, отчего независимость мышления и политическая оппозиция стали также подконтрольны и утратили свою критическую функцию, которую когда-то играли прежде.

Таким образом, можно сказать, что есть конфликт подлинный и творческий в социальном плане, он создает критическое отношение к господствующему социальному порядку, и субъектом такого протеста может быть только подлинная индивидуальность. Если в обществе все ориентировано на то, чтобы сформировать одномерного человека, то все конфликты также оказываются подчинены господствующим структурам, управляемы и являются лишь инструментом, направляющим общественную энергию в нужное русло. Цель таких конфликтов – увеличить господство и сохранить мощь системы.

## **Трансформация конфликтов в современном обществе**

Проблему утраты индивидуальности как творческой силы истории подробно рассматривает М. Хоркхаймер (1895–1973) в своем эссе «Взлет и падение индивида». В работе отчетливо видно

---

<sup>34</sup> *Horkheimer M.* Aufstieg und Niedergang des Individuums // *Geschichte der Philosophie in Text und Darstellung* 20. Jahrhundert. Stuttgart : Philipp Reclam jun. 1999. Bd. 8. S. 470–503.

влияние философских концепций Гегеля, К. Маркса, З. Фрейда, А. Шопенгауэра. Философ ставит проблему воздействия на человека массового общества и пытается ответить на вопрос о возможности борьбы за сохранение индивидуальности в обществе потребления.

Возникновение городов в Европе создало уникальные условия для расцвета человеческой индивидуальности, как никогда прежде человек получил возможность влиять на власть, строить собственную жизнь. Именно эпоха свободного предпринимательства заставила увидеть всю многогранность человека в его способности строить свою жизненную траекторию. «Монада, символ семнадцатого века, стала социальным типом атомарного экономического индивида буржуазного общества. Все монады, поскольку они были изолированы посредством подавления личного интереса, сравнивались друг с другом по степени осуществления этого самого личного интереса»<sup>35</sup>. В ту пору каждый человек понимал, что от его личных усилий, от его личного протеста обстоятельствам зависит его социальная перспектива. Этому духу индивидуализма как ничто другое соответствовала идеология либерализма, которая в полной мере отразила возможности индивида, его права и обязанности и его формы протеста. Однако предприниматель никогда не противопоставлял себя обществу в идеологическом плане, напротив, он работал, чтобы удовлетворять потребности общества, а конкуренцию воспринимал как естественную часть бизнеса.

В современном обществе налицо целая система, которая ориентирует индивида не на борьбу за самореализацию, что естественно для человека, а на подавление собственной уникальности и способности к протесту. Главная стратегия нынешнего человека – конформизм. Строго говоря, человек всегда вынужден был каким-то образом менять себя, подстраиваясь под требования общества, однако его конформизм уравнивался требованием проявлять творческое начало в стремлении выжить. Сегодня конформизм – это результат не только опыта индивида, но итог влияния огромного и постоянно воздействующего идеологического механизма, какой является массовая культура.

---

<sup>35</sup> *Horkheimer M. Aufstieg und Niedergang des Individuums. S. 481.*

«Изобретательный аппарат индустрии удовольствий стабильно производит все новые банальные сцены повседневности, которые одинаково обманчивы... современная массовая культура... ориентируется на низменные ценности»<sup>36</sup>. Кажется бы, героем фильмов всегда является подлинный индивидуалист, который не считается с общественными условностями, но на самом деле образ героя навязывает тот же конформизм, так как транслирует идеологию борьбы за потребительские повседневные ценности. «Мышление, которое не служит интересам истеблишмента или не относится к бизнесу или индустрии, считается лишним и ни во что не ставится»<sup>37</sup>. Массовая культура навязывает образцы поведения, образцы проявления желаний, образцы проявления конфликта. Множество раз повторяющаяся реклама, на первый взгляд, идет за потребителем, но на самом деле формирует его. Индивидуализм, манифестируемый в передачах о жизни звезд, на самом деле уже лишь риторика, просто информационный повод для привлечения зрителей, которые лишены реальных возможностей для самореализации. «У индивида более нет личной истории. Ему больше не нужен ни Зенон, ни Кокто, ни диалектик-элеат, ни парижский сюрреалист...»<sup>38</sup>

Система сделала все возможное, чтобы внушить индивиду, что вся его жизнь организована с рациональной, научно и социально обоснованной точки зрения. С самого детства он попадает в организованную систему страхования, его ждет продуманная система образования, на производстве он непременно станет членом профсоюза или другого сообщества. «В своей жизни он вынужден следовать одной схеме, соответствующей любой анкете, которую он призван заполнять. Его духовное существование истощено в опросах общественного мнения»<sup>39</sup>. В этой системе нет места спонтанности, все предусмотрено технократическим обществом, даже формы протеста оговорены законами и описаны в инструкциях. Человек включен в структуру правил и норм, за выполнение которых его

---

<sup>36</sup> *Horkheimer M.* Aufstieg und Niedergang des Individuums. S. 484.

<sup>37</sup> *Ibid.*

<sup>38</sup> *Ibid.* S. 500.

<sup>39</sup> *Ibid.* S. 501.

ждет награда – потребительское счастье. «Работоспособность, производительность, разумное планирование объявлены богами современного человека; так называемые “непроизводящие группы” и “накопительный капитал” считаются врагами общества»<sup>40</sup>. Творчество и борьба за сохранение собственной уникальности не приветствуются.

На все проецируется взгляд, которым смотрит инженер на вещи; это такой тип мировоззрения, который исключает стремление видеть сущность вещей, на первый план выходит стремление придать вещи какую-либо функцию. Такой функционализм усугубляет тотальность, так как заставляет видеть в людях, в социальных группах лишь возможность их включения в производство. «Это то, чем является индустриализм в его самой совершенной форме. Его планомерное господство делает людей комплексом инструментов без собственных целей. Обожествление индустриальной деятельности не имеет границ. Отдых уже рассматривается как вид порока, поскольку в нем нет необходимости в дальнейшей деятельности»<sup>41</sup>. У человека нет условий для самоопределения, так как его диагностирует система, она решает, на что он пригоден, его личная инициатива лишь лозунг, который ему предлагается в том случае, когда он уже включен в производство. В этом функциональном плане его энергия поощряется, так как соответствует планируемому результату, который всегда вне человека. Только в этом случае система может функционировать бесперебойно, и только в этом случае все идет по плану. Такая экономическая система ориентируется не на потребности людей, а на выгоду властной, господствующей элиты, которая стремится усугубить свое господство.

На самом деле перспектива человека в современном обществе, как пишет М. Хоркхаймер, абсолютно непредсказуема. Это лишь иллюзия, что его защищает система, на самом деле он абсолютно беззащитен перед инфляцией, его никто не защитит от экономического кризиса, от технократической ошибки инженера. Иррацио-

---

<sup>40</sup> *Horkheimer M.* Aufstieg und Niedergang des Individuums. S. 492–493.

<sup>41</sup> *Ibid.* S. 493.

нальность и стихийность общественного производства не преодолены, как и прежде, создана лишь иллюзия общественного равновесия и стабильности.

Прежняя революционная идея конфликта между массой трудящихся и социальной несправедливостью их эксплуатации теперь подменяется «понятиями, которые определяются стратегией конфликта различных социальных групп»<sup>42</sup>. М. Хоркхаймер указывает на тот факт, что сегодня ни рабочие, ни буржуазия не видят друг в друге antagonists, как это было прежде. «В прошлом у рабочих не было никаких понятийных представлений о механизмах общественного развития, и их душа и тело просто отражали оказываемое на них насилие; это была нищета индивидуального человека, связанная с нищетой определенной части общества, народа, страны. Их неразвитое сознание не провоцировалось непрерывно технологиями массовой культуры, которая внушала их глазам, ушам и мышцам капиталистический образец поведения, как во время отдыха, так и ввремя работы»<sup>43</sup>. Сегодняшний рабочий более образован, он понимает и может грамотно судить о политической ситуации, осознает свои интересы, но в отличие от прошлого времени не ставит под сомнение сам факт общественной несправедливости, он приучен принимать ее как данность, как неизбежность общественной жизни.

Борьба рабочих за свои права утратила тот важный элемент спонтанного противоборства, который был присущ ей прежде, из-за этого критическая направленность данного конфликта также теперь отсутствует. Борьба трудящихся за улучшение условий труда и против увольнений теперь приобрела те же самые черты индустрии, против стихии которой, собственно, и направлен протест. Сегодняшние лидеры рабочих профсоюзов – это вовсе не нищенские герои, это те же менеджеры, задача которых правильно спланировать конфликт, чтобы получить максимально успешный результат в тех обстоятельствах и по тем правилам игры, которые предлагает система. «Руководители контролируют предложение

---

<sup>42</sup> *Horkheimer M. Aufstieg und Niedergang des Individuums. S. 491.*

<sup>43</sup> *Ibid.*

рабочих мест, как директора больших компаний контролируют количество сырья, наличие машин или другие производственные факторы. Лидеры рабочих являются менеджерами пролетариата. Они манипулируют им, делают ему рекламу и пытаются установить для него максимально возможно высокую цену»<sup>44</sup>. Это свидетельствует о том, подчеркивает философ, что завершается процесс овеществления людей. В такой ситуации спонтанный конфликт исключен, так как все предсказуемо, есть лишь своего рода игра в конфликт, правила которой задаются господствующей стороной.

Сложившаяся практика организации протеста не означает, подчеркивает М. Хоркхаймер, что неравенство исчезло. Напротив, оно получило новое развитие, но проблема в том, что общество теряет возможность видеть социальную несправедливость, с потерей свободы индивида исчезает спонтанное выражение протеста против ограничения этой свободы и ценности человека. Обществу угрожает утрата гуманизма как метафизического горизонта. Гуманизм также становится лозунгом, потерявшим свое подлинное содержание и призванным для того, чтобы скрыть подлинную сущность системы, ориентированной на поддержание господства. «Ослабление индивидуального мышления и сопротивление, вызванное экономическими и культурными механизмами современной индустриализации, препятствует развитию гуманности в геометрической прогрессии»<sup>45</sup>.

Именно поэтому фашизм стремился к тому, чтобы в рамках созданной тоталитарной системы подавить любое проявление индивидуальности: все должно было служить господству, а те, кто сопротивлялись или просто не совпадали с представлениями системы о функциональном образце человека, были уничтожены в концлагерях. «Фашизм использовал террористические методы для того, чтобы свести сознательную человеческую сущность к социальным атомам, так как он боялся, что растущее крушение практически всех идеологий смогло бы указать дорогу людям для проявления

---

<sup>44</sup> *Horkheimer M. Aufstieg und Niedergang des Individuums. S. 490.*

<sup>45</sup> *Ibid. S. 498.*

их собственных высших социальных возможностей»<sup>46</sup>. Фашизм, подчеркивает М. Хоркхаймер, должен быть страшным и предостерегающим для всего человечества историческим уроком того, насколько катастрофичными могут быть последствия всепоглощающей тотальности общества. Но именно спонтанный протест всех, кто боролся, именно индивидуальное свободное возмущение как раз и позволило поработенным странам победить фашизм. Без этого свободного протеста не произошло бы победы гуманизма.

### **Манипулирование конфликтами в интересах господства и репрессивная толерантность**

Представители Франкфуртской школы, здесь можно сослаться на наиболее известную работу М. Хоркхаймера и Т. Адорно «Диалектика Просвещения», указывали на то, что политика в индустриальном обществе представляет собой также функционально организованную систему, цель которой – сохранить и усилить господство. Большинство политических дискурсов индустриального общества ориентированы на то, чтобы в интересах консолидации общества создать иллюзию внешней угрозы. Иначе говоря, искусственно нагнетается атмосфера внешней угрозы, чтобы таким образом минимизировать возможность критического анализа внутренних проблем. То есть конфликт искусственно создается и разыгрывается по правилам политической игры, цель которой усугубить тотальность. При этом мощная машина массовой культуры прекрасно работает для того, чтобы убедить обывателя в том, что он свободен, что он сам догадался о грозящей опасности и принудил правительство к вооружению. Человек массовой культуры, лишенный критичного взгляда на мир, легко поддается манипулированию и верит в то, что видит подлинные конфликты власти, хотя на самом деле «растрезвоненная политиками противостоящих

---

<sup>46</sup> *Horkheimer M. Aufstieg und Niedergang des Individuums. S. 502.*

лагерей непримиримость идеологий сама является всего-навсего идеологией слепой конstellляции власти»<sup>47</sup>.

Таким образом, можно сделать вывод, что индустриальное общество, используя человека чисто функционально, в рамках технократически спроектированной социальной модели также функционалистски использует ресурсы социального конфликта. Коль скоро наличие общего врага объединяет социальные группы и позволяет сохранять стабильность социальных связей, следовательно, в интересах системы необходимо создавать образ врага и обновлять его по мере утраты им способности вызывать соответствующие социальные чувства. Для этого политическая пропаганда использует все имеющиеся ресурсы подавления и репрессии, «все, что... было принудительным, подневольным и иррациональным в психологическом механизме, тщательно подверстывается сюда»<sup>48</sup>.

Более того, деструктивная логика развития индустриального общества такова, что все, что каким-либо образом отличается от того, что уже обрело свою функцию, немедленно подвергается оценке с точки зрения использования в индустрии политики, массовой культуры или производства. Все, что становится ценностью, тут же обретает свою цену и используется в потоке массовой культуры. Все, что, «будучи хоть единожды зарегистрированным в своем отличии от культуриндустрии... уже становится составной частью»<sup>49</sup>. Поэтому спонтанно возникший конфликт оценивается с точки зрения использования его в пропагандистских целях, в контексте идеологии общего врага или в розыгрыше партийных интересов и затем канализируется в интересах господствующей тотальности. То, что шокирует и вызывает скандал, прекрасно продается, все, что пугает своей стихийностью, также находит применение в идеологии. Именно поэтому спонтанные конфликты, свидетельство проявления индивидуальности, способности критически судить

---

<sup>47</sup> Адорно Т. В., Хоркхаймер М. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты. М. ; СПб. : Медиум, 1997. С. 253.

<sup>48</sup> Там же.

<sup>49</sup> Там же. С. 164.

о социальной несправедливости, часто оказываются неспособными заставить общество так же критически оценить себя.

Одной из репрессивных политических стратегий Г. Маркузе называет идеологию толерантности. Он подчеркивает в своем эссе «Репрессивная толерантность», вышедшем в 1965 году, что его интересует именно толерантность не как ценность либеральной идеологии, а как исключительно то значение, которое получила толерантность в развитом индустриальном обществе. Г. Маркузе подчеркивает, что толерантности требуют правительства, которые могут использовать самые разные методы, осуществляя свое господство, при этом от граждан угнетенных стран также требуют терпимого отношения к насилию, которое используют для их порабощения<sup>50</sup>. Войска полиции, направленные против демонстрантов, жестокая практика неокOLONIALИЗМА, технократическое наращивание военного потенциала – все это должно восприниматься как необходимые меры и приниматься с пониманием, такова логика политической пропаганды. Такого рода толерантность только усугубляет тиранию, против которой как раз и выступали либералы, предлагая толерантно относиться к представителям другой веры. В этой ситуации толерантность становится практикой сдерживания протеста, который должен проявляться, чтобы остановить тотальность системы.

«Народ терпит правительство, которое, в свою очередь, терпит оппозицию в рамках учреждений власти, установленных конституцией»<sup>51</sup>. Эта очень удобная система отношений, в которых толерантность постулируется как требование конституции, но этот закон также служит поддержанию насилия. Проблема заключается в том, что, для того чтобы требовать толерантности, необходимо ликвидировать условия, которые постоянно создают основания для проявления насилия, ненависти и агрессии. Если система господства, которая создана в обществе, постоянно использует насилие в качестве главного аргумента и если это насилие постоянно

---

<sup>50</sup> См.: *Markuse H. Repressive Toleranz // Markuse H. Schriften. Frankfurt a/M : Peter Lang Verlag, 1984. Bd. 8. S. 137.*

<sup>51</sup> *Ibid.*

предъявляется как необходимое средство урегулирования конфликтов, то в этом случае толерантность невозможна.

Г. Маркузе ссылается на Д. С. Милля в понимании принципа толерантности. В этом контексте он подчеркивает, что основанием для реализации данного принципа еще в период становления либерализма была автономия личности. Личность должна иметь возможность реализовать свое право на самоопределение, право свободно и творчески воплощать свою индивидуальность. Абсолютная свобода индивида, конечно, нереализуема, но противоречия между личной свободой и требованиями общества как раз и заставляют использовать толерантность как принцип компромисса. Работа Г. Маркузе также свидетельствует о том, что он принципиально различает терпимость и толерантность, так что в ситуации авторитарного господства толерантность на деле оказывается терпимостью, в том значении этого слова, когда имеется в виду не безразличие, а страдание от того, что приходится терпеть, и нет возможности прекратить это страдание. Поэтому к авторитарному правительству и его политике народ не относится толерантно, подчеркивает философ, он страдает от такого рода политического режима<sup>52</sup>.

Однако толерантность также не должна приводить в некоторых случаях к практике вседозволенности, особенно в тех случаях, когда это ведет к усугублению кризиса рациональности в обществе. То есть толерантность по своему значению может интерпретироваться как безразличие, но и это значение не устраивает Г. Маркузе. Есть феномены культуры, которые должны оцениваться, но не подвергаться цензуре с точки зрения их влияния на сознание людей, в аспекте воздействия на способность к критическому мышлению и рефлексии. Толерантность как форма поощрения развития стихии низменных инстинктов, агрессии противоречит самой идее, которая была основой этого понятия в эпоху формирования либерализма.

Государство проявляет толерантность к таким, к примеру, формам искусства, которые служат главному фетишу – скандалу, который

---

<sup>52</sup> См.: *Markuse H. Repressive Toleranz*. S. 143.

приветствуется массовой культурой и преподносится потребителю для развлечения. Напротив, сложное искусство, которое называют высоким искусством, объявлено элитарным, его протестное содержание подвергается жесткой цензуре. Г. Маркузе подчеркивает, что «опасность “разрушительной толерантности”, “доброжелательного нейтралитета” по отношению к искусству известно: рынок... одинаково поглощает хорошее искусство, анти-искусство, не-искусство, всевозможные противоборствующие стили, школы и формы, доставляет их... в некое доброжелательное болото, в котором радикальный импульс искусства, его протест против учрежденной реальности сходит на нет. При всем при этом цензура искусства и литературы... реакционная. Аутентичное произведение искусства не является опорой подавления, а псевдоискусство, которое может быть такой опорой, вообще не искусство»<sup>53</sup>. Как только искусство попадает на рынок, оно тут же оказывается в центре готовых схем индустриального развития, и художник становится также включенным в технократическую функционалистскую схему отношений. Так протест нивелируется и уничтожается. Но высокое искусство все же может влиять на рациональность, и в этом его уникальная роль в сохранении индивидуальности, тем самым оно противодействует господству. Система соответственно заинтересована в обратном и объявляет все, что производит массовая культура, искусством. И именно псевдоискусство становится политическим аргументом в пропагандистской риторике о свободе и свидетельством проявления толерантности.

Г. Маркузе неоднократно упрекали в том, что в своих рассуждениях о праве на толерантность он, собственно, не признает свободу слова, настаивает на цензуре и т. п. Так, в его интервью для «New York Times Magazine», опубликованном в октябре 1968 года, журналист вновь задает ему вопросы такого рода. Интервью состоялось по материалам лекции, которая была прочитана на философском факультете в университете Сан-Диего и была посвящена студенческим волнениям во Франции 1968 года. Г. Маркузе вновь возвраща-

---

<sup>53</sup> *Markuse H. Repressive Toleranz. S. 141.*

ется к проблеме понимания сущности толерантности. Он подчеркивает, что репрессивная толерантность означает ситуацию, когда толерантность усугубляет господство, и в его понимании нельзя пропагандировать войну во Вьетнаме, и точно так же никакие другие «движения, которые оказываются агрессивными и деструктивными, не заслуживают толерантности»<sup>54</sup>.

Толерантность предполагает возможность свободного сознания признать право другого на различие, но в этом случае толерантность означает высокий уровень рациональности. В академических дискуссиях толерантность проявляется как норма научного общения. И чем выше рациональность, тем очевидней толерантность как норма поведения. Признаком возможного прогресса в области толерантности является плюрализм мнений, который, однако, в политической практике пока еще никогда не был достигнут. «Можно было бы теоретически сконструировать государство, в котором были бы сбалансированы различные законы, интересы и авторитеты и приведены к единому поистине всеобщему и разумному интересу»<sup>55</sup>. Однако такая конструкция неприменима к обществу, где власть реализуется в интересах господствующей части общества. В обществе, где массовая культура всеми средствами унифицирует человека, всепоглощающий контроль системы приводит к «блокированию способности к теоретическому воображению и мостит путь политическому безумию»<sup>56</sup>; торжества рациональности очень трудно достичь, следовательно, толерантность в подлинном значении этого слова также представляет собой сложнореализуемое право личности.

Таким образом, можно сказать, что Г. Маркузе, во-первых, соглашается с теоретическим значением понятия толерантности, которое дает Д. С. Милль, а во-вторых, различает два вида толерантности как политической практики – подлинную и репрессивную.

---

<sup>54</sup> *Markuse H.* Die Pariser Revolte im Mai 68 // *Markuse H.* Nachgelassene Schriften. Hannover, 2004. Bd. 4. S. 95.

<sup>55</sup> *Ibid.* S. 144.

<sup>56</sup> *Адорно Т. В., Хоркхаймер М.* Диалектика Просвещения. Философские фрагменты. С. 10.

Подлинная толерантность должна гарантировать не только право индивидуальности на различие, но и должна базироваться на такой системе социальных отношений, в которых это право могло бы быть реализовано. Иначе говоря, подлинная толерантность возможна в обществе, в котором осознается необходимость использовать материальные и духовные ресурсы «самым рациональным способом и распределять социальный продукт при приоритетном удовлетворении жизненных потребностей и при минимуме тяжелой работы и несправедливости»<sup>57</sup>. В таком обществе толерантность будет в полной мере сохранять спонтанность индивида и содействовать его самореализации. Толерантность в подлинном смысле этого слова всегда востребована там, где есть конфликт индивида с обществом, когда налицо факт проявления свободной спонтанности личности. Если этот конфликт проявляется, значит, есть ресурс развития индивида, есть условия для рефлексии. В этом случае толерантность имеет основания и занимает свое место в числе демократических свобод.

Однако если толерантность есть способ убедить человека в праве господства, в праве власти на репрессии, если толерантность направлена на то, чтобы убить в человеке индивидуальность средствами массовой культуры, то это репрессивная толерантность. Она в своем применении усугубляет растворение человека в массовом обществе, так как лишает его права на протест, на спонтанный конфликт, который есть проявление индивидуальности. В таком обществе толерантность обесценивается и наряду с другими политическими лозунгами становится просто пропагандистской игрой. Философ ссылается на высказывания Ж. П. Сартра относительно насилия, он подчеркивает, что согласен с французским мыслителем в том, что ненасилие как норма возможна только в ненасильственном государстве, но если к ненасилию призывает власть, которая тысячелетиями основывалась на насилии, то всякий, кто занимает такую позицию, содействует усугублению насилия<sup>58</sup>. Именно

---

<sup>57</sup> *Markuse H. Repressive Toleranz. S. 153.*

<sup>58</sup> *См.: Ibid. S. 152.*

поэтому, считает Г. Маркузе, если придерживаться толерантности в государстве, которое не является толерантным, то это значит усугублять насилие и господство.

Философия, как указывает мыслитель, также не в состоянии утвердить подлинную толерантность, потому что происходящие изменения слишком глобальны, чтобы философская дискуссия могла бы действительно апеллировать к какой-либо рациональности. Он подчеркивает: «Как вы знаете, я люблю философию, и я не знаю сегодня ни одной философии, которая действительно бы угрожала противостоящей системе или которая бы привела бы к изменениям к лучшему»<sup>59</sup>. Поэтому возможна только критическая позиция, в том числе и применительно к толерантности.

### **Подлинный конфликт и развитие протеста в обществе**

Философы рисуют неутешительные перспективы, но это не означает, что человек должен полностью опустить руки и отказаться от возможности проявить свою способность к рефлексии. Напротив, необходимо отыскать в обществе силы, которые еще способны к спонтанному конфликту, и ресурсы культуры, которые могут противостоять давлению массовой культуры.

М. Хоркхаймер рассчитывает на то, что необходимость противостояния массовой культуре будет осознано индивидом. Так как человек никогда полностью не подчинится господствующей системе, то есть шанс, что именно внутренний личностный протест, выраженный в критической рефлексии, позволит противостоять системе. Человек обладает большим творческим потенциалом, который требует реализации, поэтому необходимо создать условия для реализации воображения и фантазии.

В «Диалектике Просвещения» Т. Адорно и М. Хоркхаймер подчеркивают, что протест художника, создающего альтернативную эстетическую реальность, это свидетельство силы творческого

---

<sup>59</sup> *Markuse H. Die Pariser Revolte im Mai 68. S. 95.*

воображения человека и возможная перспектива для противодействия массовой культуре. Как правило, творческую личность, которая в своих произведениях искусства отвергает идеалы массового общества, объявляют маргиналом, психически неполноценным человеком. Массовая культура формирует своего зрителя, для которого нет необходимости проявлять фантазию и воображение, все предметно, конкретно, все направлено на удовлетворение простых потребностей, духовность и абстрактное мышление не востребованы<sup>60</sup>.

Поэтому альтернативное искусство протеста оказывается непонятным и даже пугает, вызывает отвращение. Но именно такая реакция толпы, ориентированной на потребительские ценности, и свидетельствует о том, что критическая позиция художника соответствует требованиям времени. Так, есть надежда на возрождение рациональности, способности видеть социальную несправедливость. Поэтому можно говорить о том, что для философов примером подлинного спонтанного конфликта является противостояние художника ценностям потребительской культуры, то есть это конфликт эстетических ценностей, проявление которого может заставить отдельных людей встать на критическую позицию по отношению к сложившимся отношениям в обществе. Проблема, видимо, только в том, чтобы сохранить ситуацию конфликта, отстоять противостояние альтернативной культуры от посягательств рынка.

Позиция Г. Маркузе относительно перспективы развития стала широко известной в 70-е годы благодаря его знаменитому «великому отказу», – так философ предлагал выйти из сложившихся отношений, отвергнув ценности потребительского общества. Он подчеркивал в «Эссе об освобождении», что в сложившейся ситуации тотальности индустриального общества невозможно рассчитывать на то, что подлинный спонтанный конфликт инициируют вовлеченные господствующей системой в производство люди. Поэтому необходимо найти такие социальные группы, которые выброшены из общества, которые уже осуществили «великий отказ»

---

<sup>60</sup> См.: Адорно Т. В., Хоркхаймер М. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты. С. 157.

или которые еще не определились со своей жизненной перспективой. Такой спонтанной силой ему виделись аутсайдеры, безработные, национальные меньшинства и, конечно, студенчество. При этом надо отдавать отчет в том, что революционно не сознание этих людей, а их оппозиция, то есть готовность к подлинному протесту.

Эти социальные группы еще не поработаны репрессивной культурой и поэтому готовы к социальному творчеству. Особенно перспективной представлялась ему молодежь, которую надо воспитать по-новому – развивать критическое мышление и прививать нонконформизм. Потому что «творческий человек начинает как нонконформист; в установленном обществе нельзя быть “реалистом”, не обманывая самого себя»<sup>61</sup>. Воспитание нонконформизма не предполагает при этом реализацию принципа, как говорит Г. Маркузе, иллюзорной толерантности, которую он понимает в этом аспекте как вседозволенность. Нельзя, воспитывая, разрешать все из соображений свободы самореализации. Такое воспитание только усугубляет психические проблемы, истоки которых – в общественных структурах.

Воспитание нонконформизма и соответственно творческой личности прежде всего возможно, когда есть свободное время. Но человек не может располагать свободным временем, если он в течение рабочего дня не реализовал свои устремления и потребности в самореализации. Коль скоро налицо отчужденный характер труда, то и свободное время также не является по-настоящему свободным. Таким образом, средствами культуры невозможно воспитывать нонконформизм в тех, кто трудится. Остается надежда на студенчество, но и тут надо понимать, что массовая культура оказывает постоянное давление, и очень трудно воспитывать рациональность и развивать критичность мышления.

Воспитание нонконформизма видится Г. Маркузе в первую очередь в том, чтобы убедить людей активно протестовать и отстаивать свои права, то есть воспитание должно происходить в процессе подлинного спонтанного конфликта. Такое воспитание, как

---

<sup>61</sup> *Markuse H. Das Individuum in Great Societi // Markuse H. Schriften. S. 181.*

подчеркивает философ, происходит в подлинном смысле этого слова в странах третьего мира, где люди отчаянно пытаются отвоевать свое право на свободу. Нонконформизм должен развиваться в постоянной готовности к протесту, который должен проявляться в методичном недоверии к политикам и правительственным чиновникам, в способности бойкотировать выступления всякого рода пропагандистов. Необходимо организовывать эффективные формы протеста, чтобы был позитивный пример возмущения несправедливостью и выражения несогласия.

В индустриально развитом обществе «воспитание такого рода поставило бы перед собой цель произвести основательную переоценку ценностей и разоблачить всякого рода ложный героизм, служащий бесчеловечности, спорт и удовольствия, как средство развития тупости и brutality, ложную веру в необходимость борьбы за существование и построенный на ней бизнес»<sup>62</sup>. Такую педагогику называют обычно негативной, так как не совсем ясно, как нужно поступать, но совершенно ясно, как не нужно.

В рамках этого педагогического проекта необходимо произвести, как пишет Г. Маркузе, иммунизацию детей и взрослых от массовой культуры, которые буквально растворяют индивидуальность в потоке массовой культуры. Важное условие развития индивидуальности – это информационная свобода, которая бы предполагала беспрепятственный доступ к информации и оценку степени искажения ее в СМИ. Негативное, критическое воспитание создаст условия для проявления креативности индивида в его социальном творчестве в новом обществе.

Таким образом, можно сделать вывод, что представители Франкфуртской школы в лице М. Хоркхаймера, Т. Адорно, Г. Маркузе под конфликтом понимали столкновение социальных групп по поводу установления социальной справедливости, то есть против угнетения и за свободу. Конфликт в такой интерпретации не обязательно предполагает насилие как средство реализации антагонизма, но, безусловно, не должен быть вписан в систему законов,

---

<sup>62</sup> *Markuse H. Das Individuum in Great Societi. S. 190.*

которые установила господствующая элита. Бунт, митинг протеста, а также альтернативное искусство одинаково ценны в выражении недовольства господством системы, так как эти формы выпадают из стереотипа, навязанного массовой культурой и, следовательно, обращают внимание людей на социальную несправедливость.

Все другие виды конфликтов, сценарий которых определен заранее менеджерами профсоюзных организаций, на самом деле являются неподлинными, так как не воплощают спонтанность свободного индивида, а содействуют стабильности господства. Поэтому осуждаются и разного рода эмпирические и теоретические социологические исследования в области конфликтологии, так как такого рода поиски направлены лишь на то, чтобы дать в руки господствующей системе инструмент канализации конфликтов. Изучение конфликта с целью применения – это свидетельство технократического подхода, который предполагает использование любых проявлений человеческой индивидуальности в интересах индустрии.

Точно так же двойственно интерпретируется понятие толерантности. Есть толерантность в подлинном смысле этого слова как право автономной личности на свободу слова, свободу вероисповедования, право на отличие. Такое право возможно только в обществе, у которого подавление индивидуальности не является средством развития. В развитом индустриальном обществе, где господствует массовая культура, где политика также область индустрии, толерантность неподлинная, репрессивная. Толерантность репрессивна потому, что навязывает отказ от насилия тем, кто должен сопротивляться угнетению, а также потому, что как доктрина она является совершенно односторонней: правящая система позволяет себе быть интолерантной. То есть необходимо понимать, что в некоторых случаях толерантность оказывается абстрактным принципом, в реальной жизни не реализуемым, в других случаях – практикой вседозволенности, которая под прикрытием гуманистической ценности оправдывает развитие низменных потребностей.

Конфликт рассматривается также как средство воспитания нонконформизма, каковой является необходимым для сохранения

свободы индивидуальности. Поэтому можно говорить о том, что Г. Маркузе приветствует все формы бунта и протеста, имея в виду перспективу развития человека. Но, что следует подчеркнуть, протест не понимается как сугубо иррациональное явление, напротив, здесь в духе гегелевской диалектики рассматривается единство рационального и иррационального. Собственно, эпоха Просвещения, культивируя разум, привела к тому, что на необыкновенную высоту поднялась технологическая рациональность, но именно это и привело к иррациональному результату, когда человек оказался средством реализации данной технологической рациональности. Так наивысшее воплощение разума ввергло человека в иррациональность массовой культуры. И также иррациональный бунт в своем историческом значении есть проявление рациональности, поскольку означает критическое неприятие угнетения и господства. Функцию постоянной оппозиции призвана играть и сама собственно критическая теория, цель которой – осуществление конфронтации с реально существующей социальной системой и создание интеллектуальных условий для формирования более свободных социальных институтов.

### **Вопросы для самостоятельной работы**

1. Какие философские идеи повлияли на понимание конфликта представителей Франкфуртской школы?
2. Почему М. Хоркхаймера не устраивает для характеристики современного ему общества концепция классового конфликта К. Маркса?
3. В чем причина гибели индивидуальности в развитом индустриальном обществе в понимании М. Хоркхаймера?
4. В чем особая роль автономной свободной личности в социальном конфликте?
5. Какой конфликт является подлинным, а какой неподлинным и почему?
6. Как оценивал Г. Маркузе перспективу спонтанного конфликта в 70-е годы? Какие события подтвердили и опровергли его прогнозы?
7. Какова роль альтернативного искусства для формирования свободной оппозиции?

8. Как понимает Г. Маркузе толерантность? Насколько адекватно интерпретирует он концепцию толерантности Д. С. Милля?

9. Что значит репрессивная толерантность? Каковы условия для возникновения репрессивной толерантности?

10. Что такое неконформизм? Почему необходимо воспитывать неконформизм?

11. Какие социологические теории становятся объектом критики Г. Маркузе и почему? Почему его не устраивает функционалистская теория конфликта?

## Глава 8

### **АГРЕССИЯ КАК ОСНОВАНИЕ КОНФЛИКТОВ В УЧЕНИИ К. ЛОРЕНЦА**

К. Лоренца традиционно называют в числе исследователей конфликта, а название его книги «Агрессия, так называемое зло» можно назвать девизом тех мыслителей, которые хотели бы видеть в конфликте не только деструктивный феномен. Его произведение в момент выхода вызвало массу дискуссий не только из-за биологизации социальных процессов, что привело в конечном итоге к созданию социальной этологии, но и из-за наделения человека конфликтогенными чертами.

Несмотря на то что К. Лоренц известен прежде всего как биолог, как нобелевский лауреат в области физиологии, он написал целый ряд трудов философского характера, и сегодня уже никто не сомневается в его статусе как философа, спор идет лишь о том, к какому направлению его можно было бы приписать – социобиологии, неовитализму или натурализму.

Методологически К. Лоренц действительно ориентирован однозначно: биология является для него основанием для решения гносеологических проблем в «Оборотной стороне зеркала», социальных и прогностических в «Деградация человеческого». Соответственно природу конфликтов он также пытается увидеть сквозь призму социальной этологии. Практически во всех работах К. Ло-

ренц оговаривает специфику своего подхода и причину, по которой пришло время обратиться к биологии в поисках ответа на вопрос, как можно управлять социальными процессами.

Он подчеркивает, что современный человек отказывается от самопознания тех процессов, которые по произволу идеалистической философии отнесены к сфере духа. В оправдание конфликтов человек очень часто приводит возвышенные причины, не пытаясь увидеть естественные. Идеалистическая философия, разделив мир на мир вещей, который представлен как мертвая индифферентная материя, и мир идей, где сосредоточены все ценности, сделала человека равнодушным к своей биологической природе. К. Лоренц подчеркивает, что выступает здесь не как противник идеализма, или ограниченный дарвинист, напротив, он пытается выйти за рамки противопоставления материализма и идеализма с тем, чтобы воззвать к целостности человеческого бытия. «Сведущий человек почувствует лишь новое благоговение перед Разумом и Ответственной Моралью, которые впервые пришли в этот мир лишь с появлением человека – и вполне могли бы дать ему силу, чтобы подчинить животное наследие в себе самом, если бы он в своей гордыне не отрицал само существование такого наследия»<sup>63</sup>. Иначе говоря, в вопросах объяснения природы конфликтов человеку придется соотнести особенности своего поведения с животными и уж потом, поняв себя как животное, человек может ставить вопрос о стратегии регулирования социальных конфликтов.

Человечество, по К. Лоренцу, представляет собой всего лишь один из видов живого, который, конечно, более развит, чем другие, в силу того, что может передать больший объем информации. Но это не значит, что человек полностью отличается от животного, более того, он по природе наделен информацией, которая передается невербально и которая отбиралась поколениями не только людей, но и животных в ходе эволюции. Задача исследователя – увидеть в человеке то, что он наследует от своих эволюционных

---

<sup>63</sup> Лоренц К. Агрессия (так называемое «зло»). М. : Прогресс : Универс, 1994. С. 222.

предков, и понять, что из этого наследства он привносит в свою повседневную жизнь.

Именно поэтому работа К. Лоренца об агрессии по большей части описывает животных и их формы агрессивного поведения, но это только для того, чтобы, по замыслу автора, ярче подчеркнуть единую природу всего живого и перспективность такого биологического видения природы конфликта. Как и всех мыслителей XX века, его волнуют проблемы войн, тоталитарных режимов – пережитого уже фашизма и современного ему коммунистического режима в СССР и Китае, интересуется вопрос о перспективах цивилизации. Именно поэтому вопрос о сущности агрессии оказывается в числе актуальных.

## **Видосохраняющая функция агрессии**

Первый и главный тезис этолога сводится к безусловному утверждению, что агрессия дана человеку в числе других его инстинктов, таких как продолжение рода, пищевой инстинкт. Но человек никак не хочет признать власть инстинктов и уж тем более преодолеть «эмоциональную антипатию к признанию того, что наше поведение подчиняется законам естественной причинности»<sup>64</sup>. Человек в силу интеллектуальной свободы не может себе представить столь жесткую детерминантную связь с миром, из которого он вышел. Поэтому свобода воли и инстинкт видятся несовместимыми феноменами.

А между тем все инстинкты имеют одно очень важное значение: сохранить живое существо, в данном случае человека, как вид. Казалось бы, противоречивое суждение, ведь в результате агрессии именно и происходят убийства, разрушения и т. п. Однако если бы не было инстинкта агрессии, то как бы удалось представителям вида завоевать обширные территории? Распространение вида напрямую связано с тем, насколько агрессивно отстаивают свои права те, кто уже поселился в той или иной местности. Границы личной территории могут быть различны, это могут быть десятки

---

<sup>64</sup> Лоренц К. Агрессия (так называемое «зло»). С. 219.

километров или несколько сантиметров. В железнодорожном вагоне поезда человек использует все средства, «какие служат в этой ситуации для отталкивания территориальных конкурентов и пришельцев – пальто и сумки на соседних свободных местах, вытянутые ноги»<sup>65</sup>.

В определении своих территориальных границ животное, как правило, чувствует беспокойство и неуверенность, если границы не помечены и неопределенны, именно поэтому существует множество способов обозначения территориальных владений. Собака проявляет удивительную агрессивность по отношению к собрату по виду, если находится за забором. Тому есть две причины: во-первых, четкость границ, которые можно отстаивать, а во-вторых, уверенность в том, что действительное столкновение не произойдет, так как драке мешает забор. На прогулке совершенно другая ситуация: животное постоянно метит территорию, и встреча с другой собакой не означает немедленного столкновения.

Напротив, собаки, как правило, испытывают живой интерес к представителям своего вида, и даже если необходимо проявить агрессию, а это происходит всегда между самцами, то используют богатый арсенал угрожающих поз и соответствующую мимику. По большей части серьезной драки не происходит, ведь никто не защищает свою территорию. Однако в этом столкновении одному из конфликтующих приходится признать силу другого; после взаимной демонстрации клыков и серьезности намерений кто-то вынужден первым принять решение и с достоинством удалиться, кто-то, в конце концов, первым отведет глаза. В таких столкновениях очень часто устанавливается иерархия в стае, и поэтому богатый язык сигналов агрессии дополняется не менее разнообразными сигналами подчинения. Так, щенок, встречая взрослую собаку, немедленно падает на спину, чтобы немедленно просигнализировать своим запахом, что он еще детеныш и подчиняется безоговорочно, в некоторых особо опасных случаях дело может окончиться лужей, уж тут-то запах будет предъявлен немедленно.

---

<sup>65</sup> *Лоренц К.* Агрессия (так называемое «зло»). С. 160.

Прямому проявлению агрессии мешает также и длительное соседство, личное знакомство. Не у всех видов и не всегда в некоторых случаях период выведения птенцов может служить началом нарушения добрососедских отношений. Но чаще «избирательное привыкание ко всем стимулам, исходящим от персонально знакомого сородича, является предпосылкой возникновения любых личных связей и... их предвестником в эволюционном развитии социального поведения»<sup>66</sup>. Узнавание соседей и согласие на их присутствие можно наблюдать даже у рыб, некоторые виды которых обживают с другими территорию настолько, что прогоняют чужаков.

К. Лоренц подчеркивает еще одну очень важную закономерность: чем более вооружено животное, тем более развиты у него механизмы избегания прямого столкновения и убийства собратьев по виду, то есть все происходит в соответствии с поговоркой «Ворон ворону глаз не выклюет». То есть природа предусмотрела механизмы переориентирования внутривидовой агрессии, и соответственно каждый из видов разработал свои формы ритуального поведения, позволяющие канализовать агрессию.

Так, например, у рыбок цихлид процесс образования пары проходит иногда очень сложно, так как они могут проявлять упорную агрессивность по отношению к будущему брачному партнеру. Однако если все-таки все складывается удачно и на первый план у самца выходит сексуальное поведение, самка, до этого демонстрирующая покорность, может неожиданно спровоцировать агрессию партнера, приняв угрожающую позу. В этом случае самец бросается на свою подругу, сразу же переходит в нападение, но при этом самке уже не достается, достается кому-нибудь другому. Это очень похоже на человеческие формы «срывания злости»: когда невозможно ответить достойно начальнику, агрессию получают члены семьи. Иногда в качестве громоотвода оказывается посуда или первое, что попало под руку. «Так, например, человек, рассердившийся на другого, скорее ударит кулаком по столу, чем того по лицу, —

---

<sup>66</sup> Лоренц К. Агрессия (так называемое «зло»). С. 160.

как раз потому, что такое действие тормозится определенными запретами, а ярость требует выхода, как лава в вулкане»<sup>67</sup>.

Развитие ритуальных форм канализации агрессии привело к тому, что нам порой трудно увидеть за театральностью и символичностью действий тот конфликт, который послужил поводом именно для такого ритуала. Биологам сразу же бросается в глаза тот факт, что жесты угрозы и приветствия могут быть очень похожи, или каким-то образом указывать на формы агрессивного поведения. Примером церемонии умиротворения может служить танец журавлей, который состоит из двух основных частей: в первой птицы принимают угрожающую позу, во второй разворачиваются друг к другу беззащитным затылком, демонстрируя доверчивость и дружелюбие.

К. Лоренц указывает на огромный видосохраняющий смысл такой ритуализации, ведь агрессию нельзя уменьшить, это обернется в любом случае потерей территории, а значит и корма для будущего потомства, поэтому агрессивность сохраняется, но переориентируется по отношению к брачному партнеру для того, чтобы пара могла вывести потомство. «Если же селезень болтает со своей уткой, – и уж тем более если отвечает этой церемонией на настраивание своей будущей невесты, – то очень отчетливо видно, как “что-то” тем сильнее отворачивает его клюв от утки, за которой он ухаживает, чем больше он возбужден в своем ухаживании»<sup>68</sup>. Ближайшим примером человеческого переориентированного поведения является смех или просто открытая улыбка, которая может сопровождаться покачиванием или поворотом головы. Хотя, возможно, первоначально это была демонстрация клыков, позже, как и у макака, стала жестом умиротворения.

Итак, первый важный вывод, который можно сделать: агрессия помогает завоевать и определить границы территории, но при этом оказывается, что агрессия, если можно так выразиться, старше привязанности и требует существенной ритуализации, чтобы разрешить любовь. Здесь надо отметить, что К. Лоренц подчеркивает

---

<sup>67</sup> Лоренц К. Агрессия (так называемое «зло»). С. 173.

<sup>68</sup> Там же. С. 180.

связь между агрессией и сексуальностью. Очень часто в природе выбору брачного партнера предшествуют схватки самцов, при этом часто присутствует самка, взирая равнодушно на жестокость столкновений и раны, которые получают животные в бою. Побеждает тот, у кого более развиты видовые особенности, то есть тот, чьи качества достойны продолжения в потомстве.

Можно отметить, что бывают также конфликты и между самками, но это, как правило, связано с завоеванием места для выведения потомства. Так, самка аиста может сражаться не на жизнь, а на смерть за свое старое гнездо, если оно оказывается занято ее новой соперницей, при этом самец может равнодушно взирать на это сражение, не принимая в нем никакого участия. Страшный шум птичьих базаров порой связан с тем, что кваква охраняет свое гнездо от таких же сидящих на гнездах соседок. «Даже наблюдатель, не слишком склонный очеловечивать поведение животных, часто не может удержаться от злости на непрерывные резкие вопли и яростный стук клювов, которые то и дело раздаются в колонии кваквы»<sup>69</sup>.

Ритуалы ухаживания тоже, как правило, связаны с демонстрацией самке тех внешних качеств, которые указывают на силу и способность победить противника. Тем самым как бы подчеркивается и способность вероятного партнера защитить территорию, отстаивать свои интересы. Впрочем, человек ведет себя очень похоже, бессознательно расправляя плечи и принимаясь рассказывать понравившейся девушки истории, в которых он, как ему кажется, выглядит как настоящий мужчина. Впрочем, и в этом аспекте можно отметить, что битва противников, как и процедура ухаживания, достаточно ритуализирована.

Более того, в процессе эволюции у ряда животных появились приспособления, которые необходимы только в брачный период, а в обычной жизни мешают и даже представляют угрозу для самца. Такими ненужными видятся этологу крыло аргуса или рога оленя. Тем самым он подчеркивает, что эволюция не всегда, как принято считать, развивается, отбирая лучшее и следуя целесообразности.

---

<sup>69</sup> Лоренц К. Агрессия (так называемое «зло»). С. 158.

Развитие жизни полно случайных связей и случайных событий, поэтому было бы совершенно неверно объяснять все, что возникает в ходе развития вида, некими финалистическими причинами. Жизнь развивается не потому, что имеет какую-то сверхцель, а в соответствии с законами естественного мира, все многообразие которого познать и объяснить невозможно. На примере оленя и аргуса видно, что внутривидовая агрессия может спровоцировать тупиковое развитие вида и угрожать его существованию. В этом можно увидеть важный аргумент в пользу того, что человек должен познавать собственную агрессию, признавая свою родственность животным, чтобы уметь видеть тупиковые пути эволюции собственной цивилизации.

У самцов и самок по-разному взаимосвязаны инстинкты агрессии и продолжения рода. У самки агрессия не подавляет сексуальность, напротив, способствует возбуждению. Совершенно иначе ситуация складывается у самцов: чаще агрессия подавляет инстинкт размножения, поэтому, чтобы переориентировать самца, его будущая подруга делает все возможное, чтобы как-то притормозить агрессию. Кроме того, она попросту подвергается опасности, так как может оказаться жертвой агрессивного нападения.

Используется совершенно особая стратегия, К. Лоренц называет ее «чопорное поведение», которая также свидетельствует о том, что самка признает первенство самца. Чопорное поведение состоит «из элементов, которые частью происходят из стремления к спариванию, а частью – из стремления к бегству»<sup>70</sup>.

Самка принимает равнодушный вид, использует разного рода ритуалы, чтобы предотвратить возможное враждебное поведение. В ход идет также тактика провоцирования преследования, когда самка делает вид, что убегает, но при этом дает понять, что ее очень легко достичь. «Выразительные движения страха – или точнее готовности к бегству – с укреплением пары исчезают у самки все больше и больше; зачастую это происходит настолько быстро, что при первых своих наблюдениях над цихлидами я вообще

---

<sup>70</sup> Лоренц К. Агрессия (так называемое «зло»). С. 171.

не заметил этих движений и целый год был уверен, что у этих рыб не существует иерархических отношений между супругами»<sup>71</sup>.

При этом важно подчеркнуть, что все поведенческие находки формировались многими поколениями животных и по большей части передаются генетически, то есть умиротворение, избегание агрессии тоже основаны на инстинктах. Соответственно и человек обладает естественными основаниями не только для конфликта, но и для регуляции его, правда, надо понимать, что формы регулирования враждебного поведения возникли как раз потому, что агрессия присуща человеку по природе и является важным видосохраняющим инстинктом.

Итак, агрессия служит распространению вида и осуществляет функцию отбора, то есть благодаря агрессии для воспроизведения вида отбираются лучшие производители. И стоит подчеркнуть, что как только образуются пары, то проясняется иерархия, так как положение семейных представителей вида много выше по статусу, чем одиноких.

Пара охраняет территорию вдвоем и имеет по сути больше прав для агрессии, если охраняет детенышей. Поэтому одинокие животные предпочитают не связываться с парой. Здесь также хотелось бы отметить одну интересную особенность: чем больше пара конфликтует с соседями, тем прочнее отношения внутри семьи. Так, аквариумные рыбки могут проводить достаточно много времени, охраняя свою территорию, в этом случае их может устроить даже зеркало, и они будут адресовать агрессию своему отражению. Но как только зеркало покрывается водорослями, самец начинает нападать на самку, тем самым нарушая установленные природой правила. Так как нет условий для выражения агрессии, то патологически изменяется поведение. В условиях искусственного водоема рыбка не может найти врага, и соответственно изменяются нормы ее поведения.

В этом случае мы можем, во-первых, понять, что мера агрессии, которой наделено живое существо, не может быть уменьшена.

---

<sup>71</sup> *Лоренц К.* Агрессия (так называемое «зло»). С. 172.

Иначе говоря, агрессия – это то, что характеризует животного как представителя своего вида наряду с оперением, строением черепа, полом, в конце концов, и мера ее постоянна. В связи с этим вопрос урегулирования конфликтов может быть решен лишь одним способом – созданием условий для реализации потенциала агрессии, но таким образом, чтобы это не угрожало существованию вида в целом. Человек, по категоричному мнению К. Лоренца, относится, видимо, к такому виду, который представляет собой тупиковую ветвь эволюции, так как он все менее справляется с проблемой переориентирования агрессии, а создание атомной бомбы делает эту патологию угрожающей всему живому. Это страшное оружие он назвал восьмым грехом цивилизованного человечества в своем выступлении на радио, посвященном экологическим проблемам XX века.

### **Аномальное проявление агрессивности и перспективы эволюции**

Все описанные варианты агрессивного поведения и формы его ритуализации относятся к типичным формам конфликтного поведения между отдельными представителями вида. Но К. Лоренц описывает также не часто встречающиеся враждебные столкновения между группами животных. Под группой он понимает совокупность существ, которые «объединяются реакциями, которые вызывают друг у друга ее члены; однако, в отличие от безразличных сообществ, групповые объединяющие реакции тесно связаны с индивидуальностью членов группы»<sup>72</sup>. Есть стаи, в которых животные объединены анонимно, они не узнают друг друга, хотя обладают высоким уровнем развития и способны узнавать членов своего гнезда, к примеру как кваквы. Напротив, отношения в группе построены на сдерживании агрессии или переориентировании ее; используются разного рода ритуалы, в которых поддерживается потребность, так что они закрепляются многократным повторением,

---

<sup>72</sup> Лоренц К. Агрессия (так называемое «зло»). С. 169.

поддерживаются сложившимися инстинктами. Большинство видов, организованных в группы, достаточно терпимо относятся к аналогичным группам, если речь не идет о переделе территории.

Однако есть животные, чьи отношения в стае можно назвать идеалом дружеского отношения, но которые необыкновенно жестоки относительно другого сообщества. Эти группы животных представляют собой членов одной семьи, правда, семья эта очень большая и постоянно увеличивается. К таким животным относятся крысы, которые не терпят на одной территории другие семьи. Если среди одиноких крыс, объединенных для эксперимента, образовывалась пара, то она преследовала своих сородичей постоянно. «Даже в загоне площадью 64 квадратных метра такой паре было достаточно двух-трех недель, чтобы доконать всех остальных обитателей, т. е. 10–15 сильных взрослых крыс»<sup>73</sup>.

Созданная семья демонстрирует исключительно нежные отношения внутри нее, нет иерархии, пища поедается сообща, в отличие, например, от волчьей стаи, где добычу первыми едят звери высшего ранга. Семья хорошо защищена от опасностей, так как знание опасности передается из поколения в поколение как вновь приобретенный опыт конкретного сообщества в определенных природных условиях. Куда девается агрессия? Во-первых, крысы жестоки к представителям другой семьи, которых распознают по запаху. В этот момент они могут даже проявлять агрессивность по отношению к представителям своей семьи, которые попали «под горячую руку». Во-вторых, максимум агрессии выплескивается в постоянной войне семей. «Штайнигер обнаружил на маленьком острове Нордероог в Северном море, что несколько крысиных семей поделили землю, оставив между собой полосы ничьей земли... шириной примерно 50 метров»<sup>74</sup>, на которых идут постоянные сражения.

Логика развития вида такова, что воспроизводятся все более жестокие представители вида, и можно предположить, что на небольшой территории выживут наиболее кровожадные и их попу-

---

<sup>73</sup> Лоренц К. Агрессия (так называемое «зло»). С. 163.

<sup>74</sup> Там же. С. 168.

ляция будет доминировать. К. Лоренц подчеркивает, что применительно к крысам старые рассуждения дарвиновских времен совершенно не работают. Так как виду такого рода агрессия ни к чему, борьба между стаями не выполняет своей видосохраняющей функции, поэтому, как полагает К. Лоренц, перед нами, вероятнее всего, тупиковая ветвь эволюции или тот вид агрессии, который очевидно можно назвать злом.

Таким образом, мы имеем пример, когда природе не удалось позитивно направить агрессию, следовательно, нельзя в такой проблеме, как урегулирование конфликтов, рассчитывать на то, что есть какой-то природный порядок, который придает смысл всем живым формам. Мы видим пример опять же тупиковой ветви эволюции и, следовательно, должны учитывать это, оценивая свои шансы на выживание.

К. Лоренц видит развитие разных этнических культур как внутривидовое разнообразие, цель которого создавать эволюционный ресурс вида, то есть у человека очень богатый генетический потенциал. Совершенно нормально, что культуры конкурируют друг с другом, таким образом они развиваются. Однако он не приемлет таких форм конкуренции, когда возникает военное противостояние, ведь это так же бессмысленно, как в вышеописанном случае с агрессией крыс. Человек должен понимать, что такую форму агрессии очень сложно регулировать в современных условиях, когда так сильно вооружены страны.

Казалось бы, работа К. Лоренца посвящена исключительно животным, однако это не так; все, что приводит этолог, это естественно-научные аргументы, которые он считает очень важным и в исследовательской работе; он настоятельно подчеркивает, что, обращаясь к проблеме агрессивного поведения человека, он столь же научен. Принципиально для него показать собственное отличие от какой бы то ни было метафизики и идеализма в вопросах социальных перспектив человека. Агрессия, по его представлению, жизненный потенциал человека, который теперь представляет для него угрозу. Этолог предвидит, что его позиция будет подвергнута критике, как когда-то оказалась осужденной идея З. Фрейда о детской сексуальности.

Агрессия присуща каждому человеку, и это факт, который должен быть понят и принят всеми, кого интересует поведение человека. В этом случае, возможно, будет проще объяснить динамику конфликтов в семье, проблемы взаимоотношений детей и родителей. Враждебные формы выражения несогласия могут быть в этом случае объяснены невозможностью переориентировать агрессию, отсутствием условий для канализации агрессии.

### **Факторы, влияющие на обострение конфликтов в современном обществе**

Можно было бы считать, таким образом, что учение об агрессии – это вклад современной этологии в решение исключительно психологических проблем конфликтологии. Но это будет не совсем корректно, так как в одной из последних работ К. Лоренц вновь возвращается к теме агрессии, но уже пытаясь представить более концептуально в контексте тех перемен, которые произошли в обществе к концу 80-х годов XX века.

В целом же можно отметить, что он описывает четыре основных фактора, которые могут повысить конфликтность современного общества и привести человека к эволюционному тупику. Во-первых, современный человек, в силу глобализационных процессов, совершенно утратил навык создания и сохранения традиций. Вся идеология Просвещения и технократии, по мнению К. Лоренца, начинала с того, что проклинала традиции как предрассудки. Однако отказ от традиций приносит человеку вред даже на уровне биологии. К. Лоренц пишет: «Кумулирующие традиции, которые лежат в основе развития всех культур, опираются на существенно новые достижения, которых не было ни у одного вида животных, – прежде всего на понятийное мышление и словесный язык, которые позволяют образовывать свободные символы и тем самым открывают человеку возможности для распространения и передачи индивидуально приобретенного знания»<sup>75</sup>. Благодаря таким

---

<sup>75</sup> Lorenz K. Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit. München : Zürich : R. Piper & Co. Verlag, 1984. S. 69.

дарованиям человека достигнутое одним стремительно становится достоянием всех.

Развитие культуры происходит так стремительно, что ослабляется действие закона отбора ценной информации, свойственного для всего мира живых организмов: выбор наиболее ценного для жизни после основательнейшей проверки. Качество такого отбора у человека из-за крайней поспешности сильно страдает. К тому же человек все успешнее избегает прямых воздействий факторов отбора. Это значит, проще говоря, что жертвы ложного выбора остаются жить и последствия их ошибки сглаживаются, а значит, ошибка вполне может и повториться. Поэтому увеличивается культурный балласт лишнего и даже вредного.

Однако в целом можно сказать, что часто все сформировавшееся в ходе культурного отбора имеет некоторую ценность для культуры. Закрепление всего ценного в традициях крайне важно. Традиции – это скелет культуры, основные ориентиры поведения для каждого нового поколения. Современное общество, как правило, возмущается консервативностью традиций, хотя именно она-то и есть основа жизнеспособности культуры: «...Наивысшая консервативность в сохранении однажды испробованного принадлежит к жизненно необходимым качествам аппарата, на долю которого в развитии культуры выпадает задача, аналогичная той, которую выполняют гены в развитии вида»<sup>76</sup>.

Оценить все значение какой-либо традиции, пусть даже самой странной, пусть даже кажущейся основанной на суеверии, просто смешной, невозможно. Невозможно потому, что мы судим о ней с точки зрения разума, а она продиктована биологией, эволюцией, жизнью, которая не всегда вполне постижима для разума. Система традиций очень сложна, и без специальных исследований трудно предсказать, к чему может привести удаление одного из элементов: «Заблуждение относительно того, что только рационально постижимое или даже научно доказуемое относится к твердому багажу знаний человечества, пагубно. Оно ведет “просвещенную наукой”

---

<sup>76</sup> Lorenz K. Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit. S. 69.

молодежь к тому, чтобы она выбросила за борт огромные сокровища знаний и истин, которые содержатся в традициях каждой старой культуры и в учениях великих мировых религий»<sup>77</sup>.

Если для К. Лоренца традиции – генофонд культуры, то естественно, что всякая модернизация культуры подобна вмешательству в генные структуры. В техноморфной биологии это объявляется сегодня великим достижением. Но К. Лоренц считает, что и генная инженерия, и культурная инженерия могут иметь труднопредсказуемые последствия. Тем не менее, по мнению К. Лоренца, современная молодежь совершенно некритично воспринимает просветительскую идеологию и слепо верит в то, что ценность дедовских и отцовских традиций утрачена.

Однако здесь крайне необходима мера, поскольку отвержение старых идеалов молодым человеком, вступившим в стадию полового созревания, «биологически нормально»: «Иллюстрация этого принципа – линька рака, которому приходится сбрасывать свой панцирь – внешний скелет, чтобы смог вырасти больший по размерам»<sup>78</sup>. Так и молодой человек сбрасывает с себя старые традиции, но только для того, чтобы потом вернуться к ним с новым багажом опыта и прочувствовать их ценность. Современный же молодой человек относится к традициям своих родителей с противоположной ненавистью, похожей на национальную вражду – как будто старшее поколение относится к чуждой этнической группе. Принято считать, что всевозможные молодежные движения создаются с различными, в том числе и политическими, целями.

Однако биологический взгляд на них, к которому призывает К. Лоренц, обнаруживает единую причину всех этих разнородных течений – отношение к родителям как к чуждой этнической группе. Наглядное свидетельство тому – совершенно иная молодежная мода в одежде. Такое демонстративное подчеркивание своей «инаковости» среди представителей различных этнических групп можно наблюдать лишь в тех районах, где разные этнические группы вынуждены проживать вместе: «В Средней Европе давно исчезли

---

<sup>77</sup> Lorenz K. Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit. S. 70.

<sup>78</sup> Ibid. S. 72.

характерные для той или иной местности крестьянские костюмы, только в Венгрии они сохранились – там, где тесно соседствуют венгерские и словацкие деревни»<sup>79</sup>. Надо отметить, что обособление в одежде у молодежи происходит не только от родителей, но и от других молодежных группировок. Псевдонационалистический характер ненависти, как подчеркивает К. Лоренц, проявляется сегодня и в том, что родительские стереотипы поведения не просто игнорируются. Молодежь внимательно наблюдает за ними, чтобы выработать свои, зеркально противоположные.

Псевдонационализм молодежи по отношению к старшему поколению объясняет даже непостижимые, кажется, парадоксы в молодежном движении: например, обвинение Г. Маркузе, идеолога левачества, студентами-леваками в том, что он агент ЦРУ. Все дело в том, что Г. Маркузе принадлежал к старшему поколению. К. Лоренц сетует, что сегодня вместе с идеалами отцов уходят в прошлое обычаи, происходит забвение национальных корней. Взамен идет заимствование чуждых этнических символов, которые при этом утрачивают свой первоначальный смысл. Пример тому – обращение молодежи к африканской и латиноамериканской культуре, что проявляется в моде, музыке, имидже. В результате такой утраты традиций старшего поколения «отцами», «наставниками» становятся киногерои, поп-звезды и т. п.

Что является причиной нарушения механизмов внутривидовой регуляции? По мнению К. Лоренца – вся система технократического и потребительского общества, которая заставляет современного человека жить в погоне за деньгами. В результате отец для молодого человека – это только добытчик средств для жизни. Авторитет его определяется исключительно заработком, коли ценность его, как носителя традиций, отвергнута. Поэтому миллионеры-кинозвезды, рок-идолы и тому подобные герои кажутся гораздо «успешнее» собственных родителей.

Опыт прошлых поколений, подчеркивает К. Лоренц, не может быть усвоен благодаря чистому морализаторству и абстрактным

---

<sup>79</sup> Lorenz K. Der Abbau des Menschlichen. München : Zürich : R. Piper & Co. Verlag, 1984. S. 74

декларациям. Накопленное ценное должно быть продемонстрировано отцом ребенку в общем для них деле – так же, как, скажем, хищник показывает детенышу приемы охоты.

Призыв «прожить» мораль, наглядно проверить, то есть наполнить смыслом, очевидно показывает близость позиций К. Лоренца традиции «философии жизни». Абстрактная мораль не принимается молодежью, если родители не демонстрируют ее применимость в конкретных жизненных условиях. Однако для современных родителей характерно стремление избежать общения с детьми, поскольку перенаселенность в городах вызывает потребность в одиночестве, даже столь противоестественном. В общем, утрата традиций есть следствие всех предыдущих «грехов».

Отсутствие преемственности – признак умирающей культуры, полагает К. Лоренц. Отец, старшие в семье должны обладать для ребенка непререкаемым авторитетом. Однако нынешние семьи выращивают маленьких себялюбцев и домашних тиранов. Стоит ли удивляться, что опыт поколений остается невостребованным.

В аспекте проблемы агрессии можно говорить о том, что человек не наследует формы ритуального поведения, которые были призваны переориентировать агрессию. Так как цивилизованное общество базируется на идеологии индивидуализма, то таким образом все традиции, которые были призваны минимизировать насильственные формы выражения агрессии, оказались ненужными. Соответственно средства массовой информации тиражируют стандарты поведения, оторванные от культурной почвы, на которой они сформировались. Пропаганда жестокости и насилия также оказывает разрушающее воздействие на сознание людей, отчего многое из того, что никогда не сделало бы животное по отношению к сородичу, воспринимается как занимательное приключение.

Сегодня существует масса школ йоги, восточных единоборств, в которых учат в том числе направлять энергию агрессии, но К. Лоренц полагает, что смешение разных культурных традиций не всегда оправданно, так как они сформированы для другого психотипа.

Второй фактор, влияющий на агрессивность современного человека, это, конечно, перенаселение. Как уже указывалось, агрессия

необходима для того, чтобы содействовать распространению вида, поиску новых ареалов обитания, защите собственных владений и т. п. В перенаселенном городе человек постоянно испытывает потребность проявлять агрессию, но вынужден ее сдерживать. Его личная территория постоянно подвергается несанкционированному вторжению, реакцию на такое вторжение можно наблюдать в переполненном вагоне метро.

Признаком современной цивилизации являются огромные города. Нет ничего более чуждого для биологических организмов одного вида, чем такое огромное скопление на небольшой площади. Поэтому современный человек чувствует себя в урбанизированной среде совершенно беззащитным: вместо естественного, по биологическим понятиям, комфорта «своей» среды он получает чрезвычайно угрожающее окружение в силу чрезмерной скученности на ограниченной территории организмов его вида. В результате срабатывают инстинктивные механизмы и «родное» окружение кажется чуждым и полным опасности. Это делает жителя большого города столь недоверчивым, замкнутым, а иногда и агрессивным.

Обилие контактов с себе подобными – по биологическим меркам! – приводит к тому, что человек изобретает изошренные способы, чтобы отгородиться от них. Трудно требовать, чтобы при таком количестве возможных встреч, по большей части случайных и нежелательных, сохранились бы естественные дружелюбие и внимательность друг к другу, присущие человеку. Чем реже контакты, требующие от человека проявления внимания к ближнему, тем разумнее и теплее отношения людей.

Житель огромного города с досадой, а иногда и со страхом воспринимает приход нежданного гостя. К. Лоренц приводит такой пример: «У меня в гостях была супружеская чета – американцы из штата Висконсин, профессионально занимающиеся защитой природы, дом которых стоит в полном уединении в лесу. Когда мы сели вечером ужинать, зазвонил дверной звонок, и я сердито воскликнул: “Кого это там опять принесло?”. Невозможно было более шокировать моих гостей, даже позволив себе какую-нибудь

непристойность. То, что на звонок в дверь можно отреагировать как-то иначе, чем проявив радость, для них было просто скандалом»<sup>80</sup>.

Совсем по-другому встречают чужаков в глубинке, в удаленных на сотни километров от больших дорог деревнях и хуторах. Искренний интерес к другому представителю своего вида, даже ранее незнакомому, там проявляется настолько непосредственно, что гость из «городских» чувствует себя неловко, не умея ответить тем же на радушие хозяев.

Перенаселенность Земли серьезно усугубляет внутривидовую агрессивность человека, что совершенно естественно, «биологично»! Очень многие опыты на животных показали, что скучивание повышает внутривидовую агрессию. «Тот, кто вообще еще хочет испытывать сердечные и теплые чувства к своим ближним, вынужден концентрировать их на более узком круге своих друзей – ведь, если мы не можем устроить так, что будем в состоянии любить всех людей, будет верно и этично принять за правило такое ограничение. Таким образом, мы вынуждены делать выбор, то есть “держаться на расстоянии” некоторых других людей, которые, разумеется, тоже вполне достойны нашей дружбы»<sup>81</sup>.

Мегаполис, таким образом, создает все условия для того, чтобы разрегулировался механизм, предотвращающий возможность убийства собрата по виду. Люди испытывают друг к другу раздражение, так как постоянно находятся в состоянии невроза. Сегодня, как полагает этолог, нужно сделать все возможное, чтобы остановить рост городов, в противном случае насилие на улицах перенаселенного города станет социальной нормой. Здесь мы можем наблюдать типичное противоречие для такого рода философствования, когда в интересах человечества приходится признать позитивную роль эпидемий и стихийных бедствий для регулирования численности населения. Однако, будучи врачом, К. Лоренц, конечно, не может себе позволить таких категоричных суждений. Парадокс его аргументации заключается в том, что он биологизирует социальные

---

<sup>80</sup> Lorenz K. Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit. S. 20.

<sup>81</sup> Ibid. S. 21.

процессы, но при этом не предлагает в качестве средств спасения биологические методы, напротив, он чаще апеллирует к здравому смыслу или даже к христианским ценностям.

Третьим фактором, воздействующим на трансформацию инстинкта агрессии, является разрушение эмоциональной сферы. Тому есть несколько причин. Человек видит свой прогресс исключительно с позиций силы своего разума, а эмоции, ощущения соответственно рассматриваются как нечто не имеющее глобальной ценности. Но именно эмоционально-чувственная сфера хранит те способы реакции на боль, голод, страдание, которые вырабатывались в процессе эволюции. Это очень ценное природное наследство, которое сегодня, к сожалению, изменяется под воздействием цивилизации.

К. Лоренц, ссылаясь на исследования И. П. Павлова, говорит, что выработка условных рефлексов у высших животных лучше всего проходит при наличии двух видов раздражителей: один вызывает удовольствие, другой – неудовольствие. «Возникает вопрос – почему филогенетически разворачивающаяся программа аппарата, влияющая на эту форму обучения, предполагает наличие двух видов воздействия раздражителей, а не одного – ведь это было бы в два раза проще? На этот вопрос уже давались различные ответы. Более всего напрашивается такой: эффективность процесса обучения становится в два раза большей, если организм в состоянии сделать осмысленные выводы не только из успеха или из неудачи, но и из того и другого одновременно»<sup>82</sup>. Ныне же, с помощью фармакологии, косметики, пищевой и тому подобной индустрии человечество научилось полностью снимать всякого рода негативные переживания и ощущения. Биполярность раздражителей, как важный эволюционный фактор, сходит на нет. Перестав ощущать боль, заглушенную лекарствами, организм современного человека утрачивает индикатор состояния здоровья. Если раньше человек ощущал недомогание и знал, что следует отдохнуть, то теперь яркого цвета таблетка в красивой упаковке, приятная на вкус, позволяет жить на износ, приводя к ранним инфарктам.

---

<sup>82</sup> Lorenz K. Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit. S. 39.

Перестав чувствовать боль, человек перестает ощущать и блаженство. Постоянное стремление к наслаждению ведет к потере радости. Почему? Радость, подчеркивает К. Лоренц, это внешнее удовольствие. «...Слово “радость” как понятие у Фрейда не встречается. Он признает наслаждение, но не радость... Когда ты, пролив семь потов и устав до беспамятства, ободрав пальцы, поднялся на труднодоступную вершину с перспективой вскоре испытать еще большие тяготы при спуске, то это, вероятнее всего, не наслаждение, а самая высшая радость, которую только можно помыслить. Наслаждение, пожалуй, можно пережить, не платя за него преодолением неприятных тягот чистого труда»<sup>83</sup>. С исчезновением больших неудобств и тягот жизни исчезает и великая радость. Существование человека стало монотонным, скучным и чересчур благополучным. В результате современный человек пытается возместить отсутствие сильных переживаний большими их количествами.

Критика такого рода и воспевание «радостей чистого труда», требование ограничиться малым как раз и свидетельствуют о продолжении традиций стоицизма, о которых говорилось ранее. Это совпадает с общей тенденцией сегодняшней экологической философии – призывать скорее к ограничению потребностей, чем к их изменению. Тогда экономия тепла в жилище обернется гектарами сохраненного леса.

Однако человек постоянно ищет новых впечатлений и новых ощущений, полагая, что все дело в объеме удовольствий и скорости их получения. Индустрия, заинтересованная в скором сбыте, всячески поддерживает такое потребительство. В результате человек отучается ставить перед собой и преследовать «великую цель»<sup>84</sup>. «Потребность, ориентированная на немедленное удовлетворение, приводит в области сексуального поведения к наиболее вредным последствиям. С утратой способности преследовать дальнюю цель исчезает тонкость поиска и выбора пары»<sup>85</sup>. Можно сказать,

---

<sup>83</sup> Lorenz K. Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit. S. 45.

<sup>84</sup> Ibid. S. 46.

<sup>85</sup> Ibid. S. 45.

что это ведет к неверному подбору пар и даже, в итоге, к вырождению человечества.

«Смерть эмоций от охлаждения» грозит наступить и в сфере наших отношений с близкими и друзьями, в сфере отношений между родителями и детьми. Сегодня почему-то предполагается, что дружба – это сплошной праздник, а любовь лишь блаженство. Отрицательные эмоции, необходимость трудиться над упрочением дружбы и любви опять-таки отбрасываются в духе общества потребительского счастья. Между тем охранявшиеся прежде традициями ритуалы, связанные с дружбой и любовью, являлись выражением биологической мудрости рода человеческого. Признаком изнеженности современного человека и монотонности его существования является растущее число самоубийств среди молодежи. Так как у человека притупляются эмоции, то соответственно он не может оценить опасность, а также порой не оценивает собственное поведение как агрессивное. Нечеткость эмоциональных реакций может привести к тому, что человек не будет чувствовать себя уверенно в группе, так как не может интерпретировать эмоциональные состояния окружающих его людей. Соответственно опять же возникает повод для немотивированного агрессивного поведения, более того, агрессия может быть направлена на себя. И наконец, проблема современного общества видится мыслителю в том, что современный человек необыкновенно подвержен доктринам. То есть он готов поверить самым абсурдным политическим лозунгам, а это, если принимать во внимание природную силу инстинкта агрессии, может привести к катастрофическим последствиям.

Сегодняшнее цивилизованное человечество совершенно некритично воспринимает пропагандируемые идеи, попадает под власть идеологической «моды». Смена доктрины в ходе истории, по мнению К. Лоренца, естественна и биологически необходима, поскольку всякое достижение предыдущих поколений постепенно утрачивает первоначальное значение, превращается в мертвый ритуал. Дело, однако, в том, что, отбросив старые суеверия, технократическая цивилизация охотно поддается вновь возникающим идеологиям, самой опасной из которых К. Лоренц считает псевдодемократическую.

К. Лоренц подробно останавливается на истоках возникновения бихевиористского взгляда на психологию человека. Он полагает, что именно бихевиоризм распространил механистичный взгляд на сложные психические процессы и вызвал к жизни технологию манипулирования массовым сознанием в духе псевдодемократической доктрины. Психология Вундта, соединенная с учением Павлова о рефлексах, сформировала – сначала в научном мире, а потом и в общественном сознании – мнение, согласно которому рефлексы есть атомы, из которых строятся все, даже самые сложные нервные процессы. Сами по себе открытия этих ученых не сыграли бы такой роли в технократическом обществе, не будь сама идея очень удобной «в применении к человеку: они рассеивают всякую озабоченность, связанную с существованием в человеке инстинктивных и подсознательных побуждений...»<sup>86</sup>. Бихевиоризм отлично согласуется с псевдодемократической идеологией; согласно ему, можно вырастить человека для общего блага, для общественной пользы. Как ученый-химик аксиоматично допускает, что берет для опыта дистиллированную воду, так технологическое общество уверено в том, что берет для педагогического процесса «дистиллированное» сознание, *tabula rasa*. «К факторам, которые стабилизируют технократическую систему, относится доктрина об абсолютном равенстве всех людей... заблуждение, что человек рождается как чистая доска, а именно, что личность определяется в ходе обучения»<sup>87</sup>.

Это свидетельствует, как подчеркивает К. Лоренц, о полном игнорировании биологической сущности человека. Псевдодемократическая доктрина настолько проникла в общественное сознание, что идея невозможности полного совпадения генетических программ звучит сейчас столь же крамольно, как идея гелиоцентризма в Средневековье. Казалось бы, философа в исследовании этого проявления целеполагающей установки техноморфного сознания должна волновать традиционная этическая проблема о возможности использования человека как средства. Но К. Лоренц

---

<sup>86</sup> Lorenz K. Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit. S. 93.

<sup>87</sup> Lorenz K. Der Abbau des Menschlichen. S. 74.

диагностирует «болезнь живого», поэтому он обращает внимание на биологические последствия псевдодемократической доктрины. Из постулирования равенства неизбежно и закономерно следует понятие массы, которое совершенно противоречит основным принципам эволюции. В массе исключена борьба за существование, невозможна здоровая конкуренция видов, невозможно творчество эволюции. Изгоняются своеобразие и неповторимость.

Действуя массой, общество ощущает безответственность уже не только в рамках индивидуального сознания, но провозглашая ее государственной политикой. Масса легко решается на шаги, которые никогда не сделал бы замкнутый вид в эволюционном развитии, на шаги, которые представляются невозможными для индивида. Если индивид, следуя убеждению в прогрессивности происходящего, лишается творческой свободы, то общество, отождествленное с массой, полностью лишается чувства ответственности. Сливаясь с массой, человек изменяет свой нравственный генофонд, искажаются выработанные веками символы рода: понятия добра, зла, блага, сословной чести и т. п. Симптомы мировой нравственной болезни у нас перед глазами, один из них – безнравственное отношение к природе, окружающей человека. Убеждение в возможности как угодно формировать, «лепить» индивида в каких-то высших целях рождает различные варианты тоталитарных режимов. К. Лоренц, будучи биологом, говорит, что технократическое государство не воспитывает, а дрессирует подданных. Исследованию форм дрессировки технократической системой философ уделяет значительное внимание, сравнивая фашистские режимы, приводя в качестве примера начальный период развития Советского Союза, социалистического Китая и др. При этом он говорит, по сути, о двух государствах: одно, построенное на консервативных принципах, он считает закономерным продуктом эволюции, а в «псевдодемократическом» государстве видит силу, чуждую живому вообще, симптом смертельной болезни человечества. Распространению массовых доктрин содействует не только политическая власть, но и «власть четвертая» – средства массовой информации, особенно

медиум толпы – телевидение. Телевидение диктует вкусы во всех сферах жизни, начиная с политической и кончая самыми интимными.

К. Лоренц весьма критично описывает свободы западного общества, подчеркивая, что реклама безудержного потребительства столь же навязчива и всепроникающа, как и «красные лозунги» в странах восточного блока. Было бы, однако, большим упущением не назвать еще одну крайне влиятельную идеологию в «цивилизованном» обществе – идеологию Всемогущей Науки. Это божество техноморфной цивилизации, подчеркивает К. Лоренц, всегда призывается в свидетели, когда проталкивают какую-либо гипотезу, еще не проверенную экспериментально. То, что гипотеза научна, значит для толпы и общественного мнения, что она уже проверена и заслуживает доверия. Повторяясь в средствах массовой информации регулярно, она становится расхожей идеологической доктриной. Человечество настолько послушно своим манипуляторам, что теряет разум и способность рассуждать здраво. Иначе ни один из опасных для жизни проектов не был бы осуществлен. Тем не менее под уговоры средств массовой информации продолжается губительный процесс самоубийства.

Призыв переосмыслить идеологию с критических позиций, безусловно, свидетельство большого влияния кантовской философии, именно там многократно звучат рассуждения о специфике философского знания, в отличие от теологии, которая ориентирована на производство доктрин. К. Лоренц, как и многие из философов о конфликтах мыслителей, пережил Вторую мировую войну. Фашизм стал страшным примером торжества доктрин и тоталитарной идеологии. К. Лоренц был врачом и после войны несколько лет провел в плену, там он видел множество примеров конфликтов, которые можно встретить на страницах его произведений. В обществе торжества научно-технического прогресса его пугает сохранение тоталитаризма и перспектива третьей мировой войны.

Но это не значит, что он является сторонником демократии, даже в вопросах урегулирования конфликтов, он очень критично оценивает идею равенства. То есть он в целом не против демокра-

тических принципов в управлении государством, но указывает на то, что нельзя экстраполировать представление о равных гражданских правах на понимание природы человека и соответственно природы агрессивного поведения. Каждый человек представляет собой уникальную комбинацию генов, и поэтому необходимо учитывать в процессе воспитания те предрасположенности, которые проявляет ребенок.

К. Лоренц настаивает на том, что уравниловка приведет к формированию сложных проблем во взрослой жизни. Применительно к проблеме девиантного поведения он выступает против гуманного отношения к людям, чье поведение характеризуется постоянной склонностью к насилию. Он полагает, что общество делает большую ошибку, отпуская на свободу людей, у которых очевидно нарушены нормы внутривидового поведения и чья агрессия направлена на тех, кто у многих млекопитающих всегда находится на особом положении, – самок и детенышей.

Более того, природа предусмотрела специальные внешние сигналы для включения запрета. Как показали исследования коллеги и последователя К. Лоренца – И. Эйбл-Эйбесфельда, круглые уши и большие глаза детенышей млекопитающих воздействуют на взрослых животных для того, чтобы вызвать чувство умиления. Именно такие чувства, кстати говоря, испытывают женщины, умиляясь котяткам, щенкам, крольчатам. В первую очередь эти особые внешние признаки работают для включения инстинкта материнства, но это не исключает воздействие на других сородичей. Кроме того, существует еще множество ритуалов демонстрации прав на неприкосновенность и «рыцарское отношение».

В норме, к примеру, когда собаки никогда не нападают на самок; нарушение этого закона означало бы, что животное больно. Человек же предпочитает из политических амбиций игнорировать законы природы и подвергать опасности жизнь законопослушных граждан.

Генетический упадок проявляется и в росте преступности. К. Лоренц говорит, что есть некое «природное право» – врожденные формы поведения и естественное стремление привести к порядку

тех, кто отклоняется от них. Такое отклонение нас «возмущает», и «самый кроткий из людей реагирует прямым физическим вмешательством, увидев, что избивают ребенка или насилуют женщину»<sup>88</sup>. Если же кто-то решается на поступок, идущий вразрез с образцами поведения, сформировавшимися у данного биологического вида, это свидетельство генных нарушений. Если же закон, в свою очередь, недостаточно эффективен в отношении асоциальных элементов, то естественный механизм избавления данного вида от угрожающих ему больных особей будет угасать и дальше.

Конечно, признает К. Лоренц, иногда естественное правовое чувство оказывается направленным не на истинных преступников. Ведь речь идет об инстинкте. Порой объектом возмездия может оказаться целая этническая группа, другая культура. Однако нельзя на этом основании допускать угнетения такого естественного правового чувства. Надо давать себе отчет в том, что чересчур мягкие меры объективно способствуют этому. Лоренц приводит несколько примеров из криминальной хроники и подчеркивает, что в описанных случаях мягкость мер наказания привела к новым убийствам. То есть те меры, которые срабатывали в ста случаях, потерпели крах в сто первом, а это стоило жизни невинным людям.

Таким образом, можно сказать, что К. Лоренц относится к тем исследователям, которые считают конфликт социальной нормой. Он не противопоставляет социальное и биологическое в вопросах поведения человека, все, что отличает человека от животного, – результат великого развития Жизни. Можно даже видеть, что он не делает прямых выводов, он просто подбирает примеры из жизни животных, предоставляя читателю право проводить аналогии и делать собственные выводы.

Но этолог совершенно категоричен в вопросах об игнорировании агрессии как ресурса конфликтного поведения. Мы не можем не принимать во внимание этот инстинкт и, следовательно, должны корректировать свои педагогические стратегии. Он выступает критиком антифрустрационной педагогики, которая входит в моду

---

<sup>88</sup> Lorenz K. Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit. S. 52–53.

как раз после войны. Суть идеи была в том, чтобы вырастить ребенка без комплексов и напряжений, тогда не будет оснований для антисоциального поведения и ребенок будет свободной творческой личностью. Оказалось, что эти дети испытывали большие проблемы в обществе, которое требовало от них выполнения правил, признания социальной иерархии. Они не чувствовали уверенности, так как не знали правил игры в той реальности, в которой оказались, и не усвоили таких важных для любого животного правил: как можно переориентировать агрессию и против кого агрессию направлять нельзя ни при каких условиях.

Стоит подчеркнуть, что, исследуя агрессию как основание конфликта, К. Лоренц не берется анализировать историю и трансформацию социального конфликта в разных культурах. Его концепция все же направлена, во-первых, на объяснение повседневного поведения человека, а во-вторых, на предостережение против темпов и направленности развития технологически ориентированной цивилизации. Можно отметить, что очень многие его идеи были поддержаны психологами, которые сегодня предлагают интерпретировать позы человека, как определенные указания на направление возможного конфликта, и свидетельствуют об истинных переживаниях, вступая в противоречие со словами.

Одним из критиков учения К. Лоренца об агрессии был Эрих Фромм. Он категорически возражал против того, чтобы в основе всех эмоциональных процессов видеть трансформированную энергию агрессии, и полагал, что такого рода рассуждения могут оправдывать любые войны. К. Лоренц в более поздних работах некоторым образом отвечал на эти обвинения и даже отчасти соглашался, что его идеи, конечно, могут быть поняты превратно. Но даже в ранней книге об агрессии он подчеркивает, что человек может оценивать совершенное в истории насилие не с точки зрения человеческих потерь, а по тем переменам, которые произошли в истории. Поэтому уже в школе Наполеон и Цезарь объявляются великими.

Э. Фромм полагал, что возврата в прошлое природное состояние невозможно и стоит развивать собственное сугубо человеческое стремление к добру. Но и К. Лоренц также верит в лучшее,

а не предлагает отказаться от моральных ценностей или от права на свободу человеческого выбора. Однако установка на признание важности природных процессов может существенно помочь человеку в его движении в сторону добра.

### **Вопросы для самостоятельной работы**

1. Как К. Лоренц понимает природу социальных процессов?
2. Что в понимании этолога является основанием конфликтов?
3. Что такое агрессия, какие функции она выполняет?
4. Как связана агрессия с другими инстинктами?
5. Каким образом в природе достигается достаточно мирное сосуществование животных?
6. Что такое ритуализация, как происходит переориентирование агрессии?
7. Можно ли полностью избавиться от агрессии?
8. Как связаны агрессивность и сексуальность?
9. Какие проблемы современного развития общества могут привести человечество к гибели?
10. Какие практические рекомендации можно было бы составить для конфликтующих родителей и подростка, молодых супругов и т. п., следуя учению К. Лоренца?
11. Кого из философов можно представить в качестве сторонников этолога, кто может оказаться в лагере противников?
12. Сравните позицию К. Лоренца о природе конфликтов со взглядами Э. Фромма, в чем можно увидеть общность этих мыслителей в понимании человека?

## **Глава 9**

### **Э. ФРОММ: ДЕСТРУКТИВНОСТЬ КАК ОСНОВАНИЕ КОНФЛИКТА**

Идеи Эриха Фромма получили широкую известность благодаря той же критической позиции, которая отличает представителей Франкфуртской школы. Довоенный период (1930–1939) активного

сотрудничества с Институтом социальных исследований безусловно повлиял на направление его философских исследований. Поэтому его иногда называют в числе представителей второго поколения Франкфуртской школы, таких как Ю. Хабермас и К. О. Апель. Однако в философии Э. Фромма проявилось также и его убежденность в методологическом значении психоанализа З. Фрейда для понимания природы человека, смысла его бытия. Философ изучал психоанализ более тринадцати лет у учеников великого психоаналитика. Первые опыты психоаналитической практики он наблюдал в санатории, организованном Фридой Рейхман. «Здесь образовалось некое подобие коммуны, где коллегиально решались все организационные вопросы и царил атмосфера дружеского участия. Вместе с тем в санатории соблюдались правила еврейской кухни, ежедневно обсуждались тексты Библии и отмечалась суббота. Каждый член общины обязан был проходить личный психоанализ у Фриды Рейхман»<sup>89</sup>.

Контакты с К. Хорни и В. Райхом привели к тому, что Э. Фромм также познакомился с работами К. Маркса, сформировав таким образом базовые методологические ориентиры, пытаясь соединить психоанализ и марксизм. Ранние статьи «Психоанализ и социология» и «Развитие догмы Христа» Э. Фромма, вышедшие в 30-е годы, свидетельствуют о принципиальном стремлении автора исследовать социальные процессы в контексте учения К. Маркса о способе производства. Стоит отметить, что в более поздних трудах Э. Фромм актуализирует в первую очередь антропологию К. Маркса, его понимание сущности человека и гуманистический смысл идеи свободного общества, сущность которого позволит проявиться человеку в полной мере и в котором будут преодолены все формы отчуждения. «Если бы Маркс высказал свои идеи сегодня, когда начался – и с каждым днем все углубляется – кризис капитализма, *действительный* смысл его учения мог бы оказать влияние на людей и даже завоевать их умы», – писал Э. Фромм, подчеркивая актуальность

---

<sup>89</sup> Романов И. Ю. Психоанализ: культурная практика и терапевтический смысл. М. : Интерпракс, 1994. С. 143.

рассуждений классика в плане критики перспектив человека в условиях кризиса индустриального общества. Свою концепцию личности и понимание политики он называл «радикальным гуманизмом», настаивая на том, что высшей целью общества должно быть человеческое благо.

## **Причины конфликтов в обществе**

Практически все работы Э. Фромма посвящены анализу современного общества и трансформации человека под влиянием изменившихся социальных обстоятельств. Для мыслителя очевидно, что человек представляет собой не только результат психических противоречий, биологически оправданных инстинктов, но и следствие приспособления к социальным условиям. Индивидуальность человека находится под влиянием общественных отношений, которые воплощаются в социальном характере. Социальный характер представляет собой совокупность черт, типичных для определенной социальной группы, возникших «в результате общих для них переживаний и общего образа жизни»<sup>90</sup>. Иначе говоря, нельзя интерпретировать человека исходя только из его либидо, но следует понимать, что человек в процессе социализации идентифицирует себя через различные формы человеческих отношений. Социальный характер – это характеристика общественных отношений, возникших под влиянием развития производства, опосредованных процессами культурного порядка – воспитанием и образованием, религией. Но, в свою очередь, социальный характер в диалектическом отношении влияет на изменения в социальных практиках. Сложившийся у индивида социальный характер соответствует типу общества, и, таким образом, деятельность человека приносит ему психическое удовлетворение. Люди побуждаются к труду не только потому, что к этому их принуждает объективная структура производства и потребления, но также и потому, что таким образом они получают удовольствие, удовлетворяют свои желания.

---

<sup>90</sup> Фромм Э. Бегство от свободы. М. : Прогресс, 1990. С. 230.

Однако развитие экономических условий приводит к тому, что сформированный прежде социальный характер оказывается нево-стребованным или, более того, мешающим; так возникает конфликт между психологическими потребностями, которые требуют выхода, с одной стороны, и невостребованностью их в общественном производстве, с другой. Результат может быть катастрофическим для общества в целом, так как следствием этого внутреннего конфликта целого поколения оказывается война, оправдание или прямая поддержка авторитарных политических режимов. Так садизм оказывается причиной фашизма, а фашизм оказывается не только страшным историческим феноменом, а реальной возможностью разрешения неудовлетворенности. Таким образом, Э. Фромм связывает внутренние конфликты личности и глобальные социальные столкновения.

Источником антагонизмов в обществе философ называет выбор современным человеком неподлинного способа существования – обладания. «Основу отношений между индивидами при способе существования по принципу обладания составляют соперничество, антагонизм и страх. Антагонизм следует из самой природы таких взаимоотношений»<sup>91</sup>. Стремление владеть развивает духовную алчность, которая никак не связана с непосредственным удовлетворением физиологических потребностей. Духовная алчность распространяется на такие объекты, которые по своей природе не должны рассматриваться как предметы собственности. В отношениях дружбы, любви и родительской нежности стремление обладать полностью приводят к межличностным конфликтам. В сфере производства развитие алчности приводит к развитию производства в контексте именно этого стремления, но равновесия не достигается. Возникает вечный источник конфликтов – желание владеть тем, чего нет у себя, а также стремление иметь все больше и больше. Это приводит к конфликтам в сфере ресурсов, материальных ценностей, рынков сбыта и т. д. Таким образом, «факт, что ориентация на обладание и вытекающая отсюда алчность с необ-

---

<sup>91</sup> Фромм Э. Иметь или быть? // Фромм Э. Иметь или быть? Ради любви к жизни. М. : Айрис-Пресс, 2004. С. 133.

ходимостью ведут к антагонизму в межличностных отношениях, одинаково справедлив как для целых народов, так и для отдельных индивидов. Ибо, пока народы будут состоять из людей мотивированных преимущественно на обладание и алчность, они не смогут избежать войн»<sup>92</sup>.

Классовые конфликты Э. Фромм также относит к числу антагонизмов, развившихся из-за стремления владеть. Эксплуатируют те, кто владеет собственностью и стремится ее приумножить; эксплуатируют тех, кто не имеет собственности. Независимо от того, насколько цивилизованно и богато общество, если в нем доминирует принцип обладания, в нем обязательно будут враждующие классы. Те, кто в силу способностей и обстоятельств приобрел богатство, будут принуждать всеми способами тех, кто ничего не имеет, более слабых, работать в своих интересах. Угнетенные будут бороться с угнетателями, и это будет вновь и вновь повторяться в разных формах, пока будет доминировать модус обладания.

В таких условиях все попытки компромисса, все договоры, заключение мира и другие подобные меры не имеют никакого влияния на последующую историю. «Сама мысль о возможности мира на фоне постоянной борьбы за обладание и прибыли является иллюзией, причем опасной иллюзией, ибо она мешает людям осознать следующую альтернативу: либо радикальное изменение своего характера, либо бесконечные войны»<sup>93</sup>.

Для того чтобы преодолеть угрожающий рост алчности, необходимо ориентировать человека на модус бытия, предпосылками которого являются независимость, свобода и критический разум. Если обладание всегда определяет человека в мире вещей, то бытие находится в сфере уникального человеческого опыта, который не поддается описанию и не дан явно.

Основная характеристика бытия – внутренняя активность, которая означает стремление к реализации своего таланта, способностей, всего богатства уникальной духовности индивидуальности. «Это значит обновляться, расти, изливаться, любить, вырваться

---

<sup>92</sup> Фромм Э. Иметь или быть? С. 134.

<sup>93</sup> Там же. С. 135.

из стен изолированного “я”, испытывать глубокий интерес, страстно стремится к чему-либо, отдавать»<sup>94</sup>. Э. Фромм подчеркивает, что бытие – творчество, так как это живой невыразимый опыт, а владение – превращение опыта в вещи, то есть принципиально убивающий живой процесс.

Наслаждение картиной – это творческое взаимодействие, в котором обоюдно участвуют художник и воспринимающий. То, чему радуется человек, принадлежит только ему, как правило, неопишимо и возникает благодаря вдохновению художника, который именно так гармонизировал форму и цвет. Как только картина становится объектом владения, как только она становится товаром, то ее ценность определяет уже не личный опыт творца и зрителя, а рынок. Картина регистрируется как объект собственности, но при этом умирает, так как становится просто вещью.

Если человек предпочитает живые отношения мертвому владению, то он с точки зрения психологии становится более здоровым, не испытывает тревоги или неуверенности, не боится потерять то, что имеет. Процесс самоопределения происходит адекватно, так как человек соотносит себя с самим собой, а не с тем, чем он владеет. Ему открыта его уникальность, и поэтому он может оценить собственное я, что дает возможность развивать способности далее. «Все важнейшие потенции, такие как способность мыслить и любить, способность к художественному или интеллектуальному творчеству, в течение всей жизни возрастают по мере их реализации... Единственная угроза моей безопасности при установке на бытие таится во мне самом: это недостаточно сильная вера в жизнь и в свои творческие возможности, тенденция к регрессу; это присущая мне лень и готовность предоставить право распоряжаться моей судьбой»<sup>95</sup>.

Стремление проявить себя в полной мере как живое существо в той же мере присуще человеку, как и стремление владеть, которое основано на инстинкте самосохранения. Человек способен пренебречь страхом смерти, что многократно подтверждалось во время

---

<sup>94</sup> Фромм Э. Иметь или быть? С. 110.

<sup>95</sup> Там же. С. 131.

войны, когда люди демонстрировали примеры жертвенности и солидарности. Поэтому апелляция к самореализации самого себя как живого не означает, что человек должен выйти за пределы собственной природы, напротив, он должен гармонизировать свою личность в соответствии с природной любовью к жизни.

В работе «Анатомия человеческой деструктивности» Э. Фромм подчеркивает, что человек есть единство двух стремлений – биофилии и некрофилии. В том случае если человек подчинен в большей мере некрофилии, он стремится владеть, превращая в мертвое все, что становится объектом собственности. Убийство – это предельное воплощение стремления к владению. Но человек в той же мере может развивать в себе любовь к жизни, которая не может полностью вытеснить некрофилию, но может ее минимизировать. «Биофилия – это страстная любовь к жизни и ко всему живому; это желание способствовать развитию, росту и расцвету любых форм жизни... Человек с установкой на биофилию... стремится творить, формировать, конструировать и проявлять себя в жизни своим примером, умом и любовью (а отнюдь не силой, разрушительностью)»<sup>96</sup>. Человек должен рассчитывать на этот ресурс и развивать его, но этому также должно соответствовать и общественное признание того, что человечество должно выйти из постоянных деструктивных конфликтов. Конечно, человек очень легко приходит в состояние сильного возбуждения, если он чувствует гнев, бешенство, жажду разрушения, то есть пережить сильные эмоции гораздо проще, развивая в себе некрофилию. Для такого рода переживаний не нужно никаких усилий, «ни терпения, ни дисциплины, ни критического мышления, ни самоограничения; для этого не надо учиться, концентрировать внимание, бороться со своими сомнительными желаниями, отказываться от своего нарциссизма»<sup>97</sup>.

Стремление любить жизнь, как и подлинная любовь, вообще не означает избавления от конфликтов, в этом случае они будут иметь совершенно иное следствие, они будут созидательными.

---

<sup>96</sup> Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. М. : Республика, 1994. С. 315.

<sup>97</sup> Там же. С. 210.

«Истинные конфликты между двумя людьми, цель которых – не проекция и не прикрытие, конфликты, происходящие на глубинных уровнях внутренней реальности, где они и зарождаются, не деструктивны по своей сути. Они ведут к просветлению, к катарсису, из которого оба партнера выходят более сильными и понимающими»<sup>98</sup>. Истинные конфликты соответствуют природе самой жизни, необходимы для обновления, происходят стихийно, обладают цельностью и полнотой.

Современное общество в результате индустриализации достигло такого уровня развития, когда человек рассматривает свои творческие возможности как товар. То есть как никогда раньше торжествует установка на владение, превращение в вещи того, что раньше не обладало предметностью. «Человек отчужден от самого себя, подобно тому как продавец отделен от товара, который желает продать. Конечно, он заинтересован в себе, особенно в своем успехе на рынке, но “он” и менеджер, и предприниматель, и продавец, и – товар»<sup>99</sup>. Э. Фромм подчеркивает, что такое отношение к самому себе лишает человека возможности развить какие-то иные невостребованные на рынке способности, а также усиливает поле конфликтов, теперь уже за счет конкуренции на рынке труда.

Философ подчеркивает, что разделение труда все больше и больше усугубляет деструктивность, которую он определяет как страсть к господству над другими людьми и желание разрушать, что является проявлением некрофилии. Человек воспринимает себя через призму своей востребованности в системе производства и соответственно не видит и не стремится видеть себя живым, то есть творческим и разносторонним. В целом же, поскольку разделение труда приводит к появлению обществ, в которых господство и насилие являются доминирующими, деструктивность отдельного человека и социальных групп все возрастает, а следовательно, усиливается конфликтность в обществе.

---

<sup>98</sup> Фромм Э. Искусство любить. СПб. : Азбука-классика, 2005. С. 177.

<sup>99</sup> Фромм Э. Человек для самого себя // Фромм Э. Психоанализ и этика. М. : Республика, 1993. С. 11–12.

## Агрессия и ее влияние на развитие человека

Проблема агрессии в связи с ростом ее проявлений в современном обществе также становится объектом исследования Э. Фромма. Он пользуется этим термином, характеризуя деструктивность в том аспекте, когда подчеркивает ее двойственность. Следует отметить, что для Э. Фромма агрессия предполагает не только враждебные действия, но также и обязательную мотивацию к причинению ущерба. Если нет действительно направленных негативных целей, за которыми следуют агрессивные действия, то это псевдоагрессия. Так, к примеру, случайное ранение человека, против которого стрелявший не имел никаких злых намерений, не является подлинной агрессией. Агрессивный настрой, с которым сражаются спортсмены в некоторых видах спорта, он также не считает подлинной агрессией, так как у них нет желания причинить действительный вред сопернику. Важнейшим видом псевдоагрессии Э. Фромм называет самоутверждение. «Концепция агрессии как самоутверждения находит подтверждение в наблюдениях за связью между возрастанием мужских гормонов и агрессивным поведением. Во многих экспериментах было доказано, что мужские гормоны нередко вызывают агрессивность»<sup>100</sup>. Так как сексуальная способность играет у людей большую роль для продолжения рода, то от природы мужчины наделены высоким потенциалом агрессивности. Однако агрессивность, которая необходима для достижения цели, реализуется не только в сексуальной сфере, но и во всех других видах деятельности, в которых необходимы решительность, отвага, способность действовать напористо и т. п. Как уже говорилось, эти примеры свидетельствуют о проявлении псевдоагрессии.

Агрессия может быть оборонительной, и в этом плане она оправдана, тем более что эта функция унаследована от животного. Однако даже в такой форме агрессия отличается от аналогичной у животного, прежде всего тем, что человек, в силу развития разума, может предвидеть угрозу, он, в силу особенностей психики, может быть подвергнут манипулированию под предлогом угрозы,

---

<sup>100</sup> Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. С. 166.

и тогда оборонительная агрессия будет возрастать. «Человек испытывает намного больше опасностей, чем животное, и сталкивается с большим числом вещей, опасных для его жизни, чем это бывает в жизни животных»<sup>101</sup>. Э. Фромм предлагает представить и оборотную сторону агрессии: желание убежать от угрозы. Есть масса примеров, когда во время военных действий на людей нападает такой страх, что они дезертируют. Такова реакция человеческого мозга, что говорит о возможности выбора даже в ситуации опасности: можно пойти на конфликт или убежать.

Философ называет три особенности в восприятии агрессии, которые отличают человека от животного. Во-первых, человек мыслит прогностически, и поэтому он может представлять не только настоящую возможную угрозу, но и будущую. Во-вторых, люди могут предполагать наличие угрозы в своих теоретических рассуждениях. Более того, в силу этой способности человеку можно внушить наличие угрозы, которой на самом деле нет. И наконец, человек может воспринимать угрозу не только его витальным интересам, но и его духовным ценностям или социальным институтам. Человек проявляет враждебность, когда оскорбляют то, что определяет его в мире людей, признанные им идеалы, религиозные убеждения, патриотизм. Такие переживания животное не испытывает.

Не во всех обществах агрессия проявляется постоянно, «ряд примитивных племен обладает социальной системой, в которой преобладают дружелюбие и сотрудничество, а агрессия присутствует в минимальном размере»<sup>102</sup>. Но есть такая форма агрессии, которая как раз и приводит к насилию, провоцирует убийство, эта злокачественная форма присуща только человеку. Она не нужна для выживания, ей нет места в примитивных культурах, и она не обоснована инстинктивно, но именно эта форма проявляется в современном обществе, побуждая потрясенное войнами общество вопрошать об агрессии.

---

<sup>101</sup> *Фромм Э.* Ради любви к жизни // *Фромм Э.* Иметь или быть? Ради любви к жизни. С. 285.

<sup>102</sup> Там же. С. 281.

Как и следовало ожидать, Э. Фромм обращается к сложившейся практике исследования агрессии, анализируя идеи З. Фрейда и К. Лоренца. Философ подчеркивает, что З. Фрейд ставит человека перед лицом трагической дилеммы: воля к смерти принуждает человека к убийству и насилию, которое он направляет либо на себя, либо на другого. Поэтому человек склонен или к самоубийству, или к тому, чтобы нападать на окружающих. Человек не агрессивен применительно к обществу только тогда, когда его разрушительная сила направлена на самого себя, а это естественно, поэтому агрессия к другим есть сущностное качество человека. Э. Фромм в этом толковании проблемы совершенно не устраивает обреченность человека на агрессию, которая таким образом оказывается в числе инстинктов. Он подчеркивает, что воля к жизни всегда сильнее инстинкта смерти.

Также неубедительными представляются ему аргументы К. Лоренца, которого он обвиняет в том, что он лишает человека надежды как-то минимизировать агрессию, придав ей статус неизбежного природного свойства. Более всего философ не согласен с так называемой гидравлической моделью, которую используют этологи, чтобы показать, как накапливается невыраженная агрессия и как происходит в связи с этим реализация энергии агрессии, которая все равно найдет выход. Он считает, что «ученые, признававшие естественную, внутреннюю агрессивность человека, склонны не принимать во внимание те многие исторические эпохи, те многие культуры и тех многих индивидов, которые проявляли минимум агрессивности. Если бы агрессия была внутренней чертой человека, таких примеров не могло бы существовать»<sup>103</sup>. Э. Фромм подчеркивает, что на самом деле природная агрессивность не накапливается, это лишь биологическая способность, которая проявляется в силу обстоятельств и вовсе не является постоянным фактором опасности.

Высказанная критика, однако, не означает, что Э. Фромм пытается отказаться от объяснения происходящих войн и других конфликтов в контексте агрессии. Он полагает, что есть такая форма

---

<sup>103</sup> Фромм Э. Ради любви к жизни. С. 273.

агрессии, которая присуща только человеку, и она во много раз превышает животную агрессивность и во много раз более опасна в современном технократическом обществе. «Агрессивность, или деструктивность, – это зло; это не просто “так называемое зло”, в чем нас хочет убедить Лоренц. *Это человеческое зло*»<sup>104</sup>, которое коренится в социальном характере, который заменил часть инстинктов. Это вместе с тем не означает, что человек, в силу характера, будет всегда агрессивным, иначе говоря, садист может не проявлять своих садистских наклонностей, если к тому нет соответствующих социальных обстоятельств. Человеческое поведение отличается от поведения животных (животные, к примеру, не имеют садистских наклонностей), и, в силу этого, логично было бы предположить, что и агрессия также может быть представлена как продукт человеческого развития.

Деструктивный характер, ориентированный на агрессию, – это садизм, суть которого заключается в желании осуществлять максимально полный контроль над другим существом. В этом случае речь идет не только о тех ситуациях, когда садист заставляет испытывать боль другого, но это лишь одна из форм садизма. Как социальный характер садизм, оказывается, свойствен и родителям, которые стремятся контролировать своих детей и даже «из лучших побуждений» применяют насилие. Садистами могут быть начальники, учителя, няни и тюремные охранники. Садистский социальный характер формируется у бюрократов, которые получают удовольствие, когда, следуя распорядку рабочего дня, они могут отказать последнему посетителю в приеме. Э. Фромм называет типичным проявлением садизма поведение Генриха Гиммлера.

Являются ли войны прямым результатом агрессии? Совершенно очевидно, что Э. Фромм категорически против такого простого обоснования политических конфликтов. Появление войн он связывает с определенным социально-историческим этапом развития общества, подчеркивая, что современное общество постоянно создает условия для роста агрессивности. Агрессия не распределяется

---

<sup>104</sup> Фромм Э. Ради любви к жизни. С. 273.

равномерно, у одной социальной группы она может быть выражена больше, у другой – меньше. «Если посмотреть на Германию ранних 30-х годов XX века, то обнаружится, что фашисты получили больше всего поддержки от мелкой буржуазии, офицеров и студентов, чья карьера пострадала от условий послевоенного времени. Фашистов не поддержали средний класс и высшие круги... яростные фашисты вышли не из этой среды и еще меньше – из рабочего класса»<sup>105</sup>. На этом примере Э. Фромм показывает, что накопление агрессии может происходить неравномерно и оказываться серьезным ресурсом для политического манипулирования.

Те социальные группы, которые не вовлечены в полной мере в общественное производство или, в силу социальных обстоятельств, неожиданно исключены из новых сложившихся экономических отношений, более склонны к агрессии. Также фактором, влияющим на агрессивность, является отсутствие образования, и поэтому люди не могут, как сказал бы К. Гельвеций, украсить себя изнутри, мотивировать себя к новой деятельности и развить интересы. «Такие люди накапливают в себе огромные запасы садистской ярости, отсутствующей у тех, кто занят на производстве и ощущает свою полную вовлеченность в общественный процесс или по крайней мере не полную оторванность от него»<sup>106</sup>. Таким образом, формируется социальный слой, который будет использовать любой повод, чтобы проявить свою агрессию. И это основание для конфликта надо обязательно принимать во внимание, в противном случае всегда может быть воспроизведена ситуация, которую переживала Германия в период прихода к власти фашизма.

## **Источники конфликтов в современном обществе**

Э. Фромм анализирует современное ему общество так же критично, как и другие представители Франкфуртской школы, подчеркивая, что именно этот период развития в истории западной

---

<sup>105</sup> Фромм Э. Ради любви к жизни. С. 281.

<sup>106</sup> Там же. С. 282.

цивилизации является наиболее разрушительным для человека. Он связывает с каждой исторической эпохой возникновение нового социального характера, который вытесняет предыдущий тип из сферы производства, тем самым формируя социальную базу для агрессии людей, чье поведение строится в соответствии с актуальным в прошлом социальным характером.

С начала XX века на место авторитарного, одержимого, накопительского характера периода раннего капитализма пришел новый тип поведения, который Э. Фромм называет рыночным. Особенностью этого характера является то, что человек ощущает себя товаром и свои личностные черты рассматривает прежде всего на предмет соответствия тому стандарту человека-товара, который успешно покупается на рынке труда. Что востребовано на рынке человеческих ресурсов? Прежде всего, это должны быть люди, которые могут изменить собственное я в угоду рыночным обстоятельствам, то есть они должны обладать таким интеллектом, которым было бы легко манипулировать, то есть лишенным собственных убеждений и здорового критицизма. Их «упаковка» должна быть приятна глазу, не столько красива, сколько привлекательна, в рамках общепринятых норм. Работник должен быть здоров, надежен, честолобив, у него должно быть чувство юмора в пределах допустимых служебным этикетом, для поддержания чувства конкуренции ему не повредит быть агрессивным. Этот список требований всячески развивает в себе человек с рыночным характером, становясь все более частью «мегамашины» индустриального общества.

То, что человек с рыночным характером заинтересован только в том, чтобы наиболее выгодно продать себя, свидетельствует о том, что он не способен любить себя. Любовь к самому себе предполагает развитие собственной уникальности, стремление к творчеству. Но такие качества никак не востребованы в огромных корпорациях, где одним из важных качеств работника является способность сдерживать собственную индивидуальность ради необходимости работать «в команде». «Поскольку люди с рыночным характером не испытывают глубокой привязанности ни к себе, ни к другим, им абсолютно все безразлично, но не потому, что они

так эгоистичны, а потому, что их отношение к себе и к другим столь непрочно»<sup>107</sup>. Они оценивают свои дружеские и семейные отношения только с точки зрения востребованности на рынке труда работника, социализированного соответствующим образом.

Человек технократического общества, будучи абсолютно приспособленным для исполнения функций на производстве, как правило, постоянно конфликтует в семье, так как не умеет любить и не дорожит эмоциональными связями. «Автоматы не способны любить; они могут лишь обмениваться своими “личностными пакетами” в надежде на честную сделку. Одним из важнейших проявлений любви, и в частности брака, с такой отчужденной структурой является идея “команды”»<sup>108</sup>. Семейный консультант, подчеркивает Э. Фромм, также посоветует паре (в духе требований рынка «личностей») относиться к браку как к хорошо функционирующей корпоративной общности, где также важны коммуникабельность, готовность к сотрудничеству, чувство юмора, тогда конфликты будут минимизированы. Отношения, построенные на понимании функции всех членов семьи и собственно брака, избавляют от одиночества, нормализуют психическую жизнь, поддерживают здоровье удовлетворением сексуальных потребностей и таким образом гарантируют человеку его полноценность как работника.

Технократическое общество формирует особое понимание человека как функции, а не как уникальную индивидуальность, а вследствие этого проблема конфликтов в семье рассматривается в аспекте этой парадигмы, которую Э. Фромм вслед за М. Хоркхаймером, Т. Адорно и Г. Маркузе подвергает критическому анализу. Функционалистский подход предлагает видеть решение проблемы в развитии технологий, и поэтому для нормального функционирования семьи консультанты предлагают супругам совершенствовать сексуальные техники. Однако это не избавляет от проблем, а, напротив, подчеркивает Э. Фромм, порождает неврозы и, как следствие, конфликты на невротической почве.

---

<sup>107</sup> Фромм Э. Иметь или быть? С. 167.

<sup>108</sup> Фромм Э. Искусство любить. С. 160.

Люди с рыночным характером воспринимают мир с позиций общества потребления, то есть и вещи, и люди, рассматриваются с точки зрения их функций, но не с позиции их самооценности. В отличие от предыдущих эпох человек современного общества не дорожит и вещами, не связывает с ними свою личную историю, так как не любит себя; его потребительство приводит к тому, что он испытывает радость только от покупки вещей, а не от их использования. Его волнует лишь вопрос престижа и комфорта, под которым он понимает удовлетворенность своим положением в структуре рынка человеческих ресурсов.

Из двух стремлений, присущих человеку, – биофилии и некрофилии – в обществе потребления созданы все условия для развития некрофилии. Свидетельством этого является прогресс технологий именно в сфере массового убийства людей. Некрофилия, являясь феноменом психической патологии, по Э. Фромму, является социальной болезнью, корни которой в экзистенциальной ситуации непрожитой жизни. Так как человек видит самого себя только как функцию, как товар, то он не раскрывает себя как личность, не развивает в себе творчество, а, следовательно, заглушает природное стремление к жизни. «Если он не может вырваться из оков своего нарциссизма и постоянно ощущает свою изолированность и никчемность, единственный способ заглушить это невыносимое чувство ничтожества и какой-то “витальной импотенции” – самоутвердиться любой ценой, хотя бы ценой варварского разрушения жизни».

Технократичность современного общества приводит к тому, что человек с готовностью предпочитает мертвую технику общению с живыми людьми, природой. Э. Фромм видит в этом фактор роста некрофилии. Это не значит, что увлеченный изобретательской деятельностью инженер склонен к некрофилии, в этом случае техника является объектом творчества. Но если техника с точки зрения потребительского интереса обожествляется и становится объектом поклонения или нежных чувств, то налицо тенденция формирования некрофилии. «Многие автолюбители называют свою автомашину ласкательным именем; они уделяют машине массу

внимания, прислушиваются к ней... Разумеется, автомашину нельзя назвать объектом сексуального интереса, но вполне можно утверждать, что это объект любви...»<sup>109</sup> Человек в своем поклонении техническим приспособлениям теряет способность помыслить свою жизнь без таких признаков цивилизации, как машина, калькулятор, телефон и т. п. Возникает стойкая зависимость, изменяется поведение.

Человек утрачивает способность видеть тот дар, который дала человеку природа, требующий деятельного и творческого отношения к жизни. Вместо этого он использует фотоаппарат, который становится также средством, развивающим деструктивную агрессию. «Сделать снимок, щелкнуть (в самом слове содержится весьма характерный элемент агрессивности) означает по сути дела, что сам процесс видения сведен к получению объекта – фотографии, которая будет предъявлена знакомым как доказательство того, что “ее владелец там был”»<sup>110</sup>. Пейзажи потребляются так же, как и другие вещи, ради престижа и комфорта, поэтому природа теперь уже не оказывает влияние на развитие любви к жизни.

Вторая мировая война показала, что при определенных социальных условиях человечество может автоматизировать и организовать как производственный процесс даже убийство людей, как это происходило в концлагерях. Следовательно, доминирование некрофилии может приводить к страшным последствиям и порождать социальные конфликты, сравнимые с глобальной катастрофой. Страшным оказывается то, указывает мыслитель, что люди, которые выполняют массовые убийства, относятся к этому как к производственной деятельности. Вырабатывается «автоматизм деструктивности, в результате устраняется реальное осознание того, что происходит. Когда процесс уже необратим, для деструктивности не остается никаких преград, ибо никто ведь и не разрушает, просто каждый выполняет свою функцию по обслуживанию машины в соответствии с программными (и, видимо, разумными) целями»<sup>111</sup>.

---

<sup>109</sup> Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. С. 294.

<sup>110</sup> Там же. С. 295.

<sup>111</sup> Там же. С. 299.

У человека индустриального общества развивается перевернутое представление о человеческой жизни, он легко относится к жестокости на экране телевизора, более того, он, созерцая убийство, таким образом отдыхает и снимает напряжение. Это свидетельствует о том, что некрофилия как стремление доминирует. В прошлом, когда отчуждение человека еще не достигло таких масштабов (Э. Фромм апеллирует к пониманию отчуждения К. Марксом), некрофил чаще всего проявлял себя в том, что его интересовали трупы и экскременты; некрофилия второй половины XX века – это также стремление к мертвому, в качестве которого выступают достижения техники. «Многие из современных явлений, по поводу которых мы возмущаемся, – преступность, наркомания, упадок культуры и духовности, утрата нравственных ориентиров – все это находится в тесной связи с ростом притягательности всякой мерзости и мертвечины»<sup>112</sup>.

Философ, в отличие от Г. Маркузе, не связывает изменение общества ни с чистым протестом, ни с бунтом, ни уж тем более с сексуальной революцией, так как эти формы конфликтов также есть проявление деструктивности. Все, что ориентировано на насилие и разрушение, даже если направлено против насилия и разрушения, есть проявление той же социальной проблемы. «Многие из этих молодых людей были вначале идеалистами и мечтателями; однако, не имея за плечами ни традиций, ни зрелости, ни опыта, ни политической мудрости, они становятся отчаявшимися нарциссичными людьми, склонными к переоценке собственных способностей и возможностей, и пытаются достичь невозможного с помощью силы»<sup>113</sup>. Молодые люди создают протестные, революционные группировки, стремятся к самопожертвованию. Но самопожертвование есть лишь признак того, что человек жаждет любви, но любить не может, поэтому ему кажется в отчаянии, что самопожертвование, как стремление отдать свою жизнь, есть также любовь. Молодые люди в революционном фанатизме не способ-

---

<sup>112</sup> Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. С. 302.

<sup>113</sup> Фромм Э. Иметь или быть? С. 125.

ствуют торжеству жизни, они проявляют лишь тем самым черту современного социального характера – неспособность любить.

Э. Фромм разделяет общество на три группы по степени выраженности склонности к некрофилии. Первая группа – законченные некрофилы, которые встречаются сравнительно редко, тяжелобольные, имеющие генетические корни для развития патологии. Вторая, наиболее многочисленная группа, это люди у которых есть стремление и к биофилии, и к некрофилии, но при этом некрофилия в современном обществе развивается и доминирует. У каждого человека данные склонности сочетаются предельно индивидуально, в зависимости от личного опыта, способности противостоять росту некрофилии. И наконец, есть третья группа людей, которых немного, у которых биофилия выражена предельно. «Это абсолютные биофилы, движимые сильной и чистой любовью ко всему живому и живущему. Иллюстрацией этого меньшинства в новое время являются хорошо известные люди типа Альберта Швейцера, Альберта Эйнштейна или папы Иоанна XXIII»<sup>114</sup>.

Ответственность за все случившиеся войны лежит, как подчеркивает Э. Фромм, на всем человечестве, так как фашизм и сталинизм развивались в том числе и при молчаливом согласии социальных групп, которые лишь после торжества антигуманистического режима осознали необходимость сопротивления. Однако нельзя не принимать во внимание, что социальная некрофилия – это такой тип характера, который поддерживает войну, угнетение, диктаторские режимы. Диктаторы и их союзники, расисты, поджигатели войны, убийцы – выраженные некрофилы, представители первой группы. Те, кто поддерживают идею войны и террористический режим, не менее опасны, ведь они разделяют взгляды патологических некрофилов, и это представители второй группы. Таким образом, можно сказать, что с развитием общества, ускорением технического прогресса число некрофилов будет расти и соответственно будет возрастать риск войны и диктатуры. Все признаки современной цивилизации – массовая культура, техника,

---

<sup>114</sup> Фромм Э. *Анатомия человеческой деструктивности*. С. 317.

дегуманизация – все это не оставляет никаких сомнений в том, что людей, как говорит Э. Фромм, с «некрофильским характером» становится все больше и больше. Деструктивность человека возрастает прямо пропорционально степени технократизации общества, поэтому необходимо предпринимать какие-то меры, чтобы не противостоять этому процессу.

Э. Фромм предлагает столь же широко, как социологические исследования, проводить и психологический анализ, чтобы выявить потенциальных некрофилов. Настало время социального психоанализа, чтобы выявить направленность психической энергии, которая может оказаться, как подчеркивает мыслитель, причиной многих необъяснимых преступлений. Он приводит множество примеров, когда убийства с особой жестокостью совершаются добропорядочными членами общества, когда нормальные школьники вдруг обращают свою агрессию против соучеников и убивают их. Надо попытаться больше исследовать именно социальные характеры людей, чтобы предотвращать возможность таких явлений.

Таким образом, можно сказать, что причиной конфликтов вообще, в соответствии с идеями Э. Фромма, является агрессия. Но если оборонительная и псевдоагрессия порождают нормальные взаимоотношения, так как не направлены на убийство и насилие над личностью, то злокачественная агрессия (присущая только человеку) порождает тяжелые социальные антагонизмы: эксплуатацию, убийства, при определенных социальных обстоятельствах и войны. Социальные группы, которые в наибольшей мере подвержены развитию злокачественной агрессивности, это те, кто исключен из системы производства, не мотивирован на саморазвитие и творчество, малообразован.

Для Э. Фромма конфликт как таковой не является патологией, более того, его концепция личности базируется на понимании личностного конфликта между биофилией и некрофилией, который выражается в определенном социальном характере. Однако он разделяет конфликты, необходимые развитию, и конфликты, которые не являются нормой, – войны, убийства, террор.

Конфликты второго типа возможны при двух условиях: во-первых, общество в целом ориентировано на войну, то есть отношения построены на насилии, и налицо отчуждение человека, которое особенно усугубилось в развитом западном обществе. А во-вторых, инициатором насилия, убийства становится всегда человек, устремленный к некрофилии. В более ранних обществах это были садисты, в современном обществе, где все содействует стремлению к смерти, это некрофилы. Конфликты такого рода пронизывают всю структуру общества, затрагивают все его институты. Иначе говоря, и в сфере межличностного общения, и в ситуациях взаимодействия социальных групп – везде злокачественная агрессивность доминирует.

Можно ли управлять таким образом детерминированными конфликтами? Э. Фромм относится к конфликтам как к проявлению болезни, которая поразила общество и преодоление которой требует комплексного лечения. В каждом конкретном случае, как можно видеть в его работах, необходимо отыскивать психические отклонения и нарушения и проводить грамотный анализ отдельного индивида. Но это лишь даст возможность объяснить или в лучшем случае предотвратить локальные столкновения. Философ ставит перед обществом более глобальные гуманистические задачи: изменить социальные условия, которые порождают некрофилию и создают основу для войн и других конфликтов. Так как у человека есть природный ресурс для развития любви к жизни, то это должно стать целью развития общества в целом.

Философ осознает, что его позиция после столь глобальной критики современного общества выглядит утопичной, но он полагает, что коль скоро на земном шаре есть общества, где минимизирована агрессия, то, следовательно, гуманистический потенциал у западного общества еще не исчерпан. Кроме того, стоит подчеркнуть принципиально философскую позицию мыслителя, который не пытается использовать свои исследования для развития технологий урегулирования конфликтов; он обращается к отдельному человеку с призывом изменить самого себя и изменить отноше-

ние к тем политическим структурам, которые им манипулируют. Он не пытается дать конкретно-исторический рецепт спасения, однако предлагает общезначимый принцип отношения к происходящим процессам – радикальный гуманизм.

### **Вопросы для самостоятельной работы**

1. Какие идеи З. Фрейда повлияли на формирование концепции Э. Фромма? В чем отличие между двумя мыслителями в понимании внутреннего конфликта, определяющего поведение человека?

2. Какие способы бытия способствуют деструктивным процессам в развитии человека?

3. Как исторически менялся социальный характер человека, какие факторы оказывали влияние на его изменения?

4. Что происходит с людьми, чей социальный характер не соответствует актуальному для данной эпохи типу личности?

5. Как понимал Э. Фромм агрессию?

6. Почему философа не устраивает концепция К. Лоренца? В чем его критика справедлива, в чем можно видеть общность позиций этих двух мыслителей?

7. Как изменилась агрессия в условиях технократического общества?

8. Каковы признаки личности с доминирующим стремлением к некрофилии?

9. В чем разница между садистом и некрофилом, в чем особенность современной некрофилии?

10. Какие факторы приводят к формированию групп, склонных к насилию и конфликтам?

11. Каковы причины войн и терроризма? Можно ли повлиять на перспективы современной истории и как?

12. Какие актуальные идеи, на ваш взгляд, в аспекте проблемы природы конфликта имеют сегодня практическое значение?

**ТОЛЕРАНТНОСТЬ И КОНФЛИКТ**

Проблема толерантности с момента ее презентации в истории философии всегда обсуждалась в контексте актуализации какого-либо конфликта или в ситуации возрастания конфликтности в обществе. Изначально это были религиозные конфликты, впоследствии толерантность стала рассматриваться более широко в самых разных контекстах: как право человека, как стратегия поведения, как культура, как политическая норма и, наконец, как моральная ценность. Хотя возможно, что понимание толерантности как ценности во многом политизировано, и «то, что толерантность оказалась в центре ценностного становления, мы должны рассматривать как чисто показное, ведь сегодня уже почти ничего не описывается как ценность, но лишь как образ мышления или как возможность ценности»<sup>115</sup>.

В последнее время слово «толерантность», несмотря на усилия общественности, воспринимается настороженно, как некий «спущенный сверху» лозунг, политически ангажированная цель. На последней научно-практической конференции «Государственная национальная политика: проблемы и перспективы», прошедшей в Екатеринбурге в мае 2005 года при поддержке правительства Свердловской области, руководитель одного из круглых столов с высокой трибуны итогового заседания объявила, что большинство выступающих по проблемам национальной политики рекомендовали избегать слова «толерантность». Поступило предложение от участников круглого стола заменить его на русское, то есть использовать слово «терпимость». Такого рода суждения свидетельствуют о том, что в политическом сознании толерантность остается неясным и символизирующим западную моду термином. Его использование требует ответов на множество вопросов, которые связывают между собой разные гуманитарные дисциплины, и требует анализа разнообразных практик толерантного поведения.

---

<sup>115</sup> *Tilsch E. Toleranz und Koexistenz in wertphilosophischer Betrachtung // Zeitschrift für philosophische Forschung. 1962. № 16/2. S. 164.*

В какой ситуации ставится вопрос о толерантности? Прежде всего тогда, когда возникает проблема межнациональных конфликтов, когда общество осознает необходимость сдерживания агрессии, возникшей на религиозной почве, тогда, когда в систему сложившихся ценностей вторгаются иные, воспринимаемые как внешние и чуждые. Именно поэтому нельзя сказать, что толерантность – идея последнего времени. Напротив, исследователи истории этого термина подчеркивают, что толерантность была принципом межрелигиозного диалога уже в Средневековье. Необходимость доказывать свою правоту не силой, а словом требовала внимания к чужому мнению и развивала истолкования и сравнения.

В более широком аспекте можно отметить, что интеграция культур, возникновение новых ценностей в эпоху Нового времени привели к тому, что в философии возникло стремление ограничить догматизм, и это можно найти в трудах виднейших мыслителей того времени, таких как М. Монтень, Б. Паскаль, Г. Гроций, П. Бейль.

Раскол западного христианства на католичество и протестантизм привело к необходимости обсуждать проблему сосуществования разных церквей, разных религиозных убеждений. Классики идеологии либерализма называют послания Д. Локка о веротерпимости манифестом толерантности, в котором раскрываются не только принципы толерантности, но указываются условия, в которых она возможна: гражданское общество; государство, признающее высшей целью своего развития благо отдельного гражданина; церковь, образованная как свободное сообщество свободных граждан. Конечно, принцип толерантности Д. Локка не мог быть применен к атеистам, а также к фанатикам, к которым он относил католиков и мусульман, полагая, что у них государство основано на теократической идее и соответственно не может быть свободным сообществом. Локку было важно отстаивать права новых протестантских движений, появление и существование которых было напрямую связано с возникновением буржуазной культуры, идеологии индивидуализма. В работах Д. Локка толерантность обретает черты теории, и именно поэтому с его именем связывают истоки концептуального обоснования этого понятия.

В работе Дж. Ст. Милля «О свободе» толерантность напрямую связывается с принципом справедливости и свободы. Общество предлагает человеку определенные правила общежития, но на этом не останавливается, а навязывает тип поведения, который лишает индивидуальность характера. Он отмечает возрастающую склонность «к расширению господства общества над индивидуумом, как через общественное мнение, так и через посредство закона, далее должных пределов... это такое зло, которое все более и более растет». Поэтому, полагает Дж. Ст. Милль, «в том, что касается его самого лично, индивид должен быть вполне самодержавен»<sup>116</sup>. Человек не может отказаться от стереотипов, ведь стандарты поведения образуют поле свободы для индивида в том плане, что поведение других прогнозируемо и каждый знает, чего ждать от другого, но при этом должна сохраняться возможность развития индивидуальности. «Предоставляя каждому жить как он признает за лучшее, человечество гораздо более выигрывает, чем принуждая каждого жить так, как признают за лучшее другие», – подчеркивает мыслитель.

Уже на этом этапе развития теории толерантности можно выделить два основных направления в определении содержания этого понятия. Во-первых, толерантность рассматривается как принцип диалога, отношения между определенными социальными группами или общественными объединениями, такими как, к примеру, церковные общины протестантов. Во-вторых, толерантность интерпретируется как право отдельного человека не изменять своим ценностям, «своему характеру», если это не нарушает свободу других и правила поведения в обществе, то есть толерантность видится условием развития индивидуальности.

Можно отметить, что такая интерпретация проблемы толерантности подверглась существенной критике в XX веке, когда встал вопрос не только о сосуществовании народов и религиозных конфессий Европы, но возникла проблема сосуществования различных этнических общностей в рамках отдельных государств, пра-

---

<sup>116</sup> Милль Дж. С. О свободе // Социальные и гуманитарные науки. М., 1996. Сер. 11. № 3. С. 223.

вовая система которых ориентирована на демократические принципы. Миграционные процессы, развивавшиеся после Второй мировой войны, привели к столкновению культурных стереотипов, которые до этого взаимодействовали вполне мирно. Культуры, которые до этого воспринимались как экзотика и вызывали интерес, стали восприниматься настороженно. Встал вопрос о ценности толерантности, коль скоро она приводит к нарушению традиционных культурных приоритетов.

У последователей либеральной концепции толерантности с ее индивидуалистской направленностью возникло много критиков, которые утверждали, что толерантность не может выступать в качестве общечеловеческой ценности. Можно ли заставить принять толерантность как некую метаценность и метамораль представителей традиционных обществ, насколько вообще реально в современном обществе рассчитывать на объединение людей во имя уважения человека вообще, эти вопросы свидетельствуют о развитии теорий толерантности. В современных философских работах, посвященных проблеме толерантности, критиков либеральной концепции (М. Сендела, Ч. Тейлора, М. Уолцера и др.) объединили общим термином «коммунитаристы». Их отличает неприятие атомарного представления о человеке, характерного для либерализма. В качестве критического аргумента приводится неразрывность человека и социума. Каждый человек является представителем определенного этноса, определенного региона, социального слоя и т. д., поэтому невозможно заставить его принять принцип толерантности, если он не очевиден как безусловно ценный. Стала обсуждаться необходимость изучения реальных практик утверждения справедливости, толерантного общения, сформированных в различных культурах, с тем, чтобы находить пути установления принципов межнационального и межконфессионального общения.

В современной литературе о толерантности в связи с этим все больше говорят о мультикультурализме как о принципе, который может продуктивно изменить представление о социальной политике. Мультикультурализм предполагает возможность автономного развития разных общностей в рамках одного общества, сохранение

разнообразия существующих в обществе ценностей и идеалов, способов организации жизненного пространства. Принцип мультикультурализма ставит проблему плюрализма оснований толерантности и исключает возможность найти единую формулу толерантности, с которой согласились бы все.

Очевидно, что история толерантности как теоретической проблемы, современные дискуссии в этой области указывают на то, что толерантность не может уже рассматриваться исключительно как модный лозунг или дань политической моде.

Актуализация проблемы толерантности признается подтверждением того факта, что современное общество не в состоянии соблюдать мир и следовать принципу миролюбия. Поэтому в эпоху постмодерна толерантность становится базовой ценностью, однако не потому, что она предпочтительнее стремления к миру, а потому, что из двух зол – толерантность или война – лучше выбрать меньшее.

Можно подчеркнуть, что в современном понимании проблемы толерантности всегда подчеркивается, что толерантность востребована тогда, когда налицо ситуация конфликта, при этом степень интенсивности или возможность насилия являются теми факторами, которые в наибольшей степени актуализируют ценность толерантности. Однако, как и при рассмотрении проблемы конфликта, ставятся вопросы: в чем отличие между толерантным отношением между отдельными людьми и в чем специфика проявления толерантной культуры в отношениях между группами, между государствами, как можно определить предел толерантности и что необходимо предпринять, чтобы толерантность стала действительно нормой, а не политическим лозунгом?

## **Толерантность и индивидуальность**

Что такое толерантность в пределах индивидуального сознания? Что значит быть толерантным к «другому», к «чужому»? Это вопросы, ответы на которые определяют стратегию повседневного общения, где как раз и проявляется готовность отдельного, кон-

кретного человека видеть мир разным, а себя в нем толерантным. Как говорилось выше, уже в Новое время философы обсуждали проблему толерантности применительно к правам и свободам атомарного индивида. Поэтому будет логично рассмотреть прежде всего этот аспект.

Толерантность как отношение проявляется при совершенно определенных условиях – налицо должен быть конфликт или по меньшей мере несогласие, несовпадение моральных установок. При этом конфликт этот должен быть осознан, то есть, как и в ситуации с межгрупповыми формами конфликта, только тогда можно говорить о стратегии конфликтного поведения, когда налицо признание существования конфликтующих сторон. Если мы признаем наличие другого, то мы осознаем проблему выбора стратегии отношения к признанному различию. И соответственно объект толерантного отношения также принимает во внимание факт наличия несовпадения мнений или культурных стереотипов, переживает конфликт различия. «Если я призываю Другого к тому, чтобы он был толерантным к моей вере и к моему мнению, то речь идет некоторым образом также и о том, что другой убежден в том, что он – другой – должен терпеть свое отличие»<sup>117</sup>. То есть субъект толерантного отношения – человек, который ведет себя толерантно, – осознает различие, понимает, что его принципы не разделяются большинством. Таким образом возникает ситуация выбора, ставится вопрос о том, как надо себя вести, если конфликт ценностей налицо.

К примеру, в классическом и безопасном споре о моде разных поколений учителя вновь и вновь переживают несовпадение эстетических представлений о том, что должны носить молодые люди и девушки. Имидж ученицы средней школы и представительницы определенной молодежной группы – это белое и черное, это две противоположности, столь же несовместимые в представлении директора школы, как добро и зло. В этой ситуации конфликт может развиваться различным образом и привести к самым печальным результатам. Наличие конфликта не означает, что ради его

---

<sup>117</sup> *Bischur D. Das Prinzip der Toleranz. S. 107.*

прекращения кто-то должен отказаться от своих убеждений. От педагога требуется выработка стратегии, которая, с одной стороны, может привести к коррекции представлений девушки о допустимой одежде, с другой стороны, сохранить доверие учеников. Так возникает потребность в толерантном отношении.

При этом стоит отметить, что толерантная ситуация сдерживания силы, принципиальное ненасилие зависят от ресурса политической, правовой, моральной или культурной силы. То есть, чтобы проявить толерантность, необходимо не только осознавать различие, осознавать его как важное в данной жизненной ситуации, но и обладать определенной властью, возможностью вмешательства, которая не используется, проявляя толерантное отношение властного субъекта.

Совершенно очевидно, что никаких нравственных усилий не требуется, чтобы быть толерантным к тому, что совершенно безразлично, и уж тем более к тому, что совпадает с убеждениями субъекта толерантного отношения или нравится ему. А вот то, что вызывает раздражение, приходится терпеть, и в этом смысле можно говорить, что в пределах нравственного сознания отдельного человека толерантность может переживаться как терпимость. Недовольный человек, вынужденный сдерживать свое недовольство, проявляет терпение и терпимость. Очевидно, что оба слова, несмотря на один корень, имеют разное значение. Терпение не претендует на нравственную оценку, а терпимость в общественном сознании может быть оценена как добродетель, как, впрочем, возможно, и толерантность. Однако при всей схожести значений терпимость отличается от толерантности тем, что субъект терпимого отношения испытывает страдание из-за несовпадения нравственных стереотипов.

Терпимое отношение переживается человеком как испытание, как мученический подвиг, осознанное смирение. Д. С. Милль полагал, как уже говорилось, что люди в толерантном отношении должны быть равны, то есть субъект и объект толерантности не должны страдать от толерантной стратегии поведения. В этом аспекте толерантность гораздо ближе по содержанию к безразли-

чию, чем к терпимости. Но, с другой стороны, и терпимость, и безразличие можно назвать определенными «практиками» толерантности, которые типичны для определенных культур. Так, к примеру, терпимость оказывается русской практикой толерантности, которая долгое время культивировалась в семейных отношениях, провозглашалась необходимой женской добродетелью. С этой точки зрения очевидно, что толерантность остается самодостаточным понятием и требует дальнейшего обоснования.

Возвращаясь к теме отличия страдания от толерантности, можно отметить также и тот факт, что не только субъект толерантности находится в ситуации выбора и порой испытывает негативные эмоции от необходимости быть толерантным, страдать может также и объект толерантного отношения, то есть тот, к кому относятся толерантно. Человек не чувствовал себя отличным от других, пока не оказался объектом толерантного отношения. Например, ребенок-инвалид не считал, что может не справиться со школьной программой, пока ему не предложили отдельную образовательную схему обучения, то есть пока не проявили толерантность к проявлениям его нездоровья, таким как глухота или эпилептические припадки. В этом смысле можно согласиться с немецкой исследовательницей А. Фромман, что толерантность – это очень тяжело<sup>118</sup>.

Как определенный ценностный ориентир в пределах индивидуального сознания толерантность осознается и переживается. Если человек видит принципиальное несогласие с фундаментальными представлениями его нравственности, то тем самым как бы ставится под сомнение его способность здраво понимать и представлять мир. Поэтому согласие с толерантностью как нормой происходит через признание возможности множественности истины. Но, будучи рационально пережитой, толерантность не входит в привычку, так как привычки формируются в определенной группе и являются продуктом группового поведения. Именно поэтому мы подчеркиваем, что на уровне индивидуального сознания толерант-

---

<sup>118</sup> См.: *Frommann A. Ich fiele ihm mit Demut in seine Linke... // Neue Sammlung. B. : Akademie Verlag, 2004. S. 392.*

ность рациональна и требует определенных аргументов, с которыми субъект может согласиться и принять стратегию толерантного поведения как возможную.

Совершенно очевидно, что межличностные конфликты апеллируют к толерантности тогда, когда налицо противостояние ценностей. При этом надо отметить, что осознание необходимости толерантного отношения неразрывно связано с рефлексией по поводу несовпадения ценностей. В сознании человека, однако, не всегда сопоставляются логически равные ценностные ориентиры. То есть в принципе мы предполагаем, что есть противоречие в том, как люди понимают благо: в семейном споре о воспитании применение насилия может, с одной стороны, считаться благом, с другой – злом. Но возможны ситуации, когда происходит сравнение трудносоставимых ценностей, отношение к которым, однако, интерпретируется в аспекте толерантности.

С. М. Хамел приводит в своей статье «Морфология толерантности» интересный пример: молодая пара противоположных религиозных убеждений (религия молодого человека – иудаизм, его избранницы – католицизм) обращается к протестантскому пастору, чтобы он совершил обряд бракосочетания в его храме. Однако жених и невеста настаивают на том, чтобы служба была совершенно нейтральной в религиозном плане, то есть во избежание оскорблений чувств верующих с той или другой стороны не стоит упоминать ни Закона Моисея, ни Иисуса Христа. Пастор отказался, подчеркнув, что он давал обет и не упоминать Иисуса Христа не может. Пара удаляется разочарованная и пишет письма протеста, обвиняя пастора в религиозной нетерпимости и к тому же в антисемитизме. В данном конфликте, который может быть представлен как конфликт по поводу толерантности (пара молодых людей стремится проявить толерантность к членам своих семей, а пастор отказывается содействовать этому желанию), противоречат на самом деле неоправданные ожидания юноши и девушки и чувство долга священника<sup>119</sup>.

---

<sup>119</sup> См.: Хамел С. М. Морфология толерантности // Толерантность. Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2000. С. 53–54.

В ситуации конфликта мы апеллируем к толерантности, но при этом может оказаться так, что наше понимание толерантности предъявляет слишком серьезные требования к противной стороне. Толерантность как норма поведения, однако, не всегда может быть стратегией выбора в ситуации ценностного конфликта. Выбирая между стремлением быть толерантным и верностью своим убеждениям, человек может выбрать второе. Однако оправданно ли при этом обвинять его в интолерантности? В этом плане актуализируется вопрос о пределах толерантности.

Случаи насилия в школе чаще всего обнаруживают, насколько остро переживают участники образовательного процесса предел толерантности. Учительница исчерпала ресурсы ненасильственной педагогики убеждения и подняла руку на ребенка – она не могла больше терпеть, так как поведение ученика влияло на ее авторитет, было «аморально», «мешало другим учиться» и т. п. Можно ли говорить о том, что она сознательно применила силу? Чаще всего, несмотря на аффективное состояние, применение силы оказывается отработанным результативным способом воздействия, то есть учительница осознавала, переживала предел толерантности и нарушила его, создав интолерантную ситуацию.

По всей видимости, пределом толерантности должны быть названы не только жизнь ребенка («ну шлепнула она его, но ведь не убила же!», таков бывает комментарий коллег), но и его здоровье и, если так можно выразиться, право на индивидуальность.

Готовность к толерантному поведению всегда проявляется в тех случаях, когда базовой структурирующей ценностью является уважение личности. Очевидно, что толерантность и уважение не одно и то же, но эти нормы взаимосвязаны. Если человек принципиально уважает личность другого человека, то, как следствие, он будет толерантным. Практик уважительного поведения в разных культурах множество, и именно это дает возможность предполагать, что есть условия для осознания актуальности толерантного поведения.

## **Типология конфликтов и возможность толерантного поведения**

Причиной конфликта могут быть неосознанные внутренние состояния, так что негативные проявления их не напрямую свидетельствуют о подлинном состоянии людей.

Если иметь в виду типологию конфликтов, которую предлагает М. Дойч, настаивающий на том, что мы должны учитывать бессознательное в числе реальных оснований конфликтов, то можно предположить, что толерантное поведение актуализируется не всегда в ситуации конфликта ценностей. Так, при теоретизировании по поводу толерантности, как правило, имеется в виду так называемый истинный конфликт, который у Козера называется реальным конфликтом. Это такое столкновение интересов, которое имеет внешние применительно к индивидууму объективные условия и основания. Этот конфликт осознан и представлен в пространстве и времени совершенно определенными параметрами, например, когда идет спор о праве собственности на определенные территории или даже о возможности использования какого-либо помещения одновременно двумя сторонами с разными целями.

Когда во дворе сталкиваются владельцы собак и те, кто гуляют с детьми, то такой конфликт как раз имеет реальные пространственно-временные основания, но не означает непременный конфликт ценностей. Те, кто имеют собак и выгуливают их во дворе, вовсе не демонстрируют тем самым, что не любят детей, а те, кто в это же время гуляют с ребенком, могут положительно относиться к собакам вообще. Очевидно, что стороны могут договориться и не договориться, но толерантность в этой ситуации будет в любом случае означать, что родители не будут использовать яд, чтобы отравить собаку, а владельцы собак не станут натравливать их на детей. Правовая форма конфликта определится тогда, когда одна из сторон обратится к представителям закона за поддержкой своих интересов. Очевидно, что закон – на стороне родителей, а ресурс силы и страха – на стороне владельцев собак, то есть налицо условия для проявления толерантности. Однако в такой ситуации мало

кому придет в голову призывать к толерантности. Апеллируют просто к здравому смыслу и способности человека на уровне межличностного общения договориться об изменении времени или места, то есть о возможности перевода конфликта в более мирную форму, когда каждая из сторон остается при своем мнении о режиме использования двора, но вынуждена пойти на уступки.

Случайный конфликт возникает в той ситуации, когда столкновение интересов на самом деле не имеет оснований. Так, в приведенном выше примере, если собаку случайно вывели на детскую площадку, притом что рядом есть место для выгула животных, естественно, поведение владельца собаки вызывает возмущение родителей. В норме такого не происходит, все совершенно неожиданно: владелец собаки не подумал, родители удивлены таким неожиданным поворотом событий. В случайных конфликтах проявляется определенная толерантная культура личности, ее умение признавать права другого, ее готовность не использовать силу. Эти навыки есть результат бессознательной готовности человека, если же такого рода навыков нет и личность всегда бессознательно агрессивно реагирует на любые конфликтные ситуации, то столкновение во дворе может иметь непредсказуемые последствия. Родители могут спровоцировать животное к нападению, владелец собаки может натравить ее на ребенка и т. п.

В ситуации подмененного конфликта очень остро стоит вопрос о том, в какой мере человек толерантен. Ведь именно в такого рода конфликтах, как правило, и декларируются агрессивный национализм или неприятие религиозной культуры в рамках межличностного общения. Уровень рациональности личности, степень образованности, безусловно, влияют на возможность использования в качестве аргументов ссылки на этничность или принадлежность к какой-либо конфессии.

Муж и жена могут конфликтовать по поводу обеденного меню, подменяя тем самым конфликт на сексуальной почве, при этом могут быть использованы самые болезненные в личностном плане аргументы, которые уже позиционированы как таковые в обществе, именно потому, что основа конфликта очень интимна и вызывает

острое чувство обиды, требующее «мести». В таком споре могут быть использованы совершенно иррациональные апелляции такого рода: «все евреи такие», «у вас, у татар, все не как у людей» и т. п. В конфликте между одноклассниками могут быть декларированы совершенно взрослые аргументы, вроде привычного «понаехали тут». На самом деле причина конфликта может быть в том, что нападающая сторона борется за внимание со стороны учителя или, что бывает чаще, со стороны неформального лидера в группе.

