

✦ Классическое наследие

UDC 316.253

DOI: 10.30936/1606-951X-2019-21-1/2-9-28

ЭМИЛЬ ДЮРКГЕЙМ

МОРАЛЬНОЕ ВОСПИТАНИЕ (Лекции 4-5) (продолжение)*

***Аннотация:** Фрагмент лекционного курса французского социолога Эмиля Дюркгейма, прочитанного им в Сорбонне в 1902-1903 гг. и опубликованный в 1925 г. его последователем, участником дюркгеймовской школы Полем Фоконне. Публикуемый фрагмент охватывает четвертую и пятую лекции курса. В курсе Дюркгейма он имеет наиболее важное значение и посвящен рассмотрению основных элементов и принципов морали как социального института.*

***Abstract:** A part of the lecture course delivered by French sociologist Emile Durkheim at Sorbonne in 1902-1903 and edited in 1925 by one of his followers, a participant of Durkheimian school Paul Fauconnet. This part of Durkheimian course includes lectures 2-7. Durkheim considers here the basic elements and principles of morality as a social institution.*

***Ключевые слова:** Эмиль Дюркгейм, социология, мораль.*

***Keywords:** Emile Durkheim, Sociology, Morality.*

Лекция четвертая. Дух дисциплины (окончание). – Второй элемент морали: привязанность к социальным группам

После того как мы определили, в чем состоит первый элемент морали, мы выявили его функцию, с тем чтобы уточнить, в каком духе следует прививать его ребенку. Как мы сказали, мораль – это главным образом дисциплина. Всякая дисциплина имеет двойную цель: осуществлять некоторую регулярность в поведении индивидов и предписывать им определенные цели, которые тем самым ограничивают их горизонт. Дисциплина дает привычки воле и навязывает ей тормоза. Она регулирует и она сдерживает. Она соответствует тому, что есть регулярного, постоянного в отношениях людей между собой. Поскольку социальная жизнь всегда в известной мере подобна самой себе, поскольку одни и те же сочетания обстоятельств в ней периодически воспроизводятся, то естественно, что некоторые способы действия, те, кото-

* *Продолжение.* Начало см.: Личность. Культура. Общество. – 2018. – Т. 20. – Вып. 3-4 (99-100). – С. 68-88. Обе части перевода публикуются при поддержке Российского научного фонда (грант №14-18-03784, проект «Многообразие видов социокультурной сплоченности в условиях российских реформ: концептуализация и квалиметрия»). При подготовке его первой части, по случайному недосмотру, в процессе подготовки номера ссылка на грантовую поддержку не была указана.

рые оказываются наилучшим образом связанными с природой вещей, повторяются с одной и той же периодичностью. Именно относительная регулярность разнообразных условий, в которых мы оказываемся, порождает относительную регулярность нашего поведения. Но причина полезности ограничения кажется на первый взгляд менее очевидной. Кажется, что оно подразумевает насилие над человеческой природой. Ограничивать человека, чинить препятствия его свободному росту, разве это не значит мешать ему быть самим собой? Мы видели, однако, что это ограничение есть условие нашего морального здоровья и нашего счастья.

Человек, в самом деле, создан, чтобы жить в определенной, ограниченной среде, какой бы обширной, впрочем, она ни могла быть; и совокупность действий, составляющих жизнь, имеет целью адаптировать нас к этой среде, или же ее адаптировать к нам. Следовательно, деятельности, которая от нас требуется, свойственна такая же определенность. Жить — значит для нас быть в гармонии с окружающим нас физическим миром, с социальным миром, членами которого мы являемся, а тот и другой, какими бы обширными они ни были, тем не менее, ограничены. Цели, которые обычно мы должны преследовать, также носят четко определенный характер, и мы не можем освободиться от этой определенности, тотчас же не поставив себя в противоестественное положение. Нужно, чтобы в каждый момент времени наши устремления, наши чувства разного рода были ограничены. Роль дисциплины состоит в обеспечении этого ограничения. Если этой необходимой границы не будет, если окружающие нас моральные силы больше не будут в состоянии сдерживать и умерять наши желания, то ничем не сдерживаемая человеческая деятельность затеряется в пустоте, которую она будет скрывать от самой себя, награждая ничто фальшивым словом «бесконечность».

Итак, дисциплина полезна, и не только для общества, не только в качестве необходимого средства, без которого не может происходить регулярная кооперация, но и для самого индивида. Именно благодаря ей мы учимся той умеренности в желаниях, без которой человек не может быть счастливым. И тем самым она даже вносит вклад в формирование самого главного в каждом из нас; я имею в виду нашу личность. Ведь эта способность сдерживать наши стремления, сопротивляться нам самим, которую мы обретаем в школе моральной дисциплины, есть обязательное условие появления осмысленной и личной воли. Правило, поскольку оно учит нас обуздывать себя, владеть собой, является инструментом освобождения, инструментом свободы. Добавлю, что особенно в демократических обществах, подобных нашему, необходимо обучать ребенка этой спасительной умеренности. Поскольку привычные барьеры, которые в обществах, организованных на других основаниях, жестоко подавляли желания и устремления, частично пали, то теперь лишь моральная дисциплина может оказывать это регулирующее воздействие, без которого человек не может обойтись. Так как в принципе все поприща открыты для всех, желание возвыситься легче подвергается опасности лихорадочного перевозбуждения, превосходящего всякую меру, вплоть до игнорирования практически любых границ. Нужно поэтому, чтобы воспитание достаточно рано давало почувствовать ребенку, что помимо тех искусственных границ, которых требует и продолжает требовать история, имеются и другие, коренящиеся в природе вещей, т.е. в природе каждого из нас. Речь, тем не менее, никоим образом не идет о том, чтобы хитроумно дрессировать его для смирения, чтобы убивать в нем справедливые устремления, не давать ему заглядывать за преде-

лы его нынешних условий существования; все подобные попытки противоречили бы самим принципам нашей социальной организации. Но надо ему дать понять, что быть счастливым — значит ставить перед собой цели близкие, реализуемые, связанные с природой каждого человека, и их достигать, а не напрягать, нервно и болезненно, свою волю, обращая ее к достижению бесконечно удаленных и, следовательно, недостижимых целей.

Не пытаясь скрывать от ребенка несправедливости мира, свойственные любой эпохе, нужно дать ему почувствовать, что счастье безгранично не растет вместе с властью, знанием или богатством; но что оно может встретиться в самых разных условиях, что у каждого из нас есть как свои невзгоды, так и радости, что главное — это найти такую цель деятельности, которая бы гармонировала с нашими способностями и позволяла бы нам реализовать нашу природу, не стремясь ее утрировать в каком-то смысле и насильственно и искусственно толкать ее за пределы ее нормальных границ. Здесь существует целая совокупность ментальных привычек, которые школа должна привить ребенку не потому, что они полезны для того или иного режима, но потому, что они здоровы и оказывают на общественное процветание самое благоприятное влияние. Отметим, к тому же, что моральные силы защищают от сил грубых и неразумных. И, подчеркнем еще раз, следует остерегаться видеть в этой склонности к умеренности какое-то стремление к неподвижности; шагать к одной определенной цели, которую сменяет другая, также определенная цель, значит продвигаться вперед непрерывно, а не застывать неподвижно. Речь не о том, чтобы знать, надо шагать или нет, но каким шагом и каким образом.

Мы пришли, таким образом, к рациональному обоснованию полезности дисциплины, точно так же, как это происходит в наиболее известных моральных системах. Необходимо лишь отметить, что наше представление о ее роли сильно отличается от того, которое предложили ее признанные апологеты. В самом деле, очень часто для того, чтобы доказать благотворный характер дисциплины, опирались на принцип, с которым я борюсь и на который ссылаются как раз те, кто видит в дисциплине лишь зло, достойное сожаления, хотя и необходимое. Вслед за Бентамом и утилитаристами, выдвигают в качестве очевидного положение о том, что дисциплина состоит в насилии, совершаемом над природой; только вместо того, чтобы из этого делать вывод, что это насилие плохое, поскольку оно направлено против природы, считают, наоборот, что оно хорошее, так как полагают, что природа плохая. Природа, с данной точки зрения, это материя, плоть, источник зла и греха. Она поэтому дана человеку не для того, чтобы он ее развивал, но, напротив, чтобы он ее одолевал, чтобы он ее побеждал и заставлял ее молчать. Природа для него лишь отличная возможность для прекрасной борьбы, для доблестного усилия против самого себя. Дисциплина — это сам инструмент победы.

Такова аскетическая концепция дисциплины, в том виде, как она отстаивается в некоторых религиях. Я вам предложил совсем иное представление о ней. Если мы полагаем, что дисциплина полезна, необходима индивиду, то потому, что, на наш взгляд, она востребована самой природой. Она есть средство, благодаря которому природа обычно себя реализует, а не средство ее ограничения или разрушения. Как и все, что существует, человек — существо ограниченное; он есть часть целого: физически он — часть вселенной, морально — он часть общества. Он не может поэтому, не противореча своей природе, стремиться освободиться от границ, навязываемых лю-

бой части. И, фактически, все, что есть в нем наиболее фундаментального, связано именно с этим свойством частичности. Ведь сказать, что он — личность, — значит сказать, что он отличается от всего, что им не является; следовательно, отличие предполагает ограничение. Если, поэтому, с нашей точки зрения, дисциплина хороша, то не потому, что мы рассматриваем ее как некое творение, бросающее вызов природе, не потому, что мы видим в ней дьявольские происки, которые необходимо пресекать; но дело в том, что природа человека может быть самой собой, если только она дисциплинирована. Если мы считаем необходимым, чтобы естественные склонности удерживались в определенных границах, то не потому, что эти склонности кажутся нам плохими не потому, что мы отрицаем за ними право быть удовлетворенными; наоборот, дело в том, что иначе они не могут получить свое истинное удовлетворение. Отсюда первое практическое следствие, состоящее в том, что всякий аскетизм не может быть хорошим сам по себе.

Из этого исходного различия между двумя концепциями, проистекают другие, не менее важные. Если дисциплина — это средство реализации природы человека, то она должна изменяться вместе с природой человека, которая, как известно, варьируется согласно времени. По мере того как мы продвигаемся в истории, благодаря самому воздействию цивилизации человеческая природа обогащается более сильными энергиями, она испытывает потребность в большей активности; вот почему естественно, чтобы круг индивидуальной активности расширялся, чтобы границы нашего интеллектуального, морального, эмоционального горизонта отступали все дальше. Отсюда тщетность теоретических систем, которые либо в области науки, либо в области благосостояния, либо в области искусства стремятся запретить нам идти дальше того места, на котором остановились наши отцы, или же хотели бы вернуть нас к нему. Нормальная граница состоит в непрерывном изменении, и всякое учение, стремящееся, от имени абсолютных принципов, зафиксировать эту границу незыблемо, раз навсегда, рано или поздно натолкнется на природу вещей. Изменяется не только содержание дисциплины, но также и способ, которым она прививается и должна прививаться. Варьируется не только сфера действия человека, но и силы, которые нас сдерживают, не совсем одинаковы в различные эпохи истории.

В низших обществах, поскольку социальная организация в них очень проста, мораль обладает одними и теми же особенностями, и потому нет ни необходимости, ни даже возможности, чтобы дух дисциплины специально разъяснялся. Благодаря самой простоте моральных практик, они легко принимают привычную форму автоматизма, и в этих условиях автоматизм не имеет нежелательных последствий; поскольку социальная жизнь все время подобна самой себе, поскольку она мало отличается от одного места к другому или от одного момента к другому, лишенных рефлексии привычки и традиции достаточно для всего. К тому же, у них есть престиж, авторитет, не оставляющие никакого места рассуждению и анализу. Напротив, чем более сложными становятся общества, тем труднее морали функционировать посредством чисто автоматического механизма. Обстоятельства здесь никогда не являются одними и теми же, и моральные правила, вследствие этого, требуют, чтобы их применяли с умом; природа общества претерпевает непрерывную эволюцию: поэтому сама мораль должна быть достаточно гибкой, чтобы быть в состоянии трансформироваться по мере необходимости. Но для этого прививать ее таким образом, чтобы она не оказывалась над критикой и над рефлексией, главных факторов всех транс-

формаций. Нужно, чтобы индивиды, приспособляясь к ним, отдавали себе отчет в том, что они делают, и чтобы их уважение к ним не доходило до полного порабощения интеллекта.

Таким образом, из того, что мы верим в необходимость дисциплины, не следует, что она должна быть слепой и порабощающей. Нужно, чтобы моральные правила были наделены авторитетом, без которого они не эффективны, но, начиная с определенного момента истории, нельзя допускать, чтобы этот авторитет не допускал их обсуждения и делал из них идолов, на которые человек не осмеливался бы, так сказать, поднять глаза. Мы должны будем позднее выяснить, как можно удовлетворить эти две, внешне противоположные, потребности; пока же нам достаточно указать на них.

Данное соображение приводит нас к рассмотрению одного возражения, которое могло у вас появиться. Мы уже говорили о том, что нарушающие правила (*irréguliers*), недисциплинированные люди, являются неполными моральными личностями (*des incomplets moraux*). Тем не менее, не могут ли и они играть полезную в моральном отношении роль в обществе? Разве Христос, так же, как и Сократ, не был человеком, нарушавшим правила (*irrégulier*), и не обстояло ли дело таким же образом со всеми историческими личностями, с именами которых связаны великие моральные революции, через которые прошло человечество? Если бы они обладали слишком сильным чувством уважения к моральным правилам, которым следовали в их время, они бы не осуществляли их реформирование. Для того чтобы осмелиться сбросить иго традиционной дисциплины, нужно не слишком сильно ощущать ее авторитет. Нет ничего более беспорядочного. Но, прежде всего, из того, что в критических, аномальных обстоятельствах, ощущение правил и дух дисциплины должны ослабевать, не следует, что это ослабление нормально. Более того, нужно избегать смешения двух очень разных чувств: потребность заменить старую регламентацию новой и неприятие всякой регламентации, боязнь всякой дисциплины. В определенных условиях первое из этих чувств носит естественный, здоровый и плодотворный характер; второе же всегда аномально, поскольку оно толкает нас к тому, чтобы жить вне фундаментальных условий жизни.

Несомненно, у великих революционеров в области морального порядка в действительности легитимная потребность в нововведении часто вырождалась в анархическую тенденцию. Поскольку правила, бытовавшие в их время, болезненно ранили их, они, испытывая боль, обрушивались не на ту или иную конкретную и временную форму моральной дисциплины, а на сам принцип всякой дисциплины. Но именно это всегда обесценивало их деяния, именно из-за этого столько революций было бесплодными или же давали результаты, не соответствующие тем усилиям, которых они стоили. Вот почему необходимость правил нужно ощущать сильнее, чем когда-либо, как раз в тот момент, когда против них восстают. Именно в то время, когда их расшатывают, следует постоянно помнить, что без них обойтись невозможно, так как только при условии их наличия можно осуществить позитивную работу. Таким образом, исключение, казавшееся противоречащим сформулированному выше принципу, лишь подтверждает его.

Подводя итог, можно сказать, что теории, прославляющие достоинства нерегламентированной свободы, восхваляют болезненное состояние. Можно даже сказать, вопреки поверхностному взгляду, что эти два слова: «свобода» и «нерегламентированность» плохо сочетаются друг с другом, так как свобода — это плод регламента-

ции. Именно под воздействием, через практику моральных правил мы обретаем способность собой владеть и себя контролировать, что образует подлинную суть свободы. Это также те самые правила, которые, благодаря содержащимся в них авторитету, силе, защищают нас от безнравственных, аморальных сил, осаждающих нас со всех сторон. Поэтому правило и свобода совсем не исключают друг друга как два противоположных понятия, второе возможно только благодаря первому; а правило не должно больше просто приниматься со смиренной покорностью; оно заслуживает того, чтобы его любили. Это истина, которую важно напоминать сегодня, к ней как можно чаще необходимо привлекать общественное внимание. Ведь мы живем как раз в одну из таких революционных и критических эпох, когда обычно ослабевает авторитет традиционной дисциплины, а это может легко породить дух анархии. Вот откуда приходят эти устремления анархизма, которые, осознанно или нет, обнаруживаются сегодня не только в особой секте, носящей это имя, но и в самых разнообразных учениях; будучи противоположными в других вопросах, они сходятся в общем неприятии всего того, что относится к регламентации.

Мы определили, таким образом, первый элемент морали и показали его роль. Но этот первый элемент выражает лишь то, что наиболее формально в моральной жизни. Мы констатировали, что мораль состоит в своде повелевающих нами правил, и мы проанализировали выявленное таким образом понятие правила, не стремясь узнать, какова природа действий, которые посредством него нам предписываются. Мы изучили его как пустую форму, посредством правомерной абстракции. Но в действительности у правила есть содержание, которое, как можно предположить, также обладает моральной ценностью. Моральные заповеди, предписывают нам определенные действия, а поскольку все эти действия являются моральными, поскольку они принадлежат к тому же роду, поскольку, иначе говоря, они по своей сути те же самые, то они должны обладать некоторыми общими признаками. Этот или эти общие признаки образуют другие существенные элементы морали, так как они обнаруживаются во всяком моральном действии, и, следовательно, нам нужно постараться их найти. Как только мы их узнаем, мы вместе с тем определим другую фундаментальную способность морального характера, а именно ту, которая склоняет человека выполнять действия, соответствующие этому определению. И в связи с этим воздействию воспитателя будет задана новая цель.

Чтобы решить этот вопрос, мы будем действовать так же, как тогда, когда определили первый элемент морали. Мы не будем сначала спрашивать себя, каким должно быть содержание морали, точно так же, как мы не спрашивали себя какова априори должна быть ее форма. Мы не будем выяснять, какими должны быть эти моральные действия, чтобы быть достойными подобного наименования, исходя из понятия морального, сформулированного до всякого наблюдения и неизвестно каким образом. Наоборот, мы будем наблюдать, каковы действия, которые моральное сознание фактически квалифицирует подобным образом. Каковы способы действия, которые оно одобряет, и какие признаки эти способы действия обнаруживают? Мы должны воспитывать ребенка, имея в виду не такую мораль, которая не существует, а такую, которая есть или такую, какой она стремится быть. Во всяком случае, именно из этого нам нужно исходить.

Человеческие действия отличаются друг от друга сообразно целям, которые они стремятся реализовать. А все цели, преследуемые людьми, могут быть классифици-

рованы в двух следующих категориях. Либо они касаются самого преследующего их индивида, и только его, и тогда мы скажем, что они являются для него личными. Либо они касаются чего-то иного нежели действующий индивид, и в этом случае мы назовем их безличными. Легко заметить, что последняя категория охватывает большое количество различных разновидностей, в зависимости от того, относятся ли цели, преследуемые действующим лицом к другим индивидам, или к группам, или к вещам. Но входить в эти детали пока нет необходимости.

После того как мы установили это важное различие, посмотрим, могут ли быть названы моральными действия, которые преследуют личные цели.

Личные цели сами по себе бывают двух видов. Либо мы просто стремимся только сохранять свою жизнь, наше существование, защищать его от угрожающих ему разрушительных факторов, либо мы стремимся его расширить или развить. Действия, которые мы совершаем с одной-единственной целью поддерживать наше существование, безусловно, не могут никоим образом подвергаться осуждению; но в глазах общественного мнения они бесспорно лишены и всегда были лишены всякой моральной ценности. Они морально нейтральны. Мы никогда не говорим о ком-то, кто постоянно заботится о себе, кто соблюдает правильный режим, причем с единственной целью жить, что он ведет себя морально. Мы находим его поведение предусмотрительным, благоразумным, но мы не считаем необходимым применять к нему какую-либо моральную оценку, какой бы она ни была. Оно находится вне морали. Иначе, конечно, обстоит дело, когда мы осуществляем контроль за нашей жизнью не просто для того, чтобы сохранять ее для себя и наслаждаться ею, а, например, чтобы сохранять ее для нашей семьи, потому что мы для нее необходимы. Наше поведение тогда единодушно рассматривается как моральное. Но в этом случае имеется в виду не личная цель, а интерес семьи. Мы действуем подобным образом не для того, чтобы жить, но чтобы дать жить другим существам, нежели мы сами. Преследуемая цель поэтому является безличной.

Правда, здесь кажется, что я восстаю против распространенного представления, согласно которому у человека есть обязанность сохранять свою жизнь. Но это не так. Я не отрицаю, что у человека есть обязанность жить, но я говорю, что самим фактом жизни он выполняет обязанность только тогда, когда жизнь для него есть средство достижения цели, которая выше нее. Но нет ничего морального в том, чтобы жить ради жизни.

То же самое можно сказать обо всем, что мы делаем не просто с целью сохранить, но возвысить и развить наше бытие, во всяком случае, когда это развитие нужно только нам самим и больше никому. Человек, работающий, например, над развитием своего ума, своих эстетических способностей, с единственной целью преуспеть или даже просто чтобы ощущать радость от того, что он более совершенен, обогащен знаниями и эмоциями, с целью уединенно наслаждаться зрелищем, устраиваемым самому себе, не пробуждает в нас никакого собственно морального чувства. Мы можем восхищаться им, как восхищаются прекрасным произведением искусства; но в той мере, в какой он преследует только личные цели, какими бы они ни были, мы не можем сказать, что он выполняет некий долг. Ни наука, ни искусство не обладают внутренне присущей им моральной добродетелью, способной передаваться *ipso facto* овладевшему ими субъекту. Все зависит от того, как их используют или хотят использовать. Когда, например, занимаются наукой с целью уменьшить количество челове-

ческих страданий, тогда, по единодушному признанию, эта деятельность достойна морального одобрения. Но дело обстоит совсем иначе, когда ею занимаются для личного удовольствия.

Таков, стало быть, первый достигнутый нами результат: действия, преследующие исключительно личные для человека цели, лишены моральной ценности, какими бы они ни были. Правда, согласно утилитаристским моралистам, моральное сознание ошибается, когда оценивает человеческое поведение таким образом; с их точки зрения, рекомендуются преимущественно как раз эгоистические цели. Но нам здесь нет необходимости заниматься рассмотрением того, как эти теоретики оценивают мораль, действительно практикуемую людьми; мы хотим изучить именно эту мораль как таковую, в том виде как она понимается и применяется всеми цивилизованными народами. Но, будучи сформулирован таким образом, вопрос легко поддается решению. Не только теперь не существует, но никогда не существовало ни одного народа, у которого хотя бы один эгоистический поступок, т.е. направленный на реализацию индивидуального интереса того, кто его совершает, рассматривался бы как моральный. Отсюда мы можем заключить, что все действия, предписанные правилами морали, обладают тем общим признаком, что они преследуют безличные цели.

Но что следует понимать под этим выражением? Скажем ли мы, что для того, чтобы действовать морально, достаточно преследовать не наш личный интерес, но личный интерес другого индивида, нежели мы сами. Таким образом, получится, что в заботе о моем здоровье, о моем образовании нет ничего морального; но мое поведение меняется по своей сути, когда я забочусь о здоровье одного из моих близких, когда я имею в виду его счастье или его образование. Но подобная оценка поведения и непоследовательна по отношению к самой себе и противоречива в своих основаниях. Почему то, что не имеет моральной ценности у меня, будет иметь ее у другого? Почему здоровье, ум существа, которое гипотетически подобно мне (я оставляю в стороне случаи, когда имеет место явное неравенство), более священны, чем мое собственное здоровье и мой собственный ум? Люди в среднем находятся примерно на одном уровне, их личности схожи между собой, равны и, так сказать, взаимозаменяемы. Если некое действие, направленное на сохранение моей личности или на ее развитие, не является моральным, то почему должно быть иначе с точно таким же действием, только имеющим своим объектом личность другого?

К тому же, как заметил Спенсер, подобная мораль применима только при условии, что она не будет применяться всеми. В самом деле, представьте себе общество, в котором каждый будет готов отречься от себя в пользу соседа, по той же причине никто не сможет принять самоотречение других, и самоотречение станет невозможным вследствие того, что будет всеобщим. Для того, чтобы благотворительность могла практиковаться, нужно, чтобы некоторые согласились ею не заниматься или же были бы не в состоянии это делать. Это добродетель, предназначенная для некоторых; мораль же, наоборот, по определению должна быть общей для всех, доступной для всех. Невозможно поэтому видеть в самопожертвовании, в преданности индивидов друг другу, образец морального действия. Главные его черты, поисками которых мы заняты, должны быть в чем-то другом.

Может быть, мы найдем их в действии, имеющем в качестве объекта интерес не одного субъекта, не являющегося действующим лицом, а многих, и тогда мы сможем сказать, что безличные цели, единственные, которые могут придать поступку мо-

ральный характер, — это личные цели многих индивидов? Таким образом, получается, что я действую морально не тогда, когда я действую для себя, не тогда, когда действую для одного другого человека, а тогда, когда я действую для некоторого множества себе подобных. Но как это возможно? Если каждый индивид, взятый по отдельности, не имеет моральной ценности, то сумма индивидов не может ее иметь точно так же. Сумма нулей есть ноль и может быть равна только нулю. Если отдельный интерес, будь то мой, будь то интерес другого, не является моральным, то многие отдельные интересы также не являются моральными.

Итак, моральным действием является то, которое преследует безличные цели. Но безличные цели морального поступка не могут быть ни целями индивида, отличного от действующего лица, ни целями многих таких индивидов. Из этого следует, что они обязательно должны касаться не индивидов, а чего-то иного. Они сверх-индивидуальны. Но вне индивидов остаются лишь группы, образованные объединением индивидов, т.е. общества. Таким образом, моральные цели — это те, которые имеют своим объектом *общество*. Действовать морально — значит действовать, имея в виду коллективный интерес. Этот вывод напрашивается в результате предыдущих последовательных исключений других выводов. С одной стороны, очевидно, что моральное действие должно служить какому-нибудь чувствующему, живому существу и даже, главным образом, существу, наделенному сознанием. Моральные отношения — это отношения между сознаниями. Но вне сознательного существа и над сознательным существом, каковым являюсь я, вне и над сознательными существами, каковыми являются другие человеческие индивиды, нет ничего, кроме иного сознательного существа, каковым является общество. А под ним я понимаю все, что составляет человеческую группу, как семью, так и отечество или человечество, во всяком случае, в той мере, в какой оно реализовано. В дальнейшем нам предстоит установить, не существует ли между этими различными обществами некой иерархии, нет ли между этими коллективными целями таких, которые были бы более высокими, чем другие. Пока же я ограничусь выдвижением принципа, согласно которому область морали начинается там, где начинается область социальная.

Но чтобы понять значение этого основополагающего вывода, нужно как следует представить себе, что такое общество. Если, в соответствии с концепцией, долго считавшейся классической и остающейся широко распространенной, мы видим в обществе только скопление индивидов, то мы сталкиваемся с вышеназванными трудностями, не имея возможности их преодолеть. Если индивидуальный интерес не обладает моральной ценностью у меня, то он в той же степени не обладает ею и у мне подобных, какова бы ни была их численность; следовательно, коллективный интерес, если он есть лишь сумма индивидуальных интересов, сам по себе аморален. Для того чтобы общество могло рассматриваться как нормальная цель морального поведения, нужно поэтому, чтобы была возможность видеть в нем нечто иное, чем сумма индивидов; нужно, чтобы оно составляло бытие *sui generis*, обладающее своей особой природой, отличной от природы его членов, и собственной личностью, отличающейся от индивидуальных личностей. Одним словом, нужно, чтобы существовало социальное существо в полном смысле этого выражения. При этом и только при этом условии общество сможет играть в морали роль, которую индивид играть не сможет.

Таким образом, данная концепция общества как существа, отличного от составляющих его индивидов, концепция, которую социология доказывает соображения-

ми теоретического порядка, находит здесь подтверждение соображениями практическими. Иначе основополагающая аксиома морального сознания необъяснима. В самом деле, эта аксиома утверждает, что человек действует морально только тогда, когда он преследует цели более высокие, чем цели индивидуальные, когда он становится слугой существа, более высокого, чем он сам и все другие индивиды. Но с того момента, когда мы запрещаем себе использовать теологические понятия, выше индивида существует лишь одно-единственное, эмпирически наблюдаемое, моральное существо, то, которое индивиды образуют, ассоциируясь, это общество. Необходимо выбирать. Если система моральных идей не является продуктом коллективной галлюцинации, существо, к которому мораль привязывает наши воли и которое она делает главной целью поведения, может быть только божественное существо или существо социальное. Мы отвергаем первую из гипотез как не опирающуюся на науку. Остается вторая, которая, как мы увидим, вполне удовлетворяет все наши потребности и стремления и которая, к тому же, заключает в себе, за вычетом символического элемента, все реальное содержание первой.

Говорят, однако, что поскольку общество создано только из индивидов, то как его сущность может быть отличной от сущности составляющих его индивидов? Это опирающийся на здравый смысл аргумент, который длительное время тормозил, который еще продолжает тормозить и развитие социологии, и прогресс светской морали (так как одно тесно связано с другим), и который не заслуживал столь большой оказанной ему чести. В самом деле, опыт тысячь способов доказывает, что комбинация элементов образует новые свойства, которыми не обладает ни один из элементов, когда они изолированы друг от друга. Комбинация, таким образом, есть нечто новое по отношению к частям, которые ее образуют. Комбинируя, соединяя медь и олово, вещества в основе своей мягкие и пластичные, мы получаем новое вещество, обладающее совершенно иным свойством; это бронза, которая отличается твердостью. Живая клетка состоит исключительно из неживых, минеральных молекул. Но благодаря только факту их соединения, они образуют характерные свойства жизни, способность питаться и воспроизводиться, которыми минерал не обладает даже в состоянии наблюдаемого зародыша.

Следовательно, то, что целое может быть иным, нежели сумма его частей, есть факт постоянный. И здесь нет ничего, что должно нас удивлять. Уже только благодаря тому, что элементы не остаются изолированными друг от друга, а оказываются ассоциированными и связанными, они воздействуют и реагируют друг на друга; естественно, что из этих акций и реакций, которые являются прямым результатом ассоциации и которых не было до нее, возникают совершенно новые явления, которые не существовали до тех пор, пока не было ее. Применяя это общее соображение к человеку и к обществам, мы можем поэтому сказать: поскольку люди живут вместе, а не отдельно, индивидуальные сознания воздействуют друг на друга, и в результате завязывающихся таким образом отношений, появляются идеи, чувства, которые бы никогда не возникли в изолированных сознаниях. Всем известно, как в толпе или в ином скоплении людей вспыхивают эмоции, страсти, иногда совершенно отличные от тех, которые испытывали бы таким образом сблизившиеся и сгруппированные индивиды, если бы те же самые события затронули каждого из них по отдельности, а не вместе. Вещи предстают в совершенно ином виде, ощущаются совсем иначе. Дело здесь в том, что человеческие группы обладают таким способом мыслить, чувство-

вать, жить, которые отличаются от того способа, который присущ их членам, когда последние думают, чувствуют, живут изолированно. Но все то, что мы говорим о толпах, о кратковременных собраниях, приложимо *a fortiori* к обществам, которые представляют собой лишь постоянные и организованные толпы.

Факт, который, наряду со многими другими, делает вполне ощутимой данную гетерогенность общества и индивида, — это то, как коллективная личность сохраняется, переживая личность своих членов. Предшествующие поколения сменяются новыми поколениями, и тем не менее общество остается, сохраняя свой собственный облик и свой персональный характер. Между сегодняшней Францией и Францией далеких времен, разумеется, существуют различия, но это, так сказать, возрастные различия. Мы, конечно, постарели, черты нашей коллективной физиономии вследствие этого, изменились, так же как изменяются черты нашей индивидуальной физиономии, по мере того как наша жизнь развивается. И все-таки между теперешней Францией и Средневековой существует персональная идентичность, которую никто не сможет не признать. Таким образом, в то время как поколения индивидов сменяли друг друга, поверх этого непрерывного потока отдельных личностей было нечто, что сохранялось; это общество, со своим собственным сознанием, своим персональным характером. И то, что я говорю о политическом обществе в целом по отношению к его гражданам, можно повторить о каждой вторичной группе по отношению к ее членам. Население Парижа непрерывно обновляется; в него постоянно прибывают новые люди. Среди сегодняшних парижан очень мало тех, кто является потомком парижан начала века. Тем не менее, социальная жизнь Парижа в настоящее время содержит те же основные характерные черты, что и сто лет назад. Они стали лишь более явно выраженными. Даже относительная предрасположенность к преступлениям, самоубийствам, брачности, даже относительная слабость рождаемости, количественное соотношение между различными возрастными слоями остаются сходными. Следовательно, именно собственно воздействие самой группы навязывает эти сходства вступающим в нее индивидам. Это наилучшее доказательство того, что группа есть нечто иное, чем индивид.

Лекция пятая. Второй элемент морали: привязанность к социальным группам (продолжение)

Мы начали определять второй элемент морали. Он состоит в привязанности к социальной группе, в которую входит индивид. Сейчас мы зададимся вопросом о том, существует ли иерархия между различными социальными группами, к которым мы принадлежим, служат ли они все в одинаковой степени целям морального поведения. Но прежде, чем рассматривать этот специальный вопрос, важно было установить тот общий принцип, согласно которому сфера подлинно моральной жизни начинается только там, где начинается сфера коллективной жизни или, иными словами, мы являемся моральными существами только в той мере, в какой мы существа социальные.

Для того, чтобы доказать это фундаментальное положение, я опирался на факт опыта, который каждый может проверить у себя самого, у другого или же еще посредством изучения исторических систем морали. Дело в том, что никогда, ни в настоящее время, ни в прошлом, человечество не придавало моральной ценности действиям, не имеющим иного объекта, кроме личного интереса человека. Несомнен-

но, моральное поведение всегда понималось как порождающее полезные следствия для какого-нибудь живого и сознательного существа, у которого оно увеличивает счастье или уменьшает страдания. Но не существовало такого общества, в котором бы допускалось, что существо, интересам которого оно служит, был сам действующий индивид. Эгоизм повсеместно относился к аморальным чувствам. Но эта вполне элементарная констатация имеет множество следствий. В самом деле, если индивидуальный интерес не обладает ценностью у меня, то очевидно, что он точно так же не будет обладать ею у другого. Если моя индивидуальность не заслуживает того, чтобы служить целью морального поведения, то почему должно быть иначе с индивидуальностью мне подобных, которая несколько не выше моей? Из этого следует, что если существует мораль, то она необходимо должна привязывать человека к целям, которые превосходят круг индивидуальных интересов. Установив это, оставалось лишь выяснить, что представляют собой эти сверхиндивидуальные интересы и в чем они состоят.

А мы видели, и это вполне очевидно, что вне индивида существует только единственное эмпирически наблюдаемое моральное существо, к которому может привязываться наша воля: это общество. Только общество может, таким образом, служить целью для моральной деятельности. Но для этого необходимо, чтобы оно выполняло ряд условий. Прежде всего, для этого необходимо, чтобы оно не сводилось к существованию простого скопления индивидов, так как, если интерес каждого индивида, взятого отдельно, лишено всякого морального свойства, то сумма всех этих интересов, какими бы многочисленными они ни были, точно так же будет его лишено. Чтобы общество могло играть в морали роль, которую индивид играть не может, нужно, чтобы у него была собственная сущность, личность, существующая отдельно от личности его членов. Мы уже видели, что в действительности оно удовлетворяет этому условию. Точно так же как живая клетка есть нечто иное, чем простая сумма неживых молекул, из которых она образована, точно так же как организм есть нечто иное, чем сумма клеток, общество представляет собой психическое существо, которое обладает особым способом мыслить, чувствовать и действовать, отличающийся от того, который присущ составляющим его индивидам.

Есть один факт, в частности, который делает особенно заметным этот специфический признак общества; это способ, которым коллективная личность сохраняется и продолжает свое существование, будучи идентичной самой себе, вопреки бесконечным изменениям, происходящим в огромной массе индивидуальных личностей. Подобно тому как физический и моральный облик индивида остается одним и тем же в своих основных чертах, хотя за очень короткий промежуток времени клетки, образующие всю субстанцию организма, полностью обновляются, так же и коллективная физиономия общества существует, сходная с самой собой, за исключением вторичных различий, связанных с возрастом, несмотря на непрерывное обновление поколений. Таким образом, при условии понимания общества как существа, отличного от индивида, мы получаем, наконец, нечто, что его превосходит, не испытывая необходимости выхода за пределы сферы опыта.

Тем не менее, этого первого условия недостаточно, чтобы понять, как общество может играть роль, которую мы ему приписали. Нужно еще, чтобы человек был заинтересован привязываться к нему. Если бы оно было просто иным, чем индивид, если бы оно отличалось от нас настолько, чтобы быть для нас чужим, то подобная привязанность была бы необъяснимой, так как она была бы возможной только в той

мере, в какой человек бы отказывался в каком-то смысле от своей природы, с тем чтобы становиться чем-то иным, чем он сам. В самом деле, привязываться к какому-то существу — это всегда в какой-то мере смешиваться с ним, составлять с ним одно целое, это даже быть готовым заместить им себя, если привязанность доходит до самопожертвования. Но не было бы подобное самоотречение непонятым? Почему мы бы настолько подчинились существу, от которого радикально бы отличались? Если общество парит над нами без всякой телесной связи, которая объединяла его с нами, то почему мы выбирали бы его в качестве цели нашего поведения, предпочитая его нам самим? Потому что оно обладает более важной ценностью, богаче разнообразными элементами, является более высокоорганизованным, словом, потому что у него больше жизни и реальности, чем может иметь наша индивидуальность, всегда посредственная с точки зрения столь обширной и сложной личности? Но почему эта более высокая организация должна нас трогать, если она каким-нибудь местом нас не касается? А если она нас не трогает, то почему мы должны делать ее целью наших усилий? Может быть, скажут, и уже говорили, что общество обязательно полезно для индивида по причине тех услуг, которые оно ему оказывает, и в этом качестве он должен к нему стремиться, поскольку имеет место интерес. Но тогда мы снова прибегаем к концепции, от которой ранее отказались, так как она опровергается моральным сознанием всех народов. Индивидуальный интерес вновь должен был бы рассматриваться главным образом как моральная цель, а общество оказалось бы лишь средством достижения этой цели. Если мы хотим оставаться последовательными по отношению к самим себе и к фактам, если мы намереваемся отстаивать столь ясно выраженный принцип общего сознания, который отказывается объявлять моральными действия, являющиеся прямо или косвенно эгоистическими, нужно, чтобы общество было желанно в самом себе и для самого себя, а не только в той мере, в какой оно служит индивиду.

Но как это возможно? Мы оказываемся таким образом перед трудностью, очень похожей на ту, с которой мы уже столкнулись, рассматривая первый элемент морали. Поскольку мораль — это дисциплина, нам показалось, что она заключает в себе ограничение человеческой природы, а, с другой стороны, могло показаться на первый взгляд, что подобное ограничение противоречит природе. Точно так же и здесь, цели, которые нам предписывает мораль, налагают на нас самоотречение, которое на первый взгляд, кажется, имеет следствием растворение человеческой личности в иной личности. И это поверхностное представление усиливается старыми умственными привычками, противопоставляющими общество и индивида как два противоположных и антагонистических понятия, которые могут развиваться только в ущерб друг другу.

Но в данном случае это также не более чем видимость. Конечно, индивид и общество — существа по природе своей различные. Но между ними не только нет какого-то антагонизма, индивид не только может привязываться к обществу без полного или частичного отказа от своей собственной сущности, но он по-настоящему является самим собой, целиком реализует свою сущность только при условии, что он привязан к обществу. Необходимость держаться в определенных границах требовала сама наша природа; там, где подобные ограничения отсутствуют, там, где моральные правила не имеют необходимого авторитета, чтобы оказывать на нас свое регулирующее воздействие в желаемой степени, мы видим общество, охваченное грустью, разочарованием, которые выражаются в статистике самоубийств. Точно так же, там, где

общество не имеет больше свойства привлекать волевые усилия, которое в норме оно должно иметь, там, где индивид отворачивается от коллективных целей, с тем чтобы преследовать только свои собственные, мы видим те же явления и рост числа добровольных смертей. Человек тем более склонен к тому, чтобы убить себя, чем более он оторван от всякого коллектива, т.е. чем более живет жизнью эгоиста. Так, самоубийства происходят приблизительно в три раза чаще среди холостых, чем среди женатых, в два раза чаще в бездетных семьях, чем в семьях с детьми; их число растет даже обратно пропорционально числу детей. В зависимости от того, входит индивид в семейную группу или нет, сводится ли эта группа только к супружеской паре или же, наоборот, она обладает большей устойчивостью вследствие присутствия более или менее значительного числа детей, следовательно, в зависимости от того, является ли семейное общество более или менее сплоченным, плотным и сильным, человек больше или меньше дорожит жизнью. Он убивает себя тем реже, чем больше ему надо думать о чем-то, кроме самого себя. Кризисы, усиливающие коллективные чувства, приводят к тем же результатам. Например, войны, стимулируя патриотизм, уменьшают озабоченность личными проблемами; образ родины, которой угрожает опасность, занимает в сознаниях то место, которое он не занимал в мирное время; в результате связи, соединяющие индивида с обществом, усиливаются, и вместе с тем также усиливаются связи, которые соединяют его с жизнью. Число самоубийств уменьшается. Точно так же, чем сильнее сплочены религиозные общины, чем больше, следовательно, их члены с ними связаны, тем лучше, следовательно, они защищены от мысли о самоубийстве. Конфессиональные меньшинства всегда сильнее сконцентрированы на самих себе, по причине самого противодействия, с которым им приходится бороться; поэтому в одной и той же церкви насчитывается меньше самоубийств в тех странах, где она составляет меньшинство, чем в тех, в которых она охватывает большинство граждан.

Поэтому не надо думать, что эгоист — это хитроумный знаток жизни, лучше других владеющий искусством быть счастливым. Как раз наоборот, он находится в состоянии неустойчивого равновесия, и достаточно любого пустяка, чтобы его нарушить. Человек меньше дорожит собой, если он дорожит только собой. Отчего так происходит? Дело в том, что человек в основном есть продукт общества. Именно от него к нам приходит все лучшее в нас, от него проистекают все высшие формы нашей деятельности. Язык есть явление прежде всего социальное; его разработало общество и через него он передается от поколения к поколению. Но язык — это не только система слов; каждый язык предполагает собственную ментальность, принадлежащую говорящему на нем обществу, в котором выражается его собственный характер, а именно эта ментальность составляет основу ментальности индивидуальной. И ко всем идеям, приходящим к нам из языка, следует добавить все те, которые приходят к нам из религии. Ведь религия — это социальный институт; именно она у бесчисленного множества народов послужила основой социальной жизни; все религиозные идеи, следовательно, имеют социальное происхождение; а, с другой стороны, известно, что для значительного большинства людей они остаются еще ведущей формой общественного и личного мышления.

Правда, сегодня в просвещенных умах наука заменила религию. Но именно и потому, что она имеет религиозное происхождение, наука, как и религия, наследницей которой она отчасти является, — это творение общества. Если бы индивиды жили

изолированно друг от друга, наука была бы бесполезной. Ведь в подобных условиях человеческое существо было бы связано только с непосредственно окружающей его физической средой, а поскольку эта среда проста, ограничена, достаточно неизменна, то новые умственные движения, чтобы к ней адаптироваться, сами были бы также простыми, немногочисленными и, всегда повторяясь в том же виде вследствие постоянства среды, они бы легко приняли форму автоматических привычек. Инстинкта было бы достаточно для всего, как у животных, и наука, которая развивается только тогда, когда инстинкт отстывает, не родилась бы. Если она родилась, значит, общество испытывает в ней потребность. Ведь столь сложная, столь изменчивая организация практически не могла функционировать из-за жесткой системы слепых инстинктов. Чтобы заставить гармонично работать ее многочисленные механизмы, очень быстро понадобилось участие глубокого ума.

Таким образом, мы видим появление науки, но еще окутанной разного рода противоположными ей элементами и смешанной с ними в мифах религий, представляющих собой нечто вроде науки, только зарождающейся и сырой. Постепенно она освободилась от всех этих чуждых влияний, с тем чтобы сформироваться в нечто самостоятельное, под собственным именем и со своими особыми методами. Но это потому, что общество, все более усложняясь, делало ее более необходимой. Она сформировалась и развилась, имея в виду коллективные цели. Именно общество призывает ее к жизни, принуждая своих членов получать образование. Если изъять из человеческого сознания все, что приходит из научной культуры, то какая же пустота тем самым была бы создана. И то, что я сказал об уме, может быть повторено обо всех других наших способностях. Если у нас есть все более настоятельная потребность в деятельности, если мы можем все меньше и меньше довольствоваться вялой и тусклой жизