

Рудольф Штайнер

# СОЦИАЛЬНЫЙ ВОПРОС

Die soziale Frage

# СВОБОДА И ОБЩЕСТВО

Freiheit und Gesellschaft

*Две статьи в журнале «Magazin für Literatur»,  
16 июля и 23/30 июля 1898 г.*

Фрагмент из GA 31 «Собрание статей  
по истории культуры и современности»  
(1887–1901)

*Перевод Алексея Жилова*

Б Д Н  
Библиотека  
духовной  
науки

2020

[bdn-steiner.ru](http://bdn-steiner.ru)

## Социальный вопрос

*Magazin für Literatur, №28, 16 июля 1898*

Сегодня нелегко говорить о «социальном вопросе». Бесконечно многое самым неблагоприятным образом влияет в настоящее время на наше суждение по этому вопросу. Ни одна другая вещь не была «запутана партийными расположением и ненавистью» так, как эта. Мало в каких других областях так резко противостоят друг другу различные взгляды. Разве этим не всё сказано? И как скоро замечают в связи со множеством появляющихся воззрений, что они происходят от умов, которые с огромнейшими шорами на глазах гуляют по миру фактов.

Но я вовсе не могу те препятствия, которые благодаря партийным страстям встают на пути действительно желательной оценки социального вопроса, считать самыми худшими. Они сбивают с толку только тех, кто находится внутри партийного движения. Кто стоит в стороне от этого, всегда имеет возможность сформировать личное суждение. Гораздо более существенное препятствие мне видится заключённым в том, что наши мыслящие головы, наши научно образованные носители культуры совершенно не хотят преуспеть в поиске надёжного пути, *методического способа* решения этого вопроса.

Снова и снова прихожу я к этому убеждению, когда в связи с социальным вопросом читаю труды авторов, которые благодаря их научному образованию воспринимаются с полной серьёзностью. Я заметил, что в этой области тот род мышления, который восприняли наши исследователи под воздействием дарвинизма, пока ещё совершенно не оказывает благотворного воздействия. Не поймите меня неправильно. Я осознаю, что с дарвинистским образом мышления осуществлён один из величайших шагов, которые могло сделать человечество. И я считаю, что дарвинизм должен оказывать благотворное влияние на все области человеческого мышления, когда он правильно, то есть соответствии со своим духом, применяется. Я даже представил в лице моей «Философии свободы» книгу, которая, по моему мнению, написана полностью в духе дарвинизма. Для концепции книги мне это полностью подходило. Я размышлял над интимнейшими вопросами человеческой духовной жизни. При этом я совершенно не заботился о дарвинизме. И когда моё мыслительное здание было построено, я вдруг понял: Ты ведь внёс вклад в дарвинизм.

Теперь я нахожу, что именно социологи так как раз не поступают. Они лишь спрашивают у дарвинистски мыслящих естествоиспытателей: Как вы действуете? И затем они переносят эти методы на свою область, совершая тем самым большую ошибку. Естественные законы, действительные для царства органической природы, они просто переносят на область человеческой духовной жизни, считая, что для человеческого развития должно иметь силу то, что наблюдается в животном царстве. В этом, несомненно, есть здоровое зерно. Во всём мире, разумеется, обнаруживается одна и та же<sup>1</sup> закономерность. Но совершенно необязательно, чтобы поэтому *одни и те же* законы действовали во всех областях. Законы, найденные дарвинистами, действуют в животном и растительном царствах. В человеческом царстве мы должны искать законы, которые мыслятся в дарвинистском духе, но которые так же специфически свойственны этому царству, как законы органического развития соответствуют вышеупомянутым царствам природы. Мы должны искать собственные законы развития человечества, если они так же будут продуманы в духе дарвинизма. Простое перенесение законов дарвинизма на развитие человечества не может привести к удовлетворительным воззрениям.

