

БІБЛІОТЕКА КЛАСИЧНОЇ
СВІТОВОЇ НАУКОВОЇ ДУМКИ

ГЕОРГ
ЗИМЕЛЬ



ФІЛОСОФІЯ
ГРОШЕЙ

FOLIO

Бібліотека класичної світової наукової думки

Георг Зимель
Філософія грошей

«ОМІКО»

1900

УДК 130.2:336.741.23

Зимель Г.

Філософія грошей / Г. Зимель — «ОМІКО», 1900 — (Бібліотека класичної світової наукової думки)

У досить розлогому і змістовно розмаїтому творі «Філософія грошей» класик німецької соціології й філософії культури Георг Зимель (1858–1918) розкриває перед читачами той багатий на філософські сенси світ, в якому гроші поступово перетворюються із самого лише засобу обміну на рушія господарських відносин і навіть на визначальний чинник міжлюдських стосунків модерного суспільства. Книга стане у пригоді не лише фахівцям-науковцям, а й усім тим, хто воліє дізнатися про те, чим же насправді є гроші, що повсякчас детермінують наше життя.

УДК 130.2:336.741.23

© Зимель Г., 1900

© ОМІКО, 1900

Содержание

Передмова	6
Аналітична частина	9
Розділ перший. Вартість і гроші	9
I	9
II	23
III	41
Розділ другий. Субстанційна вартість грошей	64
I	64
II	80
Кінець ознакомительного фрагмента.	89

Георг Зиммель

Філософія грошей

© В. Терлецький, І. Андрущенко, переклад українською, 2019

© В. Терлецький, післямова, 2019

© О. Гугалова-Мешкова художнє оформлення, 2019

© Видавництво «Фоліо», марка серії, 2017

* * *

Цей том серії «Бібліотека класичної світової наукової думки» містить український переклад твору знаного німецького філософа і соціолога Георга Зимеля «Філософія грошей». Ми пропонуємо увазі читачів украї вагомий текст одного з класичних мислителів ХХ століття, присвячений соціально-філософському дослідженню одного з найзагадковіших феноменів людської культури, що він має неабиякий вплив на розвиток суспільства, – феномену грошей. Автор твору не переймається питаннями, скажімо, про історичну генезу грошей або про конкретні рецепти збільшення статків. Натомість ідеться про сутність і природу цього засобу обміну товарів, про субстанцію грошей, про кореляцію грошей із психічними уявленнями людей, що визначають грошову вартість товарів чи послуг, зрештою, про умови виникнення і стрімкого поширення грошових стосунків між людьми. Як демонструє Зимель, такі риси модерного суспільства, як індивідуальність, свобода і поділ праці викарбували специфічну соціальну структуру, що уможливила панівний статус грошей аж до сьогодення.

Передмова

Кожна сфера дослідження має дві граничні межі, в яких рух думки з точної форми переходить у філософську. Припущення пізнання взагалі, як аксіоми кожної особливої царини, переносять його виклад і перевірку з цієї останньої в більш принципову науку, чия мета, що перебуває в нескінченному, є такою: мислити без припущення – мета, у якій окремі науки відмовляють собі, позаяк не роблять жодного кроку без доказу, а отже, без припущень об'єктивної й методичної природи. Філософія, яка зображує й досліджує ці припущення, для себе вповні не може усувати такі припущення; тут наявна відповідно остання точка в пізнанні, у якій наказ і заклик до недовідного з'являється в нас, і яка, звісно, ніколи остаточно не буде безсумнівною через поступ довідних моментів. Якщо початок філософської царини позначає тут ніби нижню граничну межу точного, то її вища перебуває там, де завжди фрагментарні змісти позитивного знання прагнуть доповнюватися завдяки остаточноим поняттям до якоїсь картини світу і стосуватися цілості життя. Якщо історія наук дійсно показує філософський спосіб пізнання як примітивний, як самий лише перехід [Überschlag] через явища у загальні поняття – то цей попередній метод все ж таки зайвий стосовно багатьох питань, а саме тих, що приналежать особливо до оцінок і найзагальніших взаємозв'язків духовного життя, на які досі не можлива ні точна відповідь, ані відмова від них. Так, мабуть, навіть досконала емпірія настільки мало замінила б філософію як якоесь тлумачення, забарвлювання й індивідуально вибране увиразнення дійсного, як завершення механічного відтворення явищ робило б зайвим образотворче мистецтво.

На підставі цього визначення місця філософії загалом властиві такі права, які вона має в одиничних предметах. Якщо має бути якась філософія грошей, то вона може перебувати лише по цей бік і по той бік економічної науки про гроші: з одного боку, вона може подавати припущення, які, закладені в психічній конституції, у соціальних стосунках, у логічній структурі дійсностей і вартостей, надають грошам їхнього сенсу й їхнього практичного становища. Це не є питанням про виникнення грошей: бо останнє належить до історії, а не до філософії. А ми так високо поцінуємо той зиск, який добуває розуміння певного явища із його історичного постановня, все ж таки змістовий сенс і значення посталоного часто базується на взаємозв'язках поняттєвої, психологічної, етичної природи, які не часові, а чисто предметні, які хоч і реалізуються історичними силами, але не вичерпуються у випадковості їх. Значливість, гідність, зміст права або, скажімо, релігії, або пізнання перебуває цілком потойбіч питання про шляхи їх історичного здійснення. Перша частина цієї книжки таким чином розгортатиме гроші із тих умов, які тримають їхню сутність і сенс їхнього існування.

Історичне явище грошей, ідею й структуру якого я намагаюся розвинути із почуттів вартості, із практики щодо речей та із стосунків взаємності людей як їх припущень, має на меті тепер друга, синтетична частина, в їх впливах на внутрішній світ: на почуття життя індивідів, на сполучення їхніх доль, на загальну культуру. Отже, тут ідеться, з одного боку, про взаємозв'язки, які за своєю сутністю були б точними і зокрема підлягали б дослідженню, але при теперішньому стані знання такими не є і тому мають трактуватися згідно з філософським типом: у загальному переході, у представленні окремих процесів через відношення абстрактних понять; з іншого боку, йдеться про психічні спричинення, які назавжди будуть справою гіпотетичного тлумачення і мистецького наслідування, що ніколи цілком не відокремлюване від індивідуального забарвлення. Це розгалуження принципу грошей разом із розвоями й оцінками внутрішнього життя так само далеко перебуває позаду економічної науки про гроші, як проблемна сфера першої частини перебувала перед нею. З одного боку, сутність грошей слід розтлумачувати з умов і обставин загального життя, з іншого – навпаки, сутність і формування останнього – із дієвості грошей.

Жоден рядок цих досліджень не мав на думці національну економію. Це означає, що явища оцінки й купівлі, обміну і засобу обміну, форм виробництва і майнових вартостей, які національна економія розглядає з певної точки зору, тут розглядаються з якоїсь іншої. Лише те, що її схильна до національної економії сторона є практично найбільш заінтересованою, найгрунтовніше опрацьованою, найточніше зображуваною – лише це обґрунтовує позірне право цілковито вважати їх «фактами національної економії». Але так само, як явище засновника релігії в жодному разі не є лише релігійним явищем, а може досліджуватися також у категоріях психології, можливо навіть патології, загальної історії й соціології; так само, як вірш є не тільки фактом історії літератури, а й естетичним, філологічним, біографічним фактом; так само, як узагалі точка зору певної науки, що завжди заснована на поділі праці, ніколи не вичерпує цілість реальності – так само і те, що дві людини взаємно обмінюють свої продукти, в жодному разі не є тільки фактом національної економії; бо такого факту, тобто того, чий зміст був би вичерпаний його образом у національній економії, взагалі немає. Радше той обмін цілком так само легітимно може трактуватися як психологічний, історично-звичаєвий, навіть як естетичний факт. І навіть розглянутий як факт національної економії, він не досягнув тим самим кінця якогось зазубня, а навіть у цьому формуванні він стає предметом філософського розгляду, який перевіряє його припущення в неекономічних поняттях і фактах та його наслідки для неекономічних вартостей і взаємозв'язків.

У цьому колі проблем гроші є тільки засобом, матеріалом або прикладом для зображення тих відношень, які існують між найбільш зовнішніми, реалістичними, випадковими явищами і найбільш ідеальними можливостями існування, між найглибшими потоками окремого життя й історії. Сенс і мета цілого лише така: із поверховості економічної події видобувати напрямну в остаточні вартості й значливості всього людського. Абстрактна будова філософської системи тримається на такій відстані від одиничних явищ, особливо практичного існування, що вона, власне, лише *постулює* їх порятунок з ізоляції й бездуховності, навіть неприємності першого погляду. Але тут він має *виконуватися* на якомусь прикладі, на якомусь такому, який, як і гроші, не тільки показує байдужість суто економічної техніки, а так би мовити є самою індиферентністю, оскільки цілком усе їхнє цільове значення полягає не в них самих, а лише в їхньому перетворенні в інші вартості. Отже, тимчасом як тут протилежність між позірно найбільш зовнішнім й несуттєвим та внутрішньою субстанцією життя напружується до крайньої межі, вона має замирюватися у найбільш ефективний спосіб, якщо ця одиничність, несучи і підтримуючи, уплітається не лише в цілий обсяг духовного світу, а проявляє себе як символ суттєвих форм руху цього світу. Єдність цих досліджень, отже, полягає не в твердженні про якийсь одиничний зміст знання і в його поступово зростаючому доказі, а в можливості, що може бути продемонстрована, знаходити в кожній одиничності життя цілісність його сенсу. – Величезною перевагою мистецтва над філософією є те, що воно покладає собі щораз одиничну, чітко описану проблему: людина, ландшафт, настрої – і тепер кожне її розширення до загального, кожне долучення більших рис відчуття світу дається сприймати неначе збагачення, подарунок, немов незаслужене ошчасливлення. Натомість філософія, чиєю проблемою одразу є сукупність існування, зазвичай звужується стосовно величі цієї проблеми і дає менше, ніж вона, здається, зобов'язана. Тут же, навпаки, зроблена спроба сприймати проблему гранично обмежено і як невелику, щоб віддавати їй належне через її розширення і виведення до тотальності та до найзагальнішого.

З методичного погляду цей основний намір можна висловити у такий спосіб: під історичний матеріалізм треба підмурувати один ярус, таким чином, що включення економічного життя в причини духовної культури помічає її пояснювальну вартість, але якраз ті самі економічні форми визнаються як результат глибших оцінок й течій, психологічних, навіть метафізичних припущень. Для практики пізнання це має розвиватися в нескінченній взаємності: до кожного тлумачення якогось ідеального утворення завдяки економічному мусить долуча-

тися вимога осягати це останнє з його боку з ідеальних глибин, тоді як для цих глибин знову потрібно знаходити загальний економічний підмурок, і так далі у нескінченне. У такому чергуванні й переплетенні поняттєво протилежних принципів пізнання постає для нас практичною і живою єдність речей, що здається невідчутною нашому пізнанню і все ж обґрунтовує його взаємозв'язок.

Указані разом із цим наміри й методи не можуть вимагати жодного принципового права, якщо вони не могли б слугувати змістовому розмаїттю філософських засадничих переконань. Сполучення одиничних і поверхових моментів життя із його найглибшими й найсуттєвішими порухами та їх тлумачення згідно з його сукупним сенсом може відбуватися на підґрунті як ідеалізму, так й реалізму, як розсудної, так і вольової, як абсолютистської, так і релятивістичної інтерпретації буття. Те, що наступні дослідження вибудовуються на одній із цих картин світу, яку я вважаю за найбільш відповідний вираз сучасних змістів знання й напрямів емоційного життя, із рішучим вилученням протилежної, у найгіршому випадку може надавати їм роль простого шкільного прикладу, того, що коли воно об'єктивно невідповідне, тим більше вирізняється своїм методичним значенням як формою майбутньої правильності.

Зміни в другому виданні ніде не стосувалися суттєвих мотивів. Але я напевно спробував, завдяки новим прикладам і викладам, передусім завдяки поглибленню підвалин, здобути більшу можливість для зрозумілості й прийнятності цих мотивів.

Аналітична частина

Розділ перший. Вартість і гроші

I

Той порядок, у якому речі з'являються як природні дійсності, ґрунтується на припущенні, що вся розмаїтість їхніх властивостей спирається на певну єдність сутності: рівність перед законом природи, сталі кількості матерії й енергії, здійсненність найбільш відмінних явищ замирювати одне в одне відстані першого погляду до цілковитої спорідненості, рівноправності всього. Хоча, при ближчому спостереженні, це поняття означає лише те, що витвори механізму природи як такі перебувають потойбіч питання про право: їхня непорушна визначеність не допускає жодного виокремлення, від неї не можна дійти ні до підтвердження, ні до заперечення їхнього буття і сутності. Та все ж ця індиферентна необхідність, що становить природничо-наукову картину речей, не задовольняє нас стосовно них. Не переймаючись їхнім порядком у тому ряді, ми надаємо їхній внутрішній картині іншого [порядку], в якому все-рівність цілком порушена, в якому найвище піднесення одного пункту межує з найрішучішим приниженням іншого, найглибшою сутністю якого є не єдність, а відмінність: ранжирування за *вартостями*. Суто за природним існуванням і змістом неможливо встановити вартість предметів, думок, подій; і їхній порядок, здійснений згідно з вартостями, значно відхиляється від природного порядку. Безліч разів природа нищить те, що з погляду його вартості мало б потребувати найдовшого тривання, і зберігає найбільш безвартісне, навіть те, що відбирає простір для існування у сповненого вартості. Тут не мається на увазі принципова ворожість і цілковите взаємовилучення обох рядів; адже це завжди означало б якийсь стосунок одного до другого і в результаті поставав би диявольський світ, але вже визначений з позиції вартості, хоча і з протилежним знаком. Радше співвідношення між ними є абсолютною випадковістю. З тією ж індиферентністю, з якою природа одного разу пропонує нам предмети наших вартісних оцінок, другого разу вона відмовляє нам у них; тож якраз випадкова гармонія обох рядів, реалізація вимог, що походять із ряду вартостей, за допомогою ряду дійсності не менше виявляє цілковиту відсутність принципу їхнього співвідношення, ніж протилежний випадок. Той самий зміст життя може усвідомлюватися нами і як дійсний, і як вартісний; але внутрішньо пережиті долі, відчуті в першому і в другому випадках, мають абсолютно різний сенс. Ряди природних подій можна було б описати з цілковитою повністю, не натрапивши тут на вартості речей, – точно так само, як шкала наших вартісних оцінок [Wertungen] зберігає свій сенс незалежно від того, як часто і чи взагалі її зміст трапляється в дійсності. До так званого готового, всебічно визначеного в його дійсності об'єктивного буття тепер долучається тільки оцінка, мов світло й тінь, що походять не з нього самого, а лише звідкілясь. Проте потрібно триматися подалі від того кривотлумачення, ніби утворення уявлення вартості, як психологічний факт, тим самим може уникати становлення згідно з законами природи. Якийсь надлюдський дух, котрий з абсолютною повністю осягав би світові події згідно з законами природи, поряд з іншими фактами цих подій знайшов би і той, що люди мають уявлення вартості. Але для нього, того, який пізнає суто теоретично, цей факт не мав би жодного сенсу і жодної значущості понад його психологічне існування. Те, що тут заперечується в природі як механічна каузальність, є лише предметним, змістовним *значенням* уявлення вартості, тоді як психологічна подія, що перетворює той зміст на факт нашої свідомості, безсумнівно, приналежить до природи. Вартісна оцінка, як дійсний психологічний процес, становить частину природного світу; але те, що ми *маємо*

на увазі під нею, її поняттєвий *сєнс*, є чимось таким, що незалежно протистоїть цьому світові і настільки мало є його частиною, що воно, розглянуте з особливої точки погляду, радше є цілим світом. Ми рідко даємо собі звіт у тому, що все наше життя в його свідомій частині пробігає у почуттях вартості і в зважуваннях вартості та й узагалі дістає сєнс і значення лише через те, що елементи дійсності, механічно розвиваючись, понад свій предметний уміст [Sachgehalt] мають для нас безмежно розмаїті міри й види вартості. Кожної миті, коли наша душа є не лише незацікавленим відображенням дійсності, – а такою вона, можливо, не буває ніколи, бо навіть об'єктивне пізнання може походити тільки з його *вартісної оцінки*, – вона живе у світі вартостей, який охоплює змісти дійсності в повністю автономному порядку.

Тим самим вартість утворює певною мірою протилежність до буття і неодноразово порівнювана з ним саме як всеохоплююча форма і категорія картини світу. Кант наголошував, що буття не є властивістю речей; адже коли я скажу про об'єкт, який досі існував лише в моїх думках: він існує, то через це він не здобуває жодної нової властивості; бо інакше вже існувала б не та сама річ, про яку я перед цим думав, а якась інша. Таким чином, якщо я назву річ вартісною, то через це їй не додасться ніякої нової властивості; адже вона оцінюється якраз через ті властивості, якими володіє: саме її вже всебічно визначене буття підноситься у сферу вартості. Це спирається на спроможності нашого мислення до глибокого аналізу. Ми здатні мислити змісти картини світу, абсолютно не зважаючи на їхнє реальне існування чи не-існування. Комплекси властивостей, що їх ми називаємо речами, разом з усіма законами їхнього взаємозв'язку і розвитку ми можемо уявляти в їхньому суто предметному, логічному значенні та (цілком незалежно від цього) запитувати: чи здійснені, де і як часто здійснені всі ці поняття або внутрішні споглядання. Так само, як цього змістовного сєнсу і визначеності об'єктів не торкається питання, чи повторюються вони в бутті, так само мало стосується них й інше питання, чи займають вони певне місце і яке саме місце в шкалі вартостей. Якщо ж це має приводити нас, з одного боку, до теорії, а, з другого – до практики, про змісти мислення ми мусимо запитувати в обох, і в обох аспектах нам не уникнути відповіді. Радше в кожному випадку підлягати висловленню має недвозначне «буття» чи «небуття», і в ієрархії вартостей кожна мусить мати для нас цілком визначене місце – від найвищих, через байдужість аж до негативних вартостей; адже байдужість являє собою відхилення вартісної оцінки, що може бути дуже позитивною сутнісною рисою, на її тлі завжди перебуває *можливість* інтересу, якою саме в даний момент не користаються. Принципове значення цієї вимоги, що зумовлює всю конституцію нашої картини світу, звичайно, змінюється зовсім не через те, що наших пізнавальних засобів часто замало для рішення щодо реальності понять і так само часто не вистачає обсягу і певності наших почуттів для вартісного ранжирування речей, особливо для ранжирування постійного чи загальнозначущого. Стосовно світу самих лише понять, предметних якостей і визначень перебувають величні категорії буття і вартості – всеохоплюючі форми, що запозичують свій матеріал зі світу чистих змістів. Спільним для обох є характер фундаментальності, тобто неможливість бути зведеним один до одного або до простіших елементів. Тому буття якої-небудь речі *безпосередньо* ніколи логічно не докаже; навпаки, буття є початковою формою нашого уявлення, яку можна відчутти, пережити, в яку можна повірити, але її не може дедукувати той, хто з нею ще не обізнаний. Якщо вона через чинення, що знаходиться потойбіч логічного, бодай раз набула окремого змісту, то логічні взаємозв'язки приймають її в себе і тримають настільки, наскільки самі вони сягають цього змісту. Звісно, як правило, ми можемо сказати, чому допускаємо певну дійсність: саме тому, що вже допустили якусь іншу, визначеності якої змістовно пов'язані з тією першою. Хоча перша дійсність може бути доведена лише через такий самий зворотний рух до ще фундаментальнішої дійсності. Однак у такому регресі мусить бути останній член, буття якого дане через безпосереднє почуття переконання, ствердження, визнання або точніше: дане як таке почуття. Точно так само поводить себе вартість щодо об'єктів. Усі докази для вартості такого об'єкта означають лише примус визнавати вар-

тість, що була вже припущена для якогось об'єкта і безсумнівна в цю мить, також за іншим, тепер розглядуваним об'єктом. Те, з огляду на які мотиви ми це робимо, має бути встановлено пізніше; тут лише зазначимо, що те, що ми досягаємо через *докази вартості*, завжди становить лише переведення існуючої вартості на нові об'єкти, а не сутність самої вартості та не підставу, чому вартість початково прикріпилася до того предмета, який згодом поширює її на інші.

Якщо ж є вартість, то існують і шляхи її здійснення, можна раціонально досягнути її подальший розвиток, адже він дотримується – принаймні частково – структури змістів дійсності. Але *те, що* [Daß] її дає, – це першофеномен. Усілякі дедукції вартості увиразнюють лише умови, з огляду на які вона з'являється, зрештою, цілком неопосередковано, проте не створюючись із них – так само, як усі теоретичні докази можуть лише підготовлювати умови, з огляду на які постає те почуття ствердження або існування. Як мало можна було б сказати, що ж, власне, є буття, так само мало можна відповісти на питання стосовно вартості. І саме через те, що вони в такий спосіб мають формально однаковий стосунок до речей, вони так само чужі одне одному, як мислення і протяжність у Спінози, оскільки виражають те саме, абсолютну субстанцію, однак кожне у свій спосіб і вповні для самого себе, одне ніколи не може переходити в інше. Вони ніде не стикаються, бо в досяганні речей запитують про цілковито різне. Але з цим недотичним співіснуванням [Nebeneinander] дійсності й вартості світ у жодному разі не розірваний на безплідну двоїну, при якій ніколи не вгамовувалася б потреба духу в єдності – навіть якби його доля і формула його пошуку полягала в тому, щоб без кінця рухатися від множинності до єдності та від єдності до множинності. Вище вартості й дійсності лежить те, що спільне для них: змісти, те, що Платон, врешті, мав на думці під «ідеями», характерне, якісне, підвладне поняттєвому схопленню в дійсності й у наших оцінках, те, що однаковою мірою може входити і в один, і в інший порядок. Однак нижче обох них лежить те, з чим вони спільні: душа, що і одне й інше приймає у свою таємну єдність або витворює з неї. Дійсність і вартість суть ніби дві різні мови, якими змісти світу, що логічно взаємно пов'язуються і значущі в ідеальній єдності, те, що називали його «що», розтлумачуються єдиній душі – або ж мови, якими душа може виражати чистий образ цих змістів, що сам по собі перебуває ще потойбіч цієї протилежності. Й обидва ці узагальнення їх, пізнавальне і оціночне, мабуть, іще раз будуть охоплені метафізичною єдністю, для якої мова не має жодного слова, хіба що в релігійних символах. Либонь, існує якийсь ґрунт світу, з погляду якого вже немає чужостей і розбіжностей, що їх ми відчуваємо між дійсністю і вартістю, де обидва ряди розкриваються як один-єдиний – нехай так, що цієї єдності взагалі не торкаються ті категорії, вона перебуває над ними в піднесеній індиферентності, нехай так, що вона означає цілком гармонійне, однорідне в усіх точках переплетення обох їх, яке розтягується тільки нашим способом схоплення ніби неякісним органом зору, спотворюючись до фрагментів і взаємовиключних напрямів.

Характер вартості, як він раніше виявився в його контрасті з дійсністю, тепер зазвичай позначають як її суб'єктивність. Оскільки один і той самий предмет водночас може посідати в одній душі найвищий, а в іншій – найнижчий ступінь вартості, і, навпаки, всебічна й остаточна відмінність об'єктів узгоджується з тотожністю їхньої вартості, то, здається, підставою оцінки залишається тільки суб'єкт з його нормальними або, у вигляді винятку, тривалими чи мінливими настроями і способами реакції. Навряд чи потрібно згадувати, що ця суб'єктивність не має нічого спільного з тією, якій віддана сукупність світу, бо ж він є «мое уявлення». Адже суб'єктивність, що висловлюється про вартість, протиставляє її готовим, даним об'єктам, у повній байдужості щодо того, в який спосіб самі вони стали дійсними. Інакше кажучи: суб'єкт, що охоплює всі об'єкти, інший за того суб'єкта, який протиставляє себе їм, при цьому зовсім не береться до уваги суб'єктивність, яку вартість поділяє з усіма об'єктами. Її суб'єктивність також не може мати сенсу довільності: уся та незалежність від дійсного не означає, ніби воля то тут, то там могла б розподіляти вартість з нічим не зв'язаною або примхливою свободою. Свідомість радше наперед знаходить її як факт, в якому вона безпосередньо так мало може змінити,

як і в дійсності. Після вилучення цих значень спершу залишається тільки негативне значення суб'єктивності вартості: те, що вартість притаманна самим об'єктам не в тому самому сенсі, як колір чи температура, бо останні, хоча і визначені нашими властивостями чуттів, все ж супроводжуються почуттям безпосередньої залежності від об'єкта – почуттям, від якого, порівняно з вартістю, легко відмовлятися нас навчає досягнута індиферентність між рядом дійсності та рядом вартості. Щоправда, більш істотними й плідними за це визначення є ті випадки, в яких психологічні факти, здається, все ж заперечують його.

Бодай у якому, емпіричному чи трансцендентальному, сенсі можна говорити про «речі» на відміну від суб'єкта, їхня «властивість» у жодному випадку не є вартістю, а становить судження про них, що перебуває в суб'єкті. Однак ні глибокий сенс і зміст поняття вартості, ні її значення у межах індивідуального душевного життя, ні пов'язані з нею практично-соціальні події та формування достатньо не збагненні разом з її приписуванням до «суб'єкта». Шляхи до цього збагнення починаються у такому шарі, з погляду якого та суб'єктивність виявляється чимось суто попереднім і, власне, не дуже істотним.

Розмежування між суб'єктом і об'єктом не настільки радикальне, як запевнює про ці категорії цілком легітимний розподіл і практичного, і так само наукового світу. Душевне життя розпочинається радше зі стану індиферентності, в якому «Я» і його об'єкти перебувають ще не розмежованими, в якому враження або уявлення наповнюють свідомість, але при цьому носій цих змістів ще не відокремився від них самих. Той факт, що в актуально визначеному, у даний момент дійсному стані певний суб'єкт, який його має, мусить відрізнитися від змісту, що ним він володіє, – це тільки другорядне усвідомлення, розкладання заднім числом. Вочевидь, розвиток *ragi passu*¹ приводить до того, що людина промовляє до самої себе «Я» і що вона визнає за суцільними самі по собі об'єкти поза цим «Я». Коли метафізика іноді гадає, мовляв, трансцендентна сутність буття абсолютно єдина, потойбіч протилежності суб'єкта – об'єкта, то це знаходить свій психологічний відповідник у простій, примітивній наповненості змістом уявлення, як це можна спостерігати в дитині, яка ще не говорить про себе як «Я», а в рудиментарний спосіб можна спостерігати, мабуть, упродовж усього життя. Ця єдність, з якої категорії суб'єкта й об'єкта розвиваються тільки одна з іншою і через процес, який потрібно ще розглянути, здається нам суб'єктивною лише тому, що ми підступаємо до неї з поняттям об'єктивності, сформованим тільки згодом, і тому, що ми не маємо жодного слушного вислову для таких єдностей, а зазвичай називаємо їх відповідно до одного з односторонніх елементів, у взаємодії яких вони виявляються в наступному аналізі. Так, стверджували, мовляв, усілякі дії за своєю абсолютною сутністю цілковито егоїстичні, тоді як егоїзм має якийсь зрозумілий зміст все ж тільки в межах дій і на противагу корелятивному йому альтруїзму; так, пантеїзм усю сукупність буття назвав Богом, про якого, однак, можна здобути бодай яке позитивне поняття лиш у його вирізненні з-поміж усього емпіричного. Це еволюціоністське відношення між суб'єктом і об'єктом повторюються, зрештою, в найбільшому масштабі: духовний світ класичної давнини відрізняється від Нового часу головню через те, що тільки останній допровадив, з одного боку, до повної глибини і гостроти поняття «Я» – як воно досягло свого апогею у невідомому давнині значенні проблеми свободи, – з другого боку, до самостійності й інтенсивності поняття об'єкта, як воно виражено в уявленні непорушної законності природи. На відміну від пізніших епох, давнина ще не дуже віддалилася від стану індиферентності, в якому уявляються змісти як такі, без розкладного проектування на суб'єкт і об'єкт.

Цей розгалужувальний розвиток в обидва його боки, здається, підтримувався одним і тим самим мотивом, який, проте, діяв у різних шарах. Адже свідомість бути суб'єктом сама є вже певного об'єктивацією. Тут криється першофеномен особистісної форми духу; те, що ми можемо розглядати, знати, оцінювати самих себе немов який-небудь «предмет», те, що ми все

¹ Тією ж мірою (лат.).

ж розкладаємо як єдність відчуте «Я» на уявлювального «Я» – суб'єкта і на уявленого «Я» – об'єкта, але при цьому воно не втрачає своєї єдності, більше того у цій внутрішній грі протистійності [Gegenspiel] його єдність, власне, тільки й усвідомлюється – це є фундаментальним досягненням нашого духу, що визначає все його формування. Взаємне вимагання суб'єкта й об'єкта тут зближено ніби в одній точці, воно охопило самого суб'єкта, якому зазвичай протистоїть увесь світ як об'єкт. У такий спосіб людина, шойно вона усвідомлює саму себе, промовляє до самої себе «Я», реалізовує засадничу форму свого ставлення до світу, свого сприйняття світу. Як за сенсом, так і за психічним розвитком перед цією формою лежить просте уявлення змісту, яке не запитує про суб'єкт і об'єкт, яке ще не зробило поділу між ними. І з іншого погляду: сам цей зміст, як логічне, поняттєве утворення, не менше перебуває потойбіч рішення між суб'єктивною й об'єктивною реальністю. Будь-який довільний предмет ми можемо мислити суто за його визначенням і його взаємозв'язком, анітрохи не переймаючись питанням, чи даний або чи може бути даний цей ідеальний комплекс якостей і як об'єктивне існування. Звичайно, коли такий чистий предметний зміст [Sachgehalt] *мислиться*, він є уявленням і в цьому стосунку суб'єктивним утворенням. Однак суб'єктивне тут – це тільки динамічний акт уявлення, функція, що приймає той зміст [Inhalt]; сам він мислиться якраз як щось незалежне від того, що стає уявленим. Наш дух має прикметну здатність мислити змісти як незалежні від того, що вони стають мислені – це якась його первинна властивість, що не може далі редукуватися; такі змісти мають свої поняттєві або предметні визначеності й взаємозв'язки, що їх хоча і можна уявляти, проте вони не розчиняються в цьому, а значущі попри те, чи приймаються, чи ні вони моїм уявленням, а також попри те, чи приймаються, чи ні вони об'єктивною реальністю: зміст уявлення не збігається з уявленням змісту. Наскільки мало можна позначати як суб'єктивне те примітивне, недиференційоване уявлення, що полягає цілковито лише в усвідомлюванні певного змісту, бо воно ще взагалі не занурилося в протилежність «суб'єкт – об'єкт», настільки ж мало є чимось об'єктивним цей чистий зміст речей або уявлень; він так само вільний від цієї диференційованої форми, як і від її протилежності, і спершу готовий являти себе в одній або в другій. Суб'єкт і об'єкт народжуються в тому самому акті, в логічному аспекті, коли чисто поняттєвий, ідеальний предметний зміст, по-перше, дається як зміст уявлення, по-друге, як зміст об'єктивної дійсності – а в психологічному аспекті, коли ще позбавлене «Я» [ichlose] уявлення, що в стані індиферентності містить особу і річ, розходить в самому собі та між «Я» і його предметом постає віддаль, через яку кожне з них тільки й дістає свою сутність, що вирізняється на тлі іншого.

Цей процес, що, зрештою, створює нашу інтелектуальну картину світу, здійснюється і в межах вольової практики. Тут також розмежування на суб'єкта бажання, насолоди й оцінки та на розціненого як вартість об'єкта не охоплює ані всіх психічних станів, ані цілком усієї предметної систематики практичної сфери. Оскільки людина насолоджується тільки яким-небудь предметом, то тут має місце вповні єдиний у собі акт. У таку мить ми маємо певне відчуття, що не містить ані усвідомлення об'єкта як такого, що стоїть навпроти нас, ані усвідомлення «Я», що було б відокремленим від його стану в даний момент. Тут трапляються явища найглибшого і найвищого різновиду. Грубий потяг, особливо потяг безособово-загальної природи, лише сам собою хоче звільнитися на якомусь предметі, йому вага лежить лише на його задоволенні, байдуже, чим його досягнуто; свідомість заповнюється винятково насолодою, не звертаючись з різними акцентами ні до свого носія, з одного боку, ні до свого предмета – з іншого. З другого погляду, вельми підвищена естетична насолода засвідчує ту саму форму. Також тут «ми забуваємо самих себе», але і мистецький твір ми відчуваємо вже не як щось нам протистійне [Gegenüberstehendes], бо душа вповні злилася з ним, він так само знадив її до себе, як вона віддалася йому. І тут, і там протилежність між суб'єктом і об'єктом або ще, або вже не зачіпає психологічного стану; процес усвідомлення, що по-новому розпочинається, тільки викликає ті категорії з природної єдності того стану і тільки тепер розглядає чисту насолоду змісту, з

одного боку, як такий стан суб'єкта, що протистоїть об'єктові, з другого боку, як дію об'єкта, незалежного від суб'єкта. Це напруження, що розділяє наївно-практичну єдність суб'єкта й об'єкта та тільки-но породжує обох їх – одного в іншому – для свідомості, спершу створюється завдяки самому лише факту бажання. Коли ми *бажаємо* того, чого ще *не* маємо, але бажаво ним насолоджуватися, його зміст виступає *перед нами*. Щоправда, у розвиненому емпіричному житті готовий предмет стоїть перед нами і його тільки й бажають з огляду на це – вже тому, що крім подій воління чимало інших, теоретичних і емоційних, подій сприяють тому, що психічні змісти стають об'єктивованими; однак у межах самого лише практичного світу, з огляду на його внутрішній порядок і його збагненість, постання об'єкта як такого і його бажання суб'єктом є корелятивними поняттями, по суті обома сторонами процесу диференціації, що розщеплює безпосередню єдність процесу насолоди. Стверджують, мовляв, наше уявлення про об'єктивну реальність походить із опору, якого ми зазнаємо з боку речей, особливо за допомогою чуття дотику. Це відразу можна перенести на проблему практики. Ми бажаво речей тільки потойбіч їхньої безумовної готовності віддачі нашому вжитку і нашій насолоді, тобто коли вони протистоять саме цьому якомусь опорі; зміст стає предметом, шойно він протистоїть нам, і то не лише в його відчутій непроникності, а і на відстані ще-не-насолодження, суб'єктивним аспектом якої є бажання. Як колись казав Кант: можливість досвіду є можливістю предметів досвіду – бо здійснювати досвід означає, що наша свідомість *формує* чуттєві відчуття у предмети, – тому можливість бажання є можливістю предметів бажання. Таким чином здійснений об'єкт, схарактеризований через відстань суб'єкта, бажання якого намагається її так само зафіксувати, як і подолати, називається вартістю [Wert]. Мить самої насолоди, в якій суб'єкт і об'єкт стирають свої протилежності, наче споживає вартість; вона знову виникає тільки у відмежуванні від суб'єкта як супротивного, як об'єкта. Такі тривіальні досвіди: що велике майно ми справді поцінуємо як вартість тільки тоді, коли втратили його; що проста відмова від бажаної речі часто наділена певною вартістю, якій тільки дуже незначною мірою відповідає досягнута насолода від неї; що віддаленість від предметів наших насолод – у будь-якому безпосередньому і переносному сенсі віддалення – виявляє їх у сяючому світлі і збільшеній привабливості, – усе це є похідними, модифікаціями, змішаними формами того засадничого факту, що вартість бере початок не в цілісній єдності моменту насолоди, а коли її зміст як об'єкт відокремлюється від суб'єкта і виступає для нього тільки тепер *бажаним*, для здобуття якого потрібно подолання відстаней, перешкод і труднощів. Знову підхоплюючи вищевказану аналогію: врешті-решт, не реальності, мабуть, потрапляють у нашу свідомість через опори, що їх вони чинять нам, а ті уявлення, з якими були б пов'язані відчуття опору і почуття перешкоди, називалися б об'єктивно реальними, такими, що перебувають незалежно від нас поза нами. Тож досягти речей не тому важко, що вони вартісні, а ми називаво вартісними ті речі, які завдають перешкод нашому бажанню їх досягти. Коли це бажання немов розбивається об них або призупиняється, із них походить певна значливість [Bedeutsamkeit], до визнання якої нічим *нескута* воля ніколи не відчувала б у собі спонуки.

Понад те, вартість, яка у такий спосіб водночас з'являється з бажавим «Я» як його корелят в одному й тому ж самому процесі диференціації, підпорядкована наступній категорії; ця остання є тією самою, що мала значущість і для об'єкта, здобутого теоретичним уявленням. Там виявилось, що змісти, які, з одного боку, реалізовані в об'єктивному світі, з другого – живуть в нас як суб'єктивні уявлення, обіймаючи потойбіч обох своерідну ідеальну позитивну якість [Dignität]. Поняття трикутника або поняття організму, причиновість або закон тяжіння мають певний логічний сенс, певну значущість своєї внутрішньої структури, з якою вони хоча і визначають свої здійснення в просторі й у свідомості, проте, навіть якби справа ніколи не дійшла до таких здійснень, вони належали б до далі нерозкладної категорії значущого або значливого і безумовно відрізнялися б від фантастичних або суперечливих поняттєвих утворень, з якими вони повністю однакові відносно фізичної або психічної нереально-

сті. Аналогічно – із модифікаціями, зумовленими зміною сфери – поводить себе вартість, яка добувається до об'єктів суб'єктивного бажання. Так само, як певні твердження ми уявляємо як істинні, із тією супровідною свідомістю, що їхня істина незалежна від того, що вони стають уявленими, так само ми відчуваємо стосовно речей, людей, подій, що вони не лише нами відчуються як вартісні, а були б вартісні, навіть якби їх ніхто не поцінував. Найпростішим прикладом є та вартість, яку ми приписуємо способу переконання [Gesinnung] людей: моральному, шляхетному, енергійному, прекрасному. Чи виявляються такі внутрішні якості у відповідних вчинках, що уможливають або змушують до визнання їхньої вартості, або чи рефлектує сам їхній носій над ними із почуттям власної вартості, – це нам здається байдужим не лише для факту їхньої вартості, а ця байдужість до визнавання і усвідомлення їх якраз становить характерне забарвлення цих вартостей. І далі: інтелектуальна енергія і той факт, що вона підносить до рівня свідомості найбільш потаємні сили і порядки природи; влада і ритм почуттів, які в тісному просторі індивідуальної душі все ж перевершують з безмежною значливістю увесь зовнішній світ, навіть якщо слухним є песимістичне твердження про надмірні страждання; те, що потойбіч людини природа взагалі рухається з надійністю непохитних норм, що множинність її формоутворень усе-таки допускає глибоку єдність цілого, що її механізм ані не підлягає тлумаченню згідно з ідеями, ані не відмовляється витворювати красу і грацію – з огляду на все це ми уявляємо собі так: світ якраз вартісний, байдуже, відчуває свідомість цю вартість, чи ні. І це зводиться аж до економічної величини вартості, яку ми приписуємо об'єктові мінової торгівлі, навіть якщо ніхто не готовий погоджуватися на відповідну ціну або навіть якщо він узагалі не користується попитом і залишається непроданим. Також у цьому напрямі виявляє себе фундаментальна здатність духу: змістам, які він уявляє в собі, водночас протиставляти себе, уявляти їх, начебто вони незалежні від того, що стають уявленими. Звісно, будь-яка вартість, яку ми відчуваємо, до певної міри якраз є почуттям; однак те, що ми *маємо на увазі* під цим почуттям, становить сам по собі і для себе значливий зміст, що психологічно хоч і реалізується почуттям, але не тотожний йому і ним не вичерпується. Вочевидь, ця категорія стає потойбіч суперечного питання про суб'єктивність чи об'єктивність вартості, позаяк вона відхиляє корелятивність до суб'єкта, без якої не можливий «об'єкт»; радше вона являє собою якесь третє, ідеальне, що хоча і входить у ту подвійність, але не розходиться в ній. Відповідно до практичного характеру її сфери вона має особливу форму відношення до суб'єкта, чого бракує стриманості лише абстрактно «значущого» змісту наших теоретичних уявлень. Цю форму можна позначати як вимогу або домагання. Вартість, яка властива якійсь речі, особі, стосунку, події, *наполягає* на тому, щоб бути визнаною. Це наполягання як подія, природно, може траплятися тільки в нас, суб'єктах; проте, коли ми його виконуємо, відчуваємо, що цим ми не просто задовольняємо якусь нами самими поставлену вимогу до нас самих – звичайно, настільки ж мало, як ми змальовуємо якусь визначеність об'єкта. Значення якого-небудь тілесного символу полягає в тому, щоб збуджувати в нас релігійне почуття; моральна вимога певних життєвих обставин полягає в тому, щоб перетворювати або облишити незмінними їх, розвинути далі або залишити нерозвинутими їх; відчуття обов'язку полягає в тому, щоб не залишатися байдужим до великих подій, а реагувати на них нашим внутрішнім еством [Innerlichkeit]; право чогось образного полягає в тому, щоб не просто бути сприйнятим, а з'являтися у зв'язках естетичного поцінування – усе це є тими домаганнями, які хоча і відчуються або здійснюються винятково всередині «Я», не знаходячи якогось відображення чи предметної підпори в самих об'єктах, але, як *домагання*, їх настільки мало потрібно поміщати в «Я», як і в предмети, яких вони стосуються. Хоча під кутом зору природної предметності таке домагання і може видаватися суб'єктивним, а з позиції суб'єкта – чимось об'єктивним; насправді, це третя категорія, що не може складатися з тих двох, ніби щось поміж нами і речами. Я казав, що вартість речей належить до тих змістовних утворень, які ми, уявляючи їх, усе ж відчуваємо водночас як щось самостійне в межах того, що стає уявленим, як щось відокремлене від тієї

функції, завдяки якій воно живе в нас; це «уявлення» в тому випадку, коли вартість утворює його зміст, при докладнішому розгляді становить саме певне відчуття домагання, а та «функція» – вимогу, що як така не існує поза нами, але за своїм змістом усе ж походить із царства ідеального, яке перебуває не в нас, яке і не властиве *об'єктам* вартісної оцінки як якась їхня якість; радше воно полягає в тому *значенні*, яке вони заповідають для нас як суб'єктів через своє становище в порядках того царства ідеального. Ця вартість, яку ми мислимо незалежно від того, що вона стає визнаною, являє собою метафізичну категорію; як така вона точно так само перебуває потойбіч дуалізму суб'єкта й об'єкта, як і безпосереднє насолодження перебувало по цей бік нього. Це останнє є конкретною єдністю, до якої ще не застосовано ті диференційовані категорії, а та перша [вартість] є абстрактна чи ідеальна єдність, в чийому для-самого-себе-сущому значенні вона знову зникла – так само, як у всеохоплюючому зв'язку свідомості, що його Фіхте називає «Я», зникла протилежність емпіричного «Я» й емпіричного «Не-Я». Так само, як насолоду не можна назвати суб'єктивною в момент повного злиття функції з її змістом, бо жоден протистійний об'єкт не виправдовує поняття суб'єкта, так і ця для себе суцільна, сама по собі значуща вартість не є нічим об'єктивним, бо вона мислиться незалежно якраз від суб'єкта, який її мислить; щоправда, вона з'являється в межах суб'єкта у вигляді вимоги того, щоб стати визнаною, але і через невиконання цієї вимоги вона нічого не втрачає від своєї сутності.

Для відчуттів вартості, у яких пробігає щоденна життєва практика, не береться до уваги ця метафізична одухотвореність поняття. Тут йдеться тільки про вартість, що існує в свідомості суб'єктів, і про ту об'єктивність, яка виникає в цьому психологічному процесі вартісної оцінки як її предмет. Вище я показав, що цей процес формування вартості здійснюється зі зростанням відстані між тим, хто насолоджується, і причиною його насолоди. І тимчасом як величина цієї відстані змінюється – виміряна виходячи не з насолоди, в якій вона зникла, а із бажання, яке виникає з нею і яке вона прагне подолати, – тільки тепер з'являються ті відмінності в наголошенні вартості, які можна розрізняти як суб'єктивні й об'єктивні. Принаймні для тих об'єктів, на оцінці яких ґрунтується економіка, вартість, правда, становить корелят бажання – так само, як світ буття є моє уявлення, так і світ вартості є моє бажання; але попри ту логічно-фізичну необхідність, що кожен потяг бажання очікує на своє задоволення від певного предмета, у багатьох випадках він за своєю психологічною структурою все-таки спрямовується на саме це задоволення, так що сам предмет є цілком байдужим, якщо тільки він вгамовує потяг. Якщо чоловіка може вдовольнити будь-яка жінка без індивідуального вибору, якщо він їсть усе, що тільки може жувати і перетравлювати; якщо він спить на будь-якому ліжку, якщо рівень його культурних потреб може бути задоволений найпростішим, прямо від природи запропонованим матеріалом – то практична свідомість ще цілковито суб'єктивна, вона сповнюється винятково власним станом суб'єкта, його збудженням і заспокоєнням, й інтерес до речей обмежується тим, що вони являють собою безпосередню причину цих наслідків. Щоправда, це приховує наївна потреба в проекції примітивної людини, її спрямоване назовні життя, що самозрозуміло сприймає внутрішнє ество. Однак саме лише свідоме бажання не завжди може важити за достатній показник дійсно дієвого відчуття вартості. Легко осяжна доцільність у керуванні нашими практичними силами досить часто подає нам предмет як вартісний, тоді як те, що нас властиво збуджує, полягає не в його змістовному значенні, а є суб'єктивним задоволенням потреби, яке він повинен надати нам. Із цього стану – який, звичайно, має вважатися не завжди першим у часі, а найпростішим, фундаментальним, немов систематично першим – свідомість скеровується на сам об'єкт двома шляхами, які, проте, знову об'єднуються. Щойно та сама потреба відкидає певну множину можливостей задоволення, імовірно, навіть усі до єдиної, отже, там, де стає бажаним не тільки задоволення взагалі, а й задоволення певним предметом, започатковується принципове звернення від суб'єкта до об'єкта. Звісно, можна було б заперечити: мовляв, у кожному разі все-таки йдеться лише про суб'єктивне задоволення цього бажання; тільки в останньому випадку сам потяг уже

із самого себе диференційований таким чином, що його може задовольняти точно визначений об'єкт; отже, і тут предмет оцінюється тільки як причина відчуття, але не сам по собі. Однак це заперечення скасувало б розглядувану різницю, якби диференціація потягу винятково таким чином дійсно загострила його до одного-єдиного об'єкта, який задовольняє потяг, що задоволення іншими взагалі було б виключено. Утім, це доволі рідкісний виняток. Ширший базис, із якого розвиваються навіть найбільш диференційовані потяги, початкова загальність потреби, що містить якраз лиш те, щоб мати прагнення, але ще не містить жодної окремої визначеності мети, зазвичай і надалі залишається тим підґрунтям, на якому звуження бажань задоволення тільки й усвідомлюють свою індивідуальну особливість. Тимчасом як витонченість суб'єкта обмежує обшир об'єктів, що задовольняють його потреби, предмети свого бажання він чітко протиставляє всім іншим предметам, які також вгамовували б потребу саму по собі, але попри те їх тепер уже не шукають. Згідно з відомими психологічними дослідженнями [Erfahrungen] ця різниця між об'єктами в надзвичайній мірі спрямовує свідомість на них і виявляє їх у ній як предмети самостійної значливості. На цій стадії потреба здається визначеною предметом, практичне відчуття в тій мірі, в якій потяг уже не ґрунтується на будь-якому, навіть можливому, задоволенні, а дедалі більше скеровується своїм *terminus ad quem* замість *terminus a quo*²; тож збільшується простір, що його запосідає у свідомості об'єкт як такий. Усе це перебуває ще і в такому зв'язку. Наскільки людина приневолена своїми потягами, світ для неї стає новим, власне, нерозрізнювальну масу; адже оскільки він означає для неї лише сам по собі нерелевантний засіб задоволення потягу і ця дія, крім того, може впливати з різноманітних причин, то з предметом у його самостійній сутності тривалий час не пов'язується жоден інтерес. Але те, що ми потребуємо зовсім особливого, одного-єдиного об'єкта, підносить до чіткої свідомості той факт, що ми взагалі потребуємо якогось *об'єкта*. Втім, ця свідомість певною мірою є більш теоретичною свідомістю, яка зменшує сліпу енергію потягу, що спрямований тільки на своє власне тамування.

Тимчасом як диференціювальне загострення потреби пліч-о-пліч прямує з *послабленням її елементарної сили*, у свідомості з'являється більше місця для об'єкта. Або з другого погляду: позаяк витонченість і спеціалізація потреби змушує свідомість до більшої відданості об'єктові, соліпсистська потреба втрачає певну величину сили. Послаблення афектів, тобто безумовна відданість «Я» своєму почуттєвому змістові в даний момент, скрізь перебуває у взаємовідношенні з об'єктивністю уявлень, із їхнім виставленням [Heraussetzung] у протистійну нам форму існування. Так, наприклад, можливість висловитися є одним з найпотужніших засобів заспокоєння афектів. У слові внутрішній процес проектується мовби назовні, тепер його мають перед собою немов сприймане утворення і разом виведена запальність афекту. Заспокоєння пристрастей і уявлення об'єктивного як такого в його існуванні й значенні суть лише двома боками одного й того самого засадничого процесу. Звернення внутрішнього інтересу від самої лише потреби та її задоволення до об'єкта за допомогою зменшеної кількості можливостей задоволення можна здійснити і збільшити, вочевидь, точно так само з боку об'єкта – коли він задоволення робить складним, рідкісним, досяжним тільки кружними шляхами і через докладання особливих зусиль. Навіть якщо ми припускаємо дуже диференційоване, спрямоване на цілком вибрані об'єкти бажання, то і воно сприйматиме своє задоволення все ще відносно, як і самозрозуміло, поки задоволення не запропонує себе без труднощів і опору. Від чого залежить пізнання властивого значення речей, так це від віддалі, яка утворюється між ними і нашим сприйманням [Aufnehmen]. Це лиш один з багатьох випадків, коли треба відступати від речей, покладати між нами і ними певний простір, аби здобути їх об'єктивного образу. Певно, такий образ не менш суб'єктивно-оптично визначений, ніж нечіткий або спотворений образ при занадто великій чи занадто малій відстані; тільки з внутрішніх підстав доцільності

² Хронологічна кінцева межа, точка – хронологічна початкова межа, точка (*лат.*).

пізнання суб'єктивність дістає специфічного наголосу саме в крайніх точках віддалі. Початково об'єкт існує лише в нашому стосунку до нього, зовсім розчинений у ньому і постає *перед* нами тільки в тій мірі, в якій він одразу вже не вкладається в цей стосунок. До властивого бажання речей, що визнає їхнє для-себе-буття, намагаючись якраз подолати його, справа доходить лише там, де бажання і виконання не збігаються. Можливість насолоди, немов якийсь образ майбутнього, мусить бути відокремлена від нашого стану в дану мить, щоб ми бажали речі, які перебувають від нас на віддалі. Так само, як у сфері інтелекту початкова єдність споглядання, яку ми спостерігаємо ще в дітей, тільки поступово розпадається на усвідомлення «Я» і усвідомлення протистійного йому об'єкта, так і наївна насолода тільки тоді допускатиме свідомість значення речі, начебто повагу до неї, коли річ вислизає від неї. Також тут проступає зв'язок між послабленням афектів бажання і починаючою об'єктивацією вартостей, коли зменшення елементарної запальності воління і відчуження сприяє усвідомленню «Я». Доки особистість нестримно віддається миттєвому афектові, цілковито сповнюється і охоплюється ним, «Я» ще не може виформуватися; радше усвідомленість «Я», що перебуває потойбіч його окремих збуджень, може виявляти себе тільки тоді як постійне [das Beharrende] в усілякій зміні цих збуджень, коли кожне з них більше не захоплює цілу людину; радше вони мусять залишати неохопленою яку-небудь частину її свідомості, що утворює індиферентну точку їхніх протилежностей, тож лише певне їх зменшення й обмеження дозволяє виникнути «Я» як завжди однаковому носієві неоднакових змістів. Але так само, як «Я» і об'єкт у всіх можливих сферах нашого існування становлять корелятивні поняття, що ще нероздільні у початковій формі уявлення і тільки диференціюються з неї, одне в іншому, – так і самостійна *вартість* об'єктів могла б розгортатися тільки в протилежності до самостійного посталою «Я». Лише відштовхування, що ми їх зазнаємо від об'єкта, труднощі в його досягненні, час очікування і час діяльності, що закрадаються поміж бажання і задоволення, розділяють «Я» і об'єкт, які у безпосередньому спів-перебуванні потреби й задоволення містяться нерозвинутими і без особливого наголосу. Нехай діє тут визначення об'єкта полягає у самій лише його рідкості – відносно до його бажаності – або в позитивних зусиллях із його засвоєння, у кожному разі тільки через це він встановлює ту відстань між ним і нами, що дозволяє, нарешті, надавати йому певної вартості потойбіч того, що він стає просто спожитим.

У такий спосіб можна сказати, що вартість об'єкта хоча і ґрунтується на тому, що його бажать, проте на такому бажанні, що втратило свою абсолютну властивість потягу [Triebhaftigkeit]. Однак об'єкт, якщо він повинен залишатися економічною вартістю, так само мало може збільшувати свою величину вартості до того рівня, при якому він практично діє немов абсолютний об'єкт. Відстань між «Я» і предметом його бажання може ставати такою великою – нехай через об'єктивні труднощі надбання, нехай через надмірно високу ціну, нехай через сумнівні звичаєвого або іншого різновиду, що опираються прагненню до нього, – що справа не доходить до жодного реального вольового акту, а бажання або згасає, або стає невиразним хотінням. Відстань між суб'єктом і об'єктом, зі зростанням якої постає вартість принаймні в економічному сенсі має, отже, нижню і верхню межу, тож формулювання, ніби рівень вартості дорівнює рівневі опору, що протистоїть досягненню бажаних речей згідно з природними, виробничими і соціальними можливостями [Chancen], не відповідає станові речей. Певно, залізо не було б жодною економічною вартістю, якби його досягненню не протистояли більші труднощі, ніж, скажімо, при досягненні повітря для дихання; але, з іншого боку, ці труднощі мусили знизитися до певного рівня, щоб залізо взагалі можна було переробити на те багатство знарядь, яке зробило його вартісним. Або так: стверджують, мовляв, твори плідного маляра при однаковій мистецькій досконалості були б менш коштовними, ніж твори менш продуктивного; це слушно тільки вище певної якісної межі. Адже потрібно якраз вказати на певне багатство витворів якогось маляра, щоб одного разу він узагалі зажив тієї слави, яка підвищує ціну його картин. Далі, в деяких країнах із паперовою валютою саме рідкісність

золота призвела до того, що простолюд узагалі вже не може приймати золота, коли воно йому випадково запропоноване. Бо саме відносно шляхетних металів, чию придатність до грошової субстанції зазвичай угрунтовують на їхній рідкості, теорія не має права не помічати того, що це значення рідкості може з'являтися тільки вище якоїсь вельми високої численності, без якої ці метали взагалі не могли б служити практичній потребі в грошах і, отже, зовсім не могли б досягати тієї вартості, якою вони володіють як грошовий матеріал. Мабуть, лише практична ненаситність, жадання якої поширюється понад будь-яку дану величину добра і якій через це кожна вартість здається занадто мізерною, нехтує тим, що не рідкісність, а певне середнє між рідкісністю і не-рідкісністю утворює умову вартості в більшості випадків. Як показує нескладне міркування, момент рідкості може вносити ризикування в значення чутливості різниці; момент численності – у значення узвичаєння. Як і життя скрізь визначається пропорцією обох цих фактів – тим, що ми так само потребуємо різниці й зміни його змістів, як і узвичаєння до кожного з них, – так і ця загальна необхідність являє себе тут у спеціальній формі, що вартість речей потребує, з одного боку, якоїсь рідкості, отже вирізнення себе і особливої уваги, а, з другого боку, певної широчини, численності і тривання, щоб речі взагалі переступали поріг вартості.

На одному прикладі, який зовсім далекий від економічних вартостей і саме тому придатний для унаочнення також їхньої принципової сторони, я хочу зобразити загальне значення віддалення для об'єктивно уявленої оцінки: на естетичному прикладі. Те, що ми тепер називаємо втіхою від краси речей, розвинулося відносно пізно в історії людства. Адже хоч би скільки ще й тепер виявляв її окремий випадок безпосередньо чуттєве насолодження, її специфічне все ж ґрунтується на свідомості поцінувати *rich* [Sache] і насолоджуватися нею, а не є тільки станом чуттєвої чи надчуттєвої збудженості, що його вона викликає в нас. Кожна культурна людина з великою певністю в принципі розрізнятиме між естетичною і чуттєвою втіхою від жіночої краси, хоч би як мало вона, мабуть, могла відмежувати одне від одного ці компоненти всього свого почуття стосовно цього окремого явища. В одному стосунку ми віддаємося об'єктові, в іншому – предмет дає себе нам. Навіть якщо естетична вартість, як і будь-яка вартість, може бути чужою для властивості самих речей і поставати якоюсь проекцією почуття на них, все ж їй притаманна досконалість цієї проекції, тобто зміст почуття немовби повністю входить у предмет і виявляється значливістю з властивою нормою, що протистоїть суб'єктові, виявляється чимось, чим є предмет. Бодай як в історично-психологічному плані дійшли до цієї об'єктивної, естетичної втіхи від речей, все ж чи неодмінно пов'язана примітивна насолода ними, із якої мусить походити будь-яка вища, лише з їх суб'єктивно-безпосередньою придатністю до ужитку [Genießbarkeit] і корисністю? Імовірно, дуже просте спостереження дає нам ключ для цього. Якщо який-небудь об'єкт викликає в нас велику втіху чи схвалення, то при кожному наступному погляді на цей об'єкт у нас присутнє почуття втіхи, і навіть тоді, коли вже не йдеться про його використання чи насолодження ним. Ця втіха, що нагадує відлуння, має цілком властивий психологічний характер, визначений тим, що тепер ми більше нічого не *воліємо* від предмета; місце конкретного стосунку, що раніше пов'язував нас із ним, тепер заступає саме лише його споглядання як причина приємного відчуття; тепер ми його не зачіпаємо в його бутті, тож наше почуття пов'язується лише з його явищем, але не з тим, що є споживчим у ньому в будь-якому сенсі. Коротко кажучи, тимчасом як раніше предмет був вартісним для нас як засіб для наших практичних або евдемоністичних цілей, тепер він є самим лише образом споглядання, що приносить нам утіху, коли ми при цьому ставимося до нього стриманіше, на більшій віддалі, не торкаючись його. У цьому, мені здається, вже наперед сформовані вирішальні риси естетичного, яке одразу проявляється без жодних сумнівів, якщо це перетворення [Umsetzung] відчуттів простежити від індивідуально-психологічного до родового розвитку. Вже давно хотіли вивести красу з корисності, однак, як правило, залишалися в неуцькому огрубінні прекрасного, позаяк занадто наближували одне до одного. Цього

огрубіння дається уникнути, якщо зовнішню доцільність і чуттєво-евдемоністичну безпосередність досить далеко відсунути назад в історію роду, таким чином, щоб із образом цих речей у нашому організмі було пов'язано подібне до інстинкту чи до рефлексу почуття задоволення, яке стає дієвим в окремому індивіді, що успадкував цей фізично-психологічний зв'язок, навіть без усвідомлення чи існування корисності предмета для нього самого. Мені не потрібно зупинятися на контрверзах про успадкування таким чином набутих зв'язків, оскільки для нашого контексту досить того, що явища пробігають так, *немовби* [als ob] набуті властивості є спадкові. Так, прекрасним для нас було б спочатку те, що виявилось корисним для роду, і сприйняття чого викликає в нас через це задоволення, хоча ми як індивіди не мали якогось конкретного інтересу до цього об'єкта – що, звичайно, не означає ні одноманітності, ні скоювання індивідуального смаку середнім рівнем чи рівнем роду. Ті відлуння загальної корисності сприймаються усім різноманіттям індивідуальних душ і далі розвиваються до наперед зовсім не визначених особливостей – тож, мабуть, можна було б сказати, що те відокремлення почуття задоволення від реальності його початкової спонуки перетворилося б, зрештою, на *форму* нашої свідомості, незалежно від тих перших змістів, які спонукали її формування, і вона виявляє готовність приймати в себе будь-які інші [змісти], які врастають у неї завдяки психічній констеляції. У випадках, коли ми ще маємо спонуку до реалістичного задоволення, наше почуття стосовно речі не є специфічно естетичним, а конкретним, воно зазнає метаморфози щодо неї тільки через певне віддалення, абстрагування або сублімацію. Тут дуже часто трапляється, що після встановлення певного зв'язку якийсь зв'язувальний елемент втрачає чинність, бо більше не потрібні його послуги. Зв'язок між певними корисними об'єктами і почуттями задоволення став настільки міцним у роді внаслідок успадкованого або якось інакше переданого механізму, що тепер уже простий погляд на ці об'єкти перетворюється для нас на задоволення, навіть без того, щоб ми насолоджувалися їх корисністю. На підставі цього можна пояснити те, що Кант називає естетичною незаінтересованістю, байдужністю до реального існування предмета, якщо дана тільки його «форма», тобто його зримість; звідси те прославлення і та надземність прекрасного – остання викликана часовою далечінню реальних мотивів, на ґрунті яких ми відчуваємо естетичне; звідси в уявленні, мовляв, прекрасне є чимось типовим, надіндивідуальним, загальнозначущим – адже родовий розвиток давно геть вичистив із цих внутрішніх порухів усе специфічне, суто індивідуальне в окремих мотивах і досвідах; звідси досить часта неможливість раціонально обґрунтовувати естетичне судження і та протилежність, в яку воно інколи ставить себе до того, що корисно або приємно нам як індивідам. Увесь цей розвиток речей від їхньої вартості корисності до їхньої вартості краси являє собою процес об'єктивації. Коли я називаю річ прекрасною, її якість і значення у зовсім інший спосіб незалежна від диспозицій і потреб суб'єкта, ніж коли вона суто корисна. Доки речі тільки такі, вони замінні, тобто кожна може замінити іншу річ, яка має той самий результат при використанні. Щойно вони постають прекрасними, вони дістають індивідуальне для-себе-буття, тож вартість, яку одна річ має для нас, зовсім не може замінитися вартістю іншої речі, яка у своєму різновиді так само прекрасна. Нам не треба простежувати генезу естетичного із цих мізерних натяків у багатстві їх формоутворень, аби пізнати: об'єктивація вартості виникає у відношенні віддалі, яке утворюється між суб'єктивно-безпосереднім витоком оцінки об'єкта і нашим відчуттям його в даний момент. Чим більше віддалена у часі і забута як така корисність для роду певної речі, яка спочатку дозволяє пов'язати інтерес і вартість із предметом, тим чистішою є естетична втіха від самої лише форми і споглядання об'єкта, тобто тим більше він протистоїть нам із власним достоїнством, тим більше ми надаємо йому значення, що не розчиняється в тому, що він у випадковий спосіб стає суб'єктивно спожитим, тим більше той стосунок, в якому ми оцінюємо речі тільки як засіб для нас, звільняє місце для почуття їхньої самостійної вартості.

Я обрав цей приклад через те, що об'єктивувальна дія того, що я називаю віддаленням, особливо унаочнюється на часовій відстані. Звичайно, цей процес є інтенсивним і якісним, так

що суто символічною є кількісна характеристика через певну віддаль. Тому однаковий ефект може бути викликаний рядом інших моментів, як це фактично вже було показано: через рідкісність об'єкта, через трудність досягнення, через необхідність відмови. Навіть якщо в цих суттєвих для господарства випадках значливість речей завжди становить значливість *для нас* і через це залишається залежною від нашого визнання, усе-таки вирішальний момент полягає в тому, що згідно з цими лініями розвитку вони протистоять нам мов сила до сили, як світ субстанцій і сил, які *своїми* властивостями визначають, чи задовольняють вони нас і наскільки саме задовольняють наші бажання, і наскільки вони вимагають від нас боротьби і зусиль, перш ніж віддадуть себе нам. Тільки коли постає питання відмови – відмови від *відчуття*, на якому, зрештою, лежить вага, – має місце спонука до спрямування свідомості на предмет цього відчуття. Стан, що його стилізує уявлення раю і в якому ще не роз'єдналися суб'єкт і об'єкт, бажання і виконання – стан не якоїсь там історично обмеженої епохи, а такий, що постає всюди і в дуже різноманітних ступенях, – такий стан, звісно, приречений до розладу, але саме через те і знову до замирення: сенс будь-якого віддалення полягає в тому, щоб воно долалося. Туга, зусилля, жертвність, які рухаються поміж нами й речами, і є тим, що повинно спрямовувати їх до нас. Віддалення і наближення суть замінні поняття також у практичному досвіді, кожне припускає інше й обидва утворюють сторони того стосунку до речей, який ми суб'єктивно називаємо нашим бажанням, а об'єктивно – їхньою вартістю. Звісно, спожитий предмет ми маємо віддалити від себе, щоб його знову бажати; однак на противагу далекому це бажання є першим шаблоном наближення, першим ідеальним стосунком до нього. Це подвійне значення бажання – що воно може виникати лише на віддалі щодо речей, яку воно прагне якраз подолати, але все-таки вже припускає яке-небудь близьке буття між речами і нами, щоб узагалі відчувати наявну віддаль – Платон висловив у прекрасних словах, мовляв, любов є середнім станом між володінням і не-володінням. Необхідність жертви, той досвід, що бажання не дарма вгамовується, є лише загостренням чи посиленням цього співвідношення: він доводить до найбільш переконливої свідомості віддаленості між нашим теперішнім «Я» і насолодою речей; однак саме через те, що він спрямовує нас на шлях до подолання віддаленості. Цей внутрішній розвиток до одночасного зростання віддалі й наближення виразно постає і як історичний процес диференціації. Культура спричинює збільшення обводу інтересів, тобто периферія, на якій перебувають предмети інтересу, дедалі більше відсувається від центру, себто від «Я». Проте ця віддаленість можлива лише завдяки одночасному наближенню. Якщо для сучасної людини вітальне значення мають об'єкти, особи й процеси, що віддалені від неї на сотні чи тисячі миль, то вони спершу мусять бути наближені до неї порівняно з первісною людиною, для якої взагалі не існує таких; тому для цієї останньої вони взагалі перебувають іще потойбіч позитивних визначень: близькість і віддаленість. Обидва поняття зазвичай розвиваються тільки у взаємодії на підставі того індивідуального стану. Сучасна людина мусить працювати зовсім інакше, докладати цілком іншої інтенсивності зусиль, ніж первісна людина, тобто відстань між нею і предметами її воління надзвичайно більша, набагато жорсткіші умови перебувають між обома ними; однак зате набагато більшою є величина того, що вона наближує до себе ідеально, через своє бажання, і реально, завдяки своїй жертвній праці. Процес культури – саме той, який переводить суб'єктивні стани потягу і насолоди в оцінку об'єктів – дедалі швидше розпорошує елементи нашого подвійного ставлення близькості та віддаленості щодо речей.

Суб'єктивні процеси потягу і насолоди об'єктивуються у вартості, тобто з об'єктивних співвідношень перед нами виростають перешкоди, нестатки і вимоги якої-небудь «ціни», через які причина або предметний уміст потягу і насолоди взагалі тільки відступають від нас і разом з цим в одному й тому самому акті перетворюються для нас на властивий «об'єкт» і на вартість. Отже, поняттєво-радикальне питання про суб'єктивність чи об'єктивність вартості поставлене взагалі хибно. Особливо ж його рішення в сенсі суб'єктивності дуже помилково ґрунтується на тому, що жоден предмет не може досягти цілковитої загальності міри вартості, а вона змі-

нюється від місця до місця, від особи до особи, навіть від години до години. Тут криється зміщення суб'єктивності й індивідуальності вартості. Те, що я бажаю насолоджуватися або насолоджуюся, звісно, є чимось суто суб'єктивним, у цьому не міститься жодного самостійного наголосу на свідомості чи інтересі для предмета як такого. Але тепер настає зовсім новий процес, процес оцінки: зміст волі і почуття набуває форми об'єкта. Останній же протистоїть суб'єктові з певною мірою самостійності, надаючи себе йому або відмовляючи йому, пов'язуючи з його здобутком вимоги, через які початковий волевияв його вибору піднесено до законного порядку, в якому суб'єкт спізнає цілком необхідні долі й умовності. Для цього зовсім не вагомий той факт, що змісти, які набирають форми об'єктивності, не тотожні для всіх суб'єктів. Припустімо, що все людство здійснило б в точності однакову оцінку, то тим самим у неї не побільшало б жодної міри «об'єктивності» понад ту, якою вона володіє вже в цілком індивідуальному випадку; адже коли оцінюється певний зміст узагалі замість того, щоб функціонувати суто як задоволення потягу, як насолода, він перебуває на об'єктивній віддалі від нас, яка встановлена низкою предметних визначеностей: перешкодами, необхідною боротьбою, здобутком і втратою, зважуваннями і цінами. Підстава, через яку знов і знов ставиться хибне питання про об'єктивність чи суб'єктивність вартості, є такою: що в розвиненому емпіричному стані ми наперед знаходимо необмежене число об'єктів, які постали такими із чисто уявлюваних причин. Але щойно в нашій свідомості перебуває якийсь готовий об'єкт, то, звісно, йому притаманна вартість, яка, як видається, міститься винятково на боці суб'єкта; перший аспект, з якого я виходив, розташування змістів у ряди буття і вартості, здається просто синонімічним до їх поділу на об'єктивність і суб'єктивність. Щоправда, при цьому не зважають на те, що об'єкт волі як такий є чимось іншим, ніж об'єкт уявлення. Навіть якщо обидва вони дуже добре можуть перебувати в тому самому місті просторового, часового і якісного рядів, жаданий предмет зовсім інакше протистоїть нам, означає для нас щось цілком інше, ніж уявлений об'єкт. Я нагадаю аналогію любові. Людина, яку ми любимо, зовсім не є таким самим утворенням, яке ми уявляємо відповідно до пізнання. При цьому я маю на увазі не відхилення чи фальшування, які, скажімо, привносить афект у пізнавальний образ. Адже цей образ завжди залишається в сфері уявлення і в межах інтелектуальних категорій, бодай як модифікувався їхній зміст. Однак ґрунтовно іншим є спосіб, у який кохана людина є для нас об'єктом, на відміну від інтелектуально уявленої людини; попри всіляку логічну тотожність вона *означає* для нас щось інше, приблизно так, як мармур Венери Мілоської означає для кристалографа щось інше, ніж для естетика. Так, певний елемент буття, рекогносцирований за певними визначеностями як «один і той самий», може ставати для нас об'єктом у зовсім різні способи: уявлення і бажання. В рамках кожної з цих категорій протиставлення суб'єкта й об'єкта має інші спонуки й інші наслідки, тож тільки спричинюється плутанина, коли практичний стосунок між людиною та її об'єктами ставлять перед тією альтернативою між суб'єктивністю і об'єктивністю, яка може мати значущість лише у сфері інтелектуального уявлення. Бо хоча вартість певного предмета і не об'єктивна в тому самому сенсі, як його колір чи вага, то з цієї причини вона в жодному разі не суб'єктивна у відповідному *цій* об'єктивності сенсі; така суб'єктивність радше притаманна якомусь забарвленню, яке виникає внаслідок чуттєвої омани, або якійсь якості речі, яку їй приписує хибний висновок, або якомусь буттю, реальність якого навіює нам марновірство. Натомість практичне ставлення до речей витворює цілком інший різновид об'єктивності: через те, що обставини дійсності відтісняють зміст бажання і насолоди від самої цієї суб'єктивної події і тим самим створюють для них своєрідну категорію, яку ми називаємо їх вартістю.

У межах економіки цей процес пробігає так, що зміст жертви або відмови, який постає між людиною і предметом її бажання, водночас може бути предметом бажання іншої людини: одна мусить відмовитися від певного володіння або певної насолоди на користь іншої, щоб спонукати цю останню до відмови від того, чим вона володіє і чого бажає та перша людина. Я доведу, що і економіку ізольованих виробників для власного споживання є змога редукувати

до цієї самої формули. Отже, два утворення вартості переплітаються одне з одним, і потрібно використати одну вартість, аби здобути іншу вартість. Тим самим явище має такий перебіг, немовби речі *взаємно* визначали свою вартість. Адже коли вони вимінюються одна на одну, кожна набуває практичного здійснення і міри своєї вартості в іншій. Це являє собою найбільш вирішальний наслідок і вираження віддалення предметів від суб'єкта. Доки вони безпосередньо близькі йому, доки диференційованість бажань, рідкісність трапляння, труднощі й опори в досягненні не відтісняють їх від суб'єкта, доти вони для нього є так би мовити бажанням і насолодою, але ще не предметом обох їх. Вказаний процес, разом з яким вони стають цим предметом, завершується через те, що спеціально для цієї мети *виготовляється* предмет, що віддає і водночас долає віддачу. Тим самим здобувається найчистіша економічна об'єктивність, виокремлення предмета із суб'єктивного стосунку до особистості; і коли це виготовлення відбувається для іншого, який береться за відповідне виготовлення для того першого, предмети вступають у взаємне об'єктивне відношення. Форма, яку набирає вартість в обміні, уводить вартість у ту описану категорію, яка перебуває потойбіч строгого сенсу суб'єктивності й об'єктивності; в обміні вартість постає надсуб'єктивною, надіндивідуальною, не стаючи предметною якістю і дійсністю в самих речах: вона з'являється ніби як вимога речі, що сягає поза межі іманентної предметності речі, будучи відданою лише за відповідний еквівалент і будучи здобутою лише за такий еквівалент. «Я», хоч і загальне джерело вартостей узагалі, настільки далеко відступає від своїх сотворінь, що вони можуть вимірювати свої значення одна по одній, без зворотного стосунку щораз до «Я». Це чисто предметне співвідношення вартостей між собою, яке здійснюється в обміні і спирається на нього, має, однак, свою мету вочевидь у завершальному суб'єктивному їх споживанні, тобто в тому, що нас цікавить їх більше число й інтенсивність, ніж це було б можливо без цієї віддачі та об'єктивного врівноваження мінової торгівлі. Як казали про божественний принцип, мовляв, після надання елементам світу їхніх сил він відступив і полишив їх на взаємну гру цих сил, тож тепер ми можемо говорити про об'єктивний світ, що дотримується своїх власних відношень і законів; але так само, як божественна сила це із-себе-встановлення [Aus-sich-heraussetzen] світового процесу обрала як найпридатніший засіб для найбільш досконалого досягнення своїх цілей за допомогою світу, так і в рамках економіки ми надаємо речам вбрання вартісної величини немов їхньої власної якості, а потім полишаємо їх на процеси обміну, об'єктивно визначений тими величинами механізм, взаємність безособових впливів вартостей – з яких вони, придатні до вжитку в більшій та інтенсивнішій мірі, повертаються до своєї кінцевої мети, яка була їхнім вихідним пунктом – відчуження суб'єкта. Разом із цим обґрунтований і розпочатий той напрям утворення вартості, в якому здійснюється економіка і наслідки якого підтримують сенс грошей. До його викладу ми і маємо тепер звернутися.

II

Технічна форма для економічного обігу створює царство вартостей, яке більш або менш повно відокремлене від свого суб'єктивно-особистісного підґрунтя. Наскільки індивід купує предмет, позаяк *він* цінує і бажає споживати його, настільки ж він дійсно виражає це бажання лише разом із та в *предметі*, що його він обмінює на ті вартості; тим самим суб'єктивний процес, в чийй диференціації та збільшувальній напруженості між функцією і змістом цей останній постає «вартістю», перетворюється на об'єктивне [sachlichen], надособистісне відношення між предметами. Особи, яких їхні бажання і поцінування спонукають до здійснення або того, або цього обміну, реалізують цим для своєї свідомості лише вартісні співвідношення, зміст яких уже міститься в самих речах: величина якогось одного об'єкта відповідає за вартістю певній величині іншого об'єкта, і ця пропорція, як щось об'єктивно домірне і ніби законне, так само стосується до тих особистісних мотивів (із яких вона походить і в яких вона закінчується), як

ми сприймаємо це відповідно в об'єктивних вартостях моральної й іншої сфери. Так принаймні видається явище вповні розвиненого господарства. В ньому предмети циркулюють за нормами і мірами, які чітко встановлені в будь-яку дану мить і з якими вони протистоять індивіду як об'єктивне царство; він може бути причетним до нього або не бути причетним, проте якщо він хоче цього, то спроможний цього лише як носій або виконавець цих потойбічних йому визначеностей. Господарство прагне до певного – ніде *вповні* недійсного і ніде *вповні* нездійсненого – ступеня розвитку, на якому речі взаємно визначаються своїми мірами вартості мов за допомогою якогось самодіяльного механізму – не зашкоджуючи питанню, наскільки суб'єктивне почування перейняло в себе цей механізм як свою передумову або як свій матеріал. Але саме через те, що за певний предмет віддається якийсь інший, уся його вартість набуває зримості й відчутності, якої він узагалі приступний. Взаємність компенсування, яким будь-який об'єкт господарювання виражає свою вартість в іншому предметі, виокремлює обох їх із їхнього простого значення почуття: відносність визначення вартості означає її об'єктивацію. При цьому припускається засадниче ставлення до людини, в чийому почуттєвому житті, звісно, розгортаються всі процеси оцінки, те ставлення так би мовити вросло в речі, і наділені ним вони вступають у те взаємне зважування, яке є не наслідком їхньої господарської вартості, а вже її носієм або змістом.

Отже, факт економічного обміну відокремлює речі від злитності [Eingeschmolzensein] в самій лише суб'єктивності суб'єкта і дає їм змогу, інвестуючи їхню економічну функцію в них самих, *взаємно* визначатися. Практично дієву вартість надає предметові не те, що *він* один стає бажаним, а те, що стає бажаним якийсь інший. Її характеризує не відношення до суб'єкта відчуття, а те, що цього відношення досягають тільки ціною жертви, тоді як з іншого погляду ця жертва здається споживчою вартістю, а сама та ціна здається жертвою. Тим самим об'єкти дістають певної взаємності компенсування, яка в цілком особливий спосіб виявляє вартість як їм самим об'єктивно притаманну властивість. Оскільки *домовляються* про предмет – а це означає, що фіксується жертва, яку він являє собою, – його значення для обох контрагентів виявляється радше чимось таким, що стоїть поза ними самими, начебто індивід сприймає це останнє лише в своє відношення до самого себе; і ми згодом побачимо, яким чином навіть ізольоване господарство, ставлячи перед господарником вимоги природи, накладає на нього таку саму необхідність жертви за набуття об'єкта, тож і тут подібне відношення, яке змінило лиш одного з носіїв, може наділяти предмет тим самим самостійним, незалежним від його власних об'єктивних умов значенням. Бажання і почуття суб'єкта, звичайно, стоять за усім тим як спонукальна сила, але з неї самої по собі не могла б походити ця форма вартості, яка радше притаманна лише компенсуванню об'єктів між собою. Господарство спрямовує потік оцінок через форму обміну, створюючи нібито міжцарство поміж бажаннями, з яких струмениться будь-який рух людського світу і задоволення споживання, в яке він виливається. Специфічність господарства як особливої форми відносин і поведінки полягає – якщо не лякатися парадоксального вислову – не так у тому, що воно вимінює *вартості*, як у тому, що воно *вимінює* вартості. Звісно, те значення, яке речі набувають у та разом із обміном, ніколи не буває цілком ізольованим поряд із їхнім суб'єктивно-безпосереднім значенням, що початково і вирішує про відношення; радше обидва вони взаємно приналежні, як взаємно приналежать форма і зміст. Щоправда, об'єктивний і досить часто також панівний над свідомістю індивіду процес так би мовити абстрагується від того, що існують вартості, які утворюють його матеріал, і здобуває свою найвластивішу сутність в їх *рівності* – приблизно так, як геометрія знаходить свої задачі лише у відношеннях величин речей, не долучаючи субстанцій, тільки в яких реально існують ті відношення. Те, що не лише розгляд господарства, а саме господарство так би мовити в реальній абстракції складається із охопної дійсності процесів оцінки, не є таким дивним, як спершу здається, щойно ясно усвідомимо собі, наскільки широко людська поведінка обрховує за допомогою абстракцій у рамках *будь-якої* психічної сфери. Сили, відношення, яко-

сті речей – тією мірою, якою до них належить і наша власна сутність – об'єктивно утворюють єдине сплетіння [Ineinander], яке розщеплюється на множинність самостійних рядів або мотивів тільки долученими нашими інтересами і з метою їх опрацювання нами. Так, будь-яка наука досліджує явища, які тільки під встановленим нею кутом зору мають якусь замкнену в собі єдність і чітке відмежування від проблем інших наук, тоді як дійсність не переймається цими розмежувальними лініями, а кожен фрагмент світу являє собою конгломерат завдань для різноманітних наук. Так само наша практика виокремлює із зовнішньої або внутрішньої комплексності речей однобічні ряди й тільки у такий спосіб створює великі системи інтересів культури. Те ж саме проступає в діяльності почуття. Там, де ми маємо релігійні або соціальні відчуття, де ми налаштовані меланхолійно або приязно до світу, завжди наявні абстракції із цілого дійсності, які сповнюють нас як предмети нашого почуття – нехай так, що наша здатність до реакцій схоплює із запропонованих вражень лише ті, які належать тому чи цьому спільному поняттю інтересу; нехай так, що вона сама собою надає будь-якому предметові певного забарвлення, чия підстава, закладена в самому предметі в його цілості, разом із обґрунтуваннями інших забарвлень переплітається в об'єктивно нерозрізнену єдність. Тож і це становить одну з формул, в якій можна викласти ставлення людини до світу: з абсолютної єдності й нерозривної переплетеності речей, в якій кожна тримає іншу і всі існують з однаковим правом, наша практика не менш, ніж наша теорія, безперервно абстрагує одиничні елементи, щоб сполучити їх у відносні єдності й цілості. Ми не маємо жодного стосунку до тотальності буття, хіба що в зовсім загальних почуттях: тільки коли на підставі потреб нашого мислення і наших дій ми постійно видобуваємо абстракції з явищ і наділяємо їх відносною самостійністю суто внутрішнього взаємозв'язку, самостійністю, яка відмовляє об'єктивному буттю тих явищ у безперервності світових рухів, ми здобуваємо визначене в своїх деталях ставлення до світу. Господарська система, звичайно, в такий спосіб заснована на абстракції, на відношенні взаємності обміну, балансі жертви і набуття, тоді як у дійсному процесі, в якому ця система реалізується, вона нерозривно злита зі своїм підґрунтям і своїм результатом: бажаннями і споживаннями. Але ця форма існування не відрізняє її від решти сфер, на які ми розкладаємо сукупність явищ задля наших інтересів.

Вирішальним для об'єктивності господарської вартості, яка [об'єктивність] відмежовує господарську сферу як самостійну, постає принципове перевищення значущості [Gültigkeit] вартості поза межі одиничного суб'єкта. Внаслідок того, що за певний предмет мусить бути даний якийсь інший, виявляється, що він чогось вартий не лише для мене, а й сам по собі, тобто також для когось іншого. В господарській формі вартостей рівняння «об'єктивність = значущість для суб'єктів узагалі» знаходить одне зі своїх найвиразніших виправдань. Через еквівалентність, яка взагалі тільки з нагоди обміну стає усвідомленою і набирає інтересу, у вартості зростає специфічна характерна риса об'єктивності. Адже хоч би яким суто особистісним або лише суб'єктивно вартісним був кожен з елементів – те, що вони *рівні* один одному, становить об'єктивний момент, що не міститься в жодному з цих елементів окремо і все ж не перебуває поза ними. Обмін припускає об'єктивне вимірювання суб'єктивних оцінок, але не в сенсі часового передування, а так, що обидва вони існують в одному акті.

Тут слід ясно усвідомити, що множину стосунків між людьми можна вважати обміном; водночас він є найбільш чистою і сильною взаємодією, яка зі свого боку означає людське життя, щойно воно хоче здобути якогось матеріалу й змісту. Спочатку досить часто не звертали уваги на те, як багато з того, що на перший погляд видається суто однобічно виконаною дією, фактично включає взаємодію: промовець здається для зібрання єдиною постаттю, яка провадить і впливає, вчитель – для класу, журналіст – для своєї публіки; фактично кожен у такій ситуації відчуває визначальну і керівну зворотну дію на позір суто пасивної маси; для політичних партій усюди залишаються чинними слова: «Я ваш ватажок, отож я мушу йти за вами»; ба, один видатний гіпнотизер нещодавно наголосив, мовляв, при гіпнотичному навіюванні – воче-

видь, у найбільш вирішальному випадку чистої активності, з одного боку, і при безумовній пасивності [Beeinflusheit], з іншого, – відбувається складно описувана дія загіпнотизованого на гіпнотизера, без якої ефект не був би досягнутий. Але будь-яку взаємодію потрібно розглядати як певний обмін: усяка розмова, усяка любов (навіть там, де на неї відповідають іншими почуттями), усяка гра, усякий погляд на себе. І якщо, здається, існує відмінність, ніби у взаємодії дають те, чого самі не мають, а в обміні лише те, чого мають, то це все ж виявляється безгрунтовним. Справді-бо, те, що здійснюють у взаємодії, завжди може бути лише власною енергією, віддачею власної субстанції; і навпаки, обмін відбувається не задля предмета, яким раніше володів інший, а для власного емоційного рефлексу, яким раніше не володів інший; бо ж сенс обміну – сума вартості після нього більша, ніж сума вартості перед ним – усе ж означає, що кожен дає іншому більше, ніж він сам володів. Звісно, взаємодія є ширшим, а обмін вужчим поняттями; правда, в людських стосунках перша з'являється переважно в таких формах, які дозволяють її розглядати як обмін. Наша природна доля, яка кожен день сполучає з безперервності набуття і втрати, надходження і відтікання змістів життя, одухотворяється в обміні, свідомо покладаючи одне з них *замість* іншого. Той самий духовно-синтетичний процес, який із послідовності речей узагалі створює «одне-поряд-з-іншим» і «одне-для-іншого», те саме «Я», яке, внутрішньо пронизуючи чуттєві даності, вбудовує в них форму своєї власної єдності – разом із обміном схопили той природно даний ритм нашого існування і зорганізували його елементи в осмислену пов'язаність. І якраз обмін господарських вартостей найменше уникає забарвленості жертви. Там, де ми обмінюємося коханням, ми зазвичай геть не знаємо, що робити з виявленою в цьому внутрішньою енергією; коли ми її віддаємо, ми – незважаючи на зовнішні наслідки цієї діяльності – не приносимо собі жодної користі; коли в розмові ми повідомляємо інтелектуальні змісти, то з цієї причини вони не применшуються; коли ми презентуємо образ своєї особистості нашому оточенню, приймаючи в себе образ інших, цей обмін у жоден спосіб не зменшує нашу власність. При всіх цих обмінах збільшення вартості відбувається не через підрахунок набуття і втрати, а внесок кожної сторони перебуває або цілком потойбіч цієї протилежності, або він сам по собі є вже набуттям, його можна лише віддати, так що віддяку ми відчуваємо як якийсь незаслужений подарунок попри наш власний дарунок; натомість господарський обмін – хай він стосується субстанцій або праці, або інвестованої в субстанції робочої сили – завжди означає жертву якогось по-іншому корисного товару, хоч би скільки в кінцевому результаті переважало евдемоністичне примноження.

Те, що будь-яке господарство є взаємодією, і то в специфічному сенсі жертвовного обміну, може відхиляти той закид, який висунули проти ототожнення господарської вартості взагалі із міноюю вартістю. Мовляв, навіть зовсім ізольований господар – який не купує і не продає – все ж мусить складати оцінку своїм виробам і засобам виробництва, отже, мусить утворити незалежне від усякого обміну поняття вартості, якщо його видатки і прибутки повинні перебувати у правильному співвідношенні. Щоправда, цей факт доводить якраз те, що він повинен спростовувати. Адже будь-яке зважування, чи виправдовує певний продукт певні витрати на працю або інші матеріали, для господарюючого суб'єкта є точно таким самим, як і оцінка при обміні того, що віддають за те, що одержують. Тобто, щодо поняття обміну часто учиняється та невтямливність, внаслідок якої про певне відношення, про певний стосунок говорять так, немовби він був чимось поза тими елементами, між якими він відбувається. Втім він означає лише стан або зміну в будь-якому такому стані, однак ніщо з того, що існує *поміж* ними, в сенсі просторового відокремлення об'єкта, що перебуває поміж двома іншими. Коли обидва акти або зміни стану, що відбуваються в дійсності, узагальнюють у понятті «обмін», спокусливо напрошується уявлення, ніби разом із обміном відбулося щось поряд із або над тим, що відбувається в одному і в другому контрагентах – на кшталт того, як поняттєва субстанціалізація в понятті «поцілунку», яким також «обмінюються», зваблювала б уважати поцілунок за щось, що перебуває десь поза обома парами вуст, поза їхніми рухами і відчуттями. З огляду на

Його безпосередній зміст обмін становить лише каузально пов'язану дворазовість того факту, що суб'єкт тепер має щось, чого раніше не мав, і за це він не має чогось, що раніше мав. Але тоді той ізольований господар, який мусить приносити жертву для досягнення певних результатів, поводить себе точно так, як той, хто здійснює обмін – лише з тією відмінністю, що його контрагентом є не другий бажаний суб'єкт, а природний порядок і закономірність речей, які зазвичай настільки мало сповнюють наші бажання без якоїсь жертви з нашого боку, наскільки це робить інша людина. Його обчислення вартості, згідно з якими він визначає свої вчинки, назагал точно такі самі, як при обміні. Для господарюючого суб'єкта як такого, певно, цілком байдуже, чи пускає він у землю субстанції або робочі сили, що перебувають у його володінні, чи віддає іншій людині, якщо тільки результат віддачі для нього однаковий. Цей суб'єктивний процес жертвування і набування в окремій душі в жодному разі не є лише чимось другорядним або відтвореним порівняно з міжіндивідуальним обміном, а навпаки: обмін між віддачею і здобутком в індивіді становить засадниче припущення і немов суттєву субстанцію будь-якого двостороннього обміну. Цей останній – тільки підвид того першого, а саме такий, при якому віддача спонукувана вимогою іншого індивіда, тоді як її, з таким самим успіхом для суб'єкта, можуть спонукати речі та їхня технічно-природна властивість. Надзвичайно вагомо здійснювати цю редукцію господарського процесу до того, що відбувається *дійсно*, тобто в душі кожного господарюючого. Через те, що при обміні цей процес взаємний, зумовлений таким самим процесом в іншому [індивіді], не можна піддаватися помилці з приводу того, що натуральне і так би мовити соліпсичне господарство зводиться до тієї самої основної форми, що і двосторонній обмін: до процесу зрівноваження між двома суб'єктивними процесами в індивіді; цього останнього самого по собі не торкається другорядне питання, чи походить спонукання до нього від природи речей, чи від природи людини, чи воно суто натурально-господарське, чи міново-господарське. Отже, всі відчуття вартості, які викликані об'єктами, що підлягають придбанню, загалом можуть бути досягнуті лише через відмову від інших вартостей, так само, як і подібна відмова полягає не тільки в тій безпосередній праці для нас самих, що постає працею для інших, а досить часто в цілком безпосередній праці для наших власних цілей. Тим самим стає особливо помітно, що обмін рівно настільки продуктивний і утворює вартість, наскільки і властиве так зване виробництво. В обох випадках ідеться про те, щоб отримувати товари за ціною інших, які віддають, і то так, щоб кінцевий стан виявлявся збільшенням почуттів задоволення порівняно зі станом перед такою акцією. Ми не в змозі наново створювати ні матеріали, ні сили, а можемо тільки переміщати дані матеріали й сили так, щоб якомога більше тих, що перебувають у ряді дійсності [Wirklichkeitsreihe], водночас сходили до ряду вартості [Wertreihe]. Але це формальне переміщення в межах даного матеріалу обмін між людьми здійснює точно так, як обмін із природою, який ми називаємо виробництвом, отже, обидва вони належать до того самого поняття вартості: в обох ідеться про те, щоб порожнє місце відданого заповнити об'єктом більшої вартості, і тільки в цьому русі об'єкт, що перед тим був злитий із потребуючим і споживчим «Я», відокремлюється від нього і перетворюється на вартість. На цей глибокий взаємозв'язок між вартістю і обміном, який дає змогу зумовлювати не лише останній через першу, а й першу через останній, вказує вже однаковість того обсягу, в якому обидва вони угрунтовують практичне життя. Хоч наскільки наше життя здається визначеним через механізм і об'єктивність [Sachlichkeit] речей, насправді ми не можемо зробити жодного кроку і мислити жодної думки без того, щоб наше відчуття не наділяло речей вартостями і не скеровувало відповідно до них наші дії. Однак самі ці дії виконуються за схемою обміну: від найнищішого задоволення потреб аж до набуття найвищих інтелектуальних і релігійних благ завжди мусить встановлюватися вартість, аби здобувати іншу вартість. Що тут становить вихідний пункт, а що наслідок, мабуть, не можна визначити. Адже або обох їх не можна відокремлювати у фундаментальних процесах, а вони утворюють єдність практичного життя, яку ми – позаяк ми не можемо безпосередньо схоплювати її як таку – звісно, розкладаємо на ті моменти; або ж між

обома відбувається нескінченний процес, і то так, що хоча будь-який обмін зводиться до вартості, а ця вартість зі свого боку зводиться до певного обміну. Утім пліднішим і властиво пояснювальним, принаймні для нашого розгляду, є шлях від обміну до вартості, бо протилежне видається нам більш відомим і самозрозумілим. – Те, що вартість постає перед нами результатом жертвовного процесу, виявляє нескінченне багатство, яким наше життя завдячує цій основній формі. Прагнення якомога більшого зменшення жертви і її болісного відчуття спонукає нас вірити, що тільки її цілковите зникнення піднесе життя до його найвищого вартісного рівня. Однак при цьому ми проглядаємо, що жертва не завжди є зовнішнім бар'єром, а *внутрішньою* умовою самої мети і шляху до неї. Загадкову єдність нашого практичного ставлення до речей ми розкладаємо на жертву і здобуток, перешкоду і досягнення, і коли життя в своїх диференційованих стадіях часто відділяє в часі їх обох, ми забуваємо, що якщо мета була дана нам без такої перепони, яку потрібно здолати, вона вже геть не буде тією самою метою. Опір, що його має знищувати наша сила, тільки й дає їй можливість виявити себе; гріх, після здолання якого душа підноситься до спасіння, тільки й забезпечує їй ту «радість на небесах», яка там не пов'язана із праведниками з самого початку; будь-який синтез потребує одночасно дієвого аналітичного принципу, який і заперечує його (бо він без нього був би не синтезом багатьох елементів, а абсолютною одиницею), і так само будь-який аналіз потребує синтезу, в чийому скасуванні він і полягає (адже аналіз все ще вимагає певного сполучення [Zusammengehören] приналежності, без якого він був би самою лише незв'язністю: навіть найзаклятіша ворожість являє собою ще більший зв'язок, ніж проста байдужість, а байдужість – ще більший [зв'язок], ніж просте не-знання-одне-про-одного). Коротко кажучи, перешкоджаючий протилежний рух, усунення якого якраз і означає жертву, часто є (а з огляду на елементарні процеси, мабуть, навіть завжди є) позитивним припущенням самої мети. Жертва в жодному разі не належить до категорії того, що не-повинно-бути [Nicht-sein-Sollenden], як могли б навівати поверховість і жадібність [Habgier]. Вона становить не лише умову одиничних вартостей, а, в рамках господарської сфери, яка нас тут цікавить, умову вартості взагалі; не лише ціну, яку потрібно сплатити за одиничну, вже встановлену вартість, а й ціну, тільки через яку можна дійти до вартостей.

Обмін здійснюється в двох формах, на які я хочу тут натякнути лише для вартості праці. Оскільки існує прагнення дозвілля або простої гри сил, яка сама себе задовольняє, або уникнення самого по собі обтяжливого зусилля, будь-яка праця безперечно є жертвоністю. Щоправда, поряд із цими спонуками міститься певна величина латентної робочої енергії, з якою [величиною] ми або знаємо, що робити, або яка виявляється через потяг до добровільних, не викликаних ні потребою, ні етичними мотивами видів праці. За цю величину робочої сили, чия віддача сама по собі не становить жодної жертвоністю, конкурує множина вимог, для сукупності яких її не вистачає. Отже, при будь-якому використанні сили потрібно жертвувати одним або багатьма можливими і бажаними її використаннями. Якщо силу, з якою ми виконуємо працю *A*, ми не можемо із користю використати для праці *B*, то та перша геть не коштує нам жертви; те саме чинне також для *B*, якщо ми здійснюємо її замість *A*. Отже, те, що – при евдемоністичному пом'якшенні – віддається, являє собою не працю, а якраз не-працю [Nichtarbeit]; ми платимо за *A* не жертву праці – адже віддавати цю останню для нас, як ми тут припускаємо, саме по собі не становить жодних труднощів, – а відмову від *B*. Тож та жертва, яку ми віддаємо в обміні при праці, одного разу є так би мовити абсолютною, іншого разу відносною: страждання, що ним ми переймаємося, одного разу є безпосередньо пов'язаним із працею стражданням – де вона виявляється зусиллями і муками, іншого ж разу воно є непрямим стражданням – де ми можемо досягати одного об'єкта лише при відмові від іншого, при евдемоністичній невагомості або навіть позитивній вартості самої праці. Тим самим навіть випадки охоче виконаної праці зведені до форми сповненого зречення обміну, яким скрізь характеризують господарство.

Те, що в предметах існує певний рівень вартості, з яким вони вступають у відношення господарства, коли кожен із двох об'єктів якоїсь трансакції для одного з контрагентів означає жаданий здобуток, а для іншого – принесену жертву: це має чинність, мабуть, для розвиненого господарства, але не для тих засадничих процесів, які тільки й утворюють його. Така логічна складність, що дві речі могли б мати рівну вартість лише в тому разі, якщо спершу кожна з них має певну вартість для себе, виявляється, мабуть, через ту аналогію, що і дві лінії могли б бути однаково довгими лише тоді, коли кожна з них уже мала б певну довжину перед порівнянням. Однак, точніше придивившись, вона має цю довжину насправді тільки в момент порівняння з іншою. Адже визначення своєї довжини – вона ж бо не «довга» безумовно – вона не може діставати через саму себе, а лише через іншу довжину, якою вона вимірюється і якій вона саме цим надає подібну послугу, хоча *результат* вимірювання залежить не від самого цього акту, а від будь-якого вимірювання, наскільки воно незалежне від іншого. Пригадаймо категорію, під якою нам стає збагненним об'єктивне судження вартості, яке я назвав метафізичним: вимога, що розгортається у стосунку між нами й речами, здійснювати певне судження, зміст якого все-таки не полягає в самих речах. Так поводить себе і судження про довжину: від речей спрямовується до нас ніби *домагання*, щоб ми здійснювали його з певним змістом, але цей зміст наперед не накреслений у речах, а підлягає реалізації лише завдяки акту в нас. Те, що довжина встановлюється взагалі тільки в процесі порівняння і, отже, прихована для одиничного об'єкта як такого, від якого вона залежить, легко заховується від нас через те, що із одиничних відносних довжин ми абстрагували загальне поняття довжини – в якому, отже, якраз відкинута *визначеність*, без якої не може бути жодної конкретної довжини – і тепер, проектуючи це поняття на речі, вважаємо: ці останні спочатку все ж узагалі мусять мати *довжину*, перш ніж її можна окремо визначити через порівняння. До цього додається те, що із численних, утворюючих довжину порівнянь викристалізувалися надійні масштаби, завдяки порівнянню з якими визначаються довжини всіх одиничних просторових утворень, так що ці довжини тепер, ніби утілення того абстрактного поняття довжини, видаються далекими від відносності, позаяк хоча все і міряється по ним, проте вони самі вже не вимірюються – це не мізерніша помилка, ніж коли гадають, ніби яблуко, яке падає, притягується землею, але земля не притягується яблуком. Зрештою, якась довжина, сама по собі притаманна одиничній лінії, увижається нам внаслідок того, що в її одиничних *частинах* ми маємо вже множинність елементів, у співвідношенні яких полягає множина. Якщо ми уявимо, ніби в цілому світі існує лише одна єдина лінія, то вона взагалі не була б «довгою», бо їй бракувало б кореляції з іншими лініями, – через що в загально визнаний спосіб і не можна висловити жодного визначення міри про світ як ціле, бо поза собою він не має нічого такого, у відношенні з чим він міг би мати певну величину. Однак в такому становищі фактично перебуває будь-яка лінія, поки її розглядають без порівняння з іншими, відповідно, без порівняння її частин одна з одною: вона не коротка, не довга, а перебуває ще потойбіч всієї цієї категорії. Отже, ця аналогія замість спростування відносності господарської вартості радше пояснює її.

Якщо ми мусимо вважати господарство спеціальним випадком загальної живої форми обміну, віддачі за певний здобуток, то вже з самого початку ми припускатимемо в рамках її і такий випадок: вартість здобутку не приноситься так би мовити у готовому вигляді, а почасти або навіть цілковито приростає до бажаного об'єкта тільки через міру потрібної для цього жертви. Звісно, ці випадки, настільки часті, наскільки ж вагомі для вчення про вартість, здається, заховують у собі якусь внутрішню суперечність: ніби вони спонукають нас приносити жертву вартості за речі, які для нас самі по собі безвартісні. Все ж розумним чином ніхто не віддає певної вартості, не одержуючи за це принаймні вартості однакового рівня, і, навпаки, мета одержати свою вартість тільки ціною, яку ми мусимо дати за це, може траплятися лишень у спотвореному світі [verkehrtenWelt]. Звичайно, це вже слушно для безпосередньої свідомості, навіть більш слушно, ніж уважає та популярна позиція в інших випадках. Фактично вар-

тість, яку суб'єкт віддає за іншу вартість, для самого цього суб'єкта (за фактичних обставин даного моменту) ніколи не може бути більшою за ту, на яку він вимінює. Будь-яка протилежна позірність ґрунтується на змішуванні дійсно відчуті суб'єктом вартості з тією, яка при-таманна відповідному предметові обміну згідно з іншою середньою оцінкою [Taxierung] або такою, що здається об'єктивною. Так, хтось при голодоморі віддає клейнод за шматок хліба, бо за даних обставин останній йому більше вартісний, ніж перший. Однак певні обставини *завжди* належать до того, що з об'єктом пов'язується певне відчуття вартості, бо кожне таке відчуття тримається на цілому багаточленному, охопленому сталим плином, пристосуванням і перетворенням, комплексі нашого почування; вочевидь, принципово байдуже, чи ці обставини одноразові, чи відносно постійні. Тим фактом, що голодний віддає клейнод, він недвозначно доводить, що хліб йому більше вартісний. Отже, не підлягає сумніву, що в момент обміну, принесення жертви, вартість виміняного предмета утворює межу, до якої найбільше може підніматися вартість відданого предмета. Зовсім незалежно від цього має місце питання, звідки ж бере той перший об'єкт свою так потрібну вартість, і чи не з жертви, яку він має принести за це, так що еквівалентність між здобутком і ціною встановлювалася ніби а posteriori та на підставі цієї жертви. Незабаром ми побачимо, як часто вартість психологічно виникає в спосіб, що видається нелогічним. Але якщо вона одного разу стала дійсною, то, звичайно, і для неї не менше, ніж для вартості, конституційованої в будь-який інший спосіб, існує психологічна необхідність вважати її за принаймні таке ж велике позитивне благо, як жертвування за неї – негативне. Насправді, вже поверховому психологічному розгляду відомий ряд випадків, у яких жертва не лише збільшує вартість мети, а навіть сама продукує її. Спершу це є задоволенням від випробування сил, від подолання труднощів, а часто задоволенням від суперечності, яке висловлюється в цьому процесі. Необхідний кружний шлях до досягання певних речей часто постає нагодою, а часто і причиною відчувати їх як вартості. У стосунках між людьми, найчастіше і найвиразніше в еротичних, ми помічаємо, як стриманість, байдужість або відмова запалюють якраз пристрасне бажання перемогти ці перешкоди і спонукають нас до зусиль і жертв, ціль яких, певно, часто не видавалася б нам гідною без цих опорів. Для багатьох людей естетичний результат [Ausbeute] від великих сходжень на Альпи не був би більш вартим уваги, якби вони не вимагали ціни надзвичайних зусиль і небезпек та лишень через це діставали увиразнення, привабливості й присвяти. Принадність старожитностей і курйозів часто не інша; якщо до них не мають жодного естетичного або історичного інтересу, то він замінюється простою складністю їх досягання: вони вартісні настільки, скільки вони коштують, що в такому разі тільки в другу чергу видається так, ніби вони коштують так багато, як вони вартісні. Далі: будь-яка моральна заслуга означає, що тільки заради морально бажаного вчинку мусять бути поборені та пожертвовані протилежні потяги і бажання. Якщо він відбувається без якогось подолання, мов самозрозумілий успіх неприборканих імпульсів, то йому все-таки не в тому самому сенсі приписують – хоч яким об'єктивно бажаним є його зміст – суб'єктивно моральну вартість. Радше лише через жертву нищих і все ж спокусливих благ досягається рівень моральної заслуги, і він тим вищий, чим звабливіші спокуси і чим глибшою і всеохопнішою була їх жертва. Якщо ми придивимось, які людські звершення удостоюються найвищих пошанувань і поцінувань, то вони завжди є тими, які виявляють або принаймні здається, що виявляють, максимум заглиблення, витрати сил, постійної концентрації всієї сутності – отже, тим самим також максимум зречення, жертвування всім стороннім, віддачі суб'єктивного об'єктивній ідеї. І якщо на противагу цьому естетична продукція і все легке, граційне, плинне зі самозрозумілої потягу розкриває непорівнянну принадність, то ця остання завдячує своєю особливістю все ж і ширяючому поряд почуттю тягаря і жертви, які зазвичай виступають умовою такого самого здобутку. Рухливість і невичерпна здатність до комбінацій наших психологічних змістів часто викликає те, що значливість певного зв'язку переноситься на його пряме обертання, приблизно так, як асоціація між двома уявленнями так само здійснюється через те, що вони приписуються

одне одному, як і через те, що вони заперечують одне одного. Цілком специфічну вартість того, що ми здобуваємо без подоланої трудності і мов подарунок щасливого випадку, ми відчуваємо все ж лише на ґрунті того значення, яке для нас має саме важко роздобуте, вимірне жертвою – це є тією самою вартістю, але з негативним показником, і ця остання [вартість] є первинною, з якої може виводитися та перша, але не навпаки!

Звісно, це можуть бути перебільшені або виняткові випадки. Щоб знайти їхній тип в усьому обширі господарської сфери вартості, здається, спочатку потрібно господарність, як специфічну відмінність або форму, поняттєво відмежувати від факту вартостей як загального, або від їх субстанції. Якщо ми сприйmemo вартість як щось дане і наразі не дискусійне, то після всього попереднього безсумнівно принаймні те, що господарська вартість як така притаманна певному предметові не в його ізольованому для-себе-бутті, а лише внаслідок використання іншого предмета, що віддається за нього. Дикий плід, якого збирають без зусиль і який не обмінюють, а безпосередньо споживають, не є господарським товаром; за такий його можна вважати в крайньому разі тоді, коли його споживання заощаджує, скажімо, якусь іншу господарську витрату. Але якби всі потреби способу життя були задоволені таким чином, що жертва не пов'язувалася б із жодною точкою, то люди якраз не *господарювали* б, так само мало, як птахи, риби або мешканці казкової країни. Бодай яким шляхом два об'єкти *A* і *B* стали вартостями: *господарською вартістю A* стає тільки через те, що я мушу дати за нього *B*, а *B* тільки через те, що я можу одержати за нього *A* – при чому, як зазначалося, принципово байдуже, чи здійснюється жертва шляхом віддачі певної вартості іншій людині, отже, шляхом міжіндивідуального обміну, або в сфері інтересів індивідууму, шляхом підрахунку зусиль і результатів. В об'єктах господарства цілковито не знайти нічого, крім значення, яке кожен із них прямо або непрямо має для нашого споживання, і виміну, що відбувається між ними. Оскільки, як визнано, самого лише першого ще не вистачає для того, щоб зробити предмет господарським, то тільки останній може додавати йому специфічної відмінності, яку ми називаємо господарською. Щоправда, це відмежування вартості і її господарської форми руху штучне. Якщо спочатку господарство здається самою лише формою в тому сенсі, що воно вже припускає вартості як свої змісти, аби могли залучити їх у рух зрівноваження між жертвою і здобутком, то насправді той самий процес, що утворює припущені вартості для господарства, можна наступним чином викласти як витворювача [Erzeuger] *самих* господарських *вартостей*.

Господарська форма вартості перебуває між двома граничними межами: з одного боку, між бажанням об'єкта, яке долучається до передбаченого почуття задоволення від володіння і споживання ним, з іншого – між самим цим споживанням, яке, придивившись докладніше, не становить жодного господарського акту. Справді, тільки якщо допускають щойно викладене – що відбувається, мабуть, загалом, – що безпосереднє споживання дикого плоду не є господарською дією і саме воно, отже, не являє собою господарської вартості (хіба що воно якраз заощаджує виробництво господарських вартостей), – то і споживання самих властивих господарських вартостей більше не є господарським: бо акт споживання в цьому останньому випадку абсолютно не відрізняється від такого акту в першому випадку: чи плід, який хтось їсть, він випадково знайшов, украв, сам дістав або купив – це для нього не утворює найменшої різниці в самому акті їжі та його безпосередніх наслідках. Як ми побачили, предмет узагалі ще не є жодною вартістю, доки він як безпосередній збудник відчуттів іще злитий із суб'єктивним процесом, утворюючи ніби якусь самозрозумілу компетенцію нашої почуттєвої спроможності. Він мусить бути спершу відмежований від цієї спроможності, аби набути для нас властивого значення, яке ми називаємо вартістю. Адже не тільки певно те, що бажання саме по собі взагалі не могло б обґрунтовувати жодної вартості, якби воно не наштовхувалося на перешкоди: якби будь-яке бажання без боротьби і вповні знаходило своє задоволення, то ніколи не виник би не тільки господарський обіг вартостей, а й саме бажання ніколи не піднялося б до значного рівня, якби воно відразу могло задовольнятися. Тільки відтермінування задоволення переш-

кодою, побоюванням, що об'єкт може вислизнути, напружене докладання зусиль для цього, підсумовує моменти бажання: інтенсивність воління і безперервність здобування. Але якби навіть найвища сила бажання виникла суто зсередини, то об'єктові – як багато разів наголошувалося, – який задовольняє його, все ж не приписувалася б жодна вартість, якби ми одержували його в необмеженій повноті. В такому разі для нас вагомим був би цілий рід, існування якого гарантує нам задоволення наших прагнень, а не та часткова величина, якою ми фактично оволоділи, бо її так само без великих зусиль можна замінити іншою; але і та сукупність при цьому набувала б свідомості вартості лише на підставі думки її можливого недоліку. В цьому випадку наша свідомість була б просто сповнена ритмом суб'єктивних бажань і задоволень, не пов'язуючись до опосередкувального об'єкта. З одного боку, потреба, з іншого – споживання окремо для себе не містять ані вартості, ані господарства. Обидва здійснюються одночасно тільки через обмін між двома суб'єктами, кожен з яких відмову іншому перетворює на умову відчуття задоволення, відповідно, через його подібність у соліпсистському господарстві. Внаслідок виміну, тож господарства, водночас виникають вартості господарства, оскільки він є носієм або продуцентом дистанції між суб'єктом і об'єктом, яка суб'єктивний почуттєвий стан переводить в об'єктивну оцінку. Вище я вже наводив підсумок Кантового вчення про пізнання: умови досвіду водночас є умовами предметів досвіду – під чим він мав на увазі те, що процес, який ми називаємо досвідом, і уявлення, які утворюють його змісти або предмети, підлягають одним і тим самим законам розсуду. Предмети можуть входити в наш досвід, досвідчуватися нами через те, що вони суть уявлення в нас, і та сама сила, яка утворює і визначає досвід, виявляє себе в утворенні тих предметів. У тому самому сенсі ми можемо сказати тут: можливість господарства водночас є можливістю предметів господарства. Саме процес між двома власниками об'єктів (субстанцій, робочих сил, прав, будь-чого, що підлягає передаванню), який приводить їх у названий «господарством» стосунок, а саме у стосунок взаємної віддачі, водночас тільки й підносить кожен з цих об'єктів до категорії вартості. Тепер усунена трудність, що загрожує з боку логіки, мовляв, вартості все ж спершу існують, мусять бути як вартості, аби вступати у форму і рух господарства, а саме усунена завдяки досягнутому значенню того психічного стосунку, який ми позначали як дистанцію між нами і речами; адже він диференціює початково суб'єктивний почуттєвий стан на суб'єкта, який тільки й передбачає, бажає певні почуття, і на об'єкта, який протистоїть йому, тепер містить у собі вартість – тоді як дистанція зі свого боку встановлюється в сфері господарства через обмін, тобто через двостороннє спричинення меж, перешкоди, відмови. Отже, вартості господарства витворюються в тій самій взаємності та відносності, в якій полягає господарність вартостей.

Обмін являє собою не додавання двох процесів давання і приймання, а якесь нове третє, що виникає тоді, коли кожен з обох процесів перебуває в абсолютному «одночас» причини і дії іншого. Через це з вартості, яку надає об'єктові необхідність відмови, постає господарська вартість. Якщо вартість загалом зростає в тому інтервалі, який побільшують перешкоди, відмови, жертви між волею та її задоволенням, то не має передувати – якщо процес обміну полягає у тій взаємній зумовленості приймання і давання – жоден процес оцінки, який лише цей об'єкт перетворює на вартість для лише цього суб'єкта. Однак потрібне для цього здійснюється *eo ipso*³ в акті обміну. В емпіричному господарстві природно здавна призвичаїлися надавати речам знак вартості [Wertzeichen], якщо вони вступають в обмін. Те, що тут мається на увазі, становить лише внутрішній, так би мовити систематичний сенс поняття вартості та обміну, який в історичних явищах живе лише в рудиментарному вигляді або як їхнє ідеальне значення, не та форма, в якій вони живуть як дійсні, а та, яка показує їх у проекції на площину об'єктивно-логічного, не історично-генетичного розуміння.

³ Тим самим (лат.).

Це переведення господарського поняття вартості із характеру ізолювальної субстанційності в живий процес відношення можна далі пояснити на підставі тих моментів, які зазвичай розглядають як конституенти вартості: придатність і рідкісність. Придатність виявляється тут як перша, обґрунтована в устрої господарюючого суб'єкта умова, єдино лише за якою певний об'єкт може стояти на порядку денному для господарства взагалі. Щоб він досягнув конкретного рівня одиничної вартості, до неї мусить долучитися рідкісність, як визначеність самого ряду об'єктів. Якщо господарські вартості хочуть зафіксувати через попит і пропозицію, то попит відповідав би придатності, а пропозиція моменту рідкісності. Адже придатність вирішувала б, чи маємо ми взагалі попит на предмет, рідкісність – яку ціну ми маємо дати за нього. Придатність виступає як абсолютна складова господарських вартостей, як така складова, величина якої мусить бути визначена, щоб тепер вона разом із ними вступала в рух господарського вимінювання. Рідкісність, правда, з самого початку потрібно допускати як суто відносний момент, позаяк вона означає винятково кількісне *співвідношення*, в якому перебуває даний об'єкт до наявної сукупності рівних йому, отже, вона взагалі не торкається якісної сутності об'єкта. Але придатність, здається, існує перед будь-яким господарством, будь-яким порівнюванням, будь-яким стосунком до інших об'єктів і, як субстанційний момент господарства, узаможне від себе його процеси.

Та обставина, дієвість якої тут описана, перш за все не правильно позначається поняттям придатності (або корисності). Те, що насправді мають на увазі, являє собою *бажаність* об'єкта. Бо ж будь-яка придатність не спроможна спонукати до господарських операцій із предметом, якщо її наслідком не є його бажаність. А фактично це не завжди так. Яке-небудь «прагнення» може бути співзвучним з якимось уявленням корисних нам речей, проте дійсне бажання, що має господарське значення і започатковує нашу практику, не стається навіть щодо того, коли йому протидіють тривала бідність, конституційна інертність, відведення до інших сфер інтересів, байдужість почуття до теоретично визнаної користі, осягнута неможливість досягання та інші позитивні й негативні моменти. З іншого боку, ми бажаємо і, отже, по-господарськи оцінюємо різноманітні речі, які без довільного розширення слововжитку не можна позначати як корисні або придатні; якщо ж, допускаючи це, всяке господарське бажання хочуть підвести під поняття придатності, то все-таки логічно необхідно – бо, з іншого боку, не все придатне також є бажаним – встановити *бажаність* об'єктів як остаточно вирішальний момент для господарського обігу. Однак навіть після цієї коректури він у жодному разі не є абсолютним моментом, що уникає відносності оцінки. Бо, як ми побачили раніше, по-перше, саме бажання не доходить до свідомої визначеності, якщо між об'єктом і суб'єктом не з'являються перешкоди, труднощі, жертви: ми дійсно бажаємо тільки там, де споживання предмета вимірюється за проміжними інстанціями, де принаймні ціна терпіння, полишення іншого прагнення або споживання відсуває від нас предмет на дистанцію, воління подолати яку і становить його бажання. Тож його господарська вартість, по-друге, яка піднімається на підставі його бажаності, може вважатися підвищенням або сублімацією закладеної вже у бажанні відносності. Адже на практичну, тобто таку вартість, що входить в господарський процес, бажаний предмет перетворюється лише через те, що його бажаність порівнюється з бажаністю якогось іншого предмета і тим самим взагалі набуває *міри*. Тільки якщо є другий об'єкт, щодо якого я чітко усвідомлюю, що хочу віддати його за перший об'єкт, або перший за цей другий, кожен з них має визначувану господарську вартість. Для практики початково настільки ж мало існує якась одинична вартість, як і для свідомості початково існує одиниця. З різних боків було наголошено, що двійка давніша за одиницю. Шматки поламаної палиці потребують якогось слова для множини, цілою є «палиця» як така, і в позначенні її як «однієї» палиці міститься спонук тільки в тому разі, якщо, скажімо, дві палиці розглядаються в якому-небудь відношенні. Таким чином, просте бажання об'єкта ще не веде до того, що він має господарську вартість – бо ж у самому собі він не знаходить потрібної для цього *міри*: лише порівняння бажань, тобто взає-

мозамінність [Tauschbarkeit] їхніх об'єктів, фіксує кожного з них як визначену за своїм рівнем, отже, господарську вартість. Якби ми не володіли категорією рівності [Gleichheit] – однієї з тих фундаментальних категорій, які з безпосередніх одиничностей сформували картину світу, але які тільки поступово розвиваються до психологічної дійсності, – то жодна настільки ще вагома «придатність» і «рідкісність» не витворили б господарського обігу. Те, що два об'єкти рівною мірою бажані або вартісні, через брак зовнішнього масштабу можна встановити лише так, що обох їх заміняють один на одного в дійсності або в думках, не помічаючи жодної різниці – так би мовити абстрактного – відчуття вартості. Ба, початково ця замінність не могла *показати* рівності вартості як якоїсь об'єктивної визначеності самих речей, а рівність могла бути нічим іншим, як тільки ім'ям для замінності. – Інтенсивність бажання сама по собі ще не має жодного підсилювального впливу на господарську вартість об'єкта; адже оскільки ця вартість знаходить вираження лише в обміні, то бажання може визначати її лише настільки, наскільки воно модифікує обмін. Навіть якщо я дуже пристрасно жадаю якийсь предмет, то цим ще не визначений його еквівалент в обміні. Справді, або я ще не маю предмета: тоді моє бажання, якщо я його не виявляю, не справлятиме жодного впливу на вимогу теперішнього власника, він вимагатиме радше лише міри свого власного інтересу до цього предмета чи міри середнього [інтересу]; або сам я маю предмет – тоді або моя вимога ставатиме настільки високою, що предмет узагалі вилучається із мінового обігу, отже, в цьому аспекті вже не буде жодною господарською вартістю, або вона буде змушена опускатися до тієї міри інтересу, яку приймає претендент на цей предмет. Тож вирішальним є наступне: господарська, практично дієва вартість ніколи не є вартістю взагалі, а за своєю сутністю і своїм поняттям являє собою певну кількість вартості; ця кількість узагалі може ставати дійсною лише через вимірювання двох інтенсивностей бажання одне одним; форма, в якій відбувається це вимірювання в рамках господарства, є формою вимінювання жертви і здобутку; таким чином, господарський предмет не має абсолютного моменту вартості в його бажаності, як поверхово здається, а ця бажаність, винятково як фундамент або матеріал – дійсного чи мисленого – вимінювання, викликає у предметі певну вартість.

Відносність вартості – згідно з чим дані, бажані речі, що збуджують відчуття, перетворюються на вартості тільки у взаємності процесу віддачі й обміну, – здається, підштовхує до висновку, що вартість є нічим іншим, як ціною, і що між обома ними не може бути жодних рівневих різниць, тож їх неодноразове розпадання [Auseinanderfallen] спростовувалося б теорією. Звісно, остання стверджує: до вартості взагалі ніколи не дійшли б, якби не з'явилося те загальне явище, яке ми називаємо ціною. Те, що якась річ суто економічно чогось варта, означає, що вона мені *чогось* варта, тобто що я готовий віддавати щось за неї. Вартість як така може розкривати будь-які свої практичні дієвості лише тоді, коли вона еквівалентна іншим вартостям, себто коли вона взаємозамінна. Еквівалентність і взаємозамінність суть замінні поняття, обидва виражають той самий стан речей у різних формах, немов у стані спокою і в русі. Що може хвилювати нас у цілому світі, приписуючи речам, понад наївно суб'єктивне їх використання, ще й своєрідної значливості, яку ми називаємо їхньою вартістю? Їхній рідкісності самій по собі і для себе це не може вдатися. Бо якби вона існувала просто як факт і в якийсь спосіб не підлягала модифікації з нашого боку – чим вона є не лише завдяки продуктивній праці, а й через зміну власника, – то ми сприймали б її як природну і внаслідок відсутніх відмінностей, мабуть, зовсім навіть неусвідомлювану визначеність зовнішнього космосу, яка не виокремлює речі понад їхні змістовні якості. Вона походить тільки з того, що за речі мусить бути щось сплачено: терпіння очікування, зусилля пошуку, докладання робочої сили, відмова від чогось іншого, гідного бажання. Отже, без ціни – спочатку ціни в цьому широкому значенні – не дійти до жодної вартості. Дуже наївно це відчуття виражає віра деяких полінезійців: якщо не сплатити лікареві, то не діятиме лікування, яке він прописав. Те, що з двох об'єктів один вартісніший за інший, і внутрішньо, і зовнішньо видається лише так, що суб'єкт готовий

віддати, мабуть, останній за перший, але не навпаки. У практиці, ще неускладненій багатьма членами, висока або мізерна *вартість* може бути лише наслідком або виразом цієї безпосередньої практичної волі до обміну. І коли ми кажемо, що одні речі ми вимінюємо на інші, бо вони рівновартісні, то це являє собою лише ту неодноразово повторювану поняттєво-мовну інверсію, з якою ми так часто гадаємо, що кохаємо когось, оскільки він володіє певними властивостями – тоді як ми тільки позичили йому ці властивості, позаяк ми кохаємо його, або з якою ми виводимо моральні імперативи з релігійних догм, тоді як насправді ми віримо в ці останні, бо ті перші є живими в нас.

Ціна за своєю абстрактною сутністю збігається з економічно об'єктивною вартістю; без ціни взагалі не вдалося б провести розмежувальної лінії, яка відділяє вартість від суб'єктивного споживання предмета. Справді-бо, вислів, мовляв, обмін припускає рівність вартості, не правильний з позиції суб'єктів, що укладають угоду. *A* і *B* можуть обмінювати між собою своє майно *b* і *v*, оскільки обидва останні рівновартісні. Однак *A* не мав би жодного приводу віддати своє *b*, якби він дійсно одержував би за це лише рівновелику для нього вартість *v*. Для нього *v* мусить означати *більшу* величину вартості за ту, яку він посідав досі в *b*; і так само *B* мусить більше набувати, ніж утрачати при обміні, щоб вступати в нього. Отже, якщо для *A* *v* вартісніше за *b*, а натомість для *B* *b* вартісніше за *v*, то це, звісно, урівноважується об'єктивно, з позиції якогось спостерігача. Але ця рівність вартості не існує для того контрагента, який більше отримує, ніж віддає. Якщо ж він переконаний мати справу з іншим за правом і справедливістю й обмінювати рівновартісне, то для *A* це можна висловити так: *об'єктивно* він хоча і надає *B* рівне за рівне, ціна (*b*) становить еквівалент для предмета (*v*), проте суб'єктивно вартість *v* для нього, звичайно, більша за вартість *b*. Однак відчуття вартості, яке *A* пов'язує з *v*, в собі є все-таки певною єдністю і в самому ньому вже не може сприйматися той поділ, який відмежовує об'єктивну величину вартості від величини суб'єктивного додатку. Тож винятково лише той факт, що об'єкт вимінюється, тобто становить певну ціну і коштує певну ціну, проводить цю межу, в рамках своєї суб'єктивної величини вартості визначає таку частину, з якою він вступає в обіг як об'єктивний еквівалент.

Не менш повчальне для нас інше спостереження, а саме, що обмін жодним чином не зумовлений передуючим уявленням об'єктивної рівності вартості. Справді, якщо придивитися, як обмінює дитина, імпульсивна й, мабуть, також примітивна людина, то вони віддають яке-небудь довільне майно за певний предмет, якого вони пристрасно бажають саме в цю мить, незалежно від того, чи загальна оцінка, чи самі вони при спокійному обмірковуванні вважають ціну занадто високою. Це не суперечить домовленості, ніби будь-який обмін мусить бути вигідним для свідомості суб'єкта, і то через те, що вся ця акція суб'єктивно *перебуває* ще *потойбіч питання про рівність або нерівність об'єктів обміну*. Це являє собою одну з тих раціоналістичних самозрозуміlostей, які цілковито непсихологічні: будь-якому обмінові передувало зважування між жертвою і здобутком, та воно мусить привести принаймні до якогось прирівнювання їх обох. Сюди належить об'єктивність щодо власного бажання, яку зовсім не виявляють ті вказані душевні настрої. Неосвічений або збентежений розум [Geist] далеко не відмовляється від миттєвого увінчання [Aufgipfelung] своїх інтересів для здійснення порівняння, якраз у теперішній момент він воліє лише одного, і через це віддача іншого зовсім не постає відступом від жаданого задоволення, отже, зовсім не ціною. З огляду на необдуманість, з якою дитячі, недосвідчені, несамовиті істоти засвоюють собі «за будь-яку ціну» саме це бажане, мені видається радше ймовірним, що судження про рівність є тільки результатом досвіду таких багатьох, здійснених без будь-якого зважування змін посідача. Цілковито однобічне, геть захоплююче дух бажання мусить заспокоїтися лишень через володіння, щоб узагалі допускати інші об'єкти до порівняння з ним. Надзвичайна відстань виокремлення, яка існує в неосвіченому і не-опанованому дусі між його інтересом у дану мить і всіма іншими уявленнями й оцінками, спонукає обмін, перш ніж справа дійшла до судження про вартість, тобто про співвідношення

різних величин бажання. Той факт, що при сформованих поняттях вартості й достатньому самоопануванні судження про рівність вартості передують обміну, не може вводити в оману щодо ймовірності, що тут, як часто буває, раціональне співвідношення розвинулося тільки з психологічного, перебіг якого відбувається в протилежному напрямі (навіть у душі $\pi\rho\acute{o}\varsigma \eta\mu\acute{\iota}\varsigma$ є тим останнім, що $\phi\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\iota$ ⁴ є першим), і що зміна посідача, виникла із суто суб'єктивних імпульсів, у такому разі тільки й повідомляє нам про відносну вартість речей.

Якщо вартість є ніби епігоном ціни, то тотожним положенням здається те, що їхні рівні мусять бути рівними. Я покликаюся тут на вище вказану констатацію: в будь-якому індивідуальному випадку жоден контрагент не сплачує тієї ціни, яка за даних умов йому занадто висока для набутого. Коли у вірші Шамісо розбійник із наставленим пістолем змушує спостигнутого [den Angefallenen] продати йому за три бацена⁵ годинника і персні, то за таких обставин – бо ж тільки так він може врятувати своє життя – обміняне йому дійсно варте цієї ціни; ніхто не працював би за жебрацьку платню, якби він не перебував у становищі, в якому він фактично знаходиться, віддаючи перевагу цій платні порівняно з неробством. Позірність парадоксу в твердженні про еквівалентність вартості й ціни у кожному індивідуальному випадку виникає тільки тому, що в них вносяться певні уявлення *інших* еквівалентностей вартості й ціни. Відносна стабільність співвідношень, які визначають множину дій обміну, з іншого боку, аналогії, що фіксують поки ще коливальне співвідношення вартості згідно з нормою вже існуючих, викликають такі уявлення: з певним об'єктом пов'язаний саме цей і цей певний інший об'єкт за його вартістю як міновий еквівалент, обидва ці об'єкти, відповідно, ці сфери об'єктів, мають рівну величину вартості, і якби незвичайні обставини спонукали нас вимінювати цей об'єкт із вищими або нижчими нього відповідниками вартості, то вартість і ціна якраз і розпалися б – хоча фактично вони співпадають у кожному окремому випадку з урахуванням *його* обставин. Проте не потрібно забувати, що об'єктивна і справедлива еквівалентність вартості й ціни, яку ми перетворюємо на норму фактичної й одиничної еквівалентності, чинна лишень за цілком певних історичних і технічних умов і з їхньою зміною одразу розпадається. Між самою нормою і тими випадками, які вона характеризує як відмінні або як адекватні, тут, отже, існує не загальна, а так би мовити тільки числова різниця – приблизно так, як говорять про надзвичайно високого або надзвичайно низького індивіда, мовляв, він, власне, вже геть не людина; тоді як це поняття людини становить лише щось посереднє, що втрачало б свій нормативний характер тієї миті, коли більшість людей виростала б або зменшувалася б до однієї чи іншої з тих конституцій, які в такому разі правили б за єдину «людську» конституцію. Осягнення цього, звісно, вимагає енергійного звільнення від укорінених і практично цілком виправданих уявлень про вартість. У будь-яких розвинених співвідношеннях ці уявлення містяться в двох шарах, перебуваючи одне над одним: один з них утворений із традицій суспільної сфери, більшості досвідів, вимог, що виявляються чисто логічно; інший – із індивідуальних констеляцій, потреб даної миті, примусу випадкового оточення. Порівняно зі швидкою зміною в останньому шарі, від нашого сприйняття приховується повільна еволюція першого шару і його утворення з сублімації цього останнього шару, й він виявляється як *предметно* [sachlich] виправдане, як вираження об'єктивної пропорції. Де при обміні відчуття вартості жертви і здобутку за даних обставин принаймні рівні – бо інакше його не здійснив би жоден суб'єкт, який узагалі порівнює, – але жертва і здобуток, виміряні за тими загальними визначеннями, в результаті дають розбіжність, там говорять про розпадання вартості й ціни. Найвиразніше це з'являється за обох тих – зрештою, майже завжди об'єднаних – припущень, що, по-перше, одна якість вартості важить за господарську вартість безумовно і, отже, два об'єкти визнаються рівновартісними

⁴ «Для нас» і «за природою» (грец.).

⁵ Бачен [Batzen] – срібна дрібна монета, що карбувалася в XV–XVI ст. у Швейцарії, державах Південної Німеччини, а згодом у Сілезії й Пруссії. Один бачен дорівнював чотирьом крейцерам. Через малий номінал ці дзвінки гроші виявилися дуже зручними для дрібної торгівлі. – Прим. перекл.

лише настільки, наскільки в них міститься рівна величина тієї фундаментальної вартості; і, по-друге, певна пропорція між двома вартостями з'являється як буттєво-повинна [sein-sollende] із наголошенням не лише об'єктивної, а й моральної вимоги. Наприклад, уявлення, мовляв, властивий вартісний момент в усіх вартостях полягає в упредметненому в них, суспільно необхідному робочому часі, було використано в обох спрямуваннях і таким чином надає – безпосередньо або опосередковано застосовний – масштаб, який у змінних прибуткових або збиткових різницях коливає вартість щодо ціни. Щоправда, спершу потрібно залишити цілком відкритим факт того єдиного *масштабу вартості*, чому ж робоча сила перетворилася на вартість. Вона навряд чи була б такою, якби вона, працюючи з різними матеріалами і створюючи різні продукти, цим не давала в результаті можливість обміну, або якби її виконання не відчувалося як певна жертва, яку приносять за здобуття її результатів. Робоча сила теж зараховується до категорії вартості лише через можливість і дійсність обміну, зовсім незважаючи на ту обставину, що *в рамках* цієї категорії згодом вона може надавати масштабу для решти її змістів. Отже, якщо робоча сила також є змістом будь-якої вартості, він дістає свою форму як вартість тільки через те, що вона входить у відношення жертви і здобутку або ціни і вартості (тут у вузькому сенсі слова). Згідно з цією теорією у випадках розбіжності ціни й вартості контрагент віддавав би якусь величину безпосередньо упредметненої робочої сили за мізерну величину тієї ж сили, з якою [величиною], однак, пов'язані інші – такі, що не репрезентують робочу силу, – обставини таким чином, що він все ж здійснює обмін, наприклад, задоволення невідкладної потреби, захоплення, ошукування, монополії тощо. В широкому й суб'єктивному сенсі тут також продовжує існувати еквівалентність вартості й відповідника вартості, тоді як єдина норма робочої сили, що уможливорює їхню розбіжність, навіть зі свого боку не уникає генези з обміну свого характеру вартості.

Згідно з усім цим якісна визначеність об'єктів, яка суб'єктивно означає їх бажаність, не може забезпечувати домагання витворювати абсолютну величину вартості: завжди тільки відношення бажань одне до одного, що здійснюється в обміні, перетворює їхні предмети на господарські вартості. Це визначення безпосередніше проступає в інших, порівняно з конститутивно чинними моментах вартості, в мізерності або у відносній рідкості. Обмін є нічим іншим, як міжіндивідуальною спробою вдосконалити незадовільні стани, що виникають із мізерності товарів, тобто якомога зменшити суб'єктивну величину нестачі шляхом розподілу даного запасу. Вже звідси насамперед впливає загальна кореляція між тим, що називають (звісно, у справедливо критикований спосіб) вартістю рідкості [Seltenheitswert] і тим, що називають міноюю вартістю. Проте тут цей зв'язок вагоміший у протилежному напрямі. Я вже наголошував, що мізерність товарів навряд чи мала б за наслідок їх оцінку, якби вона не підлягала модифікації з нашого боку. Такою вона є якраз у подвійний спосіб: або через віддачу робочої сили, яка об'єктивно збільшує запас товарів, або через віддачу об'єктів, якими вже володіють, і ця друга у вигляді зміни посідача усуває рідкісність відповідного найбільш бажаного об'єкта для суб'єкта. Таким чином, спочатку можна, либонь, сказати, що мізерність товарів порівняно зі спрямованими на них бажаннями об'єктивно зумовлює обмін, але обмін зі свого боку тільки й перетворює рідкісність на момент вартості. Помилкою в багатьох теоріях вартості є те, що вони, за передумови даності придатності й рідкості, економічну вартість, тобто міновий процес встановлюють як щось samozрозуміле, як поняттєво необхідний наслідок тих засновків. Однак у цьому вони в жодному разі не праві. Якби, скажімо, поряд із тими припущеннями перебувало аскетичне зречення, або якби вони спонукали тільки до боротьби чи пограбування – що досить часто і має місце, – то не виникло б жодної економічної вартості і жодного економічного життя.

Етнологія повідомляє нам про дивні довільності, коливання, невідповідності понять вартості в примітивних культурах, щойно на порядку денному стоїть щось більше за найнагальніші щоденні природні потреби. Звісно, немає жодного сумніву, що це відбувається внаслідок

– у крайньому разі у взаємодії з – іншого явища: неприязні примітивної людини до обміну. Чимало підстав важили для неї. Якщо тій людині бракує об'єктивного і загального масштабу вартості, вона постійно мусить побоюватися бути ошуканою в обміні; якщо продукт праці завжди виготовлений нею самою і для неї самої, вона тим самим відчужує якусь частину своєї особистості і дає злим силам владу над собою. Можливо, неприязнь природної людини до праці походить із того самого джерела. Тут також їй бракує надійного масштабу для обміну між зусиллям і результатом, вона теж побоюється бути ошуканою природою, чия об'єктивність постає перед людиною непередбачуваною і лякливою, поки у випробуваному і впорядкованому обміні з природою вона не встановила дистанції і щодо своєї власної поведінки та категорії об'єктивності. Отже, зануреність у суб'єктивність при ставленні до предмета показує людині нездійсненність обміну – як натурального, так і міжіндивідуального, – який збігається з об'єктивацією речі та її вартості. Фактично це так, немовби перше усвідомлення об'єкта як таке викликало якесь почуття жаху, немовби разом із цим певна частина «Я» сприймалася як відірвана від нього. Звідси одразу з'являється мітологічне і фетишистське тлумачення, якого зазнає об'єкт – тлумачення, яке, з одного боку, гіпостазує це почуття жаху, надає йому єдино можливої для примітивної людини збагненості, а, з іншого боку, все ж пом'якшує його і, олюднюючи об'єкт, знову наближує останній до замирення із суб'єктивністю. На підставі цього стану справ пояснюється чимало явищ. Спершу samozрозумілість і поважність пограбування, суб'єктивного і невнормованого заволодіння безпосередньо бажаним. Ще набагато раніше гомерівських часів у відсталіх грецьких землях збереглося піратство як легітимний промисел, ба в багатьох примітивних народів насильницьке пограбування вважається навіть шляхетнішим, ніж чесна сплата. І це останнє цілком зрозуміле: при обміні та сплаті підпорядковуються певній об'єктивній нормі, перед якою сильна й автономна особистість відступає на задній план, до чого вона часто якраз не схильна. Через це взагалі виникає зневага до торгівлі з боку дуже аристократично-норовливих натур. Але через це обмін сприяє і спокою стосунків поміж людьми, позаяк вони визнають у ньому інтерсуб'єктивну, в однаковій мірі надпорядковану над ними об'єктивність [Sachlichkeit] і нормування.

Як слід припустити від початку, має місце ряд опосередкувальних явищ між чистою суб'єктивністю зміни посідача, які являють собою пограбування і подарунок, до його об'єктивності у формі обміну, в якому речі обмінюються відповідно до рівної величини вартості, що міститься в них. Сюди належить традиційна взаємність дарування. В багатьох народів побутує уявлення, що подарунок можна приймати лише в тому разі, якщо є змога віддячити на це віддарунком, набути його так би мовити заднім числом. Це прямо переходить у регулярний обмін, якщо він, як часто трапляється на Сході, відбувається так, що продавець «дарує» об'єкт покупцеві – проте лихо останньому, якщо він не робить відповідний віддарунок. До цього належить так звана прохальна праця [Bittarbeit], яка має місце в цілому світі: збирання сусідів або друзів для підмоги при нагальних роботах без сплати за це винагороди. Принаймні усюди звично щедро пригощати прохальних працівників і влаштовувати їм за можливістю невелике свято, так що, наприклад, про сербів повідомляють, мовляв, лише заможні мають змогу дозволити собі скликати таке добровільне товариство працівників. Звичайно, ще й сьогодні на Сході та часто навіть в Італії не існує поняття *відповідної ціни*, яка і для покупців, і для продавців утворювала б певну межу і фіксацію суб'єктивних переваг. Кожен продає так дорого і купує так дешево, як він здатен досягти від протилежної сторони, обмін становить винятково суб'єктивну акцію між двома особами, завершення якої залежить тільки від хитрості, жадання і наполегливості сторін, однак не від речі та її надіндивідуально обґрунтованого співвідношення з ціною. Оборудка полягає саме в тому – як розтлумачував мені один римський торговець антикваріатом, – що продавець вимагає забагато, покупець пропонує замало і так потроху вони наближаються аж до прийнятної точки. Отже, тут виразно помітно, як об'єктивно відповідне виявляється із взаємної протидії суб'єктів – ціле [являє собою] входження

передуючих обмінні відносин у вже загальне мінове господарство, яке, однак, ще не досягнуло своїх наслідків. Обмін уже присутній, вже існує об'єктивна подія між вартостями, однак його виконання цілком суб'єктивне, його модус і його величини прив'язані винятково до відношення особистих якостей. – Мабуть, тут і криється остаточний мотив для сакральних форм, законної фіксованості, гарантії завдяки публічності й традиції, якими наділена торгова обгородка, либонь, в усіх ранніх культурах. Цим досягнута над-суб'єктивність, якої вимагає сутність обміну і яку ще не вміли утворити через речове [sachliche] відношення самих об'єктів. Доки обмін та ідея, що між речами має місце щось на кшталт рівності вартості, були чимось новим, справа взагалі не доходила до угоди, якщо два індивіди мали укласти її між собою. Тому скрізь і аж до глибокого Середньовіччя ми знаходимо не лише публічність мінових обгородок, а передусім нові встановлення щодо величин обміну вживаних товарів, ухилитися яких не мала права жодна пара контрагентів шляхом приватних домовленостей. Звісно, ця об'єктивність механічна і зовнішня, вона ґрунтується на мотивах і силах поза межами окремого акту обміну. *Предметно* [sachlich] відповідна об'єктивність звільняється від такого апріорного закріплення та враховує сукупність особливих обставин, що мають бути подолані завдяки тій формі. Проте задум і принцип є однаковими: надсуб'єктивна фіксація вартості в обміні, яка тільки пізніше знаходить більш предметний, іманентний шлях. Свобідно і самостійно виконаний індивідами обмін припускає певну оцінку [Taxierung] згідно із закладеними в речі [Sache] масштабами, а тому на попередній стадії обмін мусить бути змістовно зафіксований і ця фіксація мусить бути соціально гарантована, бо інакше індивідові забракло б якоїсь вихідної точки для оцінки предметів; як і подібний мотив, так і, либонь, примітивна праця всюди дістала соціально врегульованого спрямування і способу здійснення, тут також сутнісна рівність між обміном і працею, точніше, належність останньої до першого, виявляється вищим поняттям. Різноманітні відношення між об'єктивно чинним – як із практичного, так і з теоретичного погляду – і його соціальним значенням і визнанням зазвичай неодноразово трапляються таким чином в історії: соціальна взаємодія, розповсюдження, нормування надає індивідові тієї гідності і сталості життєвого змісту, яку пізніше він набуває із його *речового* [sachlichem] права і доказовості. Так, дитина вірить у будь-який стан речей не із внутрішніх підстав, а тому, що вона довіряє особам, що повідомляють [їй про нього]; йме віру не чомусь, а комусь. Так, у своєму смаку ми залежимо від моди, тобто від соціального розповсюдження певної поведінки й оцінки, поки самі, досить пізно, не навчимося естетично розцінювати річ. Так, необхідність для індивідуума поширювати себе поза самого себе і водночас у цьому поширенні набувати певної надособистісної стійкості й сталості: у праві, в пізнанні й у звичаєвості – це видається силою традиції; на місці цього спершу неодмінного нормування, що хоча і виходить за межі одиничного суб'єкта, але ще не за межі суб'єкта взагалі, поступово виростає нормування, що походить із знання *речей* та із втручання ідеальних норм. «Поза-нами», якого ми потребуємо для своєї орієнтації, набирає легше приступної форми соціальної загальності, перш ніж воно виступає перед нами як об'єктивна визначеність реальностей та ідей. Отже, у цьому сенсі, що суцільно характеризує культурний розвиток, обмін початково є справою соціального встановлення, поки індивідам достатньо не відомі об'єкти та їхні власні оцінки, щоб час від часу фіксувати самі норми обміну [Tauschraten]. Тут мимоволі напрошуються сумніви, мовляв, ці суспільно-узаконені цінові такси [Preistaxen], згідно з якими зазвичай відбувається обіг у всіх не повністю розвинутих культурах [Halbkulturen], все-таки можуть бути лише результатом багатьох попередніх мінових акцій, що спочатку відбулися між індивідами в сингулярній і поки незафіксованій формі. Однак це заперечення не йде далі закидів проти мови, звичаю, права, релігії, одне слово: проти всіх тих засадничих форм життя, які виникають і панують у групі як цілісній, і які тривалий час вміли пояснювати лише завдяки винайденню одиничного; тоді як вони певно від початку виникли як міжіндивідуальні утворення, як взаємодія між одиничними і багатьма [людьми], так що їх походження не може бути приписано жодному індивідові окремо. Я вважаю

за цілком можливе, що попередником соціально фіксованого обміну був не індивідуальний обмін, а певний різновид зміни посідача, який узагалі не був обміном, скажімо, пограбування. У такому разі міжіндивідуальний обмін був би нічим іншим, як мировою угодою, а обмін і фіксований обмін виникли б як якийсь єдиний факт. Певну аналогію з цим пропонували б ті випадки, де примітивне викрадення жінок передувало екзогамній мировій угоді з сусідами – викрадення, яке засновує і регулює купівлю і обмін жінок. Тож запроваджена цим принципово нова форма шлюбу відразу встановлюється в своїй фіксованості, що випереджає індивідуума. При цьому свобідні особливі угоди такого різновиду між одиничними людьми в жодному разі не мають передувати, а разом із цим типом водночас дане також соціальне регулювання. Передсудом є погляд, мовляв, будь-який соціально врегульований стосунок мусив історично розвинутися зі змістовно однакового стосунку, який, проте, відбувається в суто індивідуальній, соціально нерегульованій формі. Те, що йому передувало, могло бути радше тим самим змістом у *цілком іншій за видом* формі стосунку. Обмін виходить за межі суб'єктивних форм засвоєння чужого майна, пограбування і подарунку – цілком відповідаючи тому, що подарунки ватажку і збирані ним грошові штрафи суть перші ступені податків – і у вигляді першої надсуб'єктивної можливості на цьому шляху знаходить соціальне врегулювання, яке зі свого боку тільки й підготовлює об'єктивність у предметному сенсі; насамперед разом із цим суспільним нормуванням у ту свобідну зміну посідача між індивідами проникає об'єктивність, яка становить сутність обміну.

З усього того випливає: обмін – це соціологічне утворення *sui generis*⁶, витокова форма і функція міжіндивідуального життя, яка шляхом логічних висновків у жодному разі не впливає із тієї якісної й кількісної властивості речей, яку позначають як придатність і рідкісність. Радше навпаки, обидві вони розвивають своє вартісноутворювальне значення тільки за припущення обміну. Там, де з якихось причин виключений обмін, принесення жертв із метою здобутку, усяка рідкісність бажаного об'єкта не може перетворити його на господарську вартість, поки знову не з'явиться можливість того відношення. – Значення предмета для індивідуума завжди полягає лише в його бажаності; його якісна визначеність вирішальна для того, що він повинен робити для нас, і якщо ми маємо його, перебуваємо в позитивному стосунку до нього, для цього його значення цілком байдуже, чи існують окрім нього багато, мало або немає жодного екземпляра його різновиду. (Я тут не викладаю окремо випадки, в яких сама рідкісність знову стає певним різновидом якісної визначеності, що робить для нас предмет гідним бажання, як-от: у старих поштових марках, рідкісних речах, старожитностях без естетичної або історичної вартості тощо.) Зрештою, відчуття різниці, яке потрібно для споживання у вузькому сенсі слова, усюди може бути зумовленим якоюсь рідкісністю об'єкта, тобто тим, що він використовується якраз не скрізь і не завжди. Однак ця внутрішня психологічна умова використання не стає практичною вже тому, що вона мусила б вести не до подолання, а якраз до консервування, навіть до зростання рідкісності, чого не відбувається відповідно до досвіду. Те, про що практично тільки й може йтися крім прямого її [рідкісності] використання, залежного від якості речей, є шляхом до того самого використання. Доки цей шлях довгий і важкий, долає жертву терпіння, розчарувань, праці, незручностей, зречень тощо, ми називаємо предмет «рідкісним». Безпосередньо це можна висловити ось так: речі не тому важко дістати, що вони рідкісні, а вони рідкісні тому, що їх важко дістати. Сам по собі був би нікчемним незмінний поверховий факт, що існує мізерний запас певних благ, щоб задовольнити всі наші бажання. Існує чимало об'єктивно рідкісних речей, що рідкісні не в господарському сенсі; чи є вони цими останніми, про це вирішує єдино лише така обставина: яка потрібна міра сили, терпіння, віддачі для їх набуття в обміні – жертви, які природно припускають, що об'єкт стає бажаним. Важкість досягання, тобто величина жертви, що приноситься в обміні, постає вла-

⁶ У своєму роді (*лат.*).

стивим конститутивним моментом вартості, із якого рідкісність складає лише зовнішнє явище, лише об'єктивацію у формі кількості. Часто не звертають уваги на те, що рідкісність чисто як така все ж являє собою тільки негативне визначення, суще характеризує через несуще. Однак несуще не може діяти, будь-який позитивний наслідок мусить походити із позитивного визначення і сили, для якого те негативне виступає ніби тільки тінню. Ці ж конкретні сили, вочевидь, є силами, докладеними лише в обміні. Тільки не слід уважати применшеним характер конкретності через те, що тут він не притаманний одиничній сутності як такій. Відносність між речами має своєрідне становище: вона сягає понад одиничне, існує лишень у множинності як такій і все ж не є суто поняттєвим узагальненням і абстракцією.

У цьому також виражається глибокий стосунок відносності до усупільнення [Vergesellschaftung], що є найбільш безпосереднім унаочненням відносності в матеріалі людства: суспільство являє собою надсингулярне утворення, яке все-таки не абстрактне. Завдяки суспільству історичне життя уникає альтернативи: або пробігати в самих лише індивідах, або в абстрактних загальностях; суспільство є таке загальне, яке водночас має конкретну життєвість. Через це з'являється своєрідне значення, яке має обмін, як господарсько-історичне здійснення відносності речей, для суспільства: він підносить одиничну річ та її значення для одиничної людини з їхньої сингулярності, однак не в сферу абстрактного, а в життєвість взаємодії, яка є немов тілом господарської вартості. Хоч би як точно досліджували якийсь предмет щодо його для себе суцїх визначень, господарської вартості не знайдуть, бо вона полягає винятково у тому *взаємовідношенні*, яке встановлюється на підставі цих визначень між багатьма предметами, кожен з яких зумовлює іншого та повертає йому те значення, яке він прийняв від нього.

III

Перш ніж із цього поняття господарської вартості я розвину поняття грошей як її апогею і найчистішого вираження, саму її потрібно встановити в принципово визначену картину світу, щоб згідно з нею розкрити філософське значення грошей. Адже тільки коли формула господарської вартості паралельно прямує формулі світу, найвищий ступінь здійснення першої може претендувати на те, що, понад межі свого безпосереднього явища або точніше: якраз у самому ньому, допоможе тлумачити буття [Dasein] взагалі.

Безладне нагромадження перших вражень, які нам пропонує певний об'єкт, ми зазвичай організуємо так, що його постійну і суттєву субстанцію відмежовуємо від його рухів, забарвлень, призначень, мінливість яких залишає незмінною сталість його сутності. Це членування світу на постійні ядра плинних явищ і випадкові визначення сталих носіїв зростає до протилежності абсолютного й відносного. Так само, як ми вважаємо, що в нас самих ми відчуваємо якесь психічне буття, чіє існування і характер ґрунтується лише в ньому самому, якусь остаточну, незалежну від усього «поза-нами» інстанцію, і цю останню ми ретельно відділяємо від тих наших думок, переживань і різновидів розвитку, які стають дійсними або вимірними тільки через співвідношення з іншими, – так само в світі ми шукаємо субстанцій, величин і сил, чіє буття і значення обґрунтовано єдино лише в них, і відрізняємо їх від будь-яких відносних існувань і визначень: від усіх тих, які тільки через порівняння, дотикання або реакцію інших є тим, чим вони є. Напряму, у якому розвивається ця протилежність, наперед визначений нашими фізично-психічними нахилами і їхнім стосунком до світу. Хоч би як тісно в нашому існуванні були пов'язані рух і спокій, активність назовні і зосередженість усередину, що свою вагомість і своє значення вони знаходять тільки одне в одному – один бік цих протилежностей, спокій, субстанційне, внутрішньо стійке в наших життєвих змістах ми відчуваємо все ж як властиво вартісне [Wertvolle], як остаточне порівняно з мінливим, неспокійним, зовнішнім. Продовженням цього стає те, що мислення в цілому відчуває своїм завданням знаходити непохитне і надійне за перемінностями явища, за рухами туди-сюди, та веде нас від залеж-

ного-одного-від-одного [Aufeinander-Angewiesenen] до самодостатнього, до угрунтованого на самому собі. Таким чином ми здобуваємо сталих точок, що орієнтують нас у плутанині явищ і надають нам об'єктивного відображення того, що ми уявляємо в самих собі як наше вартісне й остаточне. Аби розпочати з найбільш поверхових застосувань цієї тенденції, так, наприклад, світло вважають витонченою субстанцією, яка струмениться з тіл, тепло вважають речовиною, тілесне життя вважають активністю субстанційних життєвих сил, так, психічні процеси вважають такими, що спираються на особливу субстанцію душі; мітології, які за громом шукали якогось громокидача, під землею знаходили міцний підмурок, щоб вона не впала, на небесні світила поміщали духів, які проводять їх по їхнім орбітам, не менше дошукуються якоїсь субстанції для сприйнятих визначеностей і рухів, яким вона не лише притаманна, а, власне, становить, саму дієву силу. І абсолютне розшукується понад самими лише відношеннями речей, понад їхньою випадковістю й часовістю: ранні способи мислення не можуть змиритися з розвитком, із мінливістю всіх земних форм у тілесному й духовному, а усякий вид живих істот для них є незмінною думкою про творіння; інституції, форми життя, оцінки віддавна були абсолютно такими, якими вони є тепер, явища світу важать не лише для людини та її організації, а вони самі по собі і для себе є такими, як ми їх уявляємо. Коротко кажучи, перша тенденція мислення, якою воно заміряється скерувати заплутаний плин вражень у спокійне річище та з його коливань видобути сталий зміст, спрямовується на субстанцію і на абсолютне, порівняно з якими всі одиничні процеси і відношення зводяться до попереднього ступеня, що його потрібно подолати для пізнання.

Із наведених прикладів випливає, що цей рух знову став зворотнім. Потому як майже всі культурні епохи побачили окремі підходи до цього, основним напрямом сучасної науки можна назвати те, що вона розуміє явища вже не через і не як особливі субстанції, а як рухи, носії яких ніби все далі і далі відсуваються у невластиве [Eigenschaftslose]; вона намагається виражати притаманні речам якості у вигляді кількісних, отже, відносних визначень; замість абсолютної стабільності органічних, психічних, етичних, соціальних формацій вона вчить про невпинний розвиток, в якому кожен елемент посідає обмежене місце, що може бути встановлене тільки через співвідношення з його «передшим» і «пізнішим»; вона відмовляється від суцільної само по собі сутності речей і задовольняється встановленням відношень, які з'являються між речами і нашим духом, з точки погляду цього останнього. Те, що позірний спокій Землі є не тільки складним рухом, а що ціле її місце у Всесвіті існує лише через взаємовідношення з іншими матеріальними масами – це є дуже простим, проте дуже вирішальним випадком переходу від сталості й абсолютності змістів світу до їх розчинення у рухах і відношеннях.

Утім, як видається, все це, навіть якби воно було цілковито здійснено, все ж уможливує, навіть вимагає, якоїсь сталої точки, якоїсь абсолютної істини. Справді-бо, саме пізнання, що виконує те розчинення, зі свого боку, здається, уникає плину вічного розвитку і лише порівняльної визначеності, на які воно вказує своїми одиничними змістами. Розчинення абсолютної об'єктивності змістів пізнання у способах уявлення, значущих тільки для людського суб'єкта, все-таки десь припускає остаточні пункти, які далі вже не вивідні; але плин і відносність психічних процесів не може торкатися тих припущень і норм, згідно з якими ми тільки й вирішуємо, чи мають наші пізнання дійсно цей або якийсь інший характер; суто психологічне виведення, в якому повинні розчинятися будь-які абсолютно об'єктивні пізнання, потребує ж певної аксіоми, яка сама знову не може мати суто психологічного значення, не стаючи хибним колом. Це є не лише якимось пунктом надзвичайної вагомості для загального споглядання речей, на якому вибудовується все наступне, а й для багатьох його подробиць це настільки взірцево, що потребує докладнішого розгляду.

Безсумнівно, істину якого-небудь положення можна пізнати тільки на підставі критеріїв, які з самого початку певні, загальні й поширюються понад одиничне; ці критерії можуть бути обмежені окремими сферами і в свою чергу можуть випроваджувати свою легітиміацію з іще

вищих критеріїв; тож певний ряд пізнань надбудований один над одним, кожне з них значуще лише за умови іншого. Але щоб не ширяти в повітрі, власне, щоб узагалі бути можливим, цей ряд десь мусить мати якийсь остаточний ґрунт, якусь найвищу інстанцію, яка всім наступним членам надає своєї легітимації, сама не потребуючи такої легітимації. Це та схема, до якої має долучатися наше фактичне пізнання, і яка всю його зумовленість і відносність пов'язує з більше не зумовленим знанням. Одначе, яким є це абсолютне пізнання – цього ми ніколи не можемо знати. Його дійсний зміст ніколи не можна визначити з тією самою певністю, яка існує щодо його принципового, так би мовити формального існування, бо процес розчинення у вищі принципи, спроба ще далі вивести досі остаточне, ніколи не може дійти до свого кінця. Отже, бодай яке положення ми знайшли як остаточне обґрунтоване, як положення, що стоїть над зумовленістю всіх інших, залишається можливість і його визнавати як суто відносне і зумовлене вищим положенням; і ця можливість являє собою якусь позитивну вимогу, оскільки історія знання багато разів здійснила її. Звісно, пізнання, можливо, десь і має свій абсолютний базис; але ми ніколи не можемо твердо встановити, де воно його має, а тому, щоб догматично не завершувати мислення, кожен востаннє досягнутий пункт ми мусимо трактувати так, немовби він був передостанній.

Унаслідок цього ціле пізнання в жодному разі не набирає скептичного забарвлення, як і взагалі змішувати релятивізм і скептицизм є настільки грубим кривотлумаченням, як і учинене стосовно Канта кривотлумачення, коли його перетворення простору і часу в умови нашого досвіду звинувачували як скептицизм. Звісно, обидві позиції слід так оцінювати в тому разі, якщо однієї з протилежних позицій від початку дотримуються як безумовно правильного образу дійсності, так що будь-яка теорія, що заперечує її, виявляється потрясінням «дійсності». Якщо поняття відносного конструюють так, що воно логічно вимагає абсолютного, то цього останнього, природно, не можна усунути без суперечності. А проте подальший хід нашого дослідження якраз покаже, що не потрібно абсолютного як поняттєвого корелята до відносності речей; ця вимога, радше, є перенесенням з емпіричних відношень – де, звичайно, «відношення» підноситься між елементами, які самі по собі і для себе перебувають потойбіч нього і в цьому аспекті суть «абсолютні» – на те відношення, що тільки й лежить в основі будь-якої емпірії. Якщо наразі допускається, що наше пізнання десь може володіти абсолютною нормою, якоюсь лише через саму себе легітимованою остаточною інстанцією, але зміст її для нашого поступового пізнання мусить залишатися в невпинному плині та кожен досягнутий у даний момент [зміст] вказує на ще глибший і більш достатній для його завдання – то це не більше скептицизм, ніж загалом допущене: хоча всі події природи підкоряються безумовним законам, що не дозволяють винятку, але ці закони як *пізнані* підлягають постійному корегуванню і приступні нам *змісти* цієї законності завжди історично зумовлені й позбавлені тієї абсолютності їх загального поняття. Отже, наскільки мало можна вважати суто зумовленими, суб'єктивно чи відносно істинними остаточні припущення завершеного пізнання, настільки ж можна і слід уважати такими кожне одиничне припущення, яке трапляється нам у даний момент як виповнення цієї форми.

Те, що кожне уявлення істинне тільки у співвідношенні з іншим, навіть якби ідеальна система пізнання, яка, проте, перебуває для нас у нескінченному, і містила відокремлену від цієї зумовленості істину, – це, мабуть, характеризує релятивізм нашої поведінки, що аналогічним чином значущий в інших сферах. Для людських усупільнень [Vergesellschaftungen], можливо, існують норми практики, які, спізнані надлюдським духом, могли б називатися абсолютним і вічним правом. Воно мусило б бути юридичною *causa sui*⁷, тобто свою легітимацію мало б у самому собі, адже так само, як воно запозичувало б її від якогось вищого нормування, так і це останнє, а не те право, означало б абсолютний, значущий за всіх обставин правовий

⁷ Причина самої себе (*лат.*).

припис [Rechtsbestimmung]. Тепер, справді, немає жодного змісту закону, що міг би висувати претензію на вічну незмінюваність, а радше кожен зміст має тільки тимчасову значущість, яку йому дозволяють історичні обставини та їхня зміна. І він набуває цієї значущості в тому разі, якщо саме його встановлення [Setzung] є вже легітимним, а не довільним, на підставі вже наперед існуючої правової норми, з якої випливає усунення старого правового змісту з тією самою легальністю, як і його попереднє існування. Отже, кожен правовий лад містить у собі сили – і то не лише зовнішні, а й ідеально-правові – для своєї власної зміни, розширення або скасування, тож, наприклад, той закон, що його законодавство передає парламенту, спричиняє не тільки легітимність закону *A*, який скасовує виданий тим самим парламентом закон *B*, а й перетворює його навіть на правовий акт, якщо парламент відмовляється від своєї законодавчої влади на користь іншої інстанції. З іншого погляду це значить: кожен закон має своє достоїнство як таке тільки через його співвідношення з іншим законом, жоден не має його через самого себе. Саме так, як якийсь новий і настільки вже революційний зміст пізнання може випроваджувати свою довідність для нас тільки зі змістів, аксіом і методів дотеперішнього стану пізнання, хоча і повинна бути допущена як існуюча якась перша істина, яку не можна довести, проте яку ми ніколи не можемо досягти в її самодостатній певності – так само нам бракує угрунтованого в самому собі права, хоча його ідея ширяє над рядом відносних правових приписів, кожен з яких залежить від легітимації іншим. Звичайно, і наше пізнання має перші аксіоми, які більше не доказові для нас у кожному дану мить, бо без них справа не дійшла б до відносних рядів похідних доказів; однак вони якраз не мають логічного достоїнства *доведеного*, вони для нас істинні не в тому самому сенсі, як це останнє, і наше мислення зупиняється на них як остаточних пунктах лише доти, доки воно не спроможне піднятися над ними до ще вищого, яке в такому разі зі свого боку доводить дотепер аксіоматичне. Певна річ, відповідним чином існують абсолютно й відносно передправові [vorrechtliche] стани, в яких емпіричне право встановлюється на підставі сили або з інших підстав. Щоправда, воно встановлюється якраз не з *правової позиції*; мабуть, воно чинне як право, щойно воно має місце, але *те, що* воно має місце, не становить жодного правового факту; йому бракує достоїнства всього того, що спирається на закон; і, справді, прагнення будь-якої влади, що встановлює таке безправне право [rechtlose Recht], полягає в тому, щоб віднайти або вигадати яку-небудь його легітимацію, тобто вивести його з уже існуючих прав – це ніби шанування того абсолютного права, що стоїть потойбіч усього відносного і ніколи не може бути схоплене ним, а для нас знаходить свій символ лише у формі безперервного виведення кожного актуального правового припису із такого припису, який перебуває перед ним.

Однак навіть якби цей зворотній рух у нескінченне не утримував наше пізнання в зумовленості, то йому, мабуть, вдалося досягти своєї іншої форми. Якщо простежити доказ певного положення в його обгрунтуваннях і ці останні знову в їхніх і т. д., то, як відомо, знайдемо, що доказ можливий, тобто зі свого боку доказовий, тільки в тому разі, якщо припустимо уже як доведений той перший доказ, завдяки якому підлягає доведенню положення. Наскільки це, показане для певної дедукції, робить її примарною, немов хибний циркулярний висновок [Zirkelschluß], настільки ж незбагненно, що наше пізнання, розглянуте як ціле, було б охоплене цією формою. Якщо обміркувати величезне число припущень, що надбудовані одне над одним і губляться у нескінченному, від яких залежить кожне змістовно визначене пізнання, то, здається, зовсім не виключено, що ми доводимо положення *A* завдяки положенню *B*, однак положення *B* – через істину *C*, *D*, *E* тощо, зрештою, воно довідне тільки через істину *A*. Слід допустити лише достатньо довгий ланцюг аргументації *C*, *D*, *E* тощо, так що його повернення до свого вихідного пункту не піддається усвідомленню, на кшталт того, як і величина Землі приховує від безпосереднього погляду свій вигляд кулі і викликає ілюзію, начебто по ній можна було просуватися вперед у прямому напрямку до нескінченного; і той взаємозв'язок, який ми допускаємо в рамцях нашого пізнання світу: від кожної його точки завдяки доказам ми можемо

дістатися до будь-якої іншої – здається, роз'яснює це. Якщо ми не хочемо раз і назавжди догматично зупинитися на такій істині, яка за своєю сутністю не вимагала б жодного доказу, то цілком природно вважати цю взаємність само-доведення за основну форму – немов довершено помисленого – пізнання. Пізнання є таким вільно ширяючим процесом, чий елементи взаємно визначають своє місце, як це роблять матеріальні маси в силу тяжіння; подібно до цього істина тоді є співвідносним поняттям [Verhältnisbegriff]. Те, що наша картина світу в такий спосіб «ширяє в повітрі», впорядковано тільки тому, що це робить сам наш світ. Це в жодному разі не випадковий збіг слів, а вказівка на засадничий взаємозв'язок. Властива нашому духові необхідність пізнавати істину завдяки доказам або переносить її пізнаванність у нескінченне, або перетворює її на коло, оскільки одне положення істинне лише в співвідношенні з іншим, а це інше, зрештою, лише в співвідношенні з тим першим. Тоді ціле пізнання так мало було «істинним», як і ціле матерії – тяжким; лиш у співвідношенні частин між собою мали б значущість ті властивості, які не можна було б вповісти про ціле без суперечності.

Ця взаємність, в якій внутрішні елементи пізнання забезпечують собі значення істини, як ціле, здається, підтримується подальшою відносністю, що існує між теоретичними і практичними інтересами нашого життя. Ми переконані, що всі уявлення про суще суть функції особливої фізично-психічної організації, які в жодному разі не механічно віддзеркалюють його. Радше, картини світу комахи з її фасетковими очима, орла з його зоровою здатністю, якій притаманна навряд чи уявлювана нами гострота, протея європейського [Grottenolms] з його рудиментарними очима, наших власних очей, а також незліченно інші картини мусять мати цілковито докорінну відмінність, із чого можна зробити безпосередній висновок, що жодна з них не відтворює позапсихічного змісту світу в його самій по собі сушій об'єктивності. Принаймні так негативно схарактеризовані уявлення становлять, однак, припущення, матеріал, директиву для наших практичних вчинків, завдяки яким ми пов'язуємо себе зі світом, як він існує відносно незалежно від нашого суб'єктивно визначеного уявлення: ми очікуємо від нього певних зворотних дій на наші впливи, і він здійснює їх для нас, принаймні загалом, у правильний, тобто корисний нам спосіб, як і здійснює він такі самі дії також для тварин, чия поведінка визначається картинами, що вповні відрізняються від саме цього світу. Втім, це вельми примітний факт: зроблені на підставі уявлень дії, які, певно, не мають жодної однаковості з об'єктивно сушим, на ґрунті нього все ж досягають успіхів такої обрахованості, доцільності й точності, що при пізнанні тих об'єктивних відношень, хоч би якими були ці останні самі по собі, вони не могли б бути більшими, тоді як інші дії, а саме ті, що відбуваються у зв'язку з «хибними» уявленнями, виливаються у суцільно реальні шкоди для нас. І ми так само бачимо, що і тварини піддаються оманам й виправним помилкам. Що ж тепер може означати «істина», яка змістовно дуже різна для них і нас, крім того, зовсім не збігається з об'єктивною дійсністю, а проте так певно веде до бажаних наслідків дії, немовби ці останні мали місце? Це, здається мені, можна пояснити тільки завдяки такому припущенню. Відмінність організації вимагає того, що кожен вид для збереження себе і досягнення своїх суттєвих життєвих цілей мусить практично поводити себе в особливий спосіб, що відрізняється від інших. Чи має дія, що скеровується і визначається певним утворенням уявлення, корисні наслідки для дієвців – цього, отже, ще не можна вирішити за змістом такого уявлення, збігається він чи ні з абсолютною об'єктивністю. Радше це залежатиме єдино від того, до якого успіху веде це уявлення як реальний процес в організмі, у взаємодії з рештою фізично-психічних сил та з огляду на особливі життєві потреби того організму. Якщо ми говоримо тепер про людину, мовляв, зберігаючи життя й сприяючи життю вона діє лише на підставі істинних уявлень, а руйнівню – на підставі хибних, то що⁵⁵⁵ інше за своєю сутністю повинна означати ця «істина», яка для кожного наділеного свідомістю виду є змістовно іншою і для жодного не постає відображенням речей самих по собі, ніж саме те уявлення, яке у зв'язку з усією спеціальною організацією, її силами і потребами веде до корисних наслідків? Початково вона не є корисною, позаяк вона істинна,

а навпаки: почесним титулом істинного ми наділяємо ті уявлення, які, дієві в нас як сили або рухи, спонукають нас до корисної поведінки. Тому існує стільки принципово відмінних істин, скільки існує принципово відмінних організацій і життєвих запитів. Та чуттєва картина, що становить істину для комахи, вочевидь, не була б такою для орла; адже якраз та сама картина, на підставі якої комаха доцільно діє у зв'язку своїх внутрішніх і зовнішніх обставин, схилила б орла у зв'язку його обставин до цілком безглузких і згубних дій. Ці пізнання зовсім не позбавлені нормативної непохитності: так, будь-яка істота, що уявляє, володіє принципово встановленою «істиною», яку її уявлення може схоплювати чи хибити в окремому випадку; закон тяжіння залишається «істинний» незалежно від того, пізнаємо ми його чи ні – попри те, що він був би *не* істинним для істот з іншими просторовим утворенням, категоріями мислення, числовими системами. Для нас «істинний» зміст уявлення має своєрідну структуру, він хоча повністю і залежний від нашої істоти – бо різниться від інакше влаштованої істоти, – проте повністю незалежний від своєї фізичної реалізації у своїй вартості істинності [Wahrheitswert]. Коли дані, з одного боку, істота з її конституцією та її потребами, а, з іншого – об'єктивне буття, то є ідеально встановленим, що є істина для цієї істоти. Оскільки ця істина означає найсприятливіші для істоти уявлення, то, виходячи з них, відбувається певний відбір серед психологічних процесів істоти: корисні фіксуються звичайними шляхами селекції та утворюють у своїх сукупності «істинний» світ уявлень. І насправді ми не маємо жодного іншого *остаточного* критерію для істини певного уявлення про суще, крім того, що з розпочатих у зв'язку з нею дій випливають бажані наслідки. Звісно, тільки якщо через вказаний відбір, тобто через культивування певних способів уявлення, ці останні на тривалий час усталилися як доцільні, то вони утворюють поміж собою царство теоретичного, яке вирішує на користь будь-якого нещодавно посталою уявлення згідно з теперішніми внутрішніми критеріями про належність або протилежність до нього – саме так, як положення геометрії вибудовуються одне на одному згідно з внутрішньою строгою автономією, тоді як самі аксіоми і методичні норми, згідно з якими взагалі можлива ця побудова і ціла ця сфера, не підлягають геометричному доказові. Ціле геометрії, отже, значуще геть не в тому самому сенсі, в якому такими є її одиничні положення; тим часом як останні довідні в її межах, одне через інше, те ціле значуще лише через відношення до того, що лежить поза її межами: до природи простору, до способу нашого споглядання, до неодмінності наших норм мислення. Хоча в такий спосіб наші одиничні пізнання і можуть підтримувати одне одного, коли встановлені норми і факти перетворюються на докази для інших, проте їх ціле має свою значущість лише відносно до певних фізично-психічних організацій, їхніх умов життя та сприятливості для їхніх вчинків.

