

ЛИТЕРАТУРА

1. Шмитт К. Теория партизана. М., 2007.
2. Mead G.H. Mind, Self and Society, from the Standpoint of a Social Behaviorist. Chicago, 1934.
3. Mead G.H. National-Mindedness and International-Mindedness // International Journal of Ethics. 1929. Vol. 39. № 4.
4. Mead G.H. The Philosophy of the Present. Chicago, L., 1980.

Примечания

1. В настоящее время в ИНИОН РАН готовится к публикации сборник его текстов, содержащий переводы нескольких его статей, а также фрагментов из книг «Разум, Я и общество», «Философия акта» и «Философия настоящего». Необходимости полного перевода названных книг на русский язык это, однако, никоим образом не отменяет.

2. Mead G.H. National-Mindedness and International-Mindedness // International Journal of Ethics. 1929. Vol. 39. № 4. P. 400. Данное Мидом краткое определение характера современной войны совпадает с диагнозом, который поставил в отношении современной войны (более основательно и исходя из иной логики) Карл Шмитт. См.: Шмитт К. Теория партизана. М., 2007.

3. Термин К. Шмитта.

ДЖОРДЖ ГЕРБЕРТ МИД

НАЦИОНАЛЬНОЕ И ИНТЕРНАЦИОНАЛЬНОЕ МЫШЛЕНИЕ*

В 1910 г. в статье, озаглавленной «Моральный эквивалент войны», Уильям Джеймс сформулировал аномалию войны такими словами: «В отношении современного человека к войне есть нечто весьма парадоксальное. Если спросить миллионы наших людей на Севере и Юге, проголосовали ли бы они сегодня, представься им такая возможность, за то, чтобы наша война за объединение была вычеркнута из истории и чтобы летопись ее походов и сражений сменилась летописью мирного перехода к нашему времени, то, вероятно, вряд ли нашлась бы и горстка эксцентриков, которые бы ответили “да”. Наши предки, их деяния, воспоминания и легенды — самая идеальная часть того, чем мы сегодня совместно владеем, священное духовное достояние, и оно дороже всей пролитой за него крови. Но если спросить у тех же людей, есть ли у них сегодня хладнокровное желание развязать еще одну гражданскую войну, чтобы приобрести еще одно схожее достояние, то ни один мужчина и ни одна женщина не проголосуют за подобное предложение».

Это было написано для Ассоциации за международное примирение и напечатано за четыре года до начала Великой Войны. Если бы аналогичное предложение было вынесено на голосование наций, сражавшихся в этой войне, то сомневаюсь, что не было бы столь же единодушного консенсуса мнений в пользу вычеркивания этой войны из истории и замены ее мирным движением к сегодняшнему дню, хотя в обществе могли бы найтись трезвомыслящие люди, настаивающие, что в этом ужас-

* Перевод сделан по источнику: Mead G.H. National-Mindedness and International-Mindedness // International Journal of Ethics. 1929. Vol. 39. № 4. P. 385-407.

ном конфликте мы получили урок, который никогда не смогли бы получить при менее жутком повороте событий. И этим уроком, сказали бы они, является лежащий на человеческом обществе долг избавиться от войны. Мы нисколько не склонны прикрывать преступную абсурдность войны героикой, которую она демонстрирует, или идеалами, которые она может освятить. И все же мы не стали мирным населением. В случае подлинно оборонительной войны страна немедленно раздала бы мужчинам оружие. Между тем, доктрина торжественно заключенного недавно пакта о мире, навеки проклявшая войну как легитимное средство публичной политики, встретила в сообществах западного мира искреннюю поддержку. И я не думаю, что в этом почти единодушном консенсусе сообществ мира главенствующим чувством был страх перед людскими страданиями, пусть даже в гигантском масштабе Великой Войны. Мы больше узнали из опубликованных архивов министерств иностранных дел, чем из хроник боев и описаний жестокостей.

Мы узнали, что те, кто контролировал публичную политику и, в конечном счете, мобилизовывал армии, эксплуатировали страхи, ненависти, алчности и индивидуальные жадности и ревности, которые вовсе не были тем, за что сами сообщества готовы были сражаться или считать себя сражающимися. Мы знаем, что и в наши дни может случиться война между самоуправляющимися сообществами, но мы знаем также, что проблемы, ведущие к этой войне, если их вразумительно объяснить вовлеченным в дело народам, никогда не будут отданы на откуп богу войны. Даже национальная алчность, если она существует, сознает, что при нынешних условиях приносимые так называемой успешной войной убытки превышают возможные прибыли. Война — предельно глупый способ улаживания разногласий между разными нациями.

Точка зрения Джеймса такова, что ни один народ не стал бы ввязываться в войну ради того идеального наследия, которым он не готов пожертвовать после того, как война уже состоялась. Он не верил, что в перспективе какое-либо сообщество будет считать войну духовно прибыльным предприятием. Мнение, которое выразил я, состоит в том, что в случае Великой Войны ни одна нация в ретроспективе не считает ее духовные результаты достаточной ценой за перенесение ее бедствий. Установив тот парадокс, что хотя в ретроспективе война может приносить духовный дивиденд, делающий ее великим национальным благом, в перспективе все же ни одна война так не оценивается, профессор Джеймс переходит к объяснению сохраняющегося существования войны, ибо мы в наше время держим армии и флоты не ради «давно прошедших битв», а для готовности к боям, которые могут подстергать нас за ближайшим углом. Я использую слово «духовное» в противоположность «материальному». Сюда относится любая ценность, которую нельзя облечь в экономическую форму.

Определим со всей ясностью обсуждаемую проблему. Всеми признано, что любая война, кроме подлинно оборонительной, есть в перспективе зло, которого разумные сообщества будут избегать. Мы не углубляемся в спорный вопрос о том, не является ли нападение лучшим способом защиты, и не беремся в данный момент определить, что именно подлинно оборонительная война будет оборонять, в частности, входят ли сюда национальная честь и особые интересы. Допустим, эти вопросы разрешены в общем соглашении к удовлетворению всех цивилизованных наций. Очевидно, что если бы такое счастливое положение дел было когда-нибудь достигнуто, разумные государственные мужи без труда упразднили бы войну.

Профессор Джеймс указывает далее на духовные потери, которое общество несет с уходом войны. Прежде всего идут «наши предки, воспоминания и легенды — идеальная часть того, чем мы сегодня совместно владеем», духовное наследие, оставленное войной. Однако профессор Джеймс делает упор не на этом, ибо он признает, что мы не можем намеренно формировать наше поведение так, чтобы были достигнуты эти результаты. Мы не можем планировать войны для приобретения духовных наследий. Важные духовные ценности, приходящие к нам из войны, пространственный список которых приводит Джеймс, включают крепость тела и духа, готовность платить высшую цену за высшую ценность, способность освобождаться от наших меньших Я, принятие высочайшей дисциплины, постоянно подчиняющей менее важные цели конечной цели, чувство единения со всеми другими членами сообщества в великом предприятии и то воспарение духа, которое все мы знаем как самое возвышенное, но очень редко достигаемое переживание. Для всего этого война служит в каком-то смысле школой. Профессор Джеймс не обсуждает изнанку этого обучения и сильнейшие духовные фрустрации, с ним связанные. По правде говоря, он и не обязан был это делать, поскольку был пацифистом и искал моральный эквивалент, который, как ему думалось, нам надлежит обеспечить в случае упразднения этой школы, слишком затратной и неразумной. Ибо, по его мнению, в промышленной цивилизации, организованной для прибыли и комфорта, в которой движущими пружинами действия служат конкуренция и наши попытки не отстать от других, а великие социальные организации не влекут индивида к эмоциональной реализации его идентичности с сообществом, — в такой цивилизации нет ничего, что дает или могло бы дать эту школу. Мы участвуем в управлении государством только через узкопартийную политическую приверженность (*partisanship*). Церковь боязливо уклоняется от важнейших проблем сообщества. Чем сильнее лояльности семье, бизнесу или учебным заведениям, тем более они исключительны.

Профессор Джеймс предлагает привлекать молодежь страны к полезному труду, в котором она могла бы получить ту закалку тела и духа, которую дает военная подготовка. Для достижения цели, которую имел в виду профессор Джеймс, принципиально важно, чтобы этот труд воспринимался привлеченной к нему молодежью как необходимый для жизни сообщества. Она должна чувствовать, что идентифицируется в своих действиях с сообществом, чтобы достичь того эмоционального единения, которое при благоприятных условиях индуцируется войной.

Думаю, профессор Джеймс считал свое предложение не столько мерой, немедленно осуществимой на практике, сколько иллюстрацией того типа опыта, который общество должно привнести в жизнь граждан, чтобы они приобрели те качества и ту подготовку, которые дает война, пусть даже сколько угодно несовершенно. На чем Джеймс настаивает, так это на том, что социальные цели и ценности есть, что они должны каким-то образом войти в жизнь наших граждан и что во власти общества выработать практические способы, которыми это может быть сделано. Его схема привлечения к труду на благо сообщества была шокирующим и наглядным способом демонстрации того, что должно было стать логической частью пацифистской программы.

С тех пор как профессор Джеймс написал очерк «Моральный эквивалент войны», прошло около 20 лет. На эти годы пришлась Великая Война, приведшая к образованию Лиги наций, что стало самой серьезной попыткой покончить с войной из

всех, когда-либо предпринимавшихся международным обществом. Внимание пацифиста обратилось к иным вещам, нежели «моральный эквивалент войны». Многообещающий проект реально приведен в действие; отношения наций стали предметом публичного внимания и особого рода критики, которым нет аналогов в истории. Мы не вошли в Лигу наций, поскольку в ходе нашей истории оставались по большей части вне политической жизни Европы, обернувшейся великой катастрофой. Мы не были готовы, да и сейчас не готовы войти в этот комплекс национальных, расовых и экономических проблем, остающийся для нас до такой степени чуждым (*foreign*). Тем не менее, исход войны вовлек нас в более тесные человеческие и экономические связи с европейскими народами, чем мы имели с ними в прошлом; отсутствие империализма в нашей истории и наша фундаментальная неприязнь к милитаризму неизбежно будят в нас симпатию к тому великому эксперименту, который совершается в Женеве. Пацифисту есть что сказать с трибуны, которой у него никогда не было раньше, и у него есть практическая программа, которая еще двадцать лет назад была немислимой. Несколько обескураживающий вызов, брошенный ему великим психологом, он отложил в сторону под прессом более осуществимых дел. И в самом деле, очерк Джеймса перечитывается сегодня с некоторым ощущением нереальности.

Следом за этим очерком в «Мемуарах и исследованиях» идет послеобеденная речь, произнесенная профессором Джеймсом на банкете по случаю мира. В ней мы видим то же описание человеческой природы, приученной многими столетиями к войне, тот же акцент на неспособности программы пацифистов войти в согласие с требованиями жизни и то же ощущение силы врага — а именно, закоренелой воинственности человеческой природы и ее потребности в боевом возбуждении. Профессор Джеймс сказал: «Ужасное безразличие овладело бы воображением большинства людей будущего, если бы они всерьез поверили в то, что никогда снова *saecula saeculorum* (см. прим. 1) война не омрачит человеческую историю. Где был бы в такой застывший летний полдень мира жизненный пыл, или интерес?» Мы сполна хлебнули этих нервных возбуждений и познали их цену, говорит пацифист. Нет больше необходимости видеть благо в сражениях. Задача избавления от войны более чем настоятельна, когда мы увидели и пережили ее в широчайших масштабах. Есть договор о мире, и есть Всемирный суд, сама идея которого изначально была американской. Для нас оставаться в стороне — скандал. Но почему посреди такой деятельности пацифист должен перестать рассматривать психологию войны? Вопрос остается, и может случиться так, что пацифист поступает неблагоразумно, отодвигая его в сторону под давлением немедленных осуществимых дел. Он мог бы поглубже вникнуть в их значимость.

Рассмотрим духовные ценности, которым война может учить мужчин и женщин, как бы дорого ни обходилось им это обучение. Крепость тела и духа — противоположную качествам рузвельтовской «бабы» (*mollycoddle*) — вполне можно обеспечить и без войны. В памяти встает образ Чарльза Лэмба, сжигающего дом, чтобы поджарить поросенка, но этот образ заостряет критику нынешнего общественного порядка. Наши побудительные мотивы к энергичному поведению — личные и индивидуалистические; это мотивы успеха в конкуренциях, развертывающихся в бизнесе, профессиях и социальной борьбе. Действенными публичными идеалами являются идеалы благополучия, комфорта и того состояния тела и духа, в котором люди

могут радоваться жизни. Наши социальные программы нацелены на устранение зол, болезней, нищеты и тяжелого труда. Как говорил Фредерик Гаррисон об идеале утилитаристов, их взоры устремлены к миру, в котором каждый мог бы быть уверен в хорошем завтраке с ветчиной и яичницей. Напряженность жизни захватывает индивида, когда он борется за средства к существованию и за успех в соревновании, но не затрагивает с необходимостью его общественных интересов, пока нет угрозы существованию общества. Когда же у человека развивается альтруистический интерес к общественным целям, этими целями оказываются скорее смягчение страданий и обретение радостей, а не его личные достижения; развивается сосредоточенный интерес к овладению и управлению своим миром.

Другие ценности, которые война может пестовать, — готовность платить по высшей мерке за высшие блага, возвышение над нашими низшими Я, принятие дисциплины, подчиняющей менее важные цели конечным целям, и душевный подъем, возникающий из идентификации собственного Я со всеми, кто соучаствует с нами в великом деле. То, что для пробуждения этих ценностей мы должны уйти от гражданской жизни и обратиться к войне, всего лишь далее отражает сознательную мотивацию этой гражданской жизни. Война предъявляет общие блага в императивном духе, который им в мирное время не свойствен, и, следовательно, позволяет им так нами овладеть, как они никогда нами не овладевают в филантропических начинаниях.

Профессор Джеймс, между тем, нарисовал нам картину таких людей, которые наслаждаются войной непосредственно и, благодаря длительному физиологическому и социальному наследованию, имеют в своей крови страсть к насильственной авантюре. Эту имманентную воинственность человеческой природы, он, на мой взгляд, преувеличивает. Средний человек не хочет драться ради самой драки. Но стоит подвергнуть угрозе его и то, что ему дорого, как комплекс драчливости тут же готов прорваться наружу. Интерес человека к насильственной авантюре легко удовлетворяется кинофильмом, детективным рассказом, литературными и историческими драмами. Сам профессор Джеймс испытывал отвращение к насилию от тяжелого труда и тоски. Рассказывают, что после двухдневных заседаний на Шатокуа он воскликнул: «О, дело явно идет к армянской резне!» Не думаю, что в интересах мира нужно бороться с фундаментальным инстинктом кровопролития. Если бы неприкрытый интерес к убиению ближних был таким непосредственным, то кампании лиг в поддержку армии и флота проводились бы гораздо легче и не стоили бы так дорого. Повод к войне сокрыт не в самом сражении, а в том, за что война заставляет нас сражаться.

Далее профессор Джеймс обращает внимание своих друзей-пацифистов на войну как на наставника, которому удастся, по крайней мере иногда, делать общественное благо предметом интенсивного интереса индивида, навязывать дисциплину, приводящую менее важные цели в подчинение высшей цели, и, наконец, пробуждать духовную экзальтацию, проистекающую из идентификации человеком своего Я с обществом, ради которого он готов принести высшую жертву, и указывает, что до тех пор, пока человеческая природа реагирует почти инстинктивно на призыв к оружию, и пока нет другого дела, которое бы совершало то же самое в отношении всего сообщества, те, кто желает искоренить войну, должны предложить какой-нибудь моральный эквивалент войны или разумные основания для того, чтобы ею пожертвовать. Война иногда делает благо сообщества высшим благом индивида. Что пацифист, желающий упразднить войну, может предложить взамен?

Одним словом, благо общества становится нашим непосредственным интересом, когда будит боевой дух. В ином случае оно склонно быть филантропическим благом, для достижения которого мы должны отложить в сторону наши частные интересы. Чтобы быть заинтересованными в общественном благе, мы должны быть незаинтересованными, т.е. не проявлять интереса к благам, в которые впутаны наши личные Я. В военное время мы идентифицируем себя с нацией, и ее интересы являются интересами наших первичных Я. Пребывая в боевом настроении, мы обнаруживаем себя в симпатическом согласии со всеми другими, кто борется за то же общее дело. Кроме того, мы испытываем душевное волнение оттого, что, охваченные общим энтузиазмом, шагаем в ногу со всеми теми, кто в повседневной жизни являются нашими конкурентами, нашими возможными соперниками и оппонентами. Рушатся барьеры, воздвигаемые нами против наших соседей и деловых партнеров. В повседневной жизни они могут враждебно противостоять нашим интересам. Мы живем осмотрительно. Мы ограждаем себя даже от наших партнеров, сотрудников и работников всевозможными договорами и соглашениями, подкрепленными наказаниями. Даже наши хорошие манеры — это средство удержания на расстоянии разного рода зануд. Здравомыслие подразумевает рассмотрение каждого как возможного врага. Во время войн эти барьеры рушатся. Нам нужно чувствовать поддержку наших ближних в борьбе, и мы связываем их с собой. Сама великая проблема освящается чувством единения огромного множества людей.