Это особенно сильно бросилось мне в глаза при прочтении книги, в связи с которой я излагаю эти мысли: «*Социальный вопрос в свете философии*» доктора *Людвига Штайна*<sup>2</sup> (издательство Фердинанда Энке, Штутгарт, 1897). В воззрениях автора господствует намерение рассматривать социальный вопрос в смысле, соответствующем распространённому в дарви-

---

<sup>1</sup> gleichartige

<sup>2</sup> Ludwig Stein (1859–1930)

нистской естественной науке. «То, что сделал Бакл<sup>3</sup> в связи с человеческой жизнью для понятия причинности в истории, что он, при поддержке статистики, доказал безусловное значение этого понятия для всей исторической жизни, это должно сегодня, после того как мы пожинаем плоды достижения Дарвина и его последователей, произойти для понятия развития» (стр. 43). Исходя из этой тенденции Людвиг Штайн исследует, как развивались различные формы, которыми определяется общественная, совместная жизнь людей. И он стремится показать, что «приспособление» и «борьба за существование» играют при этом ту же роль, что и в животном царстве. Чтобы наглядно представить подход Штайна, я хочу сначала выделить одну из этих форм: религиозную. Человек находится среди различных сил природы<sup>4</sup>. Они вторгаются в его жизнь. Они могут быть для него полезными или вредными. Они становятся полезными, когда он находит способы, благодаря которым может силы природы использовать в том смысле, что они служат его бытию. Человек изобретает инструменты и различные устройства, чтобы подчинить себе силы природы. То есть он стремится приспособить своё собственное бытие к бытию своего окружения. Возможно будет сделано много попыток, которые окажутся ошибочными. Но среди бесчисленного множества всегда найдутся такие, которые будут верны. Они остаются победителями. Они сохраняются. Ошибочные попытки канут в Лету. Полезное сохраняется в «*борьбе за существование*». В природе человек находит рядом с видимыми силами также и невидимые. Он называет их, в дополнение к чисто естественным, *божественными силами*. Он также хочет к ним приспособиться. Он основывает религию с жертвенным служением и тем самым полагает управлять божественными силами, чтобы они работали для его пользы. Таким же образом рассматривает Штайн возникновение брака, собственности, государства, языка, права. Все эти формы возникают через приспособление человека к его окружению; и сегодняшние формы брака, собственности и т.д. сохранились по той причине, что они в борьбе за существование оказались наиболее полезными.

Можно увидеть, что Штайн пытается просто перенести дарвинизм на область человеческой жизни.

В последующей статье на примере упомянутой книги я покажу, к чему ведёт такой перенос.

---

<sup>3</sup> Английский историк Генри Томас Бакл (Henry Thomas Buckle, 1821–1862)

<sup>4</sup> Naturgewalten

## Свобода и общество

*Magazin für Literatur, №29-30, 23 и 30 июля 1898*

В последнем номере этого журнала я высказал мнение, что в наше время оценка социального вопроса страдает от того обстоятельства, что мыслители, ставящие свои научные способности на службу этому вопросу, слишком шаблонно переносят на развитие человечества те результаты, которые Дарвин и его последователи получили для животного и растительного царств. Я назвал в качестве одной из тех книг, к которым мне приходится обращать этот упрёк, «Социальный вопрос» Людвиг Штайна.

Я нахожу моё мнение об этой книге подтверждаемым в особенности тем обстоятельством, что Людвиг Штайн самым тщательным образом собирает результаты новейшей социологии, выделяет из богатого материала самые важные наблюдения, но затем нацеливается не на то, чтобы в духе дарвинизма вывести из наблюдений специфически социологические законы, а просто интерпретирует опыты так, чтобы в них обнаружили те же самые законы, которые господствуют в животном и растительном царствах.

Основные факты социального развития Людвиг Штайн находит верно. И несмотря на то, что он насильно применяет законы «борьбы за существование» и «приспособления» к возникновению социальных институтов, брака, собственности, государства, языка, права и религии, он находит в развитии этих институтов один важный факт, который не проявляется таким же образом в развитии животных. Если характеризовать этот факт, то следует отметить, что все упомянутые институты возникают сперва так, что интересы человеческой личности отставляются на второй план, по сравнению с теми, которые способствуют особой заботе о сообществе. Таким образом эти институты принимают форму, с которой в дальнейшем ходе её развития необходимо бороться. Если бы исходя из природы вещей в начале культурного развития стремлению индивидуума к всестороннему раскрытию его сил и способностей не был поставлен барьер, то брак, собственность, государство и т.д. не могли бы развиваться таким образом, как они развивались. Война всех против всех помешала бы любому роду объединений<sup>5</sup>. Потому что внутри объединения человек всегда вынужден отказаться от части своей индивидуальности. К этому человек склонен также и в начале культурного развития. Это подтверждается самыми различными фактами. Изначально, например, частной собственности не было. Штайн говорит об этом (стр. 91): «Это факт, подтверждаемый исследователями с единодушием, которое кажется тем более убедительным, чем реже оно достигается именно в этой области: что изначальная форма собственности была коммунистической и, вероятно, оставалась таковой в течение неизмеримо длинного периода вплоть до варварства». Стало быть, частной собственности, которая ставит человека в положение, позволяющее свою индивидуальность привести к проявлению, в начале развития человечества не существовало. И чем можно было бы отчетливее это проиллюстрировать, как не тем фактом, что был период, когда жертвование индивидуума в интересах общества считалось правильным? Так, спартанцы в определённое время предавали смерти слабых индивидуумов, чтобы они не были обузой обществу. И какое подтверждение находит тот же самый факт в том, что философы прежних времен, например, Аристотель, вовсе не считали, что рабство является чем-то варварским?! Аристотель считает само собой разумеющимся, что некоторая часть людей должна служить другой в качестве рабов. Такой взгляд можно иметь только тогда, когда он исходит прежде всего из интересов общности<sup>6</sup>, а не из интересов отдельного человека. Легко доказать, что все общественные институты в начале культуры имели такую форму, которая приносит интересы индивидуума в жертву интересам общности.

Но так же верно и то, что в ходе дальнейшего развития индивидуум стремится утвердить свои потребности по отношению к потребностям общности. И если внимательно наблюдать,

---

<sup>5</sup> Verbänden

<sup>6</sup> Gesamtheit

то в утверждении индивидуума по отношению к необходимо возникающим в начале культурного развития сообществам, которые строятся на подавлении индивидуальности, даётся хороший пример исторического развития.

По здравом размышлении приходится признать, что общественные институты были необходимы, и что они могли возникнуть только с акцентом на общественные интересы. Но это же здравое размышление ведёт к признанию того, что индивидуум должен бороться против жертвования своими особыми интересами. И вследствие этого социальные институты со временем приняли формы, которые учитывают интересы индивидуума больше, чем это имело место в предыдущих состояниях. И если понимать наше время, то, пожалуй, можно сказать, что наиболее прогрессивные люди стремятся к таким формам сообщества, в которых характер совместной жизни как можно меньше препятствовал бы индивидууму в его собственной жизни. Всё больше проходит сознание того, что сообщества могут быть самоцелью. Они должны стать средствами для развития индивидуальностей. Государство, например, должно получить такое устройство, чтобы оно предоставляло как можно больше простора для свободного раскрытия отдельной личности. Общественные учреждения должны быть сформированы в том смысле, чтобы служить не государству как таковому, но индивидууму. Иоганн Готтлиб Фихте<sup>7</sup> дал этой тенденции, казалось бы, парадоксальное, но, без сомнения, единственно верное выражение, сказав: государство существует для того, чтобы постепенно сделать себя излишним. В основе этого высказывания лежит важная истина. Вначале индивидуум нуждается в сообществе. Потому что только из сообщества может он развить свои силы. Но позднее, когда эти силы развиты, индивидуум уже не может больше выносить опеки со стороны сообщества. Тогда говорится так: я формирую сообщество таким образом, чтобы оно наиболее подходило для раскрытия моего своеобразия. Все государственные преобразования и революции в новейшее время имели целью противопоставление индивидуальных интересов интересам общности.

Интересно, как Людвиг Штайн подчёркивает этот факт в случае каждого отдельного общественного учреждения. «Очевидной тенденцией первой социальной функции, брака, является постоянно усиливающаяся, усложняющаяся в связи с психическими факторами персонализация — борьба за индивидуальность» (стр. 79). В отношении собственности Штайн говорит: «С философской точки зрения социальным идеалом является смягчённый<sup>8</sup> коммунистическим движением в государственных учреждениях индивидуализм». Для института государства по Штайну имеет место в целом следующее: «очевидная тенденция социального развития» сводится к «непрерывной индивидуализации» и к «возвышению индивидуальной вершины социологической пирамиды». Рассматривая развитие языка, Штайн говорит: «Как половой<sup>9</sup> коммунизм выливается в индивидуальную моногамию, как изначальная земельная собственность неотвратимо растворяется в личной частной собственности, так индивидуум противопоставляет находящемуся в интересах общества языковому<sup>10</sup> коммунизму свою духовную индивидуальность, свой язык, свой стиль. Также здесь звучит лозунг: самоутверждение индивидуальности». О развитии права Штайн говорит: «Душа развития права, которое первоначально распространялось на весь род, чтобы постепенно овладеть отдельными физическими лицами, и затем внутри этих индивидуумов — от телесности вплоть до тончайших и нежнейших душевных разветвлений, рисует нам хоть и эскизную, но всё же довольно наглядно характеризующую картину находящегося в непрерывном развитии процесса индивидуализации права» (стр. 151).