Здесь можно отметить, что в ситуации подмененного конфликта очень сложно рассчитывать на то, что участники конфликта согласятся находить и уж тем более обсуждать истинные основания конфликта; проблема может быть настолько деликатна, что конфликт будет психически постоянно проявляться в тех или иных ситуациях. Повышенная агрессивность, нервозность, напряжение и т. п. могут быть подлинной основой конфликта, и эта сфера бессознательного так же реальна, как реальные границы стран, по поводу которых ведется международный спор. Именно в этих ситуациях проявляется толерантная культура личности, сформированная в обществе.

В исследованиях, посвященных проблемам межэтнических противоречий, часто упоминают безатрибутивный конфликт, например, когда виновником социальных проблем называют мигрантов, в результате возникает межэтнический конфликт, для которого в общем-то не было оснований. Так, если имеет место дефицит рабочих мест в городе, где обанкротилось градообразующее предприятие, очевидно, что социальная нестабильность вызвана не тем, что в город приехали люди из бывших республик СНГ. Важно подчеркнуть, что в период строительства разорившегося завода в город приехали люди из самых разных мест бывшего СССР, поэтому, возможно, были все условия для формирования толерантной культуры. Однако как только у людей возникла кризисная ситуация с работой, а значит и со средствами к существованию, они вынуждены рассматривать в качестве возможных мест для работы те сферы производства, куда нанимают на работу по большей части мигрантов, в силу дешевизны рабочей силы. Поэтому в межлич-

ностном общении возникает поле для конфликта, который может выражаться в негативном или в открыто агрессивном отношении к людям, которые внешне ассоциируются с мигрантами. В этой ситуации навыки толерантного поведения крайне востребованы, так как кризис, связанный, например, с потерей работы, может привести к тому, что эмоциональные переживания отодвинут на задний план опыт осознанного переживания конфликтов и соответственно способность оценивать ситуацию с позиции здравого смысла.

Безатрибутивные конфликты провоцируются часто идеологией властвующей системы, которой столкновение между социальными группами может быть выгодно потому, что таким образом энергия протеста направляется не против власти, а на неподлинных виновников кризиса. Со времен Н. Макиавелли всегда был эффективен принцип «Разделяй и властвуй». Учитель может разделить группу учащихся таким образом, чтобы сохранить свой авторитет, направив агрессию детей друг на друга. Такого рода манипуляции производятся руководителем иногда неосознанно, потому что уже сложился опыт управления конфликтами и использования конфликтов в своих интересах. Провоцирование конфликта в семейных отношениях со стороны третьего лица может быть обусловлено сознательным желанием сохранить влияние на сына или дочь и получить от ссоры эмоциональные или материальные выгоды. В любом случае достижения толерантных форм урегулирования безатрибутивного конфликта требуют способности участников конфликта понимать причину противостояния и анализировать факторы, повлиявшие на проявление интолерантности.

Практически всеми исследователями конфликтов неоднократно указывалось, что конфликт нельзя отменить или подавить авторитарным способом. Такая форма урегулирования конфликтов приводит к тому, что он переходит в латентную стадию и может привести к более интенсивным и насильственным формам. Можно и нужно запретить ученикам в классе использовать националистические аргументы в ситуации конфликта, но тем самым невозможно устранить переживания участниками конфликта разных в культурном плане форм самореализации, которые проявляются в стра-

тегии личностного роста подростка. Так, можно отметить, что часть детей готовы представлять себя миру как уникальную и неповторимую личность. У них процесс самоопределения происходит во многом через противопоставления себя семье, сложившимся культурным стереотипам, религиозным убеждениям. Подросток находит близкую ему среду общения – индивидуалистскую, протестующую, где заново создаются традиции. В дальнейшем он будет сам пробивать себе дорогу и, скорее всего, согласится с отвергнутыми когда-то ценностями, но в мире многообразия культурных традиций он будет чувствовать себя менее защищенным. Он не будет укрыт от невзгод надежным «одеялом традиций» по сравнению с его ровесниками, у которых личностное самоопределение происходило не вопреки, а благодаря согласию с семьей, родом или кланом, как это часто происходит, к примеру, у народов Востока или Кавказа.

На самом деле ведь раздражает людей именно то, что освоенный им стереотип поведения «надо надеяться только на себя» оказывается не всегда эффективным в конкуренции с семейственностью, клановостью. За переселенцем оказывается семья, а за аборигеном европейского промышленного города лишь друзья и коллеги по работе, которые такие же индивидуалисты, как и он, и привыкли поддерживать дружеские отношения исключительно лишь для общения или сотрудничества.

Это культурное противоречие нельзя отменить, даже если рассчитывать на высокий уровень рациональности личности. Способность принимать другую культуру как возможную и соглашаться с тем, что процессы глобализации неизбежно приведут к увеличению в городах представителей разных культур, разных этнических общностей и религиозных конфессий, еще не означает, что конфликт культурных стереотипов исчезает и более не провоцирует человека к проявлениям интолерантности. Латентные конфликты более регулируемы, если они осознаются человеком, тогда актуализируется опыт толерантного поведения, хотя сам конфликт не исчезает, но именно он и взывает к толерантности.

Во всех представленных типах конфликтов, которые, как надо отметить, могут совмещаться в какой-либо ситуации противостоя-

ния, толерантность проявляется во многом при условии наличия опыта толерантного поведения и навыков рефлексии по поводу конфликта. «Каждый день человек сталкивается с требующими от него ответной реакции внешними и внутренними стимулами, которые бросают вызов его стандартам толерантности или испытывают ее на прочность в пределах матрицы, охватывающей около пятидесяти областей когнитивной, эмоциональной и практической деятельности»<sup>120</sup>.

Поведение человека в обществе определяется не только комплексом сознательно принимаемых решений, но и бессознательными установками, которые берут свое начало в культурном опыте семьи, этноса и отражают культурные практики сосуществования, выработанные в определенных региональных условиях.

### **Толерантность в полиэтничном регионе**

Сегодня практически каждый регион России переживает проблему, с которой столкнулись европейские государства после Второй мировой войны и которую приходилось решать на протяжении всей истории становления государственности США, Канады, Австралии, это проблема эмигрантов. Официальная идеология Советского Союза была ориентирована на интернационализм, и это прежде всего касалось русскоязычного населения; предполагалось, что в конечном итоге сформируется новое национальное единство, новая общность – советский народ.

Реально же ассимиляция происходила по старому принципу, который практиковала, к примеру, империя Габсбургов до ее распада после Первой мировой войны. Те граждане, которые принадлежали к католической церкви и считали себя австрийскими немцами, имели наибольшее число преимуществ в образовании и профессиональной сфере. Они могли не только быть адвокатами, но и занимать пост судьи, а также, что наиболее важно, работать в государственном аппарате, то есть делать карьеру чиновника. Таких

---

<sup>120</sup> *Хамел С. М.* Морфология толерантности. С. 47.

благ были лишены выходцы из еврейских семей, которые были готовы ассимилироваться, считали себя австрийцами, но могли заниматься только торговлей, медициной и юриспруденцией, а вот государственные посты занимать не могли.

Если же гражданин не желал перейти в католическую веру, то в этом случае он был существенно ущемлен в своих гражданских свободах, что и стало поводом для протестантов в большинстве своем венгров и чехов, для национально-освободительной борьбы.

Сложившиеся отношения, как в Габсбургской империи, так и в Советском Союзе, формировали определенную практику толерантных отношений, наиболее распространенную в «старых государственных системах», когда доминирующее национальное единство как бы разрешает или допускает существование других этнических общностей. Это, к примеру, выразилось в строках Государственного гимна СССР: «Союз нерушимый республик свободных сплотила навеки великая Русь». При этом обе стороны молчаливо признают преимущество «большой» нации и необходимость ассимиляции «малых». Такого рода толерантная практика отличает и современные государства, в которых появление иных этнических общностей не воспринимается как угроза сложившемуся образу жизни и отношения строятся по принципу «разрешения». Можно отметить, что в «менталитете русского народа сохраняется представление о России как о многонациональной державе... Ведь 17 % иноэтничного населения не такая малая величина: 27 млн чел. Это более чем 5 млн татарского населения, более чем миллионное чувашское, башкирское, мордовское население. Народы эти в представлении большинства русских “нашенские”. Они должны оставаться с нами не потому, что им “некуда деться”, а поскольку им с нами лучше»<sup>121</sup>.

Несколько иначе складывались межэтнические отношения в странах, цивилизационная история которых неразрывно связана с эмиграцией. В США, Канаде, Австралии ведущим принципом

---

<sup>121</sup> Социология межэтнической толерантности. М. : Изд-во Ин-та социологии РАН, 2003. С. 63.

формирования гражданского единства является принцип мультикультурализма. «Несмотря на трудности, переживаемые канадским государством, доминанту которых составляет борьба между франкоговорящим населением Квебека и остальной англоговорящей частью населения страны, политика мультикультурализма имеет ряд весьма важных позитивных последствий... Идеология мультикультурализма снимает проблему этничности, этнического сепаратизма, переводит ее в конституционное русло, ориентируя поиск компромиссных решений на создание общеканадской государственно-политической идентичности, частью которой могла бы стать идентичность национально-групповая или региональная»<sup>122</sup>.

Можно сказать, что политика мультикультурализма не предполагает полного отказа от практики «разрешения», но в большей мере актуализирует идею культурной коммуникации, взаимопонимания, сосуществования различных ценностей, что позволяет продуктивно осуществлять политику интеграции мигрантов в сложившуюся социальную систему. Можно сказать, что в этом случае реализуется толерантная практика равного сосуществования общностей, основанная на готовности согласиться с тем, что нравственные и культурные стереотипы другого народа имеют право быть реализованными наряду с теми, что уже сложились в обществе.

Мультикультурализм как определенная политическая стратегия сегодня понимается не только применительно к этнической проблеме, но и в более широком плане, то есть по отношению к различным общественным организациям, общественным движениям, отражающим интересы меньшинств. То есть таким образом складывается определенная толерантная практика взаимодействия.

Нельзя, конечно, полагать, что принцип мультикультурализма, даже конституционно утвержденный, решает абсолютно все проблемы, вызванные миграцией. Так или иначе, факты социального неравенства могут быть интерпретированы в националистическом духе и привести к конфликту, открытому выражению недовольства теми этническими общностями, которые более сплоченно

---

<sup>122</sup> Социология межэтнической толерантности. С. 86.

и активно вторгаются в сложившийся рынок труда или рынок потребительских услуг. Поэтому можно отметить, что безусловной целью развития таких государств является формирование по возможности некоей гражданской региональной идентичности с тем, чтобы консолидировать общество.

В современной России очень остро встает вопрос о стратегии миграционной политики, при этом стоит подчеркнуть, что этнический «баланс» регионов меняется из-за военных действий на Северном Кавказе, из-за неравномерного экономического развития, в частности разорения градообразующих предприятий. Возникает почва для межэтнических конфликтов; причиной недовольства оказывается не желание мигрантов ассимилироваться, «растворяться» в сложившейся культурной среде, а, напротив, последовательно реализуемая потребность сохранять традиции, язык, культурные стереотипы. В условиях экономического кризиса, безработицы местное население воспринимает приезжих как конкурентов на рынке труда, а их предпринимательскую активность – как покушение на возможные перспективы экономического роста. Именно поэтому важно развивать региональную культуру, которая в конечном итоге компенсирует недостаток национальных традиционных культурных связей.

### **Вопросы для самостоятельной работы**

1. Как возникает потребность в толерантном отношении?
2. В какой ситуации может возникнуть страдание от толерантного отношения?
3. Что такое толерантность? Что такое пределы толерантности?
4. Назовите основные типы конфликтов. Как актуализируется толерантность в конфликтах разного типа?
5. Как влияют культурные стереотипы на возникновение конфликтов?
6. Что такое мультикультурализм? Какие еще политические принципы влияют на снижение интенсивности этнических и религиозных конфликтов?

## СПИСОК РЕКОМЕНДУЕМОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

*Адорно Т. В.* Диалектика Просвещения: Философские фрагменты / Т. В. Адорно, М. Хоркхаймер ; пер. с нем. М. Кузнецова. – М. : СПб. : Медиум, 1997. – 314 с.

*Анцупов А. Я.* Словарь конфликтолога / А. Я. Анцупов, А. И. Шипилов. – 2-е изд. – СПб. [и др.] : Питер, 2006. – 527 с.

*Вольтер Ф. М.* Философские сочинения : пер с фр. / Ф. М. Вольтер ; отв. ред. и сост. В. Н. Кузнецов. – М. : Наука, 1988. – 752 с.

*Вяккерев Ф. Ф.* Философия конфликта. Философские основания конфликтологии / Ф. Ф. Вяккерев. – Владивосток : Изд-во Дальневосточ. ун-та, 2004. – 82 с.

*Гоббс Т.* Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского / Т. Гоббс ; предисл. и ред. А. Ческина. – [М.] : Соцэкгиз, 1936. – 502 с.

*Гоббс Т.* Соч. : в 2 т. Т. 2 / Т. Гоббс ; сост., ред., примеч. В. В. Соколов ; пер. Н. Федорова, А. Гутермана. – М. : Мысль, 1991. – 732 с.

*Гоббс Т.* Философские основания учения о гражданине / Т. Гоббс. – Минск : Харвест ; М. : АСТ, 2001. – 304 с.

*Дарендорф Р.* Современный социальный конфликт : Очерки политики свободы / Р. Дарендорф ; пер. с нем. Л. Ю. Пантиной. – М. : РОССПЭН, 2002. – 288 с.

*Дарендорф Р.* Тропы из утопии: Работы по теории и истории социологии / Р. Дарендорф ; пер. с нем. Б. Скуратова, В. Близнакова. – М. : Праксис, 2002. – 536 с.

*Дарендорф Р.* Элементы теории социального конфликта / Р. Дарендорф // Социол. исслед. 1994. – № 5. – С. 142–147.

*Зиммель Г.* Избранное : [пер. с нем.]. – Т. 1 : Философия культуры / Г. Зиммель. – М. : Юристъ, 1996. – 671 с.

*Зиммель Г.* Избранное : [пер. с нем.]. – Т. 2 : Созерцание жизни / Г. Зиммель. – М. : Юристъ, 1996. – 608 с.

*Иванихин А. А.* Конфликт как категория социальной философии / А. А. Иванихин // Вестн. образовательного консорциума «Среднерусский университет». – Сер. : Гуманитарные науки. – 2013. – № 2. – С. 42–48.

*Камю А.* Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство : пер. с фр. / А. Камю ; под ред. А. М. Руткевича. – М. : Политиздат, 1990. – 415 с.

*Козер Л.* Функции социального конфликта = The functions of social conflict / Л. Козер ; под общ. ред. О. Назаровой ; пер. с англ. Л. Г. Ионина. – М. : Идея-Пресс : Дом интеллектуал. кн., 2000. – 208 с.

*Левашева Е. В.* Конфликт как принцип в различных картинах мира : введение в философию конфликта / Е. В. Левашева // Вестн. Казан. технолог. ун-та. – 2010. – № 3. – С. 354–357.

*Локк Дж.* Соч. : в 3 т. : пер. с англ. и лат. – Т. 3 / Д. Локк ; ред. и сост., авт. примеч. А. Л. Субботин. – М. : Мысль, 1988. – 670 с.

*Лоренц К.* Агрессия (Так называемое «зло») / К. З. Лоренц ; пер. с нем. Г. Ф. Швейника. – М. : Прогресс : Универс, 1994. – 271 с.

*Маркс К.* Избранные произведения : в 3 т. – Т. 1 / К. Маркс, Ф. Энгельс ; Ин-т марксизма-ленинизма при ЦК КПСС. – М. : Политиздат, 1980. – 640 с.

*Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 года / К. Маркс // Человек. – М., 1995.

*Милль Д. С.* О свободе / Д. С. Милль // Социал. и гуманитар. науки. – М., 1996. – Сер. 11. – № 3.

*Ольховиков К. М.* Философия конфликта как матрица религиозной толерантности / К. М. Ольховиков // Социум и власть. – [Б. м.], 2012. – № 3. – С. 99–103.

*Пигров К. С.* Социальная философия / К. С. Пигров. – СПб. : СПбГУ, 2005. – 296 с.

*Порус В. Н.* Тождество «Я» – конфликт интерпретаций / В. Н. Порус // Культурно-историческая психология. – 2011. – № 3. – С. 27–35.

«Послание о веротерпимости» Джона Локка : точки зрения / Урал. межрегион. ин-т обществ. наук ; каф. истории философии УрГУ ; под ред. М. Б. Хомякова. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2002. – 277 с.

*Рассел Б.* История западной философии / Б. Рассел. – М. : МИФ, 1993. – 446 с.

*Ратников В. П.* Конфликтология / В. П. Ратников, И. К. Батулин, В. Ф. Голубь, Э. В. Островский, Ж. Б. Скрипкина. – М. : ЮНИТИ-ДАНА, 2011.

*Романов И. Ю.* Психоанализ : культурная практика и терапевтический смысл / И. Ю. Романов. – М. : Интерпракс, 1994. – 288 с.

*Руденко А. М.* Конфликтология : учеб. пособие для бакалавров / А. М. Руденко, С. И. Самыгин. – Ростов н/Д : Феникс, 2013. – 316 с.

*Смирнова Е. А.* Проблема конфликта в философии / Е. А. Смирнова // Система ценностей современного общества. – 2009. – № 5, [т.] 1. – С. 68–73.

Социология межэтнической толерантности / отв. ред. Л. М. Дробичева. – М. : Изд-во Ин-та социологии РАН, 2003. – 222 с.

*Тарнас Р.* История западного мышления = The Passion of the Western Mind / Р. Тарнас ; пер. с англ. Т. А. Азаркович. – М. : КРОН-Пресс, 1995. – 445 с.

Толерантность = Tolerance : сб. науч. ст. / ред. М. Б. Хомяков ; ред. англ. текста С. М. Хаммел. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2000. – 112 с.

*Томин Л. В.* Постструктуралистская философия и трансформация субъектов и динамики современных политических конфликтов / Л. В. Томин // Изв. Рос. гос. пед. ун-та им. А. И. Герцена. – 2009. – № 99. – С. 323–327.

*Фрейд З.* Будущее одной иллюзии // Сумерки богов / сост., предисл. и общ. ред. А. А. Яковлева. – М. : Политиздат, 1989. – 399 с.

*Фрейд З.* Очерки по психологии сексуальности ; Психопатология обыденной жизни ; О сновидениях ; По ту сторону принципа удовольствия ; Я и Оно : пер. с нем / З. Фрейд. – 2-е изд. – Минск : Попурри, 1997. – 480 с.

*Фромм Э.* Анатомия человеческой деструктивности / Э. Фромм ; пер. Э. М. Телятниковой ; авт. вступ. ст. П. С. Гуревич. – М. : Республика, 1994. – 447 с.

*Фромм Э.* Бегство от свободы = Escape from freedom / Э. Фромм ; общ. ред. и послесл. П. С. Гуревича ; пер. с англ. Г. Ф. Швейника. – М. : Прогресс, 1990. – 272 с.

*Шурыгина О. В.* Феномен конфликта в русской и западной философии в рамках иррационалистического направления / О. В. Шурыгина // Этносоциум и межнациональная культура. – 2009. – № 8 (24). – С. 134–138.

Учебное издание

Черепанова Екатерина Сергеевна

## ФИЛОСОФИЯ КОНФЛИКТА

Учебное пособие

Заведующий редакцией *М. А. Овечкина*

Редактор *Т. А. Федорова*

Корректор *Т. А. Федорова*

Компьютерная верстка *Г. Б. Головиной*

План изданий 2016 г. Подписано в печать 25.05.2016.  
Формат 60×84/16. Бумага офсетная. Гарнитура Times.  
Уч.-изд. л. 10,3. Усл. печ. л. 11,39. Тираж 50 экз. Заказ 94.

Издательство Уральского университета  
620000, Екатеринбург, ул. Тургенева, 4.

Отпечатано в Издательско-полиграфическом центре УрФУ  
620000, Екатеринбург, ул. Тургенева, 4.

Тел.: + (343) 350-56-64, 350-90-13

Факс +7 (343) 358-93-06

E-mail: [press-urfu@mail.ru](mailto:press-urfu@mail.ru)





### **Черепанова Екатерина Сергеевна**

Доктор философских наук, профессор, заведующая кафедрой философской антропологии Уральского федерального университета. Известна своими исследованиями философии Австрии, где неоднократно проходила стажировку и принимала участие в научных мероприятиях. Член Австрийского общества Л. Витгенштейна (Österreichische Ludwig Wittgenstein Gesellschaft), входит в состав редколлегии журнала «Известия Уральского федерального университета. Серия 3. Общественные науки». По инициативе Е. С. Черепановой в Екатеринбурге каждые три года проходит симпозиум «Австрия как культурный центр Европы». В ряду научных интересов Е. С. Черепановой также методология философской антропологии, проблемы образования.