Это легко замечается в повседневных ситуациях. Соберите десяток—полтора своих знакомых и сделайте предметом обсуждения восхитительные качества и услуги кого-то, кого вы все хорошо знаете. Затем переведите разговор на кого-то, к кому все испытывают общую неприязнь, и обратите внимание, насколько теплее оказывается чувство единения в кругу людей, когда они вовлечены в общее бичевание, а не восхваление. Враждебная установка особенно благоприятна для социального сплочения. Сплоченный Юг — продукт общей враждебности к негру как социально равному. Ку-клукс-клан — это сознательное производство компактных групп с помощью расовых и религиозных антипатий. Думаю, нам стоит поглубже вникнуть в эту сплачивающую силу, которую враждебный импульс в человеческой природе столь беспрекословно реализует.

Давно известно, что за духовной экзальтацией патриотизма военного времени и безответственностью сознания толпы кроется один и тот же психологический механизм. Этот факт не дает нам оснований ни для превознесения его, ни для его поношения. Это просто психологический механизм. Подобно другим механизмам, он служит как благим, так и низменным целям. Глупо определять патриотизм, вместе с д-ром Джонсоном, как последнее прибежище подлеца, но столь же абсурдно и превозносить судью Линча как воплощение социальной справедливости. Мы можем и даже обязаны исследовать этот механизм, коль скоро не пойманы в его сети и свободны его понять; ведь когда он нами овладевает, подойти к нему беспристрастно уже почти невозможно. Ни патриот в минуту душевного подъема, ни член слепой толпы в пылу необузданной ярости не в состоянии следовать правилу «познай самого себя». И тот и другой, конечно, могут выйти из этого состояния опьянения, но тогда они уже держат свои страстные импульсы под контролем. Они пребывают уже не в том настроении, чтобы их понять.

На характер этого механизма я уже указал. Враждебный импульс объединяет нас против общего врага, поскольку обладает достаточной силой, чтобы разрушить

обычные социальные ткани, посредством которых мы удерживаем других на расстоянии от наших неприступных Я. Но именно через эту социальную структуру мы себя осознаем. Наши права и наши привилегии, наши различия в способностях и умениях, наши превосходства и наши неполноценности, наши социальные позиции и престиж, наши манеры и наши причуды не только отличают и отделяют нас от других, но и делают нас тем, чем мы для самих себя являемся. Они конституируют наши индивидуальности, или те Я, которые мы опознаем, благодаря Богу за то, что мы не такие, как другие люди, и определяя, на каких условиях мы можем жить и работать с членами своих семей, со своими соседями и своими согражданами. Если они в той или иной степени рушатся, то мы уже не те же индивиды, какими были раньше. Чтобы объединиться с другими в общей борьбе с общим врагом, мы становимся больше чем союзниками; мы становимся членами клана, обретаем иные души и переживаем бытие через край чувство единения с этим сообществом.

Во всех нас содержатся обе эти установки. Только в наших общих интересах и наших идентичностях с другими обнаруживается тот материал, из которого складываются социальные Я; и только в отграничении и защите этих Я от других мы осуществляем то самосознание, которое делает нас ответственными и рациональными существами.

Но даже аппарат этого самосознания мы заимствуем из сообщества. В чем состоят наши права, в которых мы защищаем себя от всех пришлых, но притом такие, которые мы признаем в других, дабы и наши могли быть признаны ими? В чем состоят наши особые силы и способности, но при этом такие, благодаря которым мы участвуем в общих предприятиях, и что стало бы с ними, если бы другие их не признавали и не зависели от них? Даже самое высокомерное утверждение независимой самости (selfhood) есть всего лишь подтверждение уникальной способности исполнять некоторую социальную роль. Даже человек, надменно отстраняющийся от толпы, думает о себе в терминах идеального сообщества, являющегося не более чем усовершенствованием того мира, в котором он живет. Именно благодаря принятию общих установок по отношению друг к другу, которые организованное сообщество делает возможными, мы способны обращаться к самим себе на внутреннем форуме наших мыслей и частных целей. Я (self) есть соединение, или взаимодействие, этих двух частей нашей природы: с одной стороны, фундаментальных импульсов, делающих нас сотрудничающими соседями или друзьями, влюбленными, родителями и детьми, соперниками, конкурентами и врагами; с другой стороны, пробуждения этого Я, которое мы обретаем, обращаясь к самим себе на языке, являющемся общей речью тех, кто нас окружает. Мы говорим с собой, спрашиваем самих себя, что мы будем делать при таких-то и таких-то условиях, критикуем и одобряем свои предложения и идеи и, принимая организованные установки тех, кто вовлечен с нами в общие предприятия, управляем собственными импульсами. Эти две части суть материя и форма Я, если воспользоваться фразеологией Аристотеля. Одна есть материал социальных импульсов; другая — дарованная нам языком способность не только видеть себя так, как нас видят другие, но и обращаться к себе в терминах тех общих идей и функций, которые делает возможными организованное общество. Мы импортируем разговор группы в наши внутренние сессии и спорим с самими собой. Сцепленные друг с другом понятия, которые мы используем, являются нашими потому, что мы говорим на языке внешнего универсума дискурса, т.е. организованного человеческого мира, к которому мы принадлежим.

В сложном (sophisticated) поле самосознания мы контролируем свое поведение. Мы противопоставляем себя другим Я и определяем, что мы хотим сделать, что имеем право сделать, и что могут сделать другие люди. Здесь мы утверждаем себя и поддерживаем себя признанными правами и причитающимися привилегиями. В области материала — или материи — личности у нас такой власти нет. Мы рождаемся с нашими фундаментальными импульсами. Мы выбираем деловых партнеров, членов наших клубов, гостей, которых приглашаем к себе на обед, но когда мы влюбляемся, мы в это состояние *впадаем*, и какие бы действия ни предпринимались исходя из этой первозданной предпосылки, они не подчинены нашему выбору. Мы говорим, что инстинктивно помогаем упавшему ребенку; наши непосредственные установки в отношении щенят, котят и поросят отличаются от установок, которые мы принимаем по отношению к псам, котам и боровам; импульс к оказанию помощи исходно присущ нам в такой же степени, как и импульс враждебности. Этот первозданный материал, из которого мы образуемся, не поддается нашему прямому контролю. Простые сексуальные, родительские, враждебные и кооперативные импульсы, из которых выстраиваются наши социальные Я, немногочисленны; но они находят почти бесконечное поле изменчивых применений в обществе, и с каждым развитием средств общения, с каждым изобретением открываются новые возможности их выражения. Здесь, воспринимая мысль, мы можем приумножать свое социальное достоинство. Однако у нас нет прямого контроля над нашими любовями и нашими ненавистями, нашими приятнями и нашими неприятнями, и потому мы относительно беспомощны, когда общий враг сплавляет нас всех в общую патриотическую связку или обращает в бегство под влиянием симпатического страха.