Мне кажется теперь, что после установления этих фактов задачей социологического философа было бы перейти к основному социологическому закону<sup>11</sup> в развитии человечества, который следует из них с логической необходимостью и который я хотел бы выразить сле-

---

<sup>7</sup> Johann Gottlieb Fichte (1762–1814)

<sup>8</sup> gemilderter

<sup>9</sup> sexuelle

<sup>10</sup> sprachlichen

<sup>11</sup> zu dem soziologischen Grundgesetz

дующим образом. Человечество в начале культурных состояний стремится к образованию социальных объединений; интересы индивидуума вначале приносятся в жертву интересам этих объединений; дальнейшее развитие ведёт к освобождению индивидуума от интересов объединений и к свободному раскрытию потребностей и сил каждого отдельного человека.

Теперь речь идёт о том, чтобы сделать выводы из этого исторического факта. Какая государственная и общественная форма может быть единственно желаемой, если всё социальное развитие сводится к процессу индивидуализации? Ответ не может быть чересчур сложным. Государство и общество, считающие себя самоцелью, должны стремиться к господству над индивидуумом, независимо от того, как это господство осуществляется, — будь то абсолютистским, конституционным или республиканским способом. Если государство больше не рассматривается как самоцель, но лишь как средство, то оно больше не будет делать акцент на принципе господства. Тогда оно будет обустроиваться так, чтобы отдельный человек мог прийти к наиболее полному своему проявлению. Его идеалом будет отсутствие господства. Оно будет сообществом, которое не хочет ничего для себя, но всё для отдельного человека. Если хотят говорить в смысле образа мышления, движущегося в этом направлении, то бороться можно только со всем тем, что сводится сегодня к социализации общественных институтов. Людвиг Штайн этого не делает. Он переходит от наблюдения правильного факта, из которого он, однако, не может вывести верный закон, к выводу, который представляет собой скверный компромисс между социализмом и индивидуализмом, между коммунизмом и анархизмом.

Вместо признания того, что мы стремимся к индивидуалистическим институтам, он пытается придерживаться принципа социализации, который, однако, позволяет принимать во внимание интересы отдельного человека только в той мере, в какой при этом не ущемляются потребности общности. Например, в отношении права Штайн говорит (стр. 607): «Под социализацией права мы понимаем правовую защиту экономически слабых; сознательное подчинение интересов отдельного более обширному целому, далее государству и, в конечном счете, всему роду человеческому». И такую социализацию права Людвиг Штайн считает желательной.

Я могу подобную этой точку зрения объяснить себе только тогда, когда полагаю, что учёным настолько завладели избитые фразы нашего времени, что он вообще не в состоянии сделать из правильных предпосылок надлежащие выводы. Полученные из социологических наблюдений верные исходные положения должны были бы вынудить Людвиг Штайна поставить анархический индивидуализм в качестве социального идеала. В этом была бы смелость мысли, которой у него, по-видимому, нет. Людвиг Штайн знает анархизм, похоже, только в той безгранично глупой форме, в которой он стремится претвориться в жизнь через отребье, бросающее бомбы. Когда он говорит на странице 597: «С мыслящим, целеустремлённым, организованным рабочим классом, для которого законы логики имеют принудительную силу, достигают взаимопонимания», то доказывает то, что я сказал. С коммунистически мыслящим рабочим классом именно сегодня может найти взаимопонимание не тот, кто лишь знает законы социального развития, как Людвиг Штайн, но кто умеет их верно истолковать, чего Людвиг Штайн не может.

Людвиг Штайн — крупный учёный. Его книга доказывает это. Людвиг Штайн — наивный социальный политик. Его книга доказывает это. Так что и то, и другое вполне совместимо в наше время. Мы пришли к настоящей культуре в наблюдении. Но хороший наблюдатель — это ещё не мыслитель. И Людвиг Штайн — хороший наблюдатель. То, что он сообщает как результаты своих наблюдений, а также наблюдений других людей, важно для нас; то, что он выводит из этих наблюдений, не имеет к нам никакого отношения.

Я с интересом прочитал его книгу. Она была для меня действительно полезна. Я многому из неё научился. Но я всё время должен был делать из предпосылок выводы, отличные от тех, которые делает Людвиг Штайн. Когда факты говорят через него, это служит мне побуждением; там, где говорит он сам, я должен с ним бороться.

И всё же я спрашиваю себя теперь: почему Людвиг Штайн, несмотря на верные наблюдения, может приходиться к искажённым социальным идеалам? И тогда я снова прихожу к моему изначальному утверждению. Он действительно не способен исходя из социальных фактов найти социальные законы. Если бы он это мог, то не пришёл бы к дурному компромиссу между социализмом и анархизмом. Ибо тот, кто действительно способен познать законы, обязательно действует в их духе.

Снова и снова я должен возвращаться к тому, что мыслители нашего времени трусливы. У них нет мужества сделать верные выводы из своих предпосылок, из своих наблюдений. Они заключают компромиссы с нелогичностью. Поэтому они вообще не должны касаться социального вопроса. Этот вопрос слишком важный. Он не подходит для того, чтобы из верных предпосылок построить несколько тривиальных выводов, достойных умеренного социального реформатора, прочитать лекции и затем издать их в виде книги.

Я рассматриваю книгу Штайна как доказательство того, как много могут наши учёные, и, однако, как мало они в действительности *могут мыслить*. В наше время нам нужно мужество; мужество мышления, мужество последовательности; но, к сожалению, у нас есть только трусливые мыслители.

\*

Малодушие мыслителей я хочу прямо рассматривать как наиболее бросающуюся в глаза тенденцию нашего времени. Притупить одну мысль, через сделанные выводы, чтобы противопоставить ей другую, «столь же справедливую»: это является всеобщей тенденцией. Штайн познаёт, что человеческое развитие стремится к индивидуализму. Но ему не достаёт мужества продумать, как мы, исходя из наших условий, можем прийти к социальной форме, учитывающей индивидуализм. Недавно Э. Мюнстерберг<sup>12</sup> перевёл книгу брюссельского профессора Адольфа Принса<sup>13</sup> («Свобода и социальные обязанности», авторизованное немецкое издание доктора Э. Мюнстерберга, издательство Отто Либмана, Берлин 1897). И, судя по её содержанию, Принс знает истину, которая должна сразу же отрубить голову всякому социализму и коммунизму: «И я думаю, что среди элементов, образующих вечное основание человечества, различие людей является одним из самых прочных». Ни одна социалистическая или коммунистическая государственная или общественная форма не может надлежащим образом учитывать естественное неравенство людей. Любая *предопределённая* какими-либо принципами своей сущности организация необходимо должна подавлять полное свободное развитие индивидуума, чтобы осуществлять себя как целый организм. И если социалист в целом признаёт справедливость полного развития всех отдельных личностей, то при практическом воплощении своих идеалов он будет стремиться сточить те характерные особенности индивидуумов, которые не вписываются в его программу.

Интересен ход мыслей бельгийского профессора. То, что скопление властных полномочий в *одном* месте вредно, он признаёт с самого начала. Поэтому в связи со средневековыми учреждениями, с их опирающимися на локальные объединения и местных индивидуальностей административными и правовыми системами, он говорит о происходящих из римской культуры устремлениях, которые, игнорируя характерные особенности отдельных людей, приводят к желанию объединить, централизовать всю власть в одном месте (стр. 40 и след.). Принс даже против всеобщего избирательного права, так как он считает, что тем самым меньшинство насильственным образом подчиняется *господству* возможно совсем незначительного большинства. Однако он также приходит к тому, чтобы рекомендовать скверные компромиссы между социализмом и индивидуализмом. Что всё благо проистекает из раскрытия индивидуальностей, это должно было следовать у этого мыслителя из всех его рассуждений. У него не хватает мужества признать это, и он говорит: «Но высшая степень индивидуальности происходит не от избытка индивидуализма» (стр. 63). Я хотел бы ему возра-