Поняття істини, як якогось відношення уявлень одне до одного, що не притаманне жодному з них у вигляді абсолютної якості, підтверджується, зрештою, і щодо одиничного предмета. Пізнати предмет, констатує Кант, означає: в розмаїтому його споглядання досягнути єдності. Із хаотичного матеріалу нашого уявлення світу, безперервного плину вражень, ми виокремлюємо одиничні [враження] як належні одне одному, групуємо їх у єдності, які ми тоді позначаємо як «предмети». Щойно сукупність вражень, яку потрібно зібрати до єдності, ми дійсно зосередили в таку єдність, то тим самим ми пізнали предмет. Утім що ж інше може означати ця єдність, окрім функціонального сполучення, вказування-одне-на-одного і залежності-одне-від-одного [Aufeinanderhinweisen und -angewiesensein] саме тих одиничних вражень і матеріалів споглядання? Єдність елементів все ж таки не є чимось поза самими елементами, а постає такою формою їхнього спільного буття [Zusammenseins], що перебуває в них самих і репрезентована лише ними. Якщо предмет на кшталт цукру як такого я пізнаю завдяки тому, що плінні через мою свідомість враження – білий, твердий, солодкий, кристалічний тощо – я сполучаю у єдність, то це означає, що я уявляю ці змісти споглядання як пов'язані одні з одними, що за цих даних умов існує зв'язність, тобто взаємодія між ними, що один із них наявний в цьому місці й у цьому взаємозв'язку, позаяк має місце інший, і так обопільно. Так само,

як єдність соціального тіла, або соціальних тіл, як єдність означає тільки взаємно здійснені сили притягання і зчеплення його індивідів, суто динамічне відношення між ними, так і єдність одиничного об'єкта, в духовній реалізації якої полягає його пізнання, є нічим іншим, як взаємодією між елементами його споглядання. Навіть у тому, що називають «істиною» мистецького твору, співвідношення його елементів між собою може бути набагато значливішим порівняно з відношенням до його об'єкта, ніж зазвичай усвідомлюють собі це. Якщо не зважати на портрет, при якому проблема ускладнюється через суто індивідуальний сюжет, то на підставі малих складових елементів не сприйматимуть ані враження істини, ані враження не-істини творів образотворчого і красномовного мистецтва, вони – тією мірою, якою вони ізольовані – перебувають іще потойбіч цієї категорії; або з іншого погляду: митець свобідний з огляду на початкові елементи, з яких далі формується мистецький твір; тільки коли він обрав певний характер, стиль, певний елемент кольорів або форми, певний тон настрою, то цим самим наперед зумовлено зростання наступних частин. Тепер вони мусять сповнювати очікування, які були викликані спочатку посталими елементами. Ці останні можуть бути як завгодно фантастичними, довільними, нереальними; щойно їх продовження відносяться до них гармонійно, зв'язано, далі розвиваючи їх, ціле утворюватиме враження «внутрішньої істини», байдуже, чи збігається яка-небудь його окрема частина із зовнішньою для нього реальністю і тим самим задовольняє домагання «істини» в звичайному і субстанційному сенсі, чи ні. Істина мистецького твору означає, що він як ціле виконує обіцянку, дану нам його частиною ніби добровільно – і то будь-якою довільною частиною, бо саме *взаємність* відповідності надає кожній окремішій частині якості істини. Навіть в особливих нюансах мистецького істина є, отже, відносним поняттям, вона реалізується як співвідношення між собою елементів мистецького твору, а не як жорстка однаковість між будь-яким із них і зовнішнім йому об'єктом, що утворює його абсолютну норму. Тож якщо пізнання взагалі повинно означати: пізнавати предмет в його «єдності», то це значить, як було сказано з іншого боку, пізнавати його в його «необхідності». Обидва [формулювання] тісно взаємопов'язані. Необхідність – це певне відношення, завдяки якому взаємна чужість двох елементів перетворюється на єдність, адже формула необхідності така: якщо є *A*, то є *B*; це необхідне відношення означає, що *A* і *B* суть елементи певної єдності буття або події – причому «необхідне відношення» означає вповні єдине, лише через мову розкладене і знову складене відношення. Вищезгадана єдність мистецького твору, вочевидь, точно така сама, як ця необхідність; бо ж вона виникає внаслідок того, що різні елементи мистецького твору взаємно зумовлюють себе, один необхідно має місце, якщо даний інший, і так обоюдно. І не тільки серед пов'язаних у такий спосіб речей необхідність постає явищем відношення, а й сама по собі та за своїм чистим поняттям. Справді-бо, з обох найзагальніших категорій, з яких ми будуємо пізнавальну картину світу: із буття і законів, жодна окремо не містить необхідності. Те, що взагалі існує дійсність, не стає необхідним через жоден закон, жодному логічному закону чи закону природи не суперечило б те, якби взагалі не було жодного існування. І настільки ж мало «необхідно» те, що існують закони природи; радше вони є самими лише фактами, як-от буття, і тільки якщо вони існують, підвладні їм події «необхідні»; не може бути жодного закону природи, що мусять бути закони природи. Те, що ми називаємо необхідністю, має місце лише *між* буттям і законами, воно становить форму їх *співвідношення*. Обидва вони суть самі лише принципово незалежні одна від одної дійсності: адже буття мислиме, не підпорядковуючись законам, і комплекс законів був би значущим навіть у тому разі, якби не було жодного підвладного йому буття. Тільки коли обидва вони мають місце, формоутворення буття дістають необхідності, з якою або у формі якої буття і закони виявляються елементами єдності, що безпосередньо не може бути схоплена нами: вона [необхідність] є відношенням, яке зав'язується між буттям і законами, не будучи властивим жодному з них для самого себе, а опановуючи буття лише через те, що є закони, [і] будучи притаманне законам як їхній сенс і значення лише через те, що має місце буття.

Наближаючись до цієї самої мети з іншого боку, релятивізм з огляду на принципи пізнання можна сформулювати так: конститутивні засади, що раз і назавжди виражають сутність речей, переходять у регулятивні, які становлять лише точки перспективи [Augenpunkte] для поступу пізнання. Якраз останні та найвищі абстракції, спрощення або узагальнення мислення мусять залишати догматичну претензію завершувати пізнання. Місце твердження «Речі поводять себе так і так» – у зв'язку з найбільш крайніми та найзагальнішими поглядами – радше має заступити твердження «Наше пізнання має поступувати так, *немовби* речі поводять себе так і так». Разом із цим дана можливість дуже адекватно виразити спосіб і шлях нашого пізнання, його дійсне відношення до світу. Множинності наших сутнісних сторін, а також односторонності, що шукає виходу зі скрути будь-якого одиничного поняттєвого вислову для нашого стосунку до речей, відповідає та із них виникає те, що жоден такий вислів не задовольняє загалом і на тривалий час, а радше зазвичай історично знаходить своє доповнення протилежним твердженням; внаслідок цього в незліченній кількості індивідів утворюється непевне коливання [Hin- und Herpendeln], суперечлива плутанина або неприязнь до всеохопних засад. Якщо ж конститутивні твердження, що встановлюватимуть сутність речей, перетворюються на евристичні, що визначатимуть лише наші пізнавальні шляхи через фіксацію ідеальних цільових точок [Zielpunkte], то це, вочевидь, дозволяє одночасну значущість протилежних принципів; тепер, коли їхнє значення полягає лише у шляхах до них, можна прямувати ними почергово, і при цьому все ж настільки мало суперечити собі, наскільки суперечать собі, скажімо, з чергуванням індуктивного і дедуктивного методу. Тільки розчиненням догматичних непохитностей у живі, плинні процеси пізнання встановлюється його дійсна єдність, коли його остаточні принципи стають практичними вже не у формі взаємного вилучення, а залежності-одне-від-одного, взаємного само-викликання і само-доповнення. Так, наприклад, розвиток метафізичної картини світу рухається між *єдністю* і *множинністю* абсолютної дійсності, що обґрунтовує всі одиничні явища. Наше мислення влаштовано таким чином, що мусить прагнути однієї з них немов якогось остаточного завершення, однак не у змозі завершитися однією з них. Тільки коли всі відмінності й множинності речей замирені в *одній* сукупності [Inbegriff], інтелектуально-почуттєвий потяг до єдності знаходить своє заспокоєння. Проте щойно досягнута ця єдність, як-от у субстанції Спінози, виявляється, що з нею нічого не можна зробити для розуміння світу, вона потребує принаймні другого принципу, аби стати плідною. Монізм підштовхує поза свої межі до дуалізму або плюралізму, але після його покладання знову починає впливати потреба в єдності; отже розвиток філософії, як і розвиток індивідуального мислення, спрямовується від множинності до єдності та від єдності до множинності. Історія мислення показує марність бажання здобути одну з цих позицій як остаточну; структура нашого розуму в його ставленні до об'єкта радше вимагає рівноправності їх обох і досягає її, формуючи моністичну вимогу в такий принцип: будь-яку множинність уніфікувати, наскільки це можливо, тобто так, *немовби* ми повинні закінчувати абсолютним монізмом; а плюралістична вимога така: не зупинятися на жодній єдності, а кожну досліджувати щодо ще простіших елементів і пар сил, що її породжують, тобто так, *немовби* кінцевий результат повинен бути плюралістичним. – Так само стоять справи, якщо простежити плюралізм у його якісному значенні: в індивідуальній диференційованості речей і призначень [Schicksale], їх виокремленні згідно з сутністю і вартістю. Між цим виокремленням і сполучністю наших моментів існування коливається наше найбільш інтимне відчуття життя: комусь життя здається стерпним тільки так, що люди насолоджуються його щастям і його апогеями в чистому відокремленні від усякого страждання і всякої нудьги, принаймні вони утримують ці вбогі моменти від будь-якого контакту з тим, що міститься серед них або навпроти них. А потім комусь знову здається величчю, ба властивим завданням, відчувати втіху і страждання, силу і слабкість, чесноту і гріх як *одну* єдність життя, одне постає умовою іншого, кожне освячує і стає освяченим. У своїй чистій співмірності принципам ці протилежні тенденції рідко усвідомлюються; проте в зародках, цілях, фрагмен-

тарних діях вони безперестанно визначають наші настанови щодо життя. Навіть якщо певний характер видається цілком зорієнтованим на одне з цих спрямувань, воно все-таки постійно перехресується з іншим, у вигляді відхилення, тла, спокуси. Протилежність між індивідуалізацією й уніфікацією життєвих змістів розділяє не людей між собою, а людину – хоча її особистісно-внутрішня форма, вочевидь, розвивається у взаємодії з її соціальною формою, що переміщається між індивідуалістичним принципом і принципом соціалізації. Суттєве тут становить не змішання життя із обох цих спрямувань, а їхню залежність-одне-від-одного у формі евристики. Здається, немовби наше життя виконує якусь єдину основну функцію або полягає в ній, яку ми не схоплюємо в її єдності, а мусимо розкласти на аналіз і синтез, які утворюють найзагальнішу форму навіть тієї протилежності та взаємодія яких немов заднім числом відновлює єдність життя. Але оскільки одиничне в своєму виокремленні і для-себе-бутті домагається абсолютного права на нас та в нас, і єдність, яка збирає в собі всяке одиничне, висуває якраз саме цю безкомпромісну вимогу, то виникає суперечність, при якій життя, звісно, досить часто зазнає страждання і яка перетворюється на логічну суперечність через те, що кожна зі сторін для своєї стійкості припускає іншу: жодна з них не мала б предметно мислимого сенсу або психічного інтересу, якби їй не протистояла інша немов її «протилежний жереб». Так виникає тут – і так само в незліченних інших парах протилежності – своєрідна трудність: безумовне зумовлюється, і то через інше безумовне, яке зі свого боку знову залежить від того першого. Те, що в такий спосіб відчуте як абсолютне все-таки є відносним, мені здається, не дозволяє жодного іншого принципового розв'язку, крім того, що абсолютне означає певний *шлях*, напрям якого, продовжуючись у нескінченне, залишається встановленим, байдуже, наскільки довгим є скінченний відтинок, з огляду на який фактично проходиться той шлях. Рух у рамках будь-якого відрізка, доки він саме триває, пробігає так, *немовби* він повинен завершуватися абсолютним кінцевим пунктом, що міститься в нескінченному, і цей сенс напряму залишається тим, чим він є, навіть якщо рух з якоїсь точки змінює лінію напряму, що підлягає тій самій нормі.

У цій формі залежності-одного-від-іншого спрямувань думки трапляються як загальні, так і спеціальні пізнавальні комплекси. Якщо розуміння сучасності шукають з політичного, соціального, релігійного або інших поглядів культури, то його можна здобути лише історичним шляхом, отже, через пізнання і розуміння минувшини. Проте сама ця минувшина, від якої до нас дійшли тільки фрагменти, мовчазні свідчення та більш або менш недостовірні повідомлення й традиції, улягає нашому тлумаченню і живе для нас тільки-но з досвідів безпосередньої сучасності. Хоч би скільки було потрібно для цього перетворень і якісних змін, у кожному разі сучасність, яка є для нас неодмінним ключем для минувшини, зрозуміла лише завдяки їй самій, а минувшина, зрозуміти яку нам дозволяє винятково сучасність, узагалі не приступна без поглядів і чуйностей [Fühlbarkeiten] саме цієї сучасності. Всі історичні образи витворюються в цій взаємності елементів тлумачення, жоден з яких не дає заспокоїтися іншому: завершальну збагненність перенесено в нескінченність, бо кожна досягнута в одному з рядів точка для її розуміння нами вказує на інші. Схожим чином стоять справи з психологічним пізнанням. Кожна людина, що протистоїть нам, для безпосереднього досвіду становить лиш автомат, який витворює звуки і жестикулює; те, що за цією сприйманістю [Wahrnehmbarkeit] приховується душа і якими є процеси в ній – це ми можемо розкрити лише цілком за аналогією з нашим власним нутром [Innern], яке є єдина, безпосередньо відома нам душевна сутність. З іншого боку, знання «Я» збільшується тільки в знанні інших, ба фундаментальне розчленування «Я» на спостережливу і спостережну частину здійснюється лише за аналогією співвідношення між «Я» й іншими особистостями. Отже, якраз саме це знання мусить орієнтуватися на сутності поза нами, яких ми можемо тлумачити тільки за допомогою психічного пізнання нас самих. Таким чином, знання про психічні речі являє собою мінливу взаємодію між «Я» і «Ти», кожне саме від себе вказує на іншого – немов постійне вимінювання і обмінювання елементів один на одного, в якому істина витворюється не менше, ніж господарська вартість.

I, зрештою, прямуючи ще далі: новочасний ідеалізм виводить світ із «Я», душа, згідно зі своїми рецептивностями і продуктивними силами формування, створює світ – єдиний, про який ми можемо говорити і який для нас реальний. З іншого боку, цей світ все-таки є джерелом душі. Із вогняного клубка речовини, у вигляді якого ми можемо мислити собі попередній стан Землі й який не допускав ніякого життя, поступовий розвиток привів до можливості живих істот, і вони, спершу ще суто матеріальні й бездушні, зрештою, витворили, хоча і невідомими шляхами, душу. Якщо ми мислимо історично, то душа, з усіма її формами і змістами, постає продуктом світу – саме цього світу, який усе-таки (позаяк він є уявленим світом) водночас є продуктом душі. Якщо обидві ці генетичні можливості фіксуються в жорсткій поняттєвості, то з них випливає жахлива суперечність. Однак інакше буде, якщо кожна важить за евристичний принцип, що перебуває з іншою у відношенні взаємодії та взаємного чергування. Ніщо не заважає спробі виводити будь-який довільний даний стан світу з психічних умов, які спродукували його як зміст уявлення; але так само ніщо не стоїть на заваді наступній спробі зводити ці умови до космічних, історичних, соціальних фактів, з яких могла виникнути наділена цими силами й формами душа; образ тих зовнішніх для душі фактів зі свого боку знову може бути виведений із суб'єктивних припущень природничо-наукового й історичного пізнання, а ці знов-таки із об'єктивних умов їхньої генези, і так до необмеженого. Звичайно, пізнання ніколи не розгортається в цій чистій схемі, а обидва напрями змішуються цілком фрагментарно, уривчасто, випадково; проте їхню принципову суперечність усуває перетворення обох їх на евристичні принципи, завдяки яким їхня взаємна протидія розчиняється у взаємодії, а їхнє взаємне заперечення – у нескінченному процесі діяльності цієї взаємодії.

Я наведу тут тільки два приклади, один дуже спеціальний, другий дуже загальний, в яких відносність, тобто та взаємність, в якій пізнавальним нормам надається їхнього значення, більш визначено розповсюджується у форму послідовності, змінювання [Alternierung]. Змістовна сполучність понять і глибоко закладених елементів картини світу часто виявляється саме таким ритмом взаємного в часі чергування. Так у межах економічної науки можна розуміти співвідношення між історичним і спрямованим на загальні закони методом. Звісно, будь-який господарський процес може бути виведений у зрозумілий спосіб лише з особливого історично-психологічного збігу обставин. Щоправда, таке виведення завжди відбувається за передумови певних, закономірних взаємозв'язків; якби над одиничним випадком ми не поклали в основу загальні співвідношення, безперервні спонуки, регулярні ряди дій, то зовсім не могло б бути жодного історичного виведення, а радше ціле розпалося б на хаос атомізованих випадків. Звичайно, далі можна допустити, що ті загальні закономірності, які уможливають пов'язування між наявним станом або подією і його умовами, також зі свого боку залежать від вищих законів, так що самих їх є змога визнавати як лиш історичні комбінації; віддалені в часі минулі події й сили надали речам довкола нас і в нас таких форм, які, видаючись тепер загально і надісторично чинними, формують випадкові елементи пізнішого часу до їх особливих явищ. Отже, тоді як обидва ці методи, що догматично встановлені й кожен з яких окремо претендує на об'єктивну істину, потрапляють у непримиренний конфлікт і взаємну негацію, органічне сплетіння [Ineinander] для них стає можливим у формі змінювання: кожен перетворюється на евристичний принцип, тобто від кожного вимагається, щоб у будь-якому пункті свого застосування він шукав свого обґрунтування з вищої інстанції в іншому. Не інакше стоять справи із самою найзагальнішою протилежністю в рамках нашого пізнання: протилежністю між Аргіогі та досвідом. Те, що всякий досвід окрім його чуттєво-рецептивних елементів мусить виявляти певні форми, які властиві душі та завдяки яким вона взагалі формує те дане у вигляді пізнання – це ми знаємо з часів Канта. Тому це нами немов привнесене Аргіогі мусить мати абсолютну значущість для всіх можливих пізнань і позбавлене будь-якої зміни й будь-якої виправності досвіду, як чуттєво й випадково виниклого. Однак такій упевненості, що мусять бути норми такого різновиду, не відповідає настільки ж велика впевненість, якими саме вони є. Багато з

того, що якийсь час вважали за аргіогі, пізніше було визнано як емпіричне й історичне утворення. Тож якщо, з одного боку, стосовно всякого наявного явища завдання полягає в тому, щоб шукати в ньому понад його чуттєво даний зміст постійні апіорні норми, якими воно оформлено, – то поряд із цим існує максима: стосовно кожного одиничного Аргіогі (проте в жодному разі не щодо Аргіогі взагалі!) спробувати відшукати генетичне зведення до досвіду.

Це взаємодіюче підтримування і ця залежність-одне-від-одного методів є чимось цілком іншим, ніж дешева компромісна мудрість змішання і половинчастості принципів, при якій втрата одного зазвичай буде завжди більшою, ніж здобуток іншого; радше тут ідеться про те, щоб у кожній стороні пари протилежності відкрити якусь дієвість, яка не має бути обмежена. І хоча кожен із цих методів завжди залишається чимось суб'єктивним, через ту відносність їх застосування вони, здається, все ж відповідно виражають саме об'єктивне значення речей. Тим самим вони долучаються до загального принципу, який скеровував наші дослідження про вартість: елементи, кожен з яких змістовно є суб'єктивний, у формі свого взаємного відношення можуть набувати або репрезентувати те, що ми називаємо об'єктивністю. Так, вище ми вже бачили, як самі лише емпіричні відчуття [Sinnesempfindungen] через те, що вони зчіплюються одне з одним, позначають або створюють для нас предмет. Так, особистість – настільки стале утворення, що йому приписували якусь особливу субстанцію душі – принаймні для емпіричної психології постає через взаємні асоціації й апперцепції, які відбуваються між одиничними уявленнями; ці перебіжні й суб'єктивні процеси в силу своїх взаємовідношень, що не містяться в жодному з них окремо, витворюють особистість як об'єктивний елемент теоретичного і практичного світу. Так виникає об'єктивне право, коли суб'єктивні інтереси й сили одиничних людей урівноважують себе, взаємно визначають своє місце та свою міру, шляхом обміну домаганнями й обмеженнями набувають об'єктивної форми балансування і справедливості. Таким чином із одиничних бажань суб'єктів викристалізувалася об'єктивна господарська вартість, позаяк у наявності була форма рівності й обміну, і ці відношення могли мати таку об'єктивність [Sachlichkeit] і надсуб'єктивність, якої бракувала тим елементам як одиничним. Тож ті методи пізнання, мабуть, будуть лише суб'єктивними й евристичними; але через те, що кожен знаходить своє доповнення в іншому і саме завдяки йому знаходить свою легітимацію, вони наближаються – хоча і в нескінченному процесі взаємного виникання – до ідеалу об'єктивної істини.

Отже, відношення уявлень, що означає істину, здійснюється або як розбудова в нескінченне, оскільки при принципово допущеному заснуванні пізнання на вже не відносних істинах самі ми ніколи не можемо знати, чи дійсно дійшли до цієї об'єктивно [sachlich] остаточної інстанції, тож, із кожної досягнутої інстанції знову робиться вказівка на шлях до ще загальнішої і глибшої; або істина полягає у відношенні взаємності в рамках якраз того самого комплексу уявлень та її довідність взаємна. Проте обидва ці порухи думки пов'язані своєрідним поділом функцій. Неодмінним видається розглядати наше духовне буття [Dasein] в двох категоріях, що доповнюють одна одну: згідно з його змістом і згідно з процесом, що як подія свідомості тримає або здійснює цей зміст. Структура цих категорій надзвичайно різна. Психічний процес ми маємо уявляти в образі неперервного плину, йому не відомі неперервні зупинки, а постійно, мов у органічному зростанні, один душевний стан переливається в наступний. У зовсім іншому аспекті виявляються змісти, що абстраговані з такого процесу та полягають в ідеальній самостійності: як певний комплекс, як якась ступенева будова, система одиничних понять або положень, один зміст рішуче вирізняється на тлі іншого; логічно опосередкувальний член між двома змістами хоча і зменшує розмір відстані, однак не її перервність – немов щаблі драбини чітко відділяються один від одного і цим все ж надають засіб для неперервного руху тіла по ним. Якщо ж мислення в своїх найзагальніших підвалинах і розглянуте як ціле, здавалося, рухається по колу, оскільки воно мусить «підтримувати себе завдяки власному

ширянню» і не має жодної *λοῦστος*⁸, яка надавала б йому підпори поза ним, – то цим позначено співвідношення між *змістами* мислення. Ці *останні* взаємно становлять якесь підґрунтя, так що кожен одержує від іншого свій сенс і відтінок, вони, утворюючи пари протилежностей, що вилучають себе, все-таки взаємно вимагають один одного для створення досяжної нам картини світу, кожен зі змістів, через цілий ланцюг пізнаваного, перетворюється на довід іншого. Натомість *процес*, в якому це співвідношення психологічно реалізується, додержується неперервного, прямолінійного перебігу часу, за своїм власним і внутрішнім сенсом він прямує в нескінченне, хоча смерть індивідуума і скінчає його шлях. На обидві ті форми, які роблять примарним пізнання окремо, однак якраз уможливають у цілому, поділяються обидві ці категорії, під які його підводить наша рефлексія: пізнання розгортається за схемою *regressus in infinitum*⁹, нескінченної неперервності, у безмежність, яка в кожному дану мить все-таки є обмеженістю – тоді як його змісти виявляють іншу нескінченність: нескінченність кола, де кожна точка становить початок і кінець та всі частини взаємно зумовлюють одна одну.

Той факт, що взаємність потвердження на ділі [*Gegenseitigkeit des Bewahrheitens*] зазвичай приховується від погляду, стається з тієї самої підстави, з якої безпосередньо не помічається і взаємність тяжіння. Справді, оскільки в будь-яку дану мить величезна множина наших уявлень приймається поза всяким сумнівом і дослідження на істинність у цю мить зазвичай стосується лише одного одиничного уявлення, то рішення про саме цю істинність ухвалюється згідно з гармонією або суперечністю з уже наявним, припущеним як вірогідний сукупним комплексом наших уявлень – тоді як іншим разом яке-небудь уявлення із цього комплексу може ставати сумнівним, і уявлення, що тепер має бути перевірено, може належати більшості, яка вирішує про нього. Надзвичайна кількісна невідповідність між актуально самою сумнівною і такою, що вважається актуально вірогідною масою уявлень, тут так само приховує відношення взаємності, як і схожу невідповідність спричинювало те, що тривалий час помічали тільки силу тяжіння Землі для яблука, але не таку силу тяжіння яблука для Землі. І так само, як унаслідок цього певне тіло, здавалося, має тяжіння як свою самостійну якість, бо лише воно могло бути констатовано однією стороною співвідношення, так й істина може вважатися властивою одиничним уявленням самою по собі і для себе визначеністю, бо взаємність у зумовленості елементів, у якій полягає істина, взагалі стає непомітною при зменшувальній величині одиничного порівняно з масою (у даний момент не сумнівних) уявлень. – «Відносність істини» у тому сенсі, мовляв, усе наше знання уривчасте і жодне не таке, що не підлягає вдосконаленню, часто виголошують із такою виразністю, яка перебуває у своєрідній невідповідності з її всебічною безперечністю. Те, що ми тут розуміємо під тим поняттям, вочевидь, є чимось цілком інакшим: відносність – це не послабне додаткове визначення до, врешті, самостійного поняття істини, а становить сутність самої істини, є тим способом, у який уявлення перетворюються на істини, так само, як і вона є тим способом, у який об'єкти бажання перетворюються на вартості. Вона не означає, на кшталт того тривіального застосування, якогось відбирання в істини, від якої, власне, можна було б очікувати чогось більшого згідно з її поняттям, а якраз навпаки, позитивне виповнення і значущість її поняття. Там істина значуща, попри те, що вона відносна, тут же вона значуща саме через те, що вона така.

Великі теоретико-пізнавальні принципи скрізь страждають на ту складність, що вони, наскільки самі вони є вже пізнаннями, мусять підпорядковувати свій власний зміст судженню, яке вони виказують про пізнання взагалі, і при цьому або стають порожніми, або усувають самих себе. Догматизм може засновувати надійність пізнання на певному критерії мов на якійсь скелі, однак на чому тримається ця скеля? Те, що пізнання взагалі придатне до надійності, слід уже припустити, щоб виводити цю придатність із того критерію. Твердження про

⁸ Точка опертя (*грец.*).

⁹ Рух назад у нескінченність (*лат.*).

надійність пізнання має за своє припущення надійність пізнання. Цілком відповідно, мабуть, скептицизм висуває ненадійність і ймовірність помилки будь-якого пізнання в їх принциповій неспростовності або навіть стверджує неможливість істини, внутрішню суперечність її поняття: цьому результату мислення про мислення слід підпорядкувати також його, саме скептичне мислення. Тут дійсно дане згубне коло: якщо все пізнання оманливе, то таким є і сам скептицизм, чим він у такому разі усуває самого себе. Зрештою, критицизм виводить будь-яку об'єктивність, усяку суттєву форму пізнавальних змістів із умов досвіду: те, що сам досвід є чимось чинним, він не може довести. Здійснювана ним критика всього трансцендентного і трансцендентального тримається на тому припущенні, проти якого не може спрямовуватися подібне критичне питання, не позбавляючи самого критицизму ґрунту під ногами. Тож принципам пізнання тут, здається, загрожує типова небезпека. Коли пізнання перевіряє самого себе, воно стає суддею у власній справі, воно потребує якоїсь позиції потойбіч самого себе та стоїть перед вибором: або своє самопізнання звільняти від необхідності перевірки чи нормування, які воно накладає на всі інші пізнавальні змісти, і тим самим залишати за спиною привід для нападів – або підпорядковувати самого себе цим законам, а сам процес – тим результатам, до яких сам він тільки й провадив, тим самим уникаючи руйнівального циркулярного висновку, як це найяскравіше виявило самознищення скептицизму. Єдино лише релятивістичний принцип пізнання не вимагає для самого себе жодного винятку із самого себе: він не руйнується через те, що сам він чинний лише відносно. Адже навіть якщо він – історично, предметно, психологічно – чинний лише в змінюванні й балансуванні з іншими, абсолютистськими і субстанціалістськими [принципами], то саме це відношення до його власної протилежності саме ж релятивістське. Евристика, що являє собою тільки наслідок або застосування релятивістського принципу до категорій пізнання, може відмовитися від нього без будь-якої суперечності з тим, що сама вона є евристичним принципом. Питання про підставу принципу, яке не включене в царину самого принципу, не буде згубним для релятивізму, бо він цю підставу відсуває в нескінченне, тобто всяке абсолютне, яке на позір являє себе, він прагне розчинити в певному відношенні, а з абсолютним, яке постає підставою цього нового відношення, знову поводить себе так само – процес, якому за своєю сутністю не відомий жоден стан спокою і евристика якого усуває альтернативи: заперечувати абсолютне чи визнавати його. Адже все одно, чи висловлять це так: має місце певне абсолютне, проте його можна схопити лише в нескінченному процесі; чи так: мають місце лише відношення, але вони можуть заступити абсолютне тільки в нескінченному процесі. Релятивізм здатен робити радикальну поступку, що дух, звісно, може ставити себе потойбіч самого себе. В тих принципах, що зупиняються лише на *одній* думці й тим самим виключають відношення в його нескінченній плідності, з'являється самосуперечність: дух повинен судити про самого себе, він або сам був підвладним своєму остаточному присуду, або уникнув його, й обидва вони однаковою мірою викорінюють свою чинність. Утім релятивізм одразу визнає: над кожним виказаним нами судженням стоїть якесь вище судження, що вирішує, чи правильне те перше; але це друге, утворена нами відносно нас самих логічна інстанція, саме знову потребує (розглянуте як психологічний процес) легітимації через якесь вище судження, в якому повторюється той самий процес – нехай він продовжується у нескінченне, нехай так, що змінилася легітимація між двома змістами судження або що один і той самий зміст один раз функціонував як психічна дійсність, а інший раз як логічна інстанція. Однак цей погляд і щодо інших принципів пізнання усуває небезпеку самозаперечення, на яку їх наражає підпорядкування їх самим собі. Так само не слушно, що коли скептицизм заперечує можливість істини, сама ця гадка мусить бути неістинною, як і те, що песимістична думка про ницість всього дійсного перетворює сам песимізм на ницу теорію. Справді-бо, фундаментальна здатність нашого духу полягає в тому, щоб оцінювати самого себе, ставити свій власний закон над самим собою. Це є нічим іншим, як вираженням або розширенням початкового факту [Urtatsache] самосвідомості. Наша душа має не субстанційну

єдність, а лише ту єдність, яка впливає із взаємодії суб'єкта й об'єкта, на яку вона поділяє саму себе. Це не випадкова форма духу, що могла б бути й інакшою, не змінюючи нашої суті, а його вирішальна сутнісна форма. Мати дух означає ніщо інше, як могли здійснити це внутрішнє відмежування, перетворювати самого себе на об'єкт, мати змогу знати самого себе. Те, що немає «жодного суб'єкта без об'єкта і жодного об'єкта без суб'єкта», передусім здійснюється в самій душі, вона як знаюча [die wissende] підноситься над самою собою, такою, що вже знає [die gewußte], і тоді, коли вона знову знає це знання самої себе, її життя принципово пробігає в *progressus in infinitum*¹⁰, чия відповідно актуальна форма, ніби його переріз, являє собою рух по колу: психічний суб'єкт знає себе як об'єкт, а об'єкт як суб'єкт. Тоді як релятивізм як принцип пізнання прямо від початку засвідчує себе разом із підпорядкуванням самому собі, яке стає згубним для стількох абсолютистських принципів, він тільки найчистіше виражає те, що він виконує і для тих інших принципів: легітимацію духу судити про самого себе, однак щоб результат цього процесу судження, хоч би яким він вийшов, не робив примарним сам процес. Адже це ставлення-себе-потойбіч-самого-себе [Sich-jenseits-seiner-selbst-Stellen] тепер виявляється ґрунтом усякого духу, він водночас є суб'єкт і об'єкт, і тільки якщо нескінченний у собі процес знання-самого-себе, оцінки-самого-себе переривається на якому-небудь члені і цей останній мов абсолютний протиставляється всім іншим, на самосуперечність перетворюється те, що пізнання, яке в певний спосіб оцінює себе, водночас вимагає для себе – аби могли виказувати це судження – якогось винятку зі змісту цього судження.

Релятивістичний погляд неодноразово сприймали як применшення вартості, достовірності й значливості речей, причому не звертається увага на те, що лише наївне дотримання якогось абсолютного, яке і поставлено саме під питання, могло вказати це місце релятивному. В дійсності справи стоять радше навпаки: через продовжене у нескінченне розчинення у взаємодіях будь-якого непорушного для-себе-буття ми взагалі тільки й наближаємося до тієї функціональної єдності всіх елементів світу, в якій значливість кожного елемента осягає промінням кожен інший. Тому релятивізм ближчий навіть до своєї крайньої протилежності, до спінозизму з його всеохопною *substantia sive Deus*¹¹, ніж це можна було б припустити. Це абсолютне, що не має жодного іншого змісту, крім загального поняття буття взагалі, отже, включає в свою єдність все, що взагалі є. Одиничні речі, звісно, більше не можуть мати жодного буття для себе, якщо все буття згідно зі своєю реальністю так само вже уніфіковано в тій божественній субстанції, як воно утворює єдність згідно зі своїм абстрактним поняттям, а саме як суще взагалі. Всі сингулярні сталості й субстанціальності, всі абсолютності другого порядку тепер настільки повно розчинилися в тій субстанції, що можна прямо сказати: в такому монізмі, як спінозівський, цілком усі змісти картини світу перетворилися на відносності. Всеохопна субстанція, абсолютне, що єдино лише зосталося, тепер може залишатися поза увагою, змістовно не змінюючи дійсностей, – експропріаторку експропріують, як Маркс описав формально такий самий процес, – і фактично зостається релятивістична розчиненість речей у відношеннях і процесах. Зумовленість речей, яку конститує релятивізм як їхню сутність, лише для поверхового погляду або при не достатньо радикальному продумуванні релятивізму може здаватися такою, що вилучає думку про нескінченності. Радше слухним є протилежне. Бо конкретна нескінченність видається мені мислимою тільки двома шляхами. По-перше, як висхідний або східний ряд, в якому *кожен* член залежить від іншого і робить залежним від себе третього: це, мабуть, відбувається стосовно до просторового розташування, до каузальної передачі енергії, до часової послідовності, до логічного виведення. Те, що розширює цю форму ряду, пропонує нам, по-друге, взаємодія в стисненій формі, що повертається до себе. Якщо певна дія, яку справляє один елемент на іншого, стає для останнього причиною, відбиваючись на тому

¹⁰ Поступ у нескінченне (лат.).

¹¹ Субстанція, або Бог (лат.).

першому якоюсь дією, яка, проте, віддана так, що зі свого боку знову перетворюється на причину певної зворотної дії, і гра розпочинається наново: то цим дана схема дійсної нескінченності активності. Тут наявна іманентна безмежність, порівнювана з безмежністю кола; бо і вона виникає лишень у повній взаємності, з якою кожен його відрізок визначає кожному іншому його місце – на відміну від інших ліній, що повертаються до себе, кожна точка яких не зазнає такої самої взаємодіючої визначеності від усіх іманентних сторін. Там, де нескінченність упродовжується в субстанцію або постає у вигляді міри абсолютного, вона залишається все ще надзвичайно скінченною. Якраз тільки зумовленість будь-якого змісту буття [Dasein] іншим змістом, який так само зумовлений – нехай якимось третім, в якому повторюється те саме, нехай тим першим, з яким він переплітається у взаємодії – скасовує скінченність буття.

Тож, цього, можливо, достатньо у вигляді вказівки на ту філософську позицію, в якій багатоманітність речей може набувати певної остаточної єдності розгляду, і ця остання впорядковує в найширший взаємозв'язок вище дане тлумачення господарської вартості. Через те, що основна риса всякого пізнаваного існування, залежність-одного-від-іншого і взаємодія всього існуючого, приймає в себе економічну вартість і надає її матерії цього життєвого принципу, тільки тепер стає зрозумілою внутрішня сутність *грошей*. Адже в них знайшла своє найчистіше вираження і апогей вартість речей, зрозуміла як їхня господарська взаємодія.

Хоч би яким було – в жодному разі не безсумнівно встановлене – історичне походження грошей, у кожному разі з самого початку певно те, що вони не могли раптово увійти в господарство як готовий елемент, що репрезентує їх чисте поняття, а розвивалися лише із наперед існуючих вартостей, і то таким чином, що грошова якість, властива якою-небудь мірою кожному взагалі обмінному об'єктові, в більшій мірі виявилася в певному одиничному об'єкті, і він виконував функцію грошей спочатку так би мовити ще в особистому союзі зі своїм попереднім значенням вартості. Чи розірвали або чи можуть розірвати гроші повністю цей генетичний зв'язок із вартістю, яка не є грішми, ми маємо дослідити в наступній главі. В кожному разі нескінченні помилки спричинювало те, що сутність і значення грошей поняттєво не були відокремлені від визначеностей тих вартостей, в яких вони сформувалися як підвищення їхньої якості. Проте спершу ми розглянемо гроші тут без уваги до того матеріалу, що є їхнім субстанційним носієм; адже певні властивості, які за його допомогою приєдналися до них, залучають гроші в ту сферу благ, якій вони *протипоставлені* як гроші. Вже на перший погляд гроші утворюють ніби якусь сторону, а сукупність оплачених ними благ – іншу сторону, тож якщо йдеться про їхню чисту сутність, їх дійсно треба розглядати суто як гроші та відокремлювати від усіх другорядних для них визначень, які знов-таки злагоджують їх із цією стороною, що протистоїть їм.

У цьому сенсі знаходять визначення грошей як «абстрактної майнової вартості» [Vermögenswert]; як зримий предмет вони є тілом, в яке вбралася господарська вартість, абстрагована від самих вартісних предметів; воно порівнюване зі звуком слова, який хоча і є акустично-фізіологічною подією, але все своє значення для нас має лиш у внутрішньому уявленні, яке він підтримує або символізує. Якщо ж господарська вартість об'єктів полягає у взаємному відношенні, в яке вони (як обмінні) вступають, то гроші, отже, являють собою досягнуте самостійності вираження цього відношення; вони суть репрезентація абстрактної майнової вартості, бо із господарського відношення, тобто із взаємозамінності предметів, диференціюється факт цього відношення і на відміну від тих предметів набуває поняттєвого – та зі свого боку пов'язаного зі зримим символом – існування. Це становить особливе здійснення того, що спільне для предметів як господарських предметів – у душі схоластики його можна було б позначити і як *universalia ante rem*, і як *in re*, і як *post rem*¹², – а тому загальна потреба людського життя не виявляє себе так повно в жодному зовнішньому символі, як

¹² Загальні поняття перед річчю, в речі, після речі (*лат.*).

у постійній потребі грошей, що гнітить більшість людей. Грошова ціна [Geldpreis] певного товару означає міру взаємозамінності, яка існує між ним і сукупністю решти товарів. Якщо гроші сприймають у тому чистому сенсі, який не залежить від всіх наслідків їхньої конкретної репрезентації, то зміна грошової ціни означає, що змінюється відношення обміну між одиничним товаром і сукупністю решти товарів. Якщо величина товару *A* підвищує свою ціну з однієї марки до двох, тоді як усі інші товари *B C D E* зберігають свою ціну, то це означає зрушення відношення між *A* і *B C D E*, зрушення, яке можна було б висловити і так, що ці останні впали в ціні, тоді як *A* зберегло свою ціну. Лише більша простота вислову спонукає віддавати перевагу першому способу уявлення, саме так, як при зміні розташування певного тіла щодо картини його середовища ми кажемо, *воно* рухалося, наприклад, зі сходу на захід, тимчасом як фактичне явище так само правильно можна описати як рух всього середовища (включно зі спостерігачем) із заходу на схід, при спокої того тіла. Так само, як становище тіла притаманне йому не як його окрема визначеність для себе, а лише як відношення до інших становищ, тож при будь-якій зміні того становища і ці останні, і саме те перше можуть бути позначені як діяльний або як пасивний суб'єкт – так і будь-яку зміну вартості *A* в рамцях господарського космосу, оскільки сама її вартість полягає лиш у відношенні до останнього, з таким самим правом і тільки більш незручно можна позначити як зміну *B C D E*. Ця релятивність, як вона стає безпосередньо практичною в натуральному обміні, тепер кристалізується у виразистість вартості в грошах. В який спосіб це може відбуватися – це складає предмет пізнішого дослідження. Положення: *A* вартує однієї марки, геть вихолостило з *A* все те, що не господарське, тобто не становить відношення обміну до *B C D E*; ця марка, розглянута як вартість, є відокремленою від свого носія функцією *A* в його відношенні до решти об'єктів господарської сфери. Все, чим могло бути *A* самим по собі і для себе, виступаючи із цього простого відношення, тут цілком байдуже; кожне *A1* або *A2*, яке якісно відрізняється від першого, дорівнює йому, оскільки воно так само коштує одну марку, позаяк, або точніше: через те, що воно має таке саме відношення кількісно визначеного обміну до *B C D E*. Гроші є «чинне» [das Geltende] безумовно, а господарська ціна [Gelten] означає, що *щось* коштує [gelten], тобто обмінне на щось інше. Всі інші речі мають певний зміст і тому коштують [чогось]; гроші, навпаки, мають свій зміст від того, що вони чинні [gilt], вони постають застиглою в субстанції чинністю [Gelten], чинністю речей без самих речей. Будучи в такий спосіб субліматом відносності речей, самі гроші, здається, уникають її – так само, як норми дійсності не підлягають тій самій відносності, яка панує над дійсністю, і то не попри, а саме через те, що їхні змісти є такими відношеннями між речами, які зросли до самостійної життєвості, значення і непохитності. Все буття закономірне, проте саме тому закони, яким воно підлягає, самі знову не закономірні: ми рухалися б у колі, якби допустили такий природний закон змісту, що мусять бути закони природи – причому, звісно, я залишаю відкритим питання, чи все ж не легітимне це коло через те, що воно належить до фундаментальних порухів думки, які повертаються до самих себе або спрямовані на якусь кінцеву мету, що міститься в нескінченному. В такий спосіб норми – їх можна назвати разом із Платоном і Шопенгавером ідеями, зі стоїками *logoi*¹³, із Кантом *Apriogi*, з Гегелем ступенями розвитку розуму – суть ніщо інше, як види і форми самих відносностей, які розвиваються між одиничностями дійсності, формуючи їх. Самі вони відносні не в тому самому сенсі, як підвладні їм одиничності, бо вони є самою їхньою відносністю. На цьому підґрунті стає зрозуміло, що гроші, як абстрактна майнова вартість, виражають ніщо інше, як відносність речей, яка і становить вартість, а проте водночас, мов спокійний полюс, протистоїть вічним рухам, коливанням, зрівноваженням тих речей. Оскільки гроші не виконують останнього, вони діють уже не згідно зі своїм поняттям, а як одиничний об'єкт, що злагоджений з усіма іншими. Тільки зовсім помилково можна було б заперечити проти цього, що в грошовій позиції і вексельній

¹³ Тобто *hoi lo555goi sperma555tikoi* – сім'я чи паростки розуму (*грец.*).

оборудці гроші все ж купуються за гроші, і що вони через це – попри те, що тут вони перебувають у чистоті свого поняття – засвоюють відносність одиничних вартостей, яких вони все ж не мають, а якими вони лише повинні бути. Те, що гроші виражають відношення вартості безпосередньо вартісних речей між собою, звичайно, звільняє їх від *цього* відношення і включає їх в інший порядок. Утілюючи розглядуване відношення з його практичними наслідками, вони самі дістають певної вартості, з якою вони не лише вступають у мінове відношення до всіх можливих конкретних вартостей, а з якою вони також у рамках властивого їм порядку, що перебуває потойбіч конкретності, можуть виявляти відношення між своїми величинами. Одна величина представляє себе як теперішня, інша – як обіцяна, одна – як прийнята в одній сфері, інша – в іншій; це є тими модифікаціями, що ведуть до взаємних відношень вартості, зовсім не завдаючи шкоди тому фактові, що об'єкт, в частковій величині якого вони входять, сам являє собою як ціле відношення між об'єктами іншого значення вартості.