Итак, вот тот материал, из которого строятся человеческие социальные Я: исходное содержание, или материя, их социальных импульсов и форма изощренного самосознания. Но общество есть взаимодействие этих Я, и это взаимодействие единственно возможно при условии, что из их разнообразия возникает единство. Мы бесконечно отличаемся друг от друга, но наши различия делают возможным взаимодействие. Общество есть единство в разнообразии. При этом всегда есть опасность того, что в нем произойдет сбой. Имеются два источника этого единства: единство, возникающее из взаимосоединения всех разных Я в их самосознательном разнообразии, и единство, проистекающее из тождества общих импульсов; например, единство членов крупного высокоорганизованного промышленного концерна или сотрудников и студентов большого университета и единство толпы людей, рвущихся спасти ребенка, жизни которого угрожает опасность. Этими двумя принципами единства и поддерживается общество; но при этом всегда присутствует риск неудачи. Каждое общество задним умом это понимает. Мы хотим безопасности и не доверяем ей. В каждый период своей истории общество представляет себе эту опасность в той или иной форме. Сегодня мы боимся большевиков. В другой раз их место занимают «частные интересы»; иногда это может быть толпа, иногда — произвольная власть монарха.

Мы возвращаемся к нашему исходному вопросу: как нам обрести и удержать это единство общества, в котором мы единственно можем существовать? Вездесущий метод создания сплоченности снизу, в опоре на импульсы, обнаруживается в общем враждебном импульсе. Критические кампании, базирующиеся на гражданских мотивах, — всего лишь иллюстрации этого. Правление осуществляется посред-

ством партийных приверженностей (partisanship). Мы можем завлечь избирателей на избирательные участки, только опираясь на их враждебность к противостоящим партиям. Борьба за казну сообщества ускоряется конкурирующими командами. Великие времена религий были временами вражды: между религиями, между церковью и сектами или между разными церквями. Битва с дьяволом и его присными объединяла людей, которых ничуть не трогала общая надежда на спасение. Еще очевиднее потребность в боевой установке, когда большое сообщество с различными группами и противостоящими интересами должно сплотиться в самосознательное целое. Антагонистическое отношение китайцев к японцам и англичанам сделало больше, чем что бы то ни было, для пробуждения китайского национального духа. В нашей гражданской войне проблемой было рабство, ибо оно разъединяло нацию. Люди Севера сражались за объединение, и, сражаясь за него, они его чувствовали. Легчайший способ пробуждения эмоционального отношения к общему делу состоит в том, чтобы сообща бороться за это дело, и до тех пор, пока у нас нет других средств этого добиться, мы вряд ли избавимся от войны.

Вопрос не в нервных возбуждениях и не в удовлетворении глубоко укорененной в человеческом животном воинственности. Вопрос в том, как заставить себя действительно чувствовать ценности, заключенные в сообществе. Пока война еще оставалась возможным национальным приключением, было хотя бы какое-то психологическое оправдание для правила, что по крайней мере одна война в поколение необходима для духовной гигиены нации. Дозволение тайной дипломатии, пестование национального достоинства и особых интересов как лежащих вне поля переговоров скрывали под собой смутное, но глубокое понимание того, что в национальном достоинстве и в этих особых интересах находит символическое выражение национальное единство, которое может стать драгоценностью, будучи пропущенным через горнило войны.

Можно ли найти лучшую иллюстрацию этого, чем та, что содержится в доктрине Монро? Нет ни малейшего согласия в том, что эта доктрина собой представляет. Нации Южной и Центральной Америки, в интересах которых она была введена, единодушно ее отвергают. Нелепо говорить, что в нашей полушарии проблему можно обнаружить в угрожающей близости европейских держав, когда наша неукрепленная канадская граница, тянущаяся через весь континент, в течение более чем столетия с момента ее установления является единственной во всем огромном мире границей, которую ни разу не пересекали вооруженные силы. Нет, суть дела в том, что мы за что-то — неважно за что — будем *сражаться*. Мыслить доктрину так — значит, чувствовать, что за ней стоит нация. Чем непонятнее проблема, тем больше подчеркивается единодушие сообщества. Эта проблема не подлежит обсуждению, ведь не можем же мы хладнокровно выяснять, в чем эта проблема состоит. Мы должны придерживаться одного мнения о ней, ибо невозможно иметь разные мнения о том, чего никто не может понять. Единственная проблема, которая содержится в доктрине Монро, такова: патриот ли ты, настоящий ли ты американец — или ты тряпка? Давайте займемся реальными мотивами, отбросив в сторону мотивы благие. Даже надеясь, что в будущем войн уже не станет, мы чувствуем, что надо бы сохранять некоторые проблемы, способные пробуждать боевой дух, ради их воздействия, которое сводит людей воедино так, как не смогли бы их свести публичные интересы, которые, в конечном счете, слишком уж их разъединяют.

Я полагаю, что именно этот вопрос на самом деле ставит перед нами «моральный эквивалент войны» профессора Джеймса. Можем ли мы найти вне боевого духа такую объединяющую силу, которая даровала бы высшую цель, стоящую надо всеми другими, подчиненными ей, цель, которая давала бы нам решимость пережить все и объединяла нас в энтузиазме общего устремления?

*When I have borne in memory what has tamed
Great Nations, how ennobling thoughts depart
When men change swords for ledgers, and desert
The student's bower for gold, some fears unnamed
I had, my Country – am I to be blamed?
[Когда я вспоминал о том, что сгубило
Великие Народы и как уходит благородство помыслов,
Когда люди меняют мечи на бухгалтерские книги и оставляют
Студенческую келью ради золота, какие-то неясные страхи
Меня тревожили, Страна моя, – и разве можно меня в этом винить?]*

Ни в истории человеческого общества, ни в сегодняшнем опыте нет ничего такого, что побуждало бы нас искать такую сплывающую силу в первичном (primal) импульсе дружелюбия. Любовь к ближнему не может быть превращена в общую всепоглощающую страсть. Великие религии, пытавшиеся воплотить ее, когда овладевали обществом, являли себя воинствующей церковью. Огюст Конт, великий французский социолог и философ, пытался выстроить из нее универсальную религию. Его община собрала горстку великих душ. О том, каким было ее влияние на сообщество, красноречиво говорит один рассказ. В Лондоне на одном из собраний контистов возник раскол. Даже в этой церкви появились секты. Какой-то лондонский остролов сообщил, что члены конвенции собрались в одном кебе, а разехали в двух. Число тех, кто идентифицирует себя с разными христианскими сектами западного мира, разумеется, не убывает, но никогда еще не было эпохи, когда церкви были бы так мало способны организовать сообщество на общее действие. Мы можем объединяться в порыве помочь жертвам засух, землетрясений и пожаров, но мы не входим в такие общие предприятия и не выходим из них с чувством верховенства нации, или общества, которое держит нас вместе. Любовная страсть между полами обособляет тех, кем овладевает; семейная жизнь сегрегирует нас. Позитивные социальные импульсы не являют нам сил, которые непосредственно связывали бы нас в осознанной преданности сложному сообществу, из которого возникают наши сложные Я. Они находят себе место в культурах, нравах и обычаях, образующих ткань человеческого общества, но не перерастают в патриотизм, способный сплотить людей в преданности отчизне.

Великая Война явила нам не теорию, а положение дел. Будь война возможной мерой публичной политики, ее можно было бы сохранять ради социального сплочения, даже если бы цели, за которые войны реально ведутся, были иллюзорными и неадекватными. Но Великая Война сделала это уже невозможным. Каждая война, если позволить ей идти обычным путем, станет мировой войной, и каждая война, которая ведется бескомпромиссно и продуманно, должна ставить своей целью уничтожение не вражеских сил, а вражеских наций во всей их целостности. Она стала

немыслимой как политика разрешения национальных разногласий. Она стала логически невозможной. Это не значит, что ее не может возникнуть. Быть может, нужна еще одна катастрофа, прежде чем мы отбросим культ войны, но мы не можем более *мыслить* нашу международную жизнь в терминах войны. Из этого следует, что если мы *мыслим* нашу национальную и международную жизнь, то мы уже не можем опираться на войну в сплочении отдельных и противостоящих элементов нации. Ситуация вынуждает нас достигать чувства бытия нацией посредством рационального самосознания. Мы должны *мыслить* себя в терминах великого сообщества, к которому мы принадлежим. Мы не можем зависеть от ощущения единения с нашими соотечественниками, поскольку единственное эффективное чувство единства вытекает из нашей общей реакции на общего врага. Никакая другая социальная эмоция не сплавит нас воедино. Вместо того чтобы зависеть от национальной души, мы должны выйти на уровень национального мышления (*national-mindedness*).

Профессор Джеймс, видимо, думал, что мы можем заменить культ войны каким-то другим культом и достичь того же эмоционального результата; при этом подразумевался культ молодежи, привлекаемой к необходимому общественному труду. Но культы таким преднамеренным образом не создаются. Платон допускал это. Ему необходим был набор культов для его идеального государства, но он вынужден был постулировать их как уже бытующие. Даже его философ-царь не мог вводить культы законодательно. Муссолини отказывается признавать логику ситуации. Он опирается на враждебный импульс, чтобы сплотить фашистское государство, и вынужден говорить языком войн. Ему приходится разогревать воображение картинами римских завоеваний и угрозой до зубов вооруженных легионов. Он пытается разбудить итальянскую душу, а не сформировать итальянский ум. Он, несомненно, очень далек от того, чтобы желать войн, угроза которых помогает ему в объединении его общества, ибо ничто не пошатнуло бы это общество так гарантированно, как работа современной войны; вместе с тем он может, ничего не опасаясь, угрожать в Европе окружающим населением, сытым войной по горло. Итак, именно задачу стать национально мыслящими ставит перед нами исход Великой Войны.

Мы вступаем в наши гражданские конфликты, комфортно чувствуя за спиной суверенное государство, наделенное высшей и предельной силой для принуждения к соблюдению закона и порядка. Это государство может при необходимости привлекать национальные войска для обеспечения единства сообщества, когда ему могут угрожать конфликтующие интересы. Можем ли мы сохранить этот вид государства, если оно не оснащено армией, подготовленной для ведения войн, в которых участвует страна? Полицейские силы, даже национальные, — это не армия. Внушающий ужас суверенитет государства явлен в войсках, обученных тому бездумному послушанию, коего требует военное дело. Если мы откажемся от войны и слепого армейского повиновения, которое она вкладывает в руки государства, то нам придется продумать рациональные решения наших гражданских споров, притом как можно быстрее. Чувствовать гораздо проще, чем думать. Гневаться на врага гораздо проще, чем скрупулезно анализировать подоплеку собственной вражды и искать основу для разумного решения. А если вам удастся найти основания для превращения своего врага — например, большевика — во врага сообщества, то процедура и того проще. Использовать разум, которым вас наделило сообщество, для реализации общих интересов, а не как средства преследования собственного интереса, —

дело нелегкое, но именно это и означает стать национально мыслящим. Позвольте мне повторить еще раз: коль скоро мы отказываемся от войны, у нас нет иного способа сохранить национальное единство, кроме как открыть это единство посреди разнообразия индивидуальных забот. *Есть* общее благо, в которое мы вовлечены, и чтобы общество продолжало существовать, мы должны открыть его своими умами. Мы не можем зависеть от наших диафрагм и от идущих из нутра реакций, приводимых в действие дракой.

Есть нечто глубоко трагическое в ситуации великих народов, которые, пробиваясь через долгие века войн и сопутствовавших им бедствий, все больше сближались друг с другом в повседневной жизни, невольно создавали более широкие расовые, языковые, литургические, конфессиональные, политические и экономические сообщества, но при этом лишь изредка сознавали ту духовную жизнь, которую дарует им это более широкое сообщество, причем сознавали только тогда, когда могли за нее сражаться. Ярче всего эта трагичность видна в национализмах XIX и XX вв. Эти национализмы означали внезапное осознание людьми своей принадлежности к сообществам, превосходящим их группы, семьи и кланы. Они приобретали такие Я, через которые входили в связь со своими братьями по нации, и единственным способом, которым они могли ухватиться за этот новый духовный опыт и насладиться им, была борьба за его символы, за свой общий язык и литературу и за свои общие политические организации. Трагичность заключена в неспособности ощутить новое единство с нацией иначе, кроме как через боевое братство. Не то чтобы люди любят сражаться ради самого сражения; они переживают тяготы войны ради соединения со всеми теми, кто борется за то же общее дело. Есть только одно решение проблемы, и состоит оно в нахождении понятных общих целей, промышленных и торговых задач, общих ценностей в литературе, искусстве и науке, общих человеческих интересов, которые бы определялись, оберегались и культивировались политическими механизмами. Но все эти ценности кажутся поначалу разделяющими. Они предстают поначалу как индивидуальные и классовые интересы, и человек вначале борется за них и против других, которые им угрожают. Рациональная установка состоит в том, чтобы найти, какие общие ценности кроются за разделениями и конкуренциями. В наших сообществах процесс цивилизации состоит в открытии этих общих целей, создающих основу для социальных организаций. В социальной организации они начинают означать не оппозицию, а разные занятия и деятельности. На место вражды интересов приходит различие функций. Осознать общую ценность в опыте конфликтующих групп и индивидов – трудная задача. Но это единственная альтернатива. Хотя в цивилизованных сообществах индивиды и классы продолжают соперничать друг с другом, это сопровождается осознанием общих интересов, служащих основой как для споров, так и для их разрешений. Государство охраняет эти общие интересы, и его авторитет зиждется на универсальной заинтересованности всех в их поддержании. Мера цивилизации обнаруживается в интеллекте и воле сообщества к тому, чтобы сделать эти общие интересы средством и основанием для превращения различий в социальную организацию.

Великая Война поставила перед соперничающими нациями проблему привнесения в сообщество наций цивилизации, т.е. оставила нам потребность в интернациональном мышлении (*international-mindedness*). Моральный эквивалент войны обнаруживается в интеллекте и воле как к открытию этих общих интересов у сопер-

начающих наций, так и к превращению их в основу для разрешения всех существующих разногласий и для общей жизни, которую они сделают возможной.

Таков моральный эквивалент войны, если дело войны состоит в урегулировании международных разногласий. Как третейский судья война полностью дискредитирована, поскольку, как я говорил, если война доводится до логического конца, она не оставляет ничего, что можно было бы урегулировать, не оставляет даже самих враждующих наций. Однако не мирные договоры, заключаемые после прекращения вражды, были ценными вкладами, внесенными войной в человеческую историю. Профессор Джеймс указал на эти вклады: это духовное наследие преданностей и героизмов, те освящения национальных ценностей, которые составляют самые величественные страницы истории, эмоциональная экзальтация, сопровождающая сплочение толпы разрозненных индивидов в живой союз людей, связанных единой целью. Эти побочные продукты войны сами по себе бесценны, но для обретения их ни один народ не стал бы затевать войну специально. Этим создается парадокс, с которого профессор Джеймс начал обсуждение своей темы. Это парадокс, всю глубину которого он не озвучил. Лживые тайные дипломатии, раздражение притесняемых меньшинств, спекуляции индивидов и картелей, тайное сохранение корыстных интересов, которые люди допускали в прошлом и в какой-то мере допускают до сих пор, поскольку сохраняют войну как ценную возможность собрать нацию водноедино, — этот парадокс еще страннее. Должны ли мы тогда просто отказаться от ценностей, которые не смеем будить напрямую?

Этот вопрос занимает одновременно этику и психологию. Ответ этики на него уже дан. Духовные потери войны в перспективе намного перевешивают всякую позитивную оценку, которую мы осмеливаемся дать ее побочным продуктам. Психологическое решение профессор Джеймс искал в несколько фантастическом культе привлечения молодежи к общественно полезному труду. Он заменял безвредным культом культ крайне опасный. Мы увидели, что культы нельзя ввести распоряжением. Готовность сообществ мира держать наготове аппарат войны и угрозу войны оповещает как о высшей ценности более широкого национального Я, так и о крайней трудности принуждения гражданина к ее реализации. Что видел профессор Джеймс, так это то, что только в войне общественные интересы не оставляют людей безучастными. Военные налоги — это единственные налоги, которые выплачиваются по собственной воле. Все еще гораздо легче вернуться к старому завету и пропеть вместе с Псалмопевцем, что наш Бог — воин.

Здесь я стараюсь показать со всей ясностью, что главная трудность для достижения интернационального мышления кроется не в столкновении международных интересов, а в той глубоко укорененной потребности, которую нации испытывают в готовности бороться не за какие-то осязаемые цели, а ради чувства национального единства, самоопределения, национального самоуважения — чувства, которого они никаким другим образом не могут добиться так легко, как через готовность сражаться.

Национальное мышление и интернациональное мышление неразрывно сплетены друг с другом. Стабильные нации не испытывают указанной потребности в такой степени, в какой ее испытывают те, кто ищет стабильности. Именно милитаристское объединение немецкой нации из отдельных германских государств, осуществленное политикой крови и железа Бисмарка, и сплочение огромного отсталого сообщества русских крестьян царским режимом с помощью панславянского бое-

вого клича сыграли важную роль в развязывании Великой Войны. Когда французы убедятся в том, что немецкой нации не нужно более угрожать соседям, чтобы иметь возможность почувствовать свое национальное Я, страхи Франции утихнут. Гордая сентенция Бисмарка — Германия боится только Бога и никого на земле — была вызовом со стороны нации, которая не решилась разоружиться, поскольку боялась внутреннего распада. «Бог» Бисмарка был воином, и в этом отразился комплекс международной неполноценности.

Объявление войны вне закона, провозглашенное в Пакте о мире, останавливается, стало быть, на полпути к своей великой цели. Предполагается, что оно будет одобрено мировыми нациями. Что касается очевидных международных разногласий, то народы Западного мира согласны в том, что их следует разрешать методом переговоров и что война для достижения этой цели не является более политикой, которую могут проводить цивилизованные нации. Самооборона остается допустимым основанием для того, чтобы сражаться, но без войн наступательных не было бы и войн оборонительных, и с развитием адекватных переговорных средств войны бы исчезли. Однако мы не готовы к тому, чтобы исчезла готовность воевать. Поэтому мы сохраняем национальное достоинство и особые интересы. Почему и их тоже нельзя урегулировать? Потому что они затрагивают чувство национального самоуважения. До тех пор, пока мы имеем эти оговорки, мы имеем гордое чувство боевой готовности — готовности рискнуть всем ради утверждения национальной самости. Именно это чувство уязвила неудачная фраза президента Вильсона о «слишком гордых, чтобы воевать». По всей видимости, это была фраза, содержащая противоречие в терминах. Гордость предполагает боевой дух.

Итак, если я не ошибаюсь, подобная установка в нынешний период человеческой истории является проявлением неопределенности национальной самости и хватания за одобренное средство ее обеспечения — дух военного времени. Ибо в наш период мировой истории в национальной чести и особых интересах нет ни одного пункта, который бы не был так же открыт для разумных переговоров в сообществе уважающих себя наций, как и любой из так называемых подлежащих рассмотрению и обсуждению вопросов, если только мы уверены в себе. Но мы не уверены в наших национальных Я, и некоторая доза национального психоанализа была бы для нас очень ценна, хотя и не очень вероятна. Одно, тем не менее, ясно: мы не сможем достичь интернационального мышления, пока не достигнем более высокой степени национального мышления, чем та, которую мы имеем сегодня; грубое мерило ее мы обнаруживаем в необходимости сохранения национальной гордости и особых интересов как *causae belli*.

Такая формулировка, по-видимому, предполагает, что если бы мы были готовы спуститься к реальным резонам и отбросить благие пожелания, если бы мы были готовы быть по-настоящему разумными, то мы смогли бы немедленно изгнать угрозу войны из нашей международной и национальной жизни. Я не думаю, что это так. Цивилизация — не дело разумности; она — дело социальной организации. Самость сообщества зависит от такой организации, при которой общие блага стали бы целями индивидов в сообществе. Мы знаем, что эти общие блага есть, и мы в весьма значительной степени можем сделать и делаем их нашими индивидуальными целями и задачами, притом настолько, что мы по большей части изгнали частные войны из признанных методов сохранения самоуважения в гражданских конфликтах. Од-

нако остаются еще большие разрывы в нашей социальной организации, особенно между нашими производителями и социальной службой, которую они выполняют. У нас есть группы, которым порой приходится удостоверяться в своем самоуважении через борьбу. Профсоюзы и работники сохраняют свою солидарность, т.е. свое чувство общей самости, прибегая к механизму вражды, т.е. угрожая забастовками и локаутами. За этим стоит неспособность работника реализовать себя в том социальном процессе, в который он вовлечен. Там, где такая ситуация обостряется, люди, если только смогут, всегда будут связывать себя воедино враждебными организациями, дабы осознать свои общие цели и задачи и, тем самым, обеспечить себе самость, в которой общество им отказывает. Люди всегда будут ревностно поддерживать и охранять этот механизм, чтобы удостоверяться в самих себе. Мы избавимся от механизма войны лишь тогда, когда наша общая жизнь позволит индивиду идентифицировать собственные цели и задачи с целями и задачами того сообщества, частью которого он является и которое даровало ему его Я.

Примечание

1. Во веки веков (лат.). — *Прим. перев.*

Пер. с англ. В.Г. Николаева

ГАЭТАНО МОСКА

РЕВОЛЮЦИИ*

I. Характер революций в древнегреческих городах и в средневековых коммунах. — II. Гражданские войны и революции в Древнем Риме, в феодальной Европе и в мусульманских странах. — III. Революции в Китае. — IV. Восстания общенационального масштаба. — V. Сельские восстания в Европе. — VI. Типичные революции в современной Франции. — VII. Условия успеха этих революций.

I. Мы выяснили, каким путем формируются и утверждаются идейные течения, чувства и страсти, которые обычно влияют на изменение направления развития человеческого общества. Теперь остается взглянуть на то, как этим течениям иногда удается добиться реальной победы, навязав свою волю с помощью силы, а также меняя индивидуумов, которые находятся у власти, и превращая их в сторонников своих принципов. Подобные изменения в обществах, которые достигли определенного уровня развития организации, могут происходить или по инициативе, или, по крайней мере, при консенсусе внутри той части общества, которой поручена охрана

* Перевод сделан по изданию: *Mosca G. Elementi di scienza politica. Seconda edizione con una seconda parte inedita. Fratelli Boccia Editori. Vol. 1. Torino, 1923. P. 203-225.* Данный текст является восьмой главой первого тома главного произведения итальянского мыслителя Гаэтано Моски (*Gaetano Mosca*) (1858–1941). Предшествующие семь глав были опубликованы в журнале «Социологические исследования» (в 1994: № 10, 12, в 1995: № 4, 5, 8). Фрагменты второго тома этого произведения были опубликованы в нашем журнале (в 2001 – Вып. 3, в 2003: Вып. 1-2.)