---

<sup>12</sup> E. Münsterberg

<sup>13</sup> Adolf Prins (1845–1919)

зять: об «избытке» индивидуализма вообще нельзя говорить, потому что никто не может знать, что утрачивается индивидуальностью, когда её ограничивают в свободном раскрытии. Кто хочет придерживаться здесь масштаба, тот вообще не может знать, какие дремлющие силы он с его грубыми мерками искореняет из этого мира. Делать практические предложения к этому не относится; но, пожалуй, здесь место сказать, что тот, кто знает, как понять развитие человечества, может выступать только за такую общественную форму, которая имеет целью беспрепятственное всестороннее развитие индивидуумов и для которой любое господство одного человека над другим является ужасающим насилием. Как отдельный человек справляется с собой — это вопрос. Каждый отдельный будет решать этот вопрос, когда все возможные общественные формы не будут этому препятствовать.

Из всех господств худшим является то, к которому стремится социал-демократия. Она хочет изгнать дьявола через Вельзевула. Но в наше время она — призрак. И так как известно, что красный — самый волнующий цвет, он воздействует на многих людей совершенно ужасно. Но только на людей, которые не умеют мыслить. Те, кто умеют мыслить, знают, что через осуществление социал-демократических идеалов все индивидуальности будут подавлены. Но так как они не могут быть подавлены — потому что человеческое развитие в определённый момент стало зависеть от индивидуальности, — то день победы социал-демократии одновременно станет днём её крушения.

Этого, похоже, не понимают те, кто настолько запуганы красным знаменем социал-демократии, что думают, будто каждая теория о совместной жизни людей должна быть смазана необходимой *толикой* социального масла. Такими промасленными являются обе теории: и Людвиг Штайна, и Адольфа Принса.

Оба не знают, как себе помочь. Они мыслят. В результате они должны были бы стать индивидуалистами или, скажем без обиняков, теоретическими анархистами. Но они боятся, адски боятся последствий своего собственного мышления, и поэтому подмамливают свои выводы государственно-социалистическими замашками канцлера Бисмарка и социал-демократическим абсурдом господ Маркса, Энгельса и Либкнехта. Кто много предложил, тот многим угождает<sup>14</sup>.

Но это относится не только к мыслителям. Я считаю, что каждый должен стремиться к неослабному проявлению последствий воззрения, которое соответствует его природе. Если оно неверно, тогда победит другое. Победим ли мы, это мы оставляем решить будущему. Мы лишь хотим поставить нашего мужа в положение борьбы.

Людям мыслительного ремесла определённо следует участвовать в дискуссиях по социальному вопросу. Ведь говорится, что их ремесло не даёт возникнуть слепой партийной страсти. Но страсть нужна и мыслителям. Страсть к безжалостной оценке собственных взглядов. У мыслителей нашего времени нет такой безжалостности.

Людвиг Штайн во введении к своей книге высказывает сожаление, что философы современности так мало занимаются социальным вопросом. Я не хочу сожалеть об этом в такой же степени. Если бы наши философы были мыслителями, имеющими мужество делать выводы из своих мыслей, тогда я мог бы согласиться со Штайном. Однако при существующем положении вещей из активного участия философов в дискуссии по социальным вопросам ничего толкового бы не вышло. И Людвиг Штайн доказывает это своей толстой книгой. В ней нет ничего, что могло бы иметь какое-либо значение для вопроса. Ботву<sup>15</sup>, повсеместно подаваемую на стол партиями и компромиссными кандидатами во всех господствующих странах, Людвиг Штайн немного приправляет философским салатом<sup>16</sup>. Но от этого не становится вкуснее.

---

<sup>14</sup> Фраза директора из «Фауста» Гёте в «Прологе в театре» (в переводе Николая Холодковского). Нем. «Wer vieles bringt, wird manchem etwas bringen».

<sup>15</sup> Нем. «Kohl» — капуста. Здесь игра слов: в разговорном немецком означает также «вздор, чепуха». — Прим. пер.

<sup>16</sup> Продолжение игры слов: в разговорном языке «Salat» означает также «мешанина, беспорядок, неразбериха». — Прим. пер.