Як зазначалося, з тієї подвійності їхніх ролей – поза і в межах рядів конкретних вартостей – походять численні труднощі як у практичному, так і в теоретичному трактуванні грошей. Оскільки вони виражають співвідношення вартості благ, допомагають вимірювати і вимінювати останні, вони долучаються до світу безпосередньо корисних благ мов певна сила цілком іншого походження – чи то у вигляді схематичного масштабу потойбіч усіляких видів відчутності, чи то у вигляді мінового засобу, який, однак, лише переміщується між цими останніми, наче етер світла між важкими тілами [Ponderabilien]. Але щоб могли виконувати ці послуги, які ґрунтуються на місці грошей поза всіма іншими благами, гроші є початковими, а через те, що вони виконують їх, вони самі, зрештою, постають конкретною або сингулярною вартістю. Тим самим вони сходять до ланцюгів і умов ряду, якому вони водночас все-таки протистоять: у своїй вартості вони стають залежними від пропозиції і попиту, кошти на їх виробництво справляють (хоча і мінімальний) вплив на ці останні, вони постають у різновартісних якостях тощо. Нарахування відсотків є таким вираженням цієї вартості, яке притаманне їй як носію її функцій. Або з іншого погляду: подвійна роль грошей полягає в тому, що вони, з одного боку, вимірюють співвідношення вартості обмінюваних товарів, а, з іншого боку, самі вступають в обмін із ними і таким чином самі репрезентують величину, що підлягає вимірюванню; справді, вони вимірюють себе знову-таки, з одного боку, тими благами, які утворюють їх еквіваленти, з іншого боку, самими грішми; адже, як вище вже наголошувалося, за самі гроші не лише сплачують грішми, що виражають чиста грошова оборудка і відсоткова позика, а гроші однієї країни перетворюються на мірило вартості для грошей іншої країни, як показують коливання валюти. Отже, гроші належать до тих нормувальних уявлень, які самі себе підкоряють нормі, які є ними самими. Всі такі випадки виявляють первинні, хоча і розв'язні ускладнення й циркулярні рухи думки: критянин, який зображує всіх критян брехунами і в такий спосіб, потрапляючи під свою власну аксіому, викриває брехню свого власного висловлювання; песиміст, котрий називає кепським увесь світ, тож його власна теорія також мусить бути такою; скептик, який через принципове заперечення всякої істини не може обстояти навіть істини самого скептицизму тощо. Таким чином гроші, як масштаб і засіб обміну, перебувають над вартісними речами і, позаяк ці послуги спочатку вимагають якогось вартісного носія, а потім надають самому їхньому носієві певної вартості, гроші залучаються поміж ті речі та між ті норми, які походять із них самих.

А оскільки, зрештою, оціненим постають не гроші, простий вираз вартості, а предмети, то зміна ціни означає якесь зрушення їх відношень між собою; самі гроші – завжди розглянуті за цієї їхньої чистою функцією – не зрушилися, а їхнє «більше» або «менше» становить саме те зрушення, абстраговане від його носіїв і оформлене в самостійний вираз. Це місце грошей, вочевидь, є тим самим, що, розглянута як внутрішня якість, називається їхньою безякісністю або неіндивідуальністю. Перебуваючи між індивідуально визначеними речами, в змістовно однаковому відношенні до кожної з них, самі по собі вони мусять бути вповні індифе-

рентними. І тут гроші являють себе лише найвищим щаблем розвитку в рамках безперервного ряду, одного з логічно складних, проте винятково значливих для нашої картини світу, в якому один член, хоча й утворений цілком за формулою ряду і як вияв його внутрішніх сил, водночас виступає з ряду, у вигляді потенції, що доповнює або опановує, або утворює певну сторону щодо нього. Вихідний пункт ряду складають цілком незамінні вартості, чия своєрідність, звісно, легко згладжується внаслідок аналогії з грошовим збалансуванням. Для більшості того, чим ми володіємо, має місце заміник, принаймні у найширшому сенсі слова, так що сукупна вартість наших засобів для існування залишалася тією самою, якби ми одне втрачали і замість цього здобували інше: евдемоністичну суму можна втримати на тому самому рівні за допомогою дуже різних елементів. Щоправда, цієї взаємозамінності позбавлені певні речі, і то – на чому тут лежить вага – не лише через ту міру щастя, яку нам не могло надавати так само жодне інше володіння, а в силу того, що відчуття вартості пов'язано саме з цим індивідуальним утворенням, а не з почуттям щастя, що спільне для нього й інших утворень. Тільки хибний реалізм понять, який оперує із загальним поняттям як із повноцінним представником одиначної дійсності, запевняє нас, що вартості речей ми відчуваємо за допомогою редукції до якогось загального знаменника вартості, за допомогою скерування до якогось осередку вартості, в якому вони являють себе лише кількісно вищими або нижчими, але в остаточній інстанції однорідними вартостями. Радше досить часто ми оцінюємо індивідуальне, бо волиємо саме *цього* і нічого іншого, якому ми надаємо, мабуть, такої самої або вищої величини значення щастя для нас. Витончені способи відчуття дуже точно відрізняють міру почуття щастя, яку нам дає певне володіння, але через яку воно стає порівнюваним і обмінним з іншими, від його специфічних визначеностей, що лежать по тойбіч його евдемоністичних наслідків, визначеностей, внаслідок яких те володіння для нас так само вартісне і тому може бути тепер цілком незаступним. Із невеликою модифікацією, втім дуже показово це проступає тоді, коли особисті збудження або переживання наділили предмет, сам по собі нерідкісний і заступний [fungibel], незамінністю для нас. Через втрату такого предмета нас за жодних обставин не може втішати вповні однаковий екземпляр того самого роду – але набагато більше може це якийсь предмет [ein Gut], який належить зовсім іншим якісним і почуттєвим комплексам, яке взагалі не нагадує про нього і відхиляє будь-яке порівняння з ним! Ця індивідуальна форма вартості запечучується в тій самій мірі, в якій об'єкти стають обмінними, так що гроші, носій і вираз взаємозамінності як такої, є найбільш неіндивідуальним утворенням нашого практичного світу. Оскільки речі вимінюються на гроші – не так у натуральному обміні! – вони поділяють цю неіндивідуальність, і недолік тієї специфічної вартості в певній речі не можна виразити чіткіше, ніж так, що її місце заповнює її грошовий еквівалент, не відчуваючи тут якоїсь прогалини. Гроші – це не тільки абсолютно заступний предмет, яким, отже, може бути без розрізнення замінена будь-яка величина через довільні інші частини, а вони так би мовити уособлюють цю заступність [Fungibilität] речей. Обидва полюси, між якими перебувають всі вартості взагалі, суть такі: з одного боку, безумовно індивідуальне, чие значення для нас полягає не в якійсь загальній величині вартості, що точно так само репрезентована в якомусь іншому об'єкті та місце якої в рамках нашої системи вартостей не заповнюване нічим іншим; з іншого боку, безумовно заступне; між обома ними рухаються речі з різними ступенями заміності, визначеної згідно з тим, якою мірою вони взагалі замінні, і згідно з тим, якою величиною багатоманітності інших об'єктів вони замінні. Це можна зобразити і так, що в будь-якій речі розрізняють аспект її незамінності й аспект її заміності. Про більшість речей можна сказати – з приводу чого нас, звичайно, часто уводить в оману, з одного боку, перемінність практичних відносин, а, з протилежного – обмеженість і впертість, – що кожен предмет поділяє обидві визначеності; навіть продажне за гроші і заміне на гроші при стараннішому вчуванні [Hinfühlen] все-таки часто мають такі предметні якості, чий нюанс вартості *вповні* не можуть бути замінені жодним іншим володінням. Тільки межі нашого практичного світу відзначаються тими яви-

щами, в яких кожна з цих визначеностей нескінченно мала: з одного боку, надзвичайно мізерні за числом вартості, від яких залежить збереження нашого «Я» в його індивідуальній цілості, отже, при яких не йдеться про взаємозамінність; з іншого боку, гроші – абстрагована із речей їх взаємозамінність, – чия абсолютна неіндивідуальність пов'язана з тим, що вони виражають *відношення* між індивідуальнішим, і то таке, яке завжди залишається тим самим при нескінченній зміні цього індивідуальнішого.

Ця придатність грошей заміщати будь-яку спеціально визначену господарську вартість – бо їхня сутність пов'язана не з ними, а лише з їх відношенням, в яке може вступати кожна довільна вартість – підтримує *безперервність* господарського ряду подій. Цей ряд живе мов у ендосмосі та екзосмосі: у виробництві й споживанні благ. Проте це становить лише його матеріал і все ще залишає відкритим питання про безперервність або перервність його форми. Кожне споживання спочатку робить якусь прогалину в сталості певної господарської лінії, а його відношення до виробництва замало врегульоване і забагато полишене на долю випадку, щоб утримувати у неперервності хід цієї лінії. Її можна уявити як ідеальну лінію, яка проводиться через конкретні об'єкти, скажімо, порівнювальну з напрямком променя світла в його відношенні до часток етеру, що коливаються. В плин, що омиває різко відмежовані одна від одної зовнішні речі, скеровує їхні вартісні значення одне в одне, тепер вступають гроші для урівноваження того загрозливого порушення. Віддаючи гроші за певний предмет, який я волюю споживати, я вмещаю їх у прогалину руху вартості, яка виникає або, радше, виникла б через моє споживання. Примітивні форми зміни майна, пограбування і подарунок, за своєю ідеєю не допускають цього доповнення безперервності, з ними щоразу призупиняється так би мовити логічний взаємозв'язок у тій ідеальній лінії господарської течії. Тільки обмін еквівалентів спроможний встановити цей взаємозв'язок згідно з принципом, а згідно з фактом – тільки гроші, які можуть нівелювати будь-яку нерівність, що не підлягає усуненню в натуральному обміні, і, будучи заступником, заповнюють розрив [Hiatus] тієї лінії, який виникає через вилучення споживаного об'єкта. Втім це реальне місце *всередині* господарського ряду вони можуть здобувати, вочевидь, лише завдяки своєму ідеальному місцю *поза* ним. Адже гроші, либонь, не могли б урівноважувати всякий одиничний об'єкт і бути містком між довільно різними об'єктами, якби вони самі були «одиничним» об'єктом; у тих відношеннях, у формі яких здійснюється безперервність господарства, гроші можуть вступати з абсолютною достатністю у вигляді доповнення і заміни тільки в силу того, що вони, як конкретна вартість, є нічим іншим, як утіленим у відчутну субстанцію відношенням самих господарських вартостей.

Далі, цей сенс грошей емпірично виявляється як *константність вартості*, яка, вочевидь, пов'язана з їх заступністю та безякісністю і в якій зазвичай убачають одну з найприкметніших і найдоцільніших властивостей грошей. Довжина рядів господарських акцій, без якої справа не дійшла б до безперервності, органічного взаємозв'язку і внутрішньої плідності господарства, залежить від стабільності вартості грошей [Geldwert], бо лише ця стабільність уможливорює далекоглядні обчислення, багаточленні справи, довгострокові кредити. Доки увага звернута на цінові коливання одиничного об'єкта, не можна визначити, чи змінюється його вартість, а вартість грошей залишається стабільною, чи справи стоять навпаки; константність грошової вартості впливає тільки тоді як об'єктивний факт, коли підвищенням цін якогось товару або сфери товарів відповідають зменшення цін інших товарів. Загальне підвищення всіх цін на товари означало б зниження грошової вартості; щойно відбувається перше, таким чином порушена константність грошової вартості. Це взагалі можливо лише через те, що гроші, крім свого чисто функціонального характеру як виразу співвідношення вартості конкретних речей, містять певні якості, які спеціалізують їх, перетворюють на предмет ринку, піддають їх певним кон'юнктурам, кількісним зрушенням, власним рухам, отже, витісняють їх з їхнього абсолютного місця, яке вони посідають як вираз відношень, на місце відносності, тож вони, коротко кажучи, більше не є якимось відношенням, а *мають* відношення. Лише

в тій мірі, в якій гроші, застаючись вірними своїй чистій сутності, уникли всього того, вони володіють константністю вартості, яка, отже, пов'язана з тим, що цінові коливання означають не зміни *їхнього* відношення до речей, а тільки змінні відношення речей між собою; а ці останні знов-таки включають те, що підвищенню однієї речі відповідає зниження іншої. Таким чином, наскільки гроші дійсно володіють сутнісною для них властивістю стабільності вартості, вони завдячують їй своїм завданням у чистій абстрактності виражати в собі – самою лише своєю величиною – господарські відношення речей, або ті відношення, через які речі стають господарсько вартісними речами, не вступаючи при цьому в ці відношення. Тому і функція грошей тим нагальніша, чим об'ємніше і жвавіше відбуваються зміни господарських вартостей. Там, де вартості товарів зафіксовані досить визначено і надовго, є підстави вимінювати їх *in natura*¹⁴. Гроші відповідають станові переміни їхніх взаємних відношень вартості, бо вони пропонують абсолютно правильне і гнучке вираження для будь-якої зміни цих відношень. Те, що господарська вартість певної речі полягає у визначеному в усіх аспектах міновому відношенні до всіх інших речей, найбільше відчувається, вочевидь, через змінність цих відношень, оскільки будь-яке часткове зрушення зазвичай вимагає наступних рухів зрівноваження і в такий спосіб завжди наново сприяє усвідомленню відносності в рамках цілого. Позаяк гроші є нічим іншим, як виразом цієї відносності, ми розуміємо наголошений в іншому місці факт, що потреба в грошах певним чином пов'язана із коливанням цін, а натуральний обмін – із їхньою фіксованістю.

Так визначений чистий сенс грошей і теоретично, і практично ясніше проступає, певна річ, тільки зі сформованим грошовим господарством; носій, в якому цей сенс виявляє себе тільки в поступовому розвитку, початково утримує гроші ще в ряді самих об'єктів, просте відношення яких вони, власне, призначені символізувати. Для середньовічної теорії вартість постає чимось об'єктивним: теорія велить продавцеві, мовляв, він повинен вимагати «справедливу» ціну за свої товари, і намагається принагідно зафіксувати її за допомогою цінових такс [Preistaxen]; потойбіч відносин покупців і продавців речі самій по собі і для себе притаманна її вартість як властивість її ізольованої природи, разом із якою вона вступає в акт обміну. Це уявлення про вартість – відповідно до субстанційно-абсолютистської картини світу цієї епохи – є особливо природне при натурально-господарських відносинах. Ділянка землі за виконану службу, одна коза за пару взуття, клейнод за двадцять панахид – це були ті речі, з якими настільки безпосередньо пов'язувалися певні інтенсивності відчуття вартості, що їхні вартості могли видаватися об'єктивно відповідними одна одній. Чим безпосередніше відбувається обмін і в чим простіших відносинах – тож і не множинність порівняльних відношень диктує об'єктові його місце, – тим швидше вартість може виявлятися властивою визначеністю об'єкта. Однозначна певність, з якою здійснювали в такий спосіб обмін, відображувалася в тому уявленні, ніби воно утворилося в силу об'єктивної якості самих речей. Тільки поява одного об'єкта в багаточленному виробництві та в рухах обміну, що сягають всебічно, дає збагнути, що його господарське значення потрібно шукати в його відношенні до інших об'єктів, і так обопільно; проте це збігається з поширенням грошового господарства. Те, що сенс господарського об'єкта як такого полягає в цій відносності і те, що сенс грошей сходять до того, щоб дедалі чистіше перетворити себе на вираз цієї відносності – обидва ці моменти стають ближчими свідомості тільки у взаємодії. Середньовіччя допускає безпосереднє відношення між об'єктом і грошовою ціною, тобто таке відношення, яке трималося на самій по собі сушій вартості будь-якого з них і яке внаслідок цього могло і, отже, також повинно було бути приведено до об'єктивної «правильності». Помилка цього субстанціалістського погляду в методичному плані така сама, як і коли хотіли стверджувати безпосередній зв'язок між індивідумом і змістом якого-небудь права, і то в такий спосіб, що сутність цієї людини, якою вона є сама по

¹⁴ У природному вигляді, натурально (*лат.*).

собі і для себе та незважаючи на те, що перебуває поза нею, має якусь «справедливу» претензію на це повноваження – як, скажімо, це відбувалося в індивідуалістичному уявленні «прав людини». В дійсності право все-таки є лише якимось відношенням між людьми і здійснює себе лише в інтересах, об'єктах або у всевладді, які ми називаємо правовим змістом, «правом» у вузькому сенсі слова, і які самі по собі і для себе взагалі не мають жодного визначуваного, в них самих помітного «справедливого» або «несправедливого» відношення до індивідуума. Тільки якщо те відношення існує і закріпилося в норми, ці останні, ніби охоплюючи zarazом одиничну людину й одиничний зміст, із самих себе можуть характеризувати як справедливе повноваження того відношення розпоряджатися цими нормами. Так, звісно, може бути якась справедлива грошова ціна для якогось товару; проте лише як вираз певного, зрівноваженого в усіх аспектах мінового відношення між цим товаром та іншими товарами, а не як наслідок змістовної сутності товару для себе і грошової суми для себе, які, радше, зовсім незв'язно протистоять одне одному, потойбіч справедливого і несправедливого.

Те, що значення грошей: репрезентувати в собі господарську відносність об'єктів (від чого відгалужуються їхні практичні функції), не наявне у вигляді готової дійсності, а на кшталт усіх історичних утворень лишень поступово прояснює своє явище до чистоти поняття, яке ми мислимо як їхнє покликання [Beruf] і їхнє місце немов у царстві ідей, – це знаходить свою подібність у тому, що про всі товари можна сказати, мовляв, у певному сенсі вони є грішми. Будь-який предмет *b*, що обмінюється на *a*, і його теперішнім власником – на *c*, в цьому аспекті, потойбіч його речових якостей, відіграє роль грошей: він становить вираз того факту, що *b*, *a* і *c* обмінні один на одного, і тієї міри, в якій вони є такими. Відбувається це з незліченною кількістю предметів, і ми справді помічаємо, що чим далі ми повертаємося до розвитку культури, тим більше число цілком різноманітних об'єктів у досконаліший або рудиментарніший спосіб виконують функцію грошей. Доки предмети ще вимірюються один одним *in natura*¹⁵, тобто вимінюються один на один, їхні суб'єктивні та їхні господарсько-об'єктивні якості, їхнє абсолютне та їхнє відносне значення ще перебувають у нероз'єднаному стані; вони перестають або можуть переставати бути грішми в тій самій мірі, в якій гроші перестають бути споживчими товарами. Гроші дедалі більше перетворюються на вираз господарської вартості, бо сама вона є тільки-но відносністю речей як обмінних одна на одну, але зі свого боку ця відносність в об'єктах, що перетворюються на гроші, більше і більше опановує інші їхні якості, поки вони не стануть, зрештою, нічим іншим, як посталою у вигляді субстанції самою відносністю.

Якщо шлях до грошей виходить із натурального обміну, то (ще в рамках цього останнього) його напрямком обраний тільки тоді, коли один єдиний об'єкт міняють не на інший єдиний об'єкт, а на множинність інших об'єктів. Якщо корову віддають за раба, вбрання – за талісман, човен – за зброю, то процес зважування вартості ще вповні не порушений, він не відбувається через редукцію об'єктів до якогось загального знаменника, ніби його однакові кратні тільки й могли обчислити ті об'єкти. Якщо тим часом отару баранів приймають за будинок, десять обтесаних колод – за прикрасу, три міри напою – за поміч у праці, то єдність цих комплексів (баран, колода, міра напою) становить той спільний масштаб, чиє кратне, по-різному оформлене, має місце як в одному, так і в іншому міновому об'єкті. При неподільних предметах відчуття вартості психологічно не так легко залишає чітко окреслену єдність одиничного. Однак щойно починається торгівля з приводу того, чи не варта прикраса, либонь, дванадцяти або, можливо, і восьми колод, то і вартість прикраси, попри її зовнішню нерозкладність, вимірюється вартістю *однієї* колоди, і, здається, її можливо скласти із восьмикратного, дванадцятикратного і, врешті, десятикратного цієї колоди. Тим самим вартість обох мінових предметів стає співмірною одна одній у цілком іншому сенсі, ніж коли такий розклад певного мінового об'єкта не увиразнював за вартістю обох їх у силу однієї й тієї ж єдності. В обміні на

¹⁵ У природному вигляді, натурально (*лат.*).

гроші ця комбінація доведена тільки до її найвищої форми, гроші становлять такий подільний міновий об'єкт, чия єдність виявляється сумірною для вартості будь-якого абияк неподільного еквівалентного об'єкта і тим самим полегшує (або і припускає) відокремлення абстрактної вартості в ньому від її прив'язаності до його конкретно-спеціального змісту. Взаємна відносність господарських об'єктів, що її психологічно важче впізнати при обміні неподільними одиницями – бо тут кожен об'єкт так би мовити володіє в собі цільною вартістю, – більше проступає через зведення до якогось спільного знаменника вартості, тож найбільше – до грошей.

Раніше ми бачили, що тільки відносність створює вартість об'єктів в об'єктивному сенсі, бо тільки вона ставить речі на певну дистанцію до суб'єкта. І для обох цих визначень гроші являють собою апогей і утілення, наново доводячи цим свій взаємозв'язок. Позаяк гроші ніколи не можуть споживатися безпосередньо (винятки, що мають бути викладені пізніше, заперечують їхню властиву сутність!), самі вони уникають будь-якого суб'єктивного відношення; потойбічне суб'єкта, що взагалі репрезентує господарські відносини [Verkehr], упереджене в них, а тому вони і сформували в собі щодо усяких їхніх змістів найбільш доцільні узанції [sachlichsten Usancen], найбільш логічні, суто математичні норми, абсолютну свободу відносно особистісного. Позаяк вони суто *засіб* для властиво засвоюваних об'єктів, за своєю внутрішньою сутністю вони перебувають на неусувній дистанції до бажаного і споживаного «Я»; а оскільки вони суть неодмінний засіб, що переміщається між цим «Я» і об'єктами, вони і їх відсувають на дистанцію до нас; правда, вони знову скасовують її, але, роблячи це і передаючи ті об'єкти суб'єктивному використанню, вони якраз позбавляють їх об'єктивно господарського космосу. Відстань, яка віддалила суб'єктивне й об'єктивне з їхньої початкової єдності, так би мовити тілесно постала в грошах – тимчасом як, з іншого боку, їхній сенс, домірно вище розглянутій кореляції дистанції й близькості, полягає в тому, щоб наближувати до нас іще недосяжне. Взаємозамінність, в силу якої взагалі тільки й існують господарські вартості, бо вони через неї дістають свого об'єктивного буття-одне-для-одного [Füreinandersein], і вона в одному акті все ж об'єднує віддалення виміняного і наближення обміняного, здобула в грошах не лише свого технічно найбільш завершеного засобу, а власного, конкретного існування, що зосереджує в собі всі значення тих вартостей.

Філософське значення грошей ось таке: в рамках практичного світу вони є найбільш вирішальною зримістю, найбільш виразною дійсністю формули загального буття, згідно з якою речі знаходять свій сенс *одна в одній*, і ця взаємність відношень, в яких вони перебувають, означає їхнє буття [Sein] й їхню сутність [Sosein].

До основних фактів психічного світу належить те, що співвідношення між багатьма елементами існування ми утілюємо в особливі утворення; останні, звичайно, являють собою також субстанційні сутності для самих себе, але їхнє *значення* для нас вони мають лиш у вигляді зримості певного співвідношення, яке вільніше або тісніше прив'язано до них. Так, обручка, проте і кожен лист, кожна застава, як і кожна уніформа службовців постає символом або носієм звичаєвого або інтелектуального, юридичного або політичного стосунку між людьми, ба, кожен сакраментальний предмет є субстанційним відношенням між людиною і її Богом; телеграфні дроти, що сполучують країни, є такими субстанціями не менше, ніж військова зброя, яка виражає їхню сварку, субстанціями, які навряд чи мають якое значення для одиначної людини як такої, однак мають певний сенс лише в тих відносинах між людьми і людськими групами, які кристалізувалися в них. Звісно, уявлення стосунку або відношення вже може важити за абстракцію, оскільки реальні лише ті елементи, чий взаємно спричинені стани ми таким чином об'єднуємо у властиві поняття; тільки метафізичне заглиблення, що його має на меті пізнання в своєму емпіричному спрямуванні, однак понад своїх емпіричних меж, можливо, усуває цю подвійність, бо воно більше взагалі не залишає існувати жодних субстанційних елементів, а кожен із них розчиняє у взаємодіях і процесах, носії яких підвладні ті й самі долі. Втім, практична свідомість знайшла форму для об'єднання процесів відношення або взаємодії, в яких

відбувається перебіг дійсності, із субстанційним існуванням, в яке практика мусить вбирати якраз те абстрактне відношення. Така проекція самих лише відношень на особливі сфери становить одне з найбільших звершень духу, позаяк у ньому дух хоча й утілюється, але лише для перетворення тілесного на вмістище [Gefäß] духовного і тим самим для надання цьому останньому повнішої і життєвішої дієвості. Здатність до таких утворень святкувала свій найвищий тріумф разом із грошима. Адже найчистіша взаємодія знайшла в них найчистішу репрезентацію, вони є відчутністю найабстрактнішого, одиничним утворенням, яке здебільшого має свій сенс у надодичності [Übereinzelnheit]; і таким є адекватний вираз для ставлення людини до світу, що його вона може охоплювати завжди лише в конкретному і сингулярному, проте дійсно *схоплює* його лише в тому разі, якщо це сингулярне для неї перетворюється на тіло живого, духовного процесу, який усяке одиничне переплітає одне з одним і так тільки й творить із нього дійсність. Це їхнє значення не змінилося б, навіть якби предмети господарства володіли відносністю своєї вартості не від початку, а тільки у вигляді певної мети розвитку. Бо поняття, за допомогою якого ми визначаємо сутність певного явища, часто-густо ми можемо черпати зовсім не з нього самого, а лише із більш розвинених і чистих явищ. Сутність мови ми не запозичуємо із перших звуків белькотання дитини; у дефініції тваринного життя нас не збиватиме з пантелику те, якщо вона дуже недосконало здійснена в перехідних від рослин істотах; тільки за найвищими явищами психічного життя ми часто розпізнаємо сенс його нижчих явищ, попри те, що ми взагалі не можемо, мабуть, засвідчити його в самих цих останніх; навіть чисте поняття ряду явища [Erscheinungsreihe] часто постає тим ідеалом, який ніде цілком не здійснений у самому ряді, однак через те, що ряд прагне до цього, він дійсно пояснює його сенс і вміст. Отже, таке значення грошей: у собі репрезентувати відносність бажаних речей, через яку вони перетворюються на господарські вартості – не заперечене тим, що вони мають іще інші сторони, що применшують і роблять незрозумілим його. Якщо господарська вартість полягає у міновому відношенні об'єктів відповідно до нашої суб'єктивної реакції на них, то якраз їхня господарська відносність поступово розвивається тільки з іншого їхнього значення та в їхньому сукупному образі, або ж сукупній вартості, вповні ніколи не може опанувати його. Вартість, яка долучається до речей через їхню взаємозамінність, або така метаморфоза їхньої вартості, внаслідок якої вартість перетворюється на господарську, хоча і дедалі чистіше й сильніше проступає в речах разом із екстенсивним та інтенсивним зростанням господарства – той факт, який Маркс виражає як вилучання споживацької вартості на користь мінової вартості в суспільстві, що виробляє товари, – але цей розвиток, здається, ніколи не може дійти до свого завершення. Лише гроші, згідно зі своїм чистим поняттям, досягли цієї крайньої точки, вони є нічим іншим, як чистою формою взаємозамінності [Tauschbarkeit], вони утілюють той елемент або ту функцію в речах, через яку речі є господарськими, яка означає хоча і не їхню тотальність, але, мабуть, тотальність грошей. Наскільки ж історичне здійснення грошей репрезентує цю їх ідею, і чи не тяжіють вони в тому здійсненні разом із певною частиною своєї сутності до якогось іншого центру – це мають зобразити дослідження наступної глави.

Розділ другий. Субстанційна вартість грошей

I

Дискусію про сутність грошей усюди пронизує таке питання: чи є і чи мусять бути гроші – для виконання своєї служби вимірювання, обміну і репрезентації вартостей, – самі якоюсь вартістю, чи для цього достатньо того, щоб вони були самим знаком і символом, без власної субстанційної вартості, на кшталт фішки, яка репрезентує вартості, не будучи сутнісно однаковою з ними. Увесь предметний та історичний розгляд цього питання, що сягає граничних глибин вчення про гроші й вартість, був би зайвим, якби його від початку вирішила часто наголошена логічна підстава. Мовлять, засіб вимірювання має бути таким самим, як той предмет, який він вимірює: міра для довжин мусить бути довгою, міра для ваги мусить бути важкою, міра для місткості мусить бути просторово протяжною. Тому міра для вартостей мусить бути вартісною. Хоч би якими незв'язними були дві речі в усіх своїх інших визначеннях, що їх я міряю одна по одній, вони мусять узгоджуватися з огляду на ту якість, з погляду на яку я їх порівнюю. Безглуздою була б усяка кількісна й числова рівність або нерівність, яку я висловлюю щодо двох об'єктів, якби вона не стосувалася відносних кількостей *однієї й тієї самої якості*. Безумовно, це узгодження в якості не може бути навіть занадто загальним; наприклад, красу архітектури не можна прирівнювати або ж не прирівнювати до краси людини, хоча в обох них має місце єдина якість «краса», а лише спеціальні архітектурні або ж спеціальні людські красоти дають в результаті можливість для порівняння між собою. Якщо ж при цілковитому браку будь-якої спільної властивості порівнянність прагнуть убачати у тій реакції, яка пов'язує суб'єкта, що відчуває, із предметами; якщо краса будівлі й краса людини мають бути порівнювані за мірою розради, яку ми відчуваємо при спостереженні однієї й іншої, то і тут, при позірній відмінності, висловлювалася б якась однаковість якостей. Адже однаковість впливу, що *вступає в тому самому суб'єкті*, безпосередньо означає однаковість об'єктів у *тому відношенні, про яке тут ідеться*. Два зовсім різних явища, що викликають однакову радість в тому самому суб'єкті, при усій своїй відмінності мають певну однаковість сили або стосунку до того суб'єкта, – немов порив вітру і людська рука, коли обидві вони ламають гілку дерева, при всій непорівнянності їхніх якостей все-таки виявляють однаковість енергії. Хай би як несхожими одне на одне були матеріал для грошей і все те, вартість чого вимірюють за його допомогою, однак вони мають узгоджуватися в тому пункті, що обидва мають вартість; і навіть якщо вартість узагалі є нічим іншим, як суб'єктивним відчуттям, яким ми відповідаємо на враження речей, то принаймні та якість (хоча вона й не може бути ізольована), через яку вони взагалі так би мовити впливають на людське чуття вартості, у них обох мусить бути тією самою. Тож у силу того факту, що воно порівнюється з вартостями, тобто, вступає в кількісне рівняння з ними, гроші не мають бути позбавлені вартісної якості.

Цьому рядові міркувань я протиставляю інший, що дає відмінний результат. Звісно, у вищезгаданому прикладі ми можемо порівнювати силу вітру, що ламає гілку дерева, із силою руки, що робить те саме, лише остільки, оскільки ця сила якісно однакова у них обох. Однак силу вітру ми можемо виміряти і за товщиною гілки, яку він зламав. Щоправда, зламана гілка сама по собі і для себе ще не виражає кількості енергії вітру так, як її може виражати зусилля руки; але *співвідношення сил* між двома поривами вітру і, отже, відносну силу окремого пориву, мабуть, можна виміряти за тим, що один розтрощив гілку, а інший ще не зміг її пошкодити. І цілком вирішальним здається мені наступний приклад. Найбільш неоднорідні об'єкти, які нам узагалі відомі, полюси картини світу, зредукувати яких одного до одного не вдалося ані метафізиці, ані природознавству – це матеріальні рухи й явища свідомості. Чиста екстенсив-

ність одних і чиста інтенсивність інших досі не дали змоги відкрити жодної точки, яку вважали їхньою єдністю у загально переконливий спосіб. Утім за змінами зовнішніх рухів, що у вигляді подразнень зачіпають наші чуттєві апарати, психофізик може вимірювати відносні зміни інтенсивності усвідомлених відчуттів. Отже, оскільки між квантами одного і квантами іншого чинника існує *константне співвідношення*, величини одного визначають відносні величини іншого, без необхідності існування якогось якісного відношення або однаковості між ними. Тим самим порушений той логічний принцип, який, здається, робить залежним придатність грошей вимірювати вартості від факту їхньої власної вартості. Певна річ, слушно таке: величини різних об'єктів можна порівнювати лише тоді, якщо вони є однієї й тієї самої якості; тож, де вимірювання може відбуватися лише шляхом *безпосереднього* рівняння між двома величинами, там воно припускає якісну однаковість. Але там, де має бути виміряна якась зміна, різниця або певне співвідношення двох величин, для їх повного визначення достатньо того, щоб *пропорції* вимірювальних субстанцій відображалися в пропорціях виміряних субстанцій, без потреби існування якоїсь сутнісної однаковості між самими субстанціями. Таким чином, прирівнюватися можуть не дві *речі*, що якісно відмінні, а дві *пропорції* між двома якісно відмінними речами. Два об'єкти *m* і *n* можуть перебувати в якому-небудь співвідношенні, однак воно абсолютно не є якісної однаковості, так що жоден із них безпосередньо не може слугувати за масштаб для іншого; наявне між ними відношення може бути відношенням причини і дії, або символічним відношенням, або спільним відношенням до чогось третього, або ще якимось. Нехай даний об'єкт *a*, про який мені відомо, що він є $1/4 m$; далі, нехай даний об'єкт *b*, про який мені відомо лише те, що він становить *якусь* часткову величину *n*. Якщо ж постає певне відношення між *a* і *b*, яке відповідає відношенню між *m* і *n*, то звідси випливає, що *b* мусить дорівнювати $1/4 n$. Попри всіляку якісну неоднаковість і неможливість прямого порівняння між *a* і *b*, все ж кількість одного можливо визначити за кількістю іншого. Так, наприклад, між певною величиною їжі та миттєвою потребою в харчуванні, для повного вдоволення якої вистачило б тієї величини, звісно, не існує жодного відношення однаковості; проте якщо дано стільки їжі, що цим задовольняється якраз половина тієї потреби, то таким чином я можу безпосередньо визначити, що ця наявна величина дорівнює половині тієї першої величини. Отже, за таких обставин наявність загального співвідношення достатня для того, щоб вимірювати одне одним величини членів [відношення]. Якщо ж можливо розглядати вимірювання об'єктів грошима як таке, що відбувається згідно з цією схемою, то в цьому аспекті безгрунтова безпосередня порівнянність обох і тим самим логічна вимога вартісного характеру самих грошей.

Аби від цієї такої самої лише логічної можливості дійти до дійсності, ми припускаємо тільки зовсім загальне співвідношення міри [Maßverhältnis] між величиною товарів і грошовою величиною, як воно виявляється у (звісно, часто прихованому і багатому на винятки) взаємозв'язку між зростаючим грошовим запасом і зростаючими цінами, зростаючим товарним запасом і спадаючими цінами. Згідно з цим ми утворюємо, залишаючи за собою усяке докладніше визначення, поняття сукупного товарного запасу, сукупного грошового запасу і відношення залежності між ними.

Справді-бо, кожен одиничний товар являє собою певну частину тієї наявної сукупної товарної величини; якщо ми назвемо останню *a*, то перший буде $1/m a$; ціна, яку він зумовлює – це відповідна частина тієї сукупної грошової величини, тож вона, якщо ми назвемо її *b*, дорівнюватиме $1/m b$. Отже, якби нам були відомі величини *a* і *b*, і якби ми знали, наскільки велику частину продажних вартостей узагалі становить певний предмет, то ми знали б і його грошову ціну [Geldpreis], і навпаки. Тому цілком незалежно від того, чи мають яку-небудь якісну однаковість гроші і той вартісний об'єкт, *тож байдуже до того, чи є перші самі вартістю, чи ні*, певна грошова сума може визначати або вимірювати вартість предмета. – При цьому завжди слід мати на увазі повністю релятивний характер вимірювання. Абсолютні величини, які встановлюються еквівалентно одна одній, тим самим вимірюються в цілком іншому

сенсі, ніж часткові величини, про які тут ідеться. Скажімо, якби припускалося, що сукупна сума грошей (за певних обмежень) утворювала еквівалент для сукупної суми предметів продажу, то це ще не треба було б визнавати за вимірювання одного іншим. Якраз тільки відношення обох їх до людини, що встановлює вартість, і до її практичних цілей є тим, що ставить їх у відношення еквівалентності між собою. Наскільки сильною є тенденція до того, щоб гроші взагалі і товар узагалі одразу ж розглядати як відповідне одне одному, показує наступне явище, що поставало в багатьох місцях. Якщо якесь дикунське плем'я має певну натуральну одиницю обміну і вступає у відносини з вище розвиненим сусідом, що володіє металевими грішми, *то часто з натуральною одиницею поводяться як з рівновартною монетною одиницею сусіда*. Так, стародавні ірландці, коли вони вступили у стосунки з римлянами, свою одиницю вартості, корову, прирівнювали до однієї унції срібла; дикі гірські племена в Аннамі¹⁶, що займаються лише натуральним обміном, за основну вартість мають буйвола, і при їхніх відносинах із культурними мешканцями рівнини одиниця вартості цих останніх, срібний брусок певної величини, оцінюється подібно до буйвола. Така сама головна риса чинна в дикому племені неподалік Лаосу: вони займаються лише міноюю торгівлею, а їхньою одиницею є залізна мотика. Проте вони вимивають річкове золото, яке продають сусідським племенам і яке становить єдиний предмет, що його вони зважують. Для цього вони не мають жодного іншого засобу, крім кукурудзяної зернини, а тому продають одну кукурудзяну зернину золота за одну мотику! Оскільки одиниця товарів натурального обміну так само унаочнює або репрезентує ідею вартості всього обширу об'єктів, як і грошова одиниця – ідею вартості комплексу грошей, то формулювання «одне на одне» постає лише наївно вираженою еквівалентністю розглядуваних сукупностей. Мабуть, можна допустити, що співвідношення одиниць відчувається як принаймні символічне зображення співвідношення цілостей.

Якщо ж еквівалентність лежить в основі останніх ніби як дієве, хоча й не відоме *Apriori*, то над його суб'єктивною випадковістю встановлюється об'єктивна пропорція між частковими величинами. Адже тепер дійсно існує щось, що точно однакове з обох боків: а саме, дріб між кожною з двох наявних часткових величин і абсолютною величиною, до якої належать ці одиничні. Повна зрівноваженість усяких зрушень і випадкових нерівномірностей в утворенні ціни припущена в тому разі, якщо в сфері обміну «гроші-товари» будь-який товар так відносився до своєї ціни, як усі економічно дієві в даний момент товари – до всіх дієвих у даний момент грошей. При цьому цілковито не вагомо, чи має це останнє [відношення] якусь поняттєву, якісну спорідненість з іншим. Отже, якщо якийсь товар коштує $20 m$, то це є $1/n$ грошового запасу взагалі; тобто, за вартістю він становить $1/n$ запасу благ узагалі. Через це опосередкування $20 m$ можуть уповні вимірювати його, хоча загалом вони вповні відмінні від нього; при цьому знов і знов потрібно наголосити, що припущення простого відношення між усіма товарами і всіма грішми є цілком попереднім, грубим і схематичним. Те, що товар і його мірило мусять мати однакову сутність, становило б слушну вимогу, якби одиничний товар можна було безпосередньо прирівняти до певної грошової вартості [*Geldwert*]. Але суто для цілей обміну і для оцінки вартості треба визначати *співвідношення* різних (відповідно, всіх) товарів між собою (отже, результат ділення одиничних товарів на усі інші) і прирівнювати до суми грошей, себто до відповідної частки дієвого грошового запасу; і для цього потрібна лише яка-небудь чисельно визначувана величина. Якщо товар n так співвідноситься із сумою A всіх продажних товарів, як грошові одиниці a співвідносяться із сумою B всіх наявних грошових одиниць, то економічна вартість n виражена завдяки a/B . Той факт, що цього здебільшого не уявляють таким чином, полягає в тім, що B так само, як і A , цілковито самозрозумілі – бо їхні

¹⁶ Королівство Аннам (Анам) – центральна частина території сучасного В'єтнаму, що з останньої чверті XIX до середини XX ст. перебувала під протекторатом Франції під час колонізації нею Індокитаю. Столицею Аннама було м. Гюе. – *Прим. перекл.*

зміни не легко сприймаються нами, – а тому окремо зовсім не усвідомлюються в своїй функції як знаменники; те, що нас цікавить в одиничному випадку, є виключно чисельники n і a . Через це могло постати уявлення, немовби n і a самі по собі і для себе, безпосередньо й абсолютно відповідають одне одному, для чого вони, зрозуміло, мусили би бути однаковою сутністю. Те, що той загальний чинник, що обґрунтовує відношення взагалі, потрапив у забуття, або ж впливав лише фактично, а не свідомо, був би прикладом для однієї з найбільш докорінних рис людської природи. Обмежена спроможність сприймання нашої свідомості, з одного боку, і доцільність у заощадженні зусиль її застосування, з іншого – спричиняють до того, що з незліченних аспектів і визначень певного об'єкта інтересу до уваги дійсно береться завжди лише незначне число. Різним точкам зору, з яких виходить вибір і ранжирування усвідомлюваних моментів, відповідає те, що ці останні можуть класифікуватися в якійсь систематичній поступовості; вона починається з того, що з певного ряду явищ зважається лише на те, що спільне для всіх них, у кожному явищі усвідомлюється лише та підвалина, яку воно поділяє з іншими; протилежна крайня ланка шкали позначає це в тому разі, якщо в кожному явищі свідомим стає якраз лише те, чим воно відрізняється від усякого іншого, абсолютно індивідуальне, тимчасом як загальне і фундаментальне залишається нижче порогу свідомості. Між цими обома крайнощами в найрізноманітніших градаціях переміщуються ті точки, які, немов сторони всієї сукупності явищ, привертають найбільшу свідомість. Цілком пересічно можна сказати тепер, що теоретичні інтереси вказуватимуть свідомості більше на спільності, практичні – більше на індивідуальність речей. Для метафізично зацікавленого мислителя індивідуальні відмінності речей досить часто зникають як несуттєві, допоки він залишається прикутий до таких загальних уявлень, як буття або становлення, що спільні всім речам безумовно. Навпаки, практичне життя всюди вимагає того, щоб в людях і у відносинах, що торкаються нас, із найвиразнішою свідомістю були схоплені відмінності, своєрідності, нюанси; тоді як загальнолюдські властивості або спільні підвалини всіх розглядуваних відношень не потребують жодної особливої уваги немов самозрозумілі, ба навіть така увага може висвітлювати їх часто лише з великими зусиллями. Наприклад, у родинному житті стосунки його членів між собою свідомо вибудовуються на досвіді тих особистісних якостей, якими кожен відрізняється стосовно усіх інших, тоді як загальний характер родини зазвичай зовсім не є предметом особливого зважання для всіх причетних до нього – так мало, що часто тільки відсторонені взагалі спроможні описати його. Проте це не заважає тому, що така загальна і несвідома підвалина все ж стає психологічно дієвою. Індивідуальні властивості членів родини фактично вестимуть до виникнення дуже різних стосунків між ними, залежно від того загального характеру і тону, що панує в усій родині; лишень цей останній складає звичайно непомітне підґрунтя, на якому ті властивості можуть виявляти свої однозначно визначені наслідки. Цілком те саме чинне для ширших кіл. Наскільки всі стосунки між людьми взагалі тримаються на особливих умовах, які привносять кожен одинець, настільки ж вони стають фактично дійсними в свій визначений спосіб лише через те, що крім них самозрозуміло наявними є певні цілком загальнолюдські факти і передумови і вони утворюють ніби загальний знаменник, до якого ті індивідуальні відмінності виступають визначальними чисельниками і тільки так витворюють тотальність стосунку. Цілком такий самий психологічний стосунок може існувати і відносно грошової ціни [Geldpreis]. Прирівнювання між вартістю певного товару і вартістю певної грошової суми означає не рівняння між простими чинниками, а пропорцію, тобто рівність двох дробів, знаменник яких постає, з одного боку, сумою всіх товарів, а, з іншого боку, сумою всіх грошей – звичайно, і те, й інше ще потребує значних детермінацій – певної господарської сфери. Рівнянням вона стає через те, що обидві ці суми встановлюються як еквівалентні одна одній з практичних підстав a priori; або, точніше: практичний стосунок, в якому ми орудуємо обома категоріями, в теоретичній свідомості відображається у формі еквівалентності. Проте, оскільки це являє собою загальне обґрунтування всіх рівнянь між одиничними товарами й одиничними цінами, то вона

не усвідомлюється, а утворює несвідомо сприяючий чинник для тих одиничних членів, єдино які викликають інтерес, а тому єдино усвідомлені, чинник, без якого вони взагалі не мали б можливості будь-якого відношення. Надзвичайна вагомість того абсолютного і фундаментального рівняння була б так мало неймовірною через його неусвідомленість, ба якраз перетворювалася б на настільки ймовірне, як це відповідно має місце у наведених аналогіях.

Звісно, за припущення якихось самих по собі безвартісних грошей одинична грошова ціна зовсім незв'язно перебувала б поряд із тим товаром, вартість якого вона повинна виражати, якби розгляд обмежувався цими обома моментами; не можна було б знати, через що якийсь один об'єкт, а не інший, мав би зумовлювати цілком визначену, вищу або нижчу ціну. Але щойно у вигляді абсолютного припущення всього цього відношення сума всього продажного встановлюється еквівалентною сумі всіх грошей – у тому сенсі «суми», який має бути розглянутий згодом, – то визначеність ціни кожного одиничного товару виявляється просто дробом між його вартістю й тієї загальною вартістю, яка повторюється у формі дробу між його ціною і сукупною грошовою величиною. Я ще раз вкажу на те, що тут немає жодного кола [доказу]: придатність певної суми грошей вимірювати вартість одиничного товару ґрунтується на відношенні рівняння всіх грошей з усіма товарами, а саме ж воно вже припускає вимірність одного іншим; питання про те, чи вимагає будь-яке вимірювання якоїсь сутнісної однаковості між об'єктом і мірилом, таким чином, звісно, вже не стосувалося б цього конкретного випадку, щоб залишатися нерозв'язно поєднаним із його припущенням. Тим часом вимірювання відносних величин фактично можливо лише на підставі того, що їхні абсолютні величини стоять у якомусь відношенні, яке не має бути вимірюванням або однаковістю. Певна річ, між товщиною залізної труби і певною гідравлічною енергією не існує жодної однаковості й можливості для вимірювання; але якщо ці дві інтегрувальні частини утворюють механічну систему з певною потужністю, то (якщо дана певна модифікація цієї останньої) за умов відомої мені зміни гідравлічної енергії я можу точно виміряти, який діаметр використаної в системі труби. Нехай товари взагалі та гроші взагалі і не вимірювальні одні одними; досить того, що вони відіграють певну роль для життя людини в рамках її практичної системи цілей, аби кількісна модифікація одних була показником для такої модифікації інших. Для цієї редукції значення будь-якої грошової величини як такої до дробу, який ще цілком не окреслює те, з якої саме абсолютної величини він складає цю визначену частину, вагомо те, що римляни називали свої монети – за винятком особливо обґрунтованих випадків – не згідно з абсолютною, а згідно з відносною вагою. Так, ас означає лише ціле з дванадцяти частин, яке так само може бути пов'язано зі спадковістю, як і з мірою або вагою, і так само може встановлюватися для фунта, як і для будь-якої довільної його частини. І те, що тут стає свідомою й дієвою суто відносність міри, не змінюється навіть тією гіпотезою, відповідно до якої ас із прадавніх часів мав значення мідного бруска з абсолютно визначеною вагою.

Тепер слід дещо точніше здійснити вже вказане обмеження в понятті сукупної грошової величини [Gesamtgeldquantum]. Те, що не можна просто сказати, мовляв, існує стільки купувальних грошей, скільки існує купівельних товарів, не зумовлено невимірною кількісною відмінністю, що має місце між всіма накопиченими товарами, з одного боку, і всіма накопиченими грошми, з іншого. Адже оскільки немає жодного спільного мірила для них обох, як і для якісно однорідних речей, то між ними взагалі не існує жодного безпосереднього «більше» або «менше». Жодна величина товарів сама від себе не має певного відношення до певної грошової величини, бо принципово всі цілі грошей були б досяжні з довільно зменшеною грошовою величиною. Наскільки це може відбуватися в дійсності без перешкод для обігу, показує такий повідомлений факт: кілька століть тому в Росії були такі дрібні срібні монети, що їх узагалі вже не можна було взяти руками зі столу, а їх висипали з гаманця на стіл і відділяли суму, що потрібно було сплатити, після чого обидві сторони злизувати язиком свої частини і випльовували їх назад у гаманець. Можна було б сказати: хоч би яким був абсолютний обсяг грошо-

вого запасу, він завжди залишається – допоки виконує *службу* грошей – однаково «грішми»; видозмінюється лише величина, яку ці знаки або екземпляри репрезентують в *іншому* відношенні, себто розглядаючи як якийсь матеріал, але їхня величина як грошей внаслідок цього не має змінюватися. Тому те пряме порівняння всіх товарів і всіх грошей узагалі не дає жодного висновку. Непропорційність між сукупністю грошей і сукупністю товарів, у вигляді знаменника тих дробів, що виражають вартість, тримається, радше, на тому факті, що грошовий запас як ціле перебуває в набагато швидшому обороті, ніж товарна вартість [Warenwert] як ціле. Справді, ніхто не дозволить – наскільки він може уникнути цього – спокійно лежати досить істотній сумі грошей, а цього, справді, майже завжди можна уникнути; але жодному торговцеві не відвернутися від того, що значні частини його запасу довго лежатимуть без діла, поки вони не розпродадуться. Ця відмінність темпів обороту стає набагато більшою, якщо врахувати ті об'єкти, які пропонуються не для продажу, але попри те продажні принагідно й для спокусливої пропозиції. Отже, якщо в основу покладати дійсно сплачені ціни за одиничні товари і запитувати про грошову величину, що після цього була б потрібна для закупівлі всього запасу, то, певна річ, зрозуміло, що вона незмірно перевищує фактичний грошовий запас. На підставі цієї точки зору потрібно сказати, що існує набагато менше грошей, ніж товарів, і що дріб між товаром і його ціною зовсім не дорівнює дробові між всіма товарами і всіма грішми, а – як легко впливає з попереднього – значно менший за останнього. А проте нашу засадничну пропорцію можна врятувати двома шляхами. Справді, по-перше, сукупну товарну величину [Gesamtwarenquantum], яка входить у неї, можна розглядати як таку, що перебуває в актуальному русі продажу. Висловлюючись по-аристотелівськи, непроданий товар є товаром лише «за можливістю», він перетворюється на товар «за дійсністю» тільки у момент, коли він продається. Так само, як гроші є дійсно грішми тільки-но в ту мить, коли вони купують, тобто виконують функцію грошей, так і відповідно товар [є дійсно товаром] тільки тоді, коли він продається; перед тим він був об'єктом для продажу лише в силу і в рамках якоїсь ідеальної антиципації. З цієї позиції цілком самозрозумілим, навіть тотожним видається положення, що існує лише стільки грошей, скільки існує об'єктів для продажу – причому, звісно, в гроші включені також усі грошові субститути, що уможливлені кредитом або безготівковим платіжним обігом [Giroverkehr]. Щоправда, товари, які в дану мить перебувають у спокої, в жодному разі не є господарсько недієвими, і господарське життя безмежно змінилося б, якби товарний запас раптом почав рухатися будь-якого моменту настільки вповні, як це робить грошовий запас. Утім при докладнішому розгляді товарний запас, що перебуває в спокої, як на мене, тільки в трьох аспектах впливає на дійсні купівлі за гроші: на темп грошового обігу, на залучення [Beschaffung] грошових матеріалів або грошових еквівалентів, на співвідношення грошових видатків із резервами. Але ці моменти вже справили свою дію на дійсні обороти, під їхнім впливом утворилося емпіричне співвідношення між товаром і ціною, і вони, отже, зовсім не перешкоджають розумінню сукупної величини товарів у вищевказаній фундаментальній пропорції як такого, що складається із купівель, які дійсно відбуваються в будь-який момент. По-друге, це можна визнати також як наслідок того факту, що та ж сама грошова величина – оскільки вона не споживається на кшталт товарів – виступає посередником у необмеженому числі оборотів і внаслідок стрімкості своєї циркуляції зрівноважує незначний характер своєї сукупної суми порівняно з сукупною сумою товарів, яка існує в будь-який ізольований момент. У деяких кульмінаційних пунктах грошової системи [Geldwesen] цілком безпосередньо унаочнюється те, яку дедалі незначну роль відіграє грошова субстанція в опосередкованих нею зрівнюваннях вартості: у 1890 році французький банк переказав на контокорентний рахунок 135-кратне від фактично сплачених на нього грошей (54 мільярди на 400 мільйонів франків), а Німецький Райхсбанк навіть 190-кратне. В рамках сум грошей, що функціонують і з огляду на які відбувається визначення грошової ціни товарів, дедалі меншою величиною стає грошова сума порівняно з тим, що виникає з неї внаслідок її функціонування. Тому хоча й не про

окремий момент, а, либонь, про певний тривалий період можна сказати, що загальна величина грошей, що перебувають в обігу в цей період, відповідає загальній сумі проданих у цей період об'єктів. Одинець усе ж здійснює свої видатки, особливо він зголошується на ціни для більших придбань не на підставі їх співвідношення з його готівкою [Geldbestand] в даний момент, а порівняно з його сукупними надходженнями протягом тривалішого періоду. Так, у нашій пропорції грошовий дріб може дорівнювати товарному дробові через те, що його знаменник містить не субстанційно наявну грошову величину, а її кратне, що має визначитися числом оборотів за певний період. З таких позицій дається розв'язати антиномію між узагалі наявними й актуальними товарами як еквівалентами грошей і зберегти чинність твердження, що між сукупною сумою товарів і сукупною сумою грошей у замкненій господарській сфері не може бути жодної принципової диспропорції – хоч би як сперечалися про правильне співвідношення між одиничним товаром і одиничною ціною, хоч би скільки виникало коливань і диспропорцій у тому разі, якщо психологічно закріпилася певна величина розглядуваних дробів і внаслідок об'єктивних зрушень поряд із нею стала підходящою інша [величина], головне хоч би як стрімке зростання обігу робило відчутними тимчасовий брак оборотних засобів. Імпорт і експорт металу, що походять із браку або надлишку грошей у певній країні порівняно з їх товарними вартостями, являють собою лише збалансування в якійсь господарській сфері, ділянки якої утворюють країни-учасниці, й означають, що загальне, у цій господарській сфері зараз дійсне співвідношення між ними знову встановлюється через те зрушення, якого воно зазнало в якійсь окремій частині. За таких припущень на питання про те, чи є ціна домірною, чи ні, була б дана безпосередня відповідь на підставі двох попередніх питань: по-перше, яка сума грошей і яка сума об'єктів для продажу дієві в даний момент і, по-друге, яка частина останньої величини складає об'єкт, про який зараз ідеться. Останнє питання є справді вирішальним, і рівняння між об'єктним дробом і грошовим дробом може бути об'єктивно й обчислювально істинним або хибним, тоді як при рівнянні між об'єктами взагалі та грішми взагалі може йтися лише про доцільність або недоцільність, але не про істину в сенсі логічної доказовості. Це співвідношення сукупностей між собою певною мірою має значення аксіоми, яка зовсім не істинна в тому самому сенсі, як одиничні положення, що ґрунтуються на ній; тільки останні доказові, тимчасом як вона не може вказувати ні на що, з чого її логічно можна було б вивести. Тут проявляється методична норма неабиякої значливості, для якої я волю навести приклад із зовсім іншої категорії вартостей. Головне твердження песимізму полягає в тому, що сукупність буття виявляє перевагу страждання над радощами; світ живих істот, розглянутий як єдність, або і його середнє, багато хто відчуває більше як біль, аніж втіху. Однак таке твердження з самого початку не можливе. Справді-бо, воно припускає, ніби втіха і біль, як якісно однакові величини з протилежними знаками, можна зважити і компенсувати безпосередньо одне одним. Проте насправді цього зробити не можливо, позаяк для них немає жодного спільного мірила. Із жодної величини страждання самої по собі і для себе не можна запозичити, наскільки велика величина радості потрібна для того, аби його врівноважити. Як стається, що такі вимірювання все ж безперервно відбуваються, що і в буденних справах, і при обставинах долі, і в усій сукупності окремого життя ми виказуємо судження, мовляв, міра радості виявилася нижчою міри болю або перевищила її? Це можливо не інакше, ніж на підставі того, що досвід життя навчає (точно або неточно) нас про те, як фактично розподілені щастя і нещастя, скільки в середньому потрібно змиритися зі стражданням, аби цим здобути певну величину втіхи, і скільки страждання й втіхи виявляє типовий людський жереб. Тільки якщо про це існує яке-небудь уявлення, бодай яке несвідоме і невизначене, є змога сказати, що в окремому випадку було заплачено дорого – себто, завеликою величиною страждання – за задоволення, або що окрема людська доля виявляє перевагу болю над її радістю. Саме те середнє [der Durchschnitt] не є, однак, «несумірним», оскільки радше постає тим, по чому в одиничному випадку тільки й визначається співвідношення відчуттів як домірних або недомірних – так само мало, як можна ска-

зати, що середне людей було б великим або малим, позаяк це середне шойно дає те мірило, по якому вимірюється одинична людина, а лишень вона може бути великою або малою; так само, як тільки дуже двозначно можна сказати, ніби «час» проминає швидко або повільно – радше проминання часу, себто, у вигляді середнього досвідчений і відчутий темп подій взагалі, є вимірною величиною, в якій виявляється стрімкість або повільність перебігу одиничних переживань, без того щоб саме те середне було б стрімким або повільним. Таким чином, твердження песимізму, ніби середнє людського життя виявляє більше страждання, ніж втіхи, так само методично неможливе, як і твердження оптимізму, мовляв, воно включає більше втіхи, ніж страждання; відчуття сукупних величин втіхи і страждання (або, висловившись інакше, їхнього посереднього, що припадає на індивідуума чи на період часу) є тим першофеноменом [Urphänomen], сторони якого не можуть порівнюватися одна з одною, бо для цього потрібно було б якогось мірила, що перебуває поза обома ними і в однаковій мірі їх охоплює.

Тип пізнання, про який тут ідеться, може бути достатньо схарактеризований таким чином. У наведених і в багатьох інших сферах первинні, утворюючи їх елементи самі по собі не порівнювальні, оскільки вони різної якості, тобто, не можуть вимірюватися один одним або *якимось* третім. Однак той факт, що якийсь один елемент узагалі наявний в такій мірі, а інший – в іншій мірі, зі свого боку утворює мірило для оцінки сингулярного і часткового випадку, події, проблеми, в чому спільно діють обидва елементи. Коли елементи одиничного випадку повторюють пропорцію сукупних величин, вони мають «правильне», себто нормальне, середнє, типове співвідношення, тоді як відхилення від цього видається «перевагою» одного з елементів, «несумірністю». Звичайно, самі по собі і для себе ці елементи одиничних випадків так мало володіють якимось співвідношенням правильності чи хибності, рівності чи нерівності, як і їхні сукупності; вони радше тільки набувають його через те, що міри сукупних величин утворюють абсолютне, згідно з яким оцінюється одиничне, як відносне; проте саме абсолютне не підлягає визначенням порівнянності, які воно зі свого боку уможливує для відносного. – Цьому ж типові [пізнання] *могло б* приналежати співвідношення між об'єктом продажу і його грошовою ціною. Мабуть, обидва вони змістовно геть не мають нічого спільного одне з одним, якісно настільки неоднакові, що кількісно непорівнянні. А втім, оскільки все продажне і всі гроші разом складають економічний космос, то ціна певного товару могла би бути «відповідною» ціною, якщо вона репрезентує ту частину дієвої сукупної грошової величини, яку складає товар від дієвої сукупної товарної величини. Не однакова «вартість» у товарі й у певній грошовій сумі має обґрунтовувати їхню взаємну сумірність; грошова ціна, радше, не повинна містити жодної вартості взагалі або принаймні жодної вартості в такому ж самому сенсі, а має утворювати лише той самий дріб з усіма грішми взагалі, який утворює товар з усіма товарними вартостями взагалі. – Навіть розвій індивідуального господарства показує, як залежить грошова ціна певного товару від його співвідношення із сукупністю товарів. Люди кажуть: ми жертвуємо грошима – що саме по собі це для нас нелегко, – лише коли ми одержуємо домірний еквівалент вартості. Будь-яке заощадження на тій жертві вважається за позитивний здобуток. Щоправда, воно є прибутком лише через те, що уможливує принесення тієї ж самої жертви при якійсь іншій нагоді. Якби я не знав, що робити з грішми, я одразу віддав би все своє грошове майно за якийсь один об'єкт, за який його вимагали. Отже, домірність ціни означає лише те, що я – як пересічна істота, – сплативши її, мушу мати в залишку ще стільки, щоб купити інші так само бажані речі. Витрати на одиничний предмет мають керуватися тим, що я хочу купити ще інші предмети крім нього. Якщо хтось регулює свої приватні видатки таким чином, що його витрати на кожен сорт товарів пропорційні його сукупному доходу, то це означає, що його витрати на одиничне так співвідносяться з його витратами на ціле господарство, як значення придбаного одиничного об'єкта співвідноситься зі значенням такої сукупності бажаних ним і приступних йому об'єктів, яка підлягає придбанню. І ця схема індивідуального господарства, вочевидь, виступає не лише аналогією господарства взагалі, а з її цілковитого застосу-

вання мусить впливати встановлення середніх цін: постійні суб'єктивні зважування у результаті мусять витворювати об'єктивне співвідношення між товаром і ціною, яке, отже, так само залежить від пропорції між дієвим сукупним товарним запасом і сукупною грошовою величиною, як і – зберігаючи всі модифікації – від пропорції між сукупними потребами одиничного і наявним для них його сукупним грошовим доходом.

Уся дотеперішня дедукція жодним чином не торкалася питання, чи є гроші в дійсності якоюсь вартістю, чи ні; потрібно було довести лише, що їхня функція вимірювати вартості не нав'язує їм характеру якоїсь власної вартості [Eigenwert]. Однак ця проста можливість все ж звільняє шлях для пізнання не лише їхнього дійсного ходу розвитку, а передусім їхньої внутрішньої сутності. – На примітивних ступенях господарства споживчі вартості всюди постають у вигляді грошей: худоба, сіль, раби, тютюн, хутра тощо. Хоч би в який спосіб розвинулися гроші, в кожному разі на початку вони мусили бути певною вартістю, яку безпосередньо відчували як таку вартість. Те, що найбільш вартісні речі віддають за надрукований аркушик, можливо тільки при дуже великому поширенні та надійності цільових рядів [Zweckreihen], які гарантують, що безпосередньо безвартісне надалі допомагає нам здобути вартості. Так, логічні ряди висновувань, що ведуть до цілком переконливих висновків, можна проводити через самі по собі неможливі або суперечливі члени – проте лише в тому разі, якщо мислення цілком певне в своєму напрямі та своїй правильності; примітивне мислення ще коливається, в одній із таких точок воно одразу втрачало б своє спрямування і свою ціль, а тому мусить виконувати свої функції в таких положеннях, кожне з яких для себе якомога конкретне і явно правильне – звісно, ціною рухливості мислення і віддалі його цілей. Відповідно і реалізація рядів вартостей за допомогою безвартісного надзвичайно підвищує їхнє поширення і доцільність, але може здійснюватися тільки при розвиненій інтелектуальності одиничних і постійній організації груп. Ніхто не буде таким дурним, щоб віддавати певну вартість за щось, чого він безпосередньо взагалі не може використовувати, якщо він не певен у тому, що це щось опосередковано знову може бути перетворено у вартості. Отже, можливо лише так, що обмін початково був натуральним обміном, тобто таким, що відбувається між безпосередніми вартостями. Допускають, що об'єкти, які особливо часто вимінювалися і перебували в обігу внаслідок їхньої загальної бажаності, отож особливо часто порівнювалися з іншими предметами за вартістю, швидше всього психологічно могли перерости в загальні міри вартості. Мабуть, у вирішальній протилежності до щойно здобутого результату, згідно з яким гроші самі по собі і для себе не повинні бути жодною вартістю, тут ми помічаємо, що спочатку якраз найнеобхідніше і найвартісніше схильне до того, щоб ставати грошима. Найнеобхідніше я в жодному разі не розумію тут у фізіологічному сенсі; радше, наприклад, потреба у прикрасах може відігравати панівну роль у відчутих «необхідностях»; на кшталт того, як ми і справді чуємо про природні народи, що прикраси їхніх тіл, або використані для цього предмети, більш вартісні для них, ніж усі ті речі, які ми уявляємо як більш нагально необхідними. Оскільки необхідність речей для нас завжди є лише певним наголосом, що його наше почуття надає їхнім самим по собі цілком рівноправним – точніше: самим по собі взагалі не «виправданим» – змістам, і який залежить винятково від цілей, які ми собі ставимо, то з самого початку жодним чином не можна вирішити, що ж то властиво є ті безпосередньо нагальні вартості, що придатні набирати характер грошей; неодмінним допущенням видається мені лише те, що цей характер початково пов'язаний із такими вартостями, які через свою відчуту необхідність виявили особливу частість вимінювання на багатоманітність інших речей. Вони не могли б постати ані як засіб обміну, ані як мірило вартості, якби вони не були відчуті *за своїм матеріалом* як безпосередньо вартісні.

Якщо ми порівнюємо з цим теперішній стан, то безсумнівним є той факт, що гроші для нас більше не вартісні через те, що їхній матеріал здавався б нам безпосередньо необхідним, якоюсь неодмінною вартістю. Жодна людина європейської культури не вважає сьогодні монету вартісною на тій підставі, що з неї можна виготовити якийсь предмет прикраси. І вже тому

сучасна вартість грошей не може зводитися до їх вартості металу, бо шляхетний метал тепер наявний у набагато більших кількостях, аби знаходити ще вигідніше використання, ніж суто для цілей прикрашання і технічних цілей. Якщо уявити такий перехід – як це міститься у виводах теорії металевої вартості грошей – як здійснений, то це створило б таку плетору предметів із шляхетного металу, що їхня вартість мала б знизитися до мінімуму. Те, що гроші так оцінюють з огляду на їхнє можливе перетворення [Umsetzung] в інші металеві об'єкти, можливо лише за тієї умови, що це перетворення не відбувається або відбувається тільки в зовсім малій мірі. Отже, хоч би як на початку розвитку, тобто при дуже мізерній наявності шляхетних металів, використання їх як прикрас визначило їх грошову вартість, цей зв'язок усе-таки зникає в міру їх збільшеного виробництва. Цей розвиток спирався ще й на те, що примітивна людина, як я наголошував, хоча й уважає за вітальну необхідність певним чином прикрашати себе, але пізніше формування шкал вартості залучає цей інтерес фактично в категорію «зайвого» чи «надлишкового». У сучасному житті культури прикраса абсолютно вже не відіграє тієї соціальної ролі, яку ми з подивом знаходимо в етнологічних, а то ще навіть у середньовічних повідомленнях. І ця обставина має слугувати для применшення значення грошей, яким вони завдячують своєму матеріалові. Можна сказати, що вартість грошей дедалі більше переходить від їх *terminus a quo* до їх *terminus ad quem*¹⁷, і таким чином металеві гроші, стосовно психологічної порівняльної чинності їхньої матеріальної вартості, перебувають на однаковому рівні з паперовими грошми. Матеріальну безвартісність цих останніх не можна вважати незначною через те, мовляв, вони були лише вказівкою на метал. Проти цього говорить уже той факт, що навіть цілком непокріті паперові гроші все ж цінуються як гроші. Адже навіть якби вказали на політичний примус, який самостійно надав таким паперовим грошам їхнього курсу, то це якраз і означає, що, крім підстав безпосереднього і матеріального використання, інші підстави можуть надавати і тепер фактично надають певному матеріалові грошової вартості. Зростаюча заміна готівкових металевих грошей паперовими грошми і різноманітні форми кредиту неодмінно справляють зворотний вплив на характер металевих грошей – приблизно так, як у сфері особистого [im Persönlichen] хто-небудь, хто постійно дозволяє представляти себе іншим, зрештою, не спізнає жодного іншого поцінування, крім заслуженого його представником. До чим більших і різноманітніших служінь призначені гроші і чим швидше циркулює одинична величина, тим більше їхня функціональна вартість мусить переростати субстанційну вартість. Сучасний розвинений грошовий обіг [Verkehr], вочевидь, прагне до дедалі більшого вилучення грошей як субстанційного носія вартості, і він мусить прагнути до цього, позаяк і найбільш інтенсивного виробництва шляхетного металу не вистачало б для готівкового забезпечення всіх оборотів. Безготівковий платіжний обіг, з одного боку, і міжнародне відправлення векселів – з іншого, постають лише помітними пунктами цієї загальної тенденції, про чий ранній характерні явища трактуватиме останній розділ цієї глави.

У цілому справа виглядає так: чим примітивніші господарські уявлення, тим більше вимірювання і припускати чуттєво-безпосереднього співвідношення між порівняними вартостями. Щойно зображений погляд – що рівняння вартості між певним товаром і певною грошовою сумою означає рівність дробу, який існує між обома ними як чисельниками й економічно розглядуваними сукупними величинами всіх товарів і всіх грошей як знаменниками – вочевидь, скрізь дієвий за фактом, бо тільки він дійсно перетворює якийсь один із видів об'єктів на гроші; а оскільки гроші як такі виникають лишень поступово, то й цей модус розвиватиметься з примітивнішого модусу безпосереднього порівняння об'єктів, що можуть вимірюватися. Найнижчий ступінь характеризує, мабуть, такий випадок, про який повідомляють із островів Нової Британії¹⁸. Тубільці використовують там у вигляді грошей нанизані на шнур

¹⁷ Вихідний, початковий пункт – кінцевий, крайній пункт (*лат.*).

¹⁸ Острова, що входять до складу Архіпелагу Бісмарка і розташовані в південній частині Тихого океану. Сьогодні вони є

мушлі каурі, що їх вони називають деварра. Ці гроші використовуються для купівлі за мірами довжини: довжиною у лікоть тощо; як правило, за рибу *дають стільки деварра, якою є її довжина*. Крім того, про сферу вжитку грошей каурі принагідно повідомляється, мовляв, тип купівлі такий, що рівна міра двох товарів вважається за рівновартісну: наприклад, міра зерна важить за однакову міру мушель каурі. Тут безпосередність у еквівалентності товару і ціни, вочевидь, досягає свого найповнішого і найпростішого вираження, порівняно з якою зіставлення вартості, що не зводиться до кількісної конгруенції, вже являє собою вищий духовний процес. Рудимент тієї наївної оцінки рівності рівних величин міститься в тому явищі, про яке сповіщав Мунго Парк¹⁹ у XVIII ст. щодо деяких західно-африканських племен. Там в обігу були залізні гроші у формі прута [Stangenform] і вони слугували для позначення величин товарів, так що певну міру тютюну або рому називали прутом тютюну, прутом рому. Тут потреба розглядати вартісну рівність як кількісну – вочевидь, потужна, чуттєво вражаюча підпора примітивного утворення вартості – заховується в мовний вислів. Деякі інші явища при дуже відмінному вигляді все ж належать до того самого принципового відчуття. З міста Ольвія на Дніпрі, однієї з мілетських колоній, до нас дійшли стародавні бронзові монети, що мають форму риб, із написами, які ймовірно означають тунця і вершу. Відтак припускають, що той рибальський народ первісно використовував тунця як одиницю обміну і – мабуть, в силу відносин із сусідськими племенами, що перебували на нижчому щаблі розвитку – при запровадженні монет вважав за необхідне зобразити вартість одного тунця на монеті, яка однаковістю своєї форми безпосередньо унаочнювала цю рівновартісність і заміність; тим часом в інших місцях, менш переконливо і все ж не відмовляючись від зовнішньої відповідності, на монеті карбували лиш *образ* предмета (віл, риба, сокира), який [предмет] утворював основну одиницю в добу обміну і вартість якого саме і представляла монета. Таке саме основне відчуття панує в приписі Зенд-Авести²⁰, мовляв, лікар у вигляді гонорару за зцілення домовласника повинен вимагати вартість одного поганого вола, за зцілення сільського голови – вартість вола середньої добротності, за зцілення міського пана – вартість вола високоякісного, а за зцілення намісника провінції – вартість четвірки [волів]; натомість за зцілення *дружини* домовласника йому належить вартість ослиці, за зцілення дружини сільського голови – корова, за зцілення дружини міського пана – кобила, а за зцілення дружини намісника – верблюдиця. Однаковість статей в об'єкті послуг і в оплаті послуг тут також засвідчує схильність засновувати рівноцінність вартості й еквівалента на безпосередньо зовнішній однаковості. Так само стоять справи з тим фактом, що на початку свого розвитку гроші зазвичай склалися з частин, які мали велику кількість і були важкими: хутра, худоба, мідь, бронза, або з безлічі частин, як-от гроші каурі; сюди належить той факт, що перші відомі нам банкноти, що збереглися, походять із Китаю кінця XIV ст. і мають 18 англійських дюймів завдовжки та 9 дюймів завширшки. Тут іще продовжує діяти тенденція селянської прикмети: «багато помагає багатому», на користь якої говорить природне почуття, яке можна спростувати тільки добірною й проаналізованою емпірією. І найбільші монети зі шляхетного металу ми знаходимо майже винятково у народів із нерозвинutoю або натурально-господарською культурою: найбільшими золотими монетами вважають лоол аннамів²¹, що вартував 880 марок, японський обанг (220 марок), бента Ашанті²²; також срібна монета Аннаму мала вартість 60 марок²³. На підставі того самого почуття зна-

частиною держави Папуа-Нова Гвінея. – Прим. перекл.

¹⁹ Мунго Парк [Mungo Park] (1771–1806) – шотландський дослідник Центральної і Західної Африки. – Прим. перекл.

²⁰ Тобто коментована частина «Авести» – релігійної літературної пам'ятки Стародавнього Ірану, що є водночас священною книжкою зороастризму. – Прим. перекл.

²¹ Тобто мешканців Аннаму. – Прим. перекл.

²² Ашанті – держава у Західній Африці, що існувала з кінця XVII до кінця XIX ст. Сьогодні переважна частина її території розташована в Республіці Гана. – Прим. перекл.

²³ Наводячи назви цих монет, як і в інших випадках, автор, як правило, додержується німецького правопису кінця XIX

чення величини право карбування найбільших монет часто залишається за найвищими можновладцями, тоді як менші (навіть із того самого металу!) монети викарбовуються нижчими інстанціями: так, великий цар Персії карбував великі гроші, а сатрапи – малі золоті монети, на чверть менші. Характер досить значної величини інколи властивий навіть не лише примітивним формам металевих грошей, а й тим різновидам грошей, що передували їм: слов'яни, котрі в I ст. нашої ери перебували між Зале й Ельбою та були надзвичайно диким природним народом, у формі грошей послуговувалися льоновими хустинками; купівельна спроможність такої хустинки складала 100 курей, або пшениці для 10 чоловік на один місяць! І навіть у розвиненій грошовій системі помітно, як поняття грошей сповнюються дедалі мізернішими вартостями металу. Середньовічний гульден був золотою монетою вартістю в один дукат – сьогоднішній гульден нараховує 100 мідних крейцерів; колишній грош був чималою (*grossus*)²⁴ срібною монетою; колишня марка складала один фунт срібла, фунт стерлінг мав вартість 70 марок. У примітивних, натурально-господарських відносинах грошовий обіг стосувався взагалі не дрібних щоденних потреб, а лише відносно більших і вартісніших об'єктів, і схильність до симетрії, властива всім нерозвиненим культурам, також щодо них опановує грошовий обмін, та для зовні великого теж вимагає зовні великого знака оплати: те, що виняткова кількісна неоднаковість явищ все ж допускає однаковість сили, значення, вартості, зазвичай досягається тільки вищим рівнем освіти. Там, де практика налаштована на виконання рівнянь, спершу потрібна якомога наочна безпосередність рівності, як це показує кількісна могутність примітивних грошей порівняно з її еквівалентами. Абстракція, яка згодом визнає дрібні шматочки металу як відповідник якого-небудь найбільш обсягового об'єкта, підіймається в тому самому напрямі, з огляду на ту мету, що одна зі сторін рівняння вартості функціонує вже геть не як вартість сама по собі і для себе, а лише як абстрактне вираження для вартості інших. Тому і мірча функція грошей, яка з самого початку найменше прив'язана до матеріальності їхнього субстрату, найменше змінилася внаслідок перемін сучасного господарства.

Пропорційне співвідношення між двома величинами вже не встановлюється через безпосереднє прикладання їх одна до одної [*Aneinanderhalten*], а в зв'язку з тим, що кожна з них має певне відношення до іншої величини й обидва ці *відношення* є однаковими або неоднаковими одне одному – це являє собою один із найбільших зроблених людством поступів, відкриття нового світу з матеріалу старого. Два звершення цілком різного рівня трапляються нам – вони стають порівнянними, бо відносно тієї міри зусилля, яку кожен із виконавців мав докласти, вони виявляють однакове напруження волі й однакову відданість; дві долі віддалені одна від одної на шкалі щастя – проте вони одразу набувають якогось вимірного співвідношення, якщо кожну розглядати за мірою тієї заслуги, завдяки якій її носій гідний або негідний її. Два рухи, що мають повністю відмінні швидкості, набувають якоїсь сполучності й однаковості, щойно ми спостерігаємо, що прискорення, якого зазнає кожен із них порівняно зі своєю початковою стадією, однакове в обох них. Не лише для нашого почуття вимальовується певний різновид сполучності між двома елементами, які хоча й чужі один одному в їхній субстанційній безпосередності, але їхні відношення до третього і четвертого елемента однакові; а саме завдяки цьому один із них перетворюється на фактор для вираховності іншого. А тепер поглянемо далі: хоч би якими непорівнянними були дві особи в своїх визначуваних властивостях, все ж відношення до якоїсь третьої людини започатковують певну рівність між ними; щойно перша виявляє таку саму любов або ненависть, панування або покору стосовно третьої, як друга стосовно якоїсь четвертої, то ці відношення тут підпирають чужість для-себе-буття тих осіб якоюсь глибшою і суттєвішою рівністю. Нарешті, останній приклад. Досконалість найріз-

– початку XX ст., який відрізняється від пізнішої ортографії. Так, «обанг» здебільшого пишеться сьогодні як «обан». При перекладі ми все ж відтворюємо авторську позицію. – *Прим. перекл.*

²⁴ Великий (*лат.*).

номанітніших мистецьких творів ми не могли б порівнювати один з одним, їхні вартості не впорядковувалися б у зв'язок якоїсь ієрархії, якби кожен не мав певного відношення до специфічного ідеалу *свого* різновиду. Із проблеми, матеріалу, манери стилю будь-якого мистецького твору для нас виростає певна норма, і його дійсність має до неї відчутне відношення близькості або віддаленості, яке, вочевидь, може бути однаковим або порівняним при найбільшій багатоманітності творів. Завдяки цій можливій однаковості такого відношення з одиничних, самих по собі цілком чужих один одному творів тільки й постає естетичний світ, якийсь точно припасований порядок, яесь ідеальне сполучення за вартістю. І це поширюється не лише на космос мистецтва; те, що з матеріалу наших ізольованих поцінувань узагалі виникає сукупність однакових або ступеневих значливостей, що навіть дисгармонійне як таке відчувається лишень через вимогу одноманітного порядку і внутрішнього співвідношення вартостей між собою – цією суттєвою рисою наша картина світу всюди завдячує нашій здатності взаємно зважувати не лише дві речі, а й відношення двох речей до двох інших та узагальнювати їх в єдності судження рівності або подібності. Гроші, як продукт цієї фундаментальної сили або форми нашого нутра [Innen], являють собою не лише її подальший приклад, а є так би мовити нічим іншим, як її чистим утіленням. Адже вартісне співвідношення речей, яке має реалізовуватися в обміні, гроші можуть виражати тільки так, що співвідношення одиничної суми з якимось добутиим знаменником є таким самим, яке існує між відповідним сумі товаром і сукупністю товарів, що враховуються для обміну. За своєю сутністю гроші – це не вартісний предмет, частини якого випадково мали б таку саму пропорцію між собою або з цілим, як інші вартості між собою; їхній же сенс вичерпується в тому, щоб виражати вартісне співвідношення саме цих інших об'єктів, що їм вдається за допомогою тієї здатності розвинутого духу: прирівнювати відношення речей навіть там, де самі речі не володіють жодною однаковістю або подібністю. А оскільки ця здатність поступово розвивається з примітивнішої здатності *безпосередньо* оцінювати або виражати однаковість або подібність двох об'єктів, то й виникають вище згадані явища, в яких також гроші намагалися привести у таке безпосереднє відношення до їх еквівалентів.

У сучасному господарстві розпочинається розглядуваний перехід, наприклад, у меркантилізмі. Прагнення урядів діставати в країну якомога більше готівкових грошей, правда, ще керувалося принципом «багато помагає багатому», але завершальну мету, якій вони мали допомагати, становило функціональне пожвавлення промисловості й ринку. Крім того, поступ полягав у тому осягненні, що вартості, які мали служити цій меті, не потребували субстанційної форми грошей, а радше безпосередній продукт праці як такий уже репрезентував вирішальну вартість. Справи стояли приблизно так, як із цілями попередньої політики: роздобути лише якомога більше землі й «залюднити» її якомога більшою кількістю людей – аж до XVIII ст. якомусь державникові навряд чи спадало на думку, що справжній національній величі можна посприяти інакше, ніж здобуттям землі. Втім за певних історичних обставин виправданню таких цілей не перешкоджало те осягнення, що вся ця субстанційна повнота значлива тільки як підвалина динамічного розвитку, а цей останній, зрештою, вимагає лише дуже обмеженого підґрунтя різновиду тієї повноти. Виявилося, що для підвищення виробництва і багатства дедалі непотрібнішою стає фізична присутність грошового еквіваленту і навіть тоді, коли «багато» грошей жадають уже не заради них самих, а задля певних функціональних цілей, ці останні можуть досягатися ніби у вільно ширяючих процесах, виключаючи ті гроші – як це особливо доводить сучасний міжнародний товарообмін. Значення грошей виражати відносні вартості товарів, згідно з нашими вище викладеними міркуваннями, цілком незалежне від якоїсь власної вартості, що наявна в них самих; так само, як байдуже для шкали для вимірювання просторових величин, чи її склад із заліза, дерева або скла, оскільки враховується лише відношення її частин одна до одної, відповідно, до якоїсь третьої величини, так само та шкала, яка пропонує гроші для визначення вартостей, не має нічого спільного з характером їхньої

субстанції. У цьому своєму ідеальному значенні як масштабі й виразі для вартості товарів вони залишилися зовсім незмінними, тимчасом як у вигляді проміжних товарів, засобів для зберігання і транспортування вартості вони почасти змінили свій характер, почасти збираються змінювати його ще далі: із форми безпосередності й субстанціальності, в якій вони спершу виконували ці зобов'язання, гроші переходять в ідеальну форму, тобто, вони виконують свої дії як сама лише ідея, що пов'язується із яким-небудь представницьким символом.

Тим самим розвиток грошей, мабуть, упорядковується в глибоку тенденцію культури. Різні культурні шари можна характеризувати відповідно до того, якою мірою і в яких пунктах вони мають безпосереднє відношення до предметів своїх інтересів, і, з іншого боку, де вони послуговуються опосередкуванням символами. Наприклад, чи сповнюються релігійні потреби символічними службами і формулами або ж безпосереднім звертанням індивідуума до свого Бога; чи виявляється повага людей одне до одного в твердо встановленому схематизмі, що позначає взаємні позиції за допомогою певних церемоній, або ж у неформальній чемності, відданості й респекті; чи здійснюються купівлі, згоди, угоди через просте оголошення їхніх змістів, або ж вони тільки легалізуються і завіряються зовнішнім символом церемоніальних дій; чи звертається теоретичне пізнання безпосередньо до чуттєвої дійсності, або ж воно має до діла з її представництвом через загальні поняття і метафізичні чи мітологічні символи – все це належить до найбільш докорінних відмінностей спрямувань життя. Звісно, ці відмінності не стійкі; внутрішня історія людства радше показує безперестанне піднесення і зниження між ними [Auf- und Absteigen]; з одного боку, символізація виростає із реальностей, але водночас, як зустрічний рух, символи постійно розчиняються і редукуються до їхнього початкового субстрату. Я наведу лише один-єдиний приклад. Уже тривалий час сексуальні справи перебували під покровом унаслідок вихованості й сорому, тимчасом як слова, що їх позначали, вживалися ще повністю безцеремонно; лишень в останні століття слово було поставлено під ті самі обмеження – символ увійшов у почуттєве значення реальності. Втім у найновітніший час знову намічається роз'єднання цього зв'язку. Натуралістичний напрямок мистецтва вказав на недиференційованість і несвободу відчуження, яке пов'язує зі словом, отже, з простим, використаним для мистецьких цілей символом, ті самі відчуття, що і з самою річчю; зображення непристойного ще не є непристойним зображенням, і потрібно відокремлювати відчуття реальності від символічного світу, в якому рухається будь-яке мистецтво, також натуралістичне. Мабуть, у зв'язку з цим постає загальна більша свобода освічених верств у обговоренні делікатних об'єктів; там, де припускається об'єктивний і чистий спосіб думання [Gesinnung], дозволено висловлювати всіляке раніше заборонене – відчуття сорому знову звернено винятково до речі та знову свобідніше допускає слово, як сам лише її символ. У найвужчих і найширших сферах співвідношення між реальністю і символом настільки коливається, і можна було б, либонь, уважати – наскільки мало такі загальності можуть брати на себе свій тягар доказу, – що або кожен рівень культури (і, зрештою, кожна нація, кожен осередок, кожен індивідуум) виявляє особливу пропорцію між символічним і безпосередньо реалістичним розглядом своїх інтересів; або саме ця пропорція в цілому постійна й зміні підлягають лише предмети, в яких вона представляє. Проте є змога навіть визначити дещо специфічніше, себто особливо показове проступання символіки так само властиве дуже примітивним і наївним станам культури, як і дуже високорозвиненим і складним; і, з погляду на об'єкти, верхобіжний [aufwärtsschreitende] розвиток дедалі більше звільняє нас від символів у сфері пізнання, але в практичних сферах він усе більше при-неволює нас. Порівняно з тьмяною символікою мітологічних світоглядів сучасна виявляє геть не порівнянну безпосередність у схопленні об'єктів; натомість екстенсивне й інтенсивне накопичення життєвих обставин тягне за собою те, що ми набагато більше мусимо оперувати з їх узагальненнями, стисненнями і представництвами в символічній формі, ніж це було потрібно в простіших і тісніших стосунках: символіка, що на нижчих рівнях життя так часто становить кружний шлях і марнотрату сил, на вищих рівнях якраз слугує доцільності й заощадженні сил

при опануванні речами. Тут, скажімо, можна згадати про техніку дипломатії, і то як у міжнародному, так і в партійно-політичному сенсі. Певним є відношення реальних владних величин, яке вирішує про результат протилежності інтересів. Але ці величини міряються одна з одною якраз уже не безпосередньо, тобто, у фізичній боротьбі, а стають представленими через самі лише уявлення. За репрезентантом будь-якої колективної влади у сконцентрованій потенційній формі стоїть реальна сила його партії, і точно мірою цієї останньої його голос дієвий і його інтерес може досягти здійснення. Він сам є немов символ цієї влади; інтелектуальні рухи між репрезентантами різних владних груп символізують той перебіг, якого набрала б реальна боротьба, і то так, що переможений настільки точно покоряється їх результату, немовби він переміг у ній. Я пригадую, наприклад, перемовини між працівниками і працедавцями задля уникнення загрози страйку. Тут кожна партія зазвичай іде на поступки лишень до того пункту, до якого, згідно з її оцінкою сил, її змушував би страйк, що дійсно вибухає. *Ultima ratio*²⁵ уникають через те, що наперед схоплюють його результати в підсумовуючих уявленнях. Якби це представництво і вимір реальних сил завжди було напевно можливе завдяки самим лише уявленням, то взагалі можна було б позбавитися будь-якої боротьби. Та утопічна пропозиція – вирішувати майбутні війни за допомогою шахової партії між полководцями – настільки абсурдна через те, що кінець партії в шахи не дає жодної підстави для того, яким же був би кінець збройної війни, і, отже, не може справді успішно унаочнювати й представляти цього останнього; натомість, скажімо, військові навчання, в яких знайшли б повного символічного вираження все військо, всі шанси, увесь розум командування, за неможливого припущення їх відновлення, звісно, могли б робити зайвою фізичну боротьбу.

Багатство моментів – сил, субстанцій і подій, – з якими має працювати розвинуте життя, підштовхує до концентрації його у всеохопних символах, з якими відтепер рахуються люди; певно, що впливає той самий результат, що мав би місце, якби оперували з усім спектром одиниць, тож цей результат одразу мав би чинність для цих одиниць, до яких він застосовний. Це має ставати більш можливим у тій мірі, в якій кількісні відношення речей немов усамотійнюються. Поступальна диференціація нашого уявлення спричинює до того, що питання «скільки» зазнає певного психологічного відмежування від питання «що», хоч би як дивно це виглядало з логічного погляду. Насамперед і найуспішніше це відбувається в утворенні чисел, коли зі стількох-то багатьох речей видобувається «так багато» і «стільки» й усамотійнюється у властиві поняття. Що сталішими стають поняття за своїм якісним змістом, то більший інтерес спрямовується на їхні кількісні відношення, і, зрештою, ідеалом пізнання вважають розчинення всіх якісних визначеностей дійсності у чисто кількісні. Це виокремлення і наголошення на кількості полегшує символічне поводження з речами: справді, позаяк змістовно найбільш відмінні речі все ж можуть узгоджуватися саме в кількісних аспектах, то такого роду відношення, визначеності, рухи однієї з речей спроможні передавати чинний саме для них образ іншій речі; найпростішими прикладами є, скажімо, фішки [Rechenmarken], що переконливо унаочнюють нам числові визначення довільних об'єктів, або ж віконний термометр, який у числах градусів показує нам певний ступінь очікуваних відчуттів тепла. Це уможливлення символів завдяки психологічному виокремленню кількісного з речей, що сьогодні видається нам, звісно, дуже самозрозумілим, являє собою духовне діяння з надзвичайними наслідками. Можливість грошей також зводиться до нього, позаяк вони, незважаючи на усіляку якість вартості, в числовій формі репрезентують її чисту величину. Вельми показовий перехід від якісно визначуваного до кількісно символічного вираження подає одне повідомлення з Давньої Росії. Там хутро куниці попервах важило засобом обміну. Але впродовж розвою відносин величина і краса окремих хутряних шкурок втратила будь-який вплив на їхню обмінну спроможність, кожна шкурка важила за цілковито лише одну й однакову будь-якій

²⁵ Крайній засіб, останній аргумент (лат.).

іншій. Виняткове значення їх числа, яке впливає звідси, спричинило до того, що при збільшенні обороту за гроші використали просто окрайок шкурки, аж поки, врешті, у вигляді засобу обміну не почали ходити вичинені шматочки шкіри, що, ймовірно, штампувалися урядом. Тут доволі помітно, як редуція до чисто кількісної точки зору підтримує символізацію вартості, на якій тільки й базується цілком чисте здійснення грошей.

Натомість видається, немовби з *самого початку* лиш ідеальні гроші не задовольняють вищі господарські запити, хоча брак відношення до будь-яких безпосередніх вартостей – який залучає їх до всякого однорідного відношення – годиться для особливо далекого поширення грошей. Прикметне розповсюдження грошей каури, що були дійсними вже 1000 років тому в значній частині Африки, раніше – у районі Індійського океану, а в доісторичні часи – у Європі, навряд чи було б можливим, якби вони не були такими чисто ідеальними. Найбільш крайні протилежності вартості грошей поєднуються на нижчих ступенях господарства; з одного боку, трапляються такі абсолютно конкретні за вартістю гроші, як гроші з великої рогатої худоби або бавовняна сировина, що на Філіппінах була в обігу у формі великих грошей, а, іншого боку, такі абсолютно ідеальні гроші, як гроші каури, як гроші із кори тутового дерева, що їх відкрив Марко Поло у Китаї, а також екземпляри порцеляни з китайськими ієрогліфами, які правили за гроші в Сіамі²⁶. Певний функціональний розвиток понад ті конкретні за вартістю різновиди грошей був започаткований там, де на засоби обміну перетворюються хоча і натуральні товари, але такі, що водночас були особливими експортними товарами: тютюн у Вірджинії, рис у Кароліні, сушена тріска в Ньюфаундленді, чай у Китаї, хутра у Массачусетсі. В експортному товарі вартість певною мірою психологічно виступила із тієї безпосередності, яка має місце при споживанні грошей як товару [Geldware] на внутрішньому ринку. Щоправда, найщасливішу середину між абстрактними різновидами грошей, що наведені вище, і споживчими грошима все ж являють собою прикраси-гроші, отже золото й срібло, бо вони не такі чудернацькі та безглузді, як перші, і не такі грубі й незвичайні, як останні. Вочевидь, вони виступають тим носієм, який водночас найлегше й найвпевненіше скеровує гроші до того, що вони стають символом; стадія цього пов'язування мусить відбутися для досягнення максимуму їхньої продуктивності, і здається, що ближчим часом гроші цілковито не зможуть вийти з неї.

Якщо вторинні символи – як їх можна назвати на відміну від наївної символістики наївних душевних станів – дедалі більше замінюють безпосередні відчутності речей та вартостей для практики, то тим самим надзвичайно збільшилося значення інтелекту для способу життя. Щойно життя вже не пробігає між чуттєвими одиницями, а може визначитися абстракціями, середніми числами, узагальненнями, то, зокрема, в стосунках між людьми істотна перевага надаватиметься швидшому і точнішому виконанню процесів абстракції. Якщо там, де в дикі часи публічний порядок міг утворюватися лише через фізичну силу, сьогодні для цього потрібна проста поява чиновника; якщо простий підпис зовнішньо і внутрішньо безумовно зобов'язує нас; якщо поміж вельми чуйних людей обережний натяк слова або ж вираз обличчя достатній для того, щоб на тривалий час визначити їхні стосунки, які серед людей нижчого культурного рівня з'являються тільки після довгих дискусій або практичних учинків; якщо через якийсь підрахунок на папері нам можуть принести жертви, до яких нерозумного примушують лише реальним впливом відповідних чинників – то це значення символічних речей і вчинків, вочевидь, можливе тільки при дуже високому рівні інтелектуальності, тільки при наявності настільки самостійної духовної сили, що вона не потребує появи безпосередніх одиниць.

Я виклав це з тією метою, щоб увиразнити впорядкування грошей і в цю течію культури. Принцип заощадження сил і субстанцій, що стає дедалі ефективнішим, веде до щодалі більшого поводження з представниками й символами, які не мають жодної змістовної споріднено-

²⁶ Теперішня назва країни – Таїланд. – Прим. перекл.

сті з тим, що вони представляють; тож цілковито те саме спрямування має і те, коли операції з вартостями виконуються на такому символі, який все більше втрачає матеріального стосунку до остаточних реальностей своєї сфери й постає *суто* символом. Ця форма життя припускає не лише надзвичайне *збільшення* психічних процесів – яких, скажімо, складних психологічних передумов вимагає лишень покриття банкнот резервом готівки! – а також їх *підвищення*, принципове звернення культури до інтелектуальності. Те, що життя істотно налаштоване на інтелект, а він важить за практично найбільш вартісну з-поміж наших психічних енергій – це, звичайно (як ще докладніше покажуть наступні міркування) прямує рука в руку із прониканням [Durchdringen] грошового господарства; хоч би як там було в торговельній сфері, особливо там, де йдеться про чисті грошові обладки, інтелект, безсумнівно, володіє суверенністю. Посилення інтелектуальних, абстрагувальних здатностей характеризує той час, коли гроші дедалі більше перетворюються на чистий символ і стають байдужими до своєї власної вартості.

II

При всьому тому слід дотримуватися того погляду, що в такий спосіб визначається лише *напрямок розвитку*, розвитку, який розпочався з дійсною вартістю матеріалу для грошей, скоординованою з усіма іншими вартостями. Тому мають бути спростовані деякі природно посталі уявлення, які, мабуть, узгоджуються з нашими уявленнями про безвартісність [Wertlosigkeit] грошової субстанції, коли вони наголошують на відмінності грошей від усіх інших вартостей і за допомогою цього прагнуть довести, що гроші принципово не *можуть* бути такою ж самою вартістю, як інші вартості. Як це часто буває, тим самим у формі кристалізації й випередження було встановлено те, що може здійснюватися лише у нескінченному наближенні. Із відхилення догматичної вартості грошей ми не маємо права впадати в догму їхньої не-вартості [Nichtwert], до якої могли б спокушати такі уявлення. Здається, ніби навіть найкорисніший об'єкт, аби функціонувати як гроші, мав би відмовитися від своєї корисності. Якщо, наприклад, в Абіссинії²⁷ особливо обтесані шматки кам'яної солі курсують як розмінна монета, то вони є все-таки *грошима* лише через те, що їх не вживають як *сіль*. На побережжі Сомалі раніше у вигляді грошей циркулювали шматки блакитної бавовни, кожен у два лікті завбільшки; хоч би яким великим це був поступ у сенсі грошового обігу порівняно з матеріальними грошима [Zeuggeld], яких розрізають і складають як завгодно, все ж ця форма вжитку намічає якраз тенденцію до відмови від використання матеріалу як знаряддя [des Zeuges als Zeug]. Можлива користь золота й срібла для технічних і естетичних цілей не може бути реалізована доти, доки вони циркулюють у вигляді грошей; і так стоять справи з усіма різновидами грошей. Із різноманітних впливів, з якими матеріали для грошей впливають в наші сфери цілей, вони мусять приховувати всю решту, якщо їх вплив повинен з'являтися у формі грошей. В ту мить, коли вони розвивають свою практичну, естетичну або іншу вартість, вони уникають обігу, вони вже не гроші. Всі інші вартості можна порівнювати одна з одною й вимінювати їх за мірою їх величини корисності, щоб засвоювати якраз останню; проте з цього ряду вповні виступають гроші. Адже щойно їх застосували у тому самому сенсі, що й одержаний еквівалент, вони більше не будуть грішми. Особливий придатності шляхетних металів як матеріалу для грошей, можливо, сприяло те, що з будь-якого формування для іншої мети вони надто легко можуть перетворюватися в грошову форму; а тому в кожному дану мить вони анітрохи не стоять перед альтернативою: бути або грішми, або прикрасою; інакше висловившись: функціонувати або як гроші, або як споживча вартість. Звісно, либонь саме через це гроші знову залучаються в інші категорії вартості. Адже якщо я купую один метр дров, то я оцінюю і *їхню* субстанцію лише за тим, що вони можуть зробити для мене як паливо, а не за якимось іншим, скажімо, крім того ще

²⁷ Тепер ця країна називається Ефіопія. – Прим. перекл.

можливим використанням. Однак у дійсності справи стоять зовсім інакше. Якщо стверджують, мовляв, вартість грошей полягає у вартості їхньої субстанції, то це означає, що вона полягає в тих аспектах або силах цієї субстанції, згідно з якими або із якими вона якраз не є грошима. Безглуздя, яке, здається, тут міститься, вказує на те, що гроші не необхідно потребують підтримки субстанцій, які «самі по собі», тобто в інших відношеннях суть вартісні, а достатньо того, якщо лише здатність функціонувати у вигляді грошей переноситься на яку-небудь зазвичай незначну субстанцію. Потрібно перевірити, чи дозволяє така відмова від усіх тих функцій вартості, на яких засновують необхідну вартість грошової субстанції, по праву висновувати про можливість грошей, які, мовляв, з самого початку є гроші і більше нічого.

Тут ідеться про вкрай вагоме явище об'єкта з багатьма функціональними можливостями, з яких здійснюватися може лише одна з них, вилучаючи інші, а також ідеться про питання, як саме ця здійснена можливість модифікується в своєму значенні й своїй вартості внаслідок відступання на задній план решти. Заради шуканого розуміння, що спрямоване на співіснування різних можливостей, мабуть, можна підкреслити те, як ця послідовність багатоманітних функцій впливає, зрештою, на ту функцію, що переживає інших. Якщо покаяний грішник повинен мати більшу вартість для звичаєвого ладу світу, ніж праведник, котрий ніколи не оступався, то звичаєвий рівень першого все ж не виводить таке поцінування з того моменту, коли він дійсно наявний – адже за припущенням етичний зміст саме цього моменту не відрізняється від стану праведника від початку; він має випроводжувати його із попередніх, інакше спрямованих у звичаєвому плані моментів, а також із того факту, що ці моменти тепер уже не існують. Або ж якщо після потужних перешкод для нашої діяльності, після зовнішньої примусовості її спрямування, знову з'являється свобода й самовизначення, то з нашою дією тепер пов'язується специфічне почуття блага і цінності, яке струмениться зовсім не з окремих змістів почуття або удачі діяльності, а винятково з того, що усунена форма залежності: точно та сама дія, долучаючись до неперервного ряду незалежних вчинків, була б позбавлена саме цієї привабливості, що струмениться з простого скінчення [Vorbeisein] тієї попередньої форми життя. Такий результат несущого для суцього виявляється дещо модифікованим і ближчим для нашого спеціального питання – при всій змістовній чужості – у тому значенні, яке має безпосереднє почуттєве життя для ліричного або музичного мистецького твору. Справді-бо, наскільки лірика й музика побудовані на силі суб'єктивних внутрішніх порухів, настільки їхній характер як мистецтва все ж вимагає подолання їх безпосередності. Грубий матеріал почуття разом із його імпульсивністю, його особистісною обмеженістю, його невірноваженою випадковістю хоча й утворює передумову мистецького твору, але чистота останнього вимагає якоїсь дистанції до них, якоїсь звільненості від того матеріалу. Цілковитий сенс мистецтва, як для творців, так і для споживачів, полягає в тому, що воно підносить нас над безпосередністю ставлення до нас самих і до світу, а його вартість пов'язана з тим, що це ставлення ми залишили позаду себе, що воно впливає як щось, що більше не присутнє. І коли кажуть, мовляв, це є відлунням того автотонного почуття, тієї найбільш початкової схвильованості душі – відлунням, яким живе привабливість твору мистецтва, то тим самим якраз і визнається, що його *специфічне* полягає не в тому, що спільне для безпосередньої й естетичної форми почуттєвого змісту, а в тому новому тоні, якого дістає остання форма тією мірою, якою вже відзвучала перша. І, нарешті, найвищі й найзагальніший випадок цього типу, на якого мало зважають в силу того, що він глибоко включений у наші фундаментальні оцінки. А саме, мені видається, ніби величезне число життєвих змістів, привабливістю яких ми насолоджуємося, рівнем цієї привабливості завдячує тій обставині, що заради них ми залишаємо невечерпаними незліченні шанси інших насолод і того, що виявляє себе нам. Не лише в проходженні-повз-одне-одного людей, в їх розходженні після короткого контакту, ба в цілковитій чужості щодо незліченної кількості людей, котрим ми і котрі нам могли б дати щось найвище – не лише в цьому самому по собі полягає королівське марнотратство, розкута величність існування, а потойбіч цієї власної вартості не-

насолодження від нього випромінюється якась нова, збільшена, сконцентрована привабливість на те, чим ми зараз дійсно володіємо. Те, що з незліченних можливостей життя на дійсність перетворилася саме ось ця, надає їй переможного тону, тіні непозбавленої, невикористаної повноти життя утворюють її триумфальний супровід. Навіть те, що дають людям, свою вартість для них часто добуває з того, що залишають у себе, ба рішучо приховують від них. Дружня самовіддача, особливо комусь, хто у чомусь перебуває на нижчому рівні, втрачає для нього свою вартість, якщо вона надто значна, якщо занадто мало залишено для себе. Що більше відчуває обдарований, що ще щось мають для себе, чого йому не дають, то значливим для нього постає те, що йому взагалі не дається, якась частка себе. І так, зрештою, стоять справи у значенні наших учинків і нашої творчості для нас самих. Раптові, обов'язкові вимоги часто навчають нас тому, що ми маємо обдарування і сили для завдань, що досі були найвіддаленішими для нас, маємо енергією, що назавжди залишилася б латентною, якби її не викликала якась випадкова скрута. Це вказує на те, що в кожній людині крім сил, які вона виявляє, ще дремає невизначена множина інших потенцій, що, зрештою, з кожної людини могло б стати багато чого іншого, ніж фактично стало. А якщо з цих багатьох можливостей життя дозволяє справджуватися лише дуже обмежене число, то воно тим більше виявляється значливішим й коштовнішим, чим виразніше ми відчуваємо, зі скількох можливостей воно являє собою вибір, скільки форм діяльності залишаються нерозвиненими і мусять передавати свою величину сили тим [багатьом можливостям], аби вони досягали розгортання. Жертвуючи так якоюсь повнотою самих по собі можливих справджень [Bewähungen], аби дійти до певного справдження, це останнє являє собою немов екстракт набагато більшого обсягу життєвих енергій і з відмови від їх розвитку видобуває певне значення і загостреність, певний тон добірності та зосередженої сили, яких воно – сягаючи понад безпосередньо сповнену тим справдженням сферу нашої сутності – перетворює на осереддя і представника всього її обсягу.

Гроші спершу можуть залучатися в цей загальний тип утворення вартості. Певно, слухним є те, що інші вартості матеріалу для грошей мусять перестати функціонувати, щоб він ставав саме грішми; правда, вартість, якою він як такий володіє і яка дозволяє йому як такому функціонувати, може бути визначена тими можливостями використання, від яких він мусить відмовитися. Як в усіх щойно розглянутих випадках, відчута вартість здійсненої функції складається з її позитивного змісту і супутньої заперечності будь-яких інших [функцій], над жертвою яких підноситься та функція. Діяльним тут є не те, що ці інші функції діють, а те, що вони не діють. Якщо вартість певного об'єкта визначає те, що жертва приноситься заради нього, то вартість грошової субстанції як такої полягає в тому, що слід пожертвувати всіма її можливостями використання, аби вона була грішми. Цей спосіб оцінки природно має бути дієвим двосторонньо, себто матеріал для грошей має зазнавати і певного підвищення вартості інших різновидів його корисності шляхом відмови від його використання у вигляді грошей. Якщо вампум²⁸ [Wamrum] індіанців складався із мушель, які слугували за гроші, але також носилися як ремінець для прикрас, то ці функції, вочевидь, знаходяться у чистій взаємодії: навіть значення мушель як прикраси цілком певно зберегло особливий обертона поважності внаслідок того, що заради неї відмовилися від безпосередньо можливого використання їх як грошей. Увесь цей тип можна розглядати як випадок вартості рідкості. Зазвичай він зображується лише так, що об'єкт відповідає певній потребі, що наявна в багатьох індивідів або наявна в більшій інтенсивності, ніж спроможна покрити дана величина об'єкта. Якщо ж тут різні потреби, яким може слугувати однаковий об'єкт, конкурують за той самий об'єкт – бодай у того самого індивідуума, бодай між багатьма індивідуумами, – то і він природно ґрунтується на обмеженості запасу, яка не дозволяє, щоб кожна з цих потреб знаходила своє задоволення. Якщо обігова вартість, скажімо, збіжжя зводиться до того, що мається не досить збіжжя, аби

²⁸ Намисто. – Прим. перекл.

одразу вдовольнити голод, то обігова вартість матеріалу для грошей зводиться до того, що його наявно не достатньо, щоб окрім потреби в грошах ним задовольнити ще всі інші, спрямовані на нього потреби. Отже, наскільки далеким є те, наче відмова від іншого використання применшує метал як гроші до одного рівня вартості із тими матеріалами, які зазвичай цілковито не підлягають використанню, тепер помітно саме в тому, що можливі, але нездійсненні використання найбільш істотно сприяють вартості, яку має метал як гроші.

Ще безпосередніше, ніж спростована гадка про безвартісність матеріалу для грошей, переконає нас наступна думка у тому, що гроші не *можуть* бути жодною вартістю. Якщо ми уявимо абсолютно могутню особистість, котрій у певній сфері належало б деспотичне право розпорядження всім, хоч би чого їй забажалося – як кажуть про ватажків піратів у Південному морі²⁹, що вони «не можуть грабувати», бо їм все належить із самого початку, – то така істота ніколи не мала б спонуки до присвоєння собі і грошей цієї сфери, позаяк вона і так має змогу безпосередньо опанувати все те, що вона могла б мати за гроші. Якби гроші були б вартістю, що долучалася б до інших наявних вартостей, то її бажання так само могло б спрямовуватися на ту вартість, як і на ці інші. Якщо ж це, вочевидь, не відбувається у вигаданому тут випадку, то, здається, можна висновувати, що гроші дійсно є лише чистим представництвом реальних вартостей, яких вони вже не потребують з тієї причини, що нам ці вартості приступні навіть без грошей. Однак ця проста думка припускає те, що вона доводитиме: грошовий субстрат не має жодної власної вартості, що чинна ще поряд із його грошовою функцією. Адже якби він мав таку, то його міг би бажати і той можновладець, хоча, звісно, не заради його значення як грошей, а заради його іншої, себто субстанційної вартості. Натомість якщо з самого початку бракує цієї вартості, то її брак не потрібно знову доводити. Крім цієї логічної недостатності такий випадок, певна річ, пояснює характерний вартісний різновид грошей. Ту вартість, якою володіють гроші як такі, вони здобули як засіб обміну; отже, там, де вони не дають нічого для обміну, вони і не мають жодної вартості. Адже їхнє значення як засобу для зберігання і транспортування явно не посідає того самого становища, а є певним дериватом їхньої мінової функції, без якої вони ніколи не могли б виконувати ті інші функції, тоді як вона сама незалежна від цих останніх. Наскільки мало гроші мають іще якусь вартість для того, кому з певної підстави безвартісними є товари, що можуть бути придбані за гроші, настільки ж мало гроші мають іще якусь вартість для того, хто не потребує жодних грошей для придбання товарів. Коротко кажучи, гроші постають вираженням і засобом відношення, залежності-одне-від-одного людей, їхньої відносності, яка задоволення бажань однієї людини завжди робить взаємно залежним від іншої; отже, вони не мають місця там, де немає жодної відносності – хіба що більше взагалі нічого не жадають від людей, хіба що над ними перебувають на абсолютній вершині, себто, ніби без жодного відношення до них, – і задоволення будь-якого бажання може бути досягнуто без обопільної послуги. З цього погляду світ грошей відносився до світу конкретних вартостей так, як мислення і протяжність у Спінози: один світ узагалі не *може* втручатися в інший, оскільки кожен уже для себе і на своїй мові виражає увесь світ; тобто, сума вартостей узагалі складається не із суми вартостей речей плюс суми вартості грошей, а існує певна величина вартості, яка реалізована, з одного боку, в тій формі, а, з іншого – у цій.

Якби гроші були вповні зредуковані до цієї вартості і якби вони відкинули усіляку координацію з речами, що вартісні самі по собі і для себе, то тим самим у сфері економічного перетворилося б на дійсність те вельми дивовижне уявлення, що лежить в основі платонівського вчення про ідеї. Глибока незадоволеність від досвідчуваного світу, до якого, однак, ми прикуті, спонукала Платона допустити якесь надемпіричне, піднесене над простором і часом царство ідей, яке містить властиву, спокійну у самій собі, абсолютну сутність речей. На користь цього земна дійсність, з одного боку, вивільнилася від усього справжнього буття і усього значення;

²⁹ Південна частина Тихого океану. – Прим. перекл.

а, з іншого боку, від них все-таки щось відбилосся на неї, принаймні у вигляді бляклої тіні того сяючого царства абсолютного вони були причетні до нього і таким круглим шляхом все ж здобували, зрештою, якоїсь значливості, у якій їм самим по собі і для себе було відмовлено. Це ж відношення тепер фактично знаходить повторення або потвердження у сфері вартостей. Дійсність речей, як вона перебуває перед суто пізнавальним духом, нічого не знає – так ми констатували на початку цих досліджень – про вартості; вона розгортається в тій байдужій закономірності, яка так часто руйнує найшляхетніше й уберігає найнищіше, бо вона якраз не чинить згідно з ранжированими порядками [Rangordnungen], інтересами й вартостями. І це природне об'єктивне буття ми підставляємо під якусь ієрархію цінностей, ми створюємо в рамках нього певне членування на добре і погане, шляхетне і нікчемне, коштовне і безвартісне – таке членування, що геть не торкається самого того буття в його конкретній дійсності, проте від якого йому припадає будь-яке значення, яке воно може мати для нас і яке ми (при всій ясності щодо його людського походження) все ж відчуваємо в цілковитій протилежності до всілякого простого настрою і суб'єктивного погляду. *Вартість* речей – як етична, так і евдемоністична, як релігійна, так і естетична – ширяє над ними мов платонівські ідеї над світом: присутньо чуже і властиво недоторканне царство, кероване згідно з власними внутрішніми нормами, однак воно ж надає свого вигляду і своїх барв тому іншому царству. Економічна ж вартість постає у виведенні з тих первинних, безпосередньо відчутих вартостей, зважуючи один з одним їхні предмети в тій мірі, в якій вони підлягають вимінюванню. А в цій сфері – байдуже, як вона конституїрована – економічна вартість запосідає таку саму своєрідну позицію до одиничних об'єктів, яка притаманна вартості взагалі: це є якийсь світ для себе, що членує і ранжирує конкретність об'єктів згідно з власними, не закладеними в самих об'єктах нормами; впорядковані і розгалужені за своїми економічними вартостями речі утворюють цілком інший космос, ніж це робить їхня природно-законна, безпосередня реальність. Якби гроші справді були нічим іншим, як вираженням для вартості речей поза ним, то вони відносилися б до останніх так само, як ідея, яку Платон уявляє також субстанційно, як метафізичну сутність, відноситься до емпіричної дійсності. Рухи грошей: зрівноваження, накопичення, відтікання – безпосередньо репрезентували б вартісне співвідношення речей. Світ вартостей, що ширяє над дійсним світом, на позір незв'язно, а проте безумовно пануючи над ним, знайшов у грошах «чисту форму» своєї репрезентації. І так само, як дійсність, із спостереження і сублімації якої перетворилися в життя ідеї, стає в тлумаченні Платона згодом самим лише відображенням цих останніх, так і господарські відносини, градації і флуктуації конкретних речей виявляються дериватом їх власного деривату, себто представниками і тіннями того значення, яке притаманне їх грошовим еквівалентам. Жоден інший рід вартостей під цим кутом зору не знаходиться у сприятливішому становищі, ніж це роблять економічні вартості. Якщо релігійна вартість утілюється в священниках і церкві, етично-соціальна вартість – в управлінцях і помітних інституціях державної влади, пізнавальна вартість – у нормах логіки, то жодна з них відокремлено не перебуває над конкретними вартісними предметами чи процесами, жодна більше не є суто абстрактним носієм вартості й нічим іншим, навряд чи в якій-небудь вартості настільки точно відображається сукупність розглядуваної сфери вартості [Wertprovinz].

Цей характер чистого символу економічних вартостей становить той ідеал, до якого поривається розвиток грошей, ніколи не досягаючи його вповні. Він початково перебуває (цього слід безумовно дотримуватися) в одному ряду з усіма іншими об'єктами вартості і його конкретна субстанційна вартість зважується порівняно з цими об'єктами. Зі збільшенням потреби у засобах обміну і у масштабах вартості він дедалі більше перетворюється із одного члена вартісних рівнянь на їх вираження, і тому все більше стає незалежним від вартості свого субстрату. А проте він не може позбутися залишку субстанційної вартості, і то, власне, не із внутрішніх підстав, що впливають із його сутності, а в силу певних недосконалостей економічної техніки. Одна з них стосується грошей як засобу обміну. Як ми бачили, заміна власної вартості грошей

суто символічним значенням може відбуватися з огляду на те, що пропорція між одиничним товаром і економічно дієвою в дану мить сукупною товарною величиною за певних модифікацій дорівнює пропорції між певною сумою грошей і економічно дієвою в дану мить сукупною грошовою величиною; те, що знаменники цих дробів діють лише практично, але не свідомо, бо не вони, а тільки змінні чисельники становлять реальний інтерес, що визначає дійсний обіг; і те, що через це в такому обігу, мабуть, відбувається безпосереднє рівняння між товаром і грошовою сумою, яке, звісно, спирається на цілком іншу основу, ніж первинне рівняння між об'єктом і субстанційною вартістю грошей, останнє з яких поступово переходить у те перше. Навіть якщо допускається цей розвиток, то чинники, що складаються з відповідних сукупних сум вартостей, в кожному разі перебувають між вельми мінливими межами, інстинктивно добутий орієнтовний розрахунок, в якому вони діють, завжди може бути лише дуже неточним. Мабуть, це і є підставою для того, чому не можна повністю відмовитися від безпосереднього вирівнювання вартості між товарами і грошима. Частки властивої, матеріальної вартості, що криються в грошах, являють собою ту підпору і те доповнення, яких ми потребуємо, бо нашого пізнання не вистачає для точного визначення тієї пропорції, при якій, правда, була б зайвою сутнісна рівність між вимірним і мірою, тобто власна вартість грошей. Проте допоки відчувається і на практиці господарювання виявляє себе те, що ця зумовлена пропорція не може мати жодної точності, вимірювання ще потребує певної якісної єдності масштабу вартості із самими вартостями. Можливо, не буде нецікавим з'ясувати собі відповідний випадок із естетичного використання шляхетних металів. З приводу Лондонської виставки 1851 р. один знавець повідомляв про різницю англійської й індійської обробки золота й срібла: при англійській обробці виробник, мабуть що, старався якомога більшу кількість металу втиснути в мінімум оформлення; при індійській же обробці «емалювання, інкрустування, пробивання тощо застосовуються так, що на мізерно можливу величину металу припадає найбільш можлива величина вміло завершеної обробки». Утім для естетичного значення навіть цієї останньої, певно, не байдуже те, що небагато металу, в якому виражаються форми, все ж є шляхетним металом. І тут форма, тобто саме лише співвідношення субстанційних частин, опанувала субстанцію та її власну вартість. Але навіть якщо це може заходити так далеко, що маса металу має всього тільки зникаючу вартість, то цей мінімум завжди мусить бути ще *шляхетним* матеріалом, аби найвищою мірою прикрашати предмет і ним естетично насолоджуватися. Його властива матеріальна вартість тут уже, звісно, не стоїть на порядку денному, а лише те, що взагалі лишень найшляхетніший матеріал є адекватним носієм для завершеного формального співвідношення частин.

Зрештою, очевидно, що те зведення вартості матеріалу грошей до принципу доповнення чи зміцнення порівняно з самими лише відношеннями, які не можуть бути достатньо забезпечені, становить лише тлумачення процесів, що відбуваються цілком нижче порогу свідомості господарюючих суб'єктів. Господарчі взаємодії взагалі пробігають у такій дивовижній доцільності, в такому витончено організованому тісному переплетенні незліченних елементів, що треба було допустити якийсь дух – котрий все оглядає і має в розпорядженні надіндивідуальну мудрість – як їх керманича, якщо не воліють звертатися до несвідомої доцільності життя людського роду. Свідомого бажання і передбачення одиничного не вистачало б для утримання господарчого поживлення в тій гармонії, яку воно виявляє поряд із усіма своїми жахливими дисонансами і недостатностями; радше мусять бути допущені несвідомі досвіди й обрахунки, що підсумовуються в історичному перебігу господарства і регулюють його. Завжди не можна забувати того, що несвідомі уявлення не постають достатнім поясненням, а є лиш якісь допоміжним вираженням, яке вибудовується, власне, на хибному висновку. Певні вчинки і думки виникають у нас на підставі певних уявлень, низки висновків тощо. Але щойно перші з'являються в нас без цих антецедентів, ми висновуємо, ніби саме ці останні, тільки в несвідомій формі, вже були все-таки присутні. Поза сумнівом, це логічно не виправдано. Той суто негативний факт, що в цьому випадку ми не усвідомлюємо жодних обґрунтованих уявлень,

ми приховано обертаємо на позитивний, що присутні несвідомі уявлення. Насправді ми геть нічого докладного не знаємо про такі процеси, що пропонують психічний результат без процесів свідомості, які його обґрунтовують, і несвідомі уявлення, досвіди, висновки являють собою лише вираження для того, що ті процеси перебігають так, *немовби* в основі їх лежали свідомі мотиви й ідеї. Проте потягові до пояснення поки що не залишається нічого іншого, як вишукувати останні і трактувати їх як – несвідомо – діяльні причини, наскільки вони становлять простий символ дійсного перебігу. При теперішньому стані знання неминучим, а тому легітимним постає те, що утворення вартості, їх фіксації та флуктуації тлумачать як несвідомі процеси згідно з нормами і формами свідомого розуму.

Друга спонука до того, щоб уповні не розчиняти гроші в їх символічному характері, полягає більше в їхньому значенні як елементі обігу. Насільки мінові функції грошей, розглянуті абстрактно, могли б виконуватися за допомогою самих лише грошових знаків [Zeichengeld], настільки жодна людська сила з достатньою гарантією не могла б захистити їх від зловживань, що згодом виринають самі собою. Функція і обміну, і вимірювання будь-яких грошей, вочевидь, пов'язана з певним обмеженням їх кількості, як звикли казати, з їх «рідкісністю». Тобто, якщо чинна та пропорція між одиничною величиною і сукупною величиною товарів і грошей, то вона, мабуть, незмінна при кожному довільному зростанні грошей і з таким самим значенням може продовжувати існувати для ціноутворення. Тоді лише при збільшенні знаменника грошовий дріб показував і пропорціональне збільшення чисельника, не змінюючи його значення. Однак ця пропорційність зміни фактично не відбувається при дуже істотному зростанні грошей. Тимчасом як у дійсності знаменник грошового дробу дуже збільшується, чисельник спочатку залишається тим самим, прилаштувавшись в усіх відносинах обігу до нового підґрунтя. Отже, ціна, що складається з абсолютної величини чисельника, поки що не змінилася, тоді як відносно, себто щодо грошового дробу, вона стає набагато меншою. Внаслідок цього власник нової грошової маси, тобто спершу уряд, перебуває в надзвичайно сприятливому становищі порівняно з усіма продавцями товарів, після чого згодом неодмінно мають з'явитися реакції вповні найтяжчих потрясінь обігу, і то особливо з тієї миті, коли надходження самого уряду потрапляють у девальвовані гроші. Чисельник грошового дробу – ціна товарів – звісно, тільки тоді пропорційно підвищується, коли, по суті, видано надмірний грошовий запас уряду. Отже, він знову знаходиться стосовно підвищених цін своїх потреб зі зменшеним грошовим запасом – ситуація, в якій спокуса запобігти їй новою емісією грошей здебільшого нездоланна і спонукає наново розпочинати гру. Я навів це лише як тип численних і так часто розглядуваних невдач довільних емісій паперових грошей. А такі емісії вабливо виринають самі собою, щойно немає жорсткого прив'язування грошей до такої субстанції, збільшення якої обмежене. Так, зовні протилежне явище доводить це ще рішучіше. В XVI ст. один французький державник запропонував у майбутньому більше не використовувати срібло як гроші, а карбувати монети із заліза – і то з тієї точки зору, мовляв, маса імпорту срібла з Америки позбавляє цей метал його рідкісності. Якщо натомість прийняти метал, який узагалі дістає певну вартість винятково через державне карбування, то тут, мовляв, була більша гарантія для потрібної обмеженості грошової величини; тимчасом, якби який-небудь власник срібла безпосередньо мав разом із ним також гроші, то бракувало б усякої межі для їх маси. Ця показова пропозиція виявляє дуже зрозуміле відчуття того, що шляхетний метал як такий не є придатним матеріалом для грошей, а постає останнім лише остільки, оскільки він встановлює неодмінну межу для виготовлення грошей; тож якщо він перестає робити це, його місце має заступати якийсь інший субстрат, до обмеженості якого мають більшу довіру – як і загалом тільки певні функціональні якості шляхетних металів надають їм переваги у вигляді засобів циркуляції, а якщо ж їм із певної підстави забракло їх, то їхнє місце заступає інший засіб обороту, що ліпше кваліфікований із цього погляду: за загальним визнанням у Генуї 1673 р. жахлива якість і незліченна відмінність монет, які надійшли в оборот, спричинили до того, що обіг

базувався на векселях і переказах. Звісно, сьогодні ми знаємо, що тільки шляхетні метали або ж лишень золото дають гарантію для потрібних якостей, особливо для кількісного обмеження, і що паперові гроші уникають небезпеки зловживання шляхом довільного збільшення тільки через цілком певні прив'язування до вартості металу, які зафіксовані або законом, або самим господарством. Наскільки дієва доцільність цього обмеження – так що воно може повністю опанувати навіть початковою індивідуальною вигодою, – показує, наприклад, наступне явище. Під час Громадянської війни у Сполучених Штатах фактично була вилучена циркуляція паперових грошей (грінбекс) у західних штатах; хоча вони і були законним платіжним засобом, ніхто не наважувався повертати в них узятую золотом позику, при чому він одержав би прибуток у 150 %. Навіть на початку XVIII ст. схожим чином стояли справи з казначейськими бонами, що їх видавав французький уряд, перебуваючи у великій грошовій скруті. Хоча він і встановив законом, що чверть будь-якого платежу має виконуватися цими бонами, проте дуже скоро вони впали до вкрай мізерної частки своєї номінальної вартості. Такі випадки доводять, наскільки самі закони обігу консервують значення металевих грошей. І вони можуть це робити не лише згідно з типом наведених прикладів. Коли Банк Англії між 1796 і 1819 рр. уже не викупував свої банкноти, знецінення їх щодо золота склало, зрештою, лише 3–5 %; однак внаслідок цього ціни на товари підвищилися на 20–50 %! І там, де примусовий курс валюти дозволяє перебувати в обігу винятково паперовим грошам і розмінним монетам, найтяжчої шкоди можна уникнути лише тим, що ажіо³⁰ на тривалі періоди показує завжди лише мінімальні коливання, а це можливо з його боку лише шляхом точного обмеження емісій паперових грошей. Це неодмінне регульовальне значення золото має (а раніше його мало і срібло) не в силу його вартісної рівності з предметами, обмін яких воно опосередковує, а в силу його відносної рідкості, яка перешкоджає наповненню ринку грішми і тим самим стоїть на заваді постійного руйнування тієї пропорції, на якій ґрунтується еквівалентність товару з певною грошовою величиною. А руйнування цієї пропорції відбувається з обох боків. Надмірне збільшення грошей викликає в народі песимізм і недовіру, внаслідок чого люди намагаються, наскільки це можливо, відказатися від грошей і повернутися до натурального обміну або до боргового зобов'язання [Obligation]. Оскільки це послаблює попит на гроші, то знижується вартість – яка і полягає в попиту – грошей, що перебувають в обігу. А оскільки інстанція, що емітує гроші, підвищеним збільшенням протидіє цьому зменшенню вартості, то пропозиція і попит дедалі гостріше мусять не відповідати одне одному і *circulus vitiosus*³¹ намічених протидій все більше знижує вартість таких грошей. Недовіра до спричиненої державним карбуванням оцінки вартості грошового субстрату – порівняно з надійністю чистої вартості металу – може набирати і такої форми, що в пізній Римській республіці монета циркулювала, власне, лише в роздрібному обігу, натомість гуртовий обіг послуговувався переважно грошима на вагу; вважалося, що лише так він буде захищений від політичних криз, партійних інтересів і впливів уряду.

Після всього цього, звичайно, здається, ніби шкідливість нічим не обмеженого збільшення грошей можна приписувати не власне йому самому, а тільки способу його розподілу. Лиш оскільки гроші, що створені із ніщо, знаходяться спочатку в *одній* руці та звідти поширюються нерівномірним і недоцільним чином, виникають ті потрясіння, гіпертрофії та перебої; видається, їх можна уникнути, якщо знайти той спосіб, який розподіляє грошову масу або рівномірно, або згідно з певним принципом справедливості. Так, стверджувалося, що якби кожен англієць раптом знайшов у своїй кишені певну суму грошей подвоєною, то внаслідок цього хоча і з'явилося б відповідне підвищення всіх цін, але воно нікому не було б вигідним; вся різниця полягала б у тому, що фунти, шилінги і пенси треба було рахувати більшими циф-

³⁰ Різниця між емісійним курсом і номінальною вартістю грошових знаків, цінних паперів або золотих монет. – Прим. перекл.

³¹ Хибне коло (лат.).

рами. Разом із цим відпав би не лише закид проти грошових знаків, а й виявилася б перевага збільшення грошей, яка ґрунтується на тому емпіричному факті, що більше грошей завжди означало також більше обігу, задоволення, влади і культури.

Наскільки розгляд цих конструкцій, що базуються на цілком невідкладних реалізації припущеннях, небагато чого вартує заради нього самого, все ж він веде через пізнання реальних відносин, які спричинюють до того, що поступове розчинення субстанційної вартості грошей ніколи вповні не може досягти своєї крайньої точки. – Припустімо як даний той ідеальний стан, в якому збільшення грошей дійсно спричинює до рівномірного підвищення будь-якого індивідуального майна, то один із висновків: все залишається по-старому, бо всі ціни рівномірно пішли у гору, суперечить іншому, який збільшенню грошей приписує поживлення і підвищення всього обігу. Щоправда, спокусливо напрошується уявлення, мовляв, у цьому випадку залишаються незмінними стосунки між індивідами, тобто соціальна позиція кожного з них поміж тим, хто стоїть вище, і тим, хто стоїть нижче нього; натомість об'єктивні культурні блага продукувалися б у жвавіший, інтенсивніший і екстенсивніший спосіб, тож, зрештою, життєві змісти і насолоди життя кожного одиничного, взяті абсолютно, підвищилися б разом із загальним соціальним рівнем, але без зміни в цьому останньому чогось у співвідношеннях багатства чи бідності, що визначаються лише його відношенням до інших. Можна вказати на те, що сучасна господарсько-грошова культура вже тепер зробила доступною для бідного низку благ (публічні заклади, можливості здобуття освіти, грошова допомога тощо), яких раніше був позбавлений навіть багатий, не перемістивши цим відносне місце обох них на користь першого. Певно, сама по собі вартує розгляду така можливість: пропорційно розподілене збільшення грошей збільшує об'єктивну культуру, отже, (взятий абсолютно) і зміст культури окремого життя, тоді як незмінними залишаються відносини між індивідами. Проте якщо придивитися ближче, то те суттєве досягнення все-таки може реалізовуватися лишень так, що збільшення грошей – принаймні спочатку – справляє вплив за посередництвом *нерівномірного* розподілу. Гроші, винятково соціологічне, в обмеженні до одного індивідуума зовсім безглузде утворення, можуть спричинювати яку-небудь зміну стосовно даного статусу лише як зміну відносин між індивідами. Підвищена жвавість й інтенсивність обігу, яка йде за грошовою плеторою, зводиться до того, що з нею посилюється жадання індивідів більших грошей. Хоча і хронічним є бажання якомога більше скерувати у власну кишеню від грошей інших людей, проте воно досить загострюється, вочевидь, лише тоді, коли, підштовхуючи одиничного до особливого напруження зусиль і заповзяття, йому особливо виразно і настирливо приходить усвідомлення свого меншого майна порівняно з іншими; у цьому сенсі кажуть: *les affaires – c'est l'argent des autres*³²

³² Оборудки – це гроші іншого (*фр.*).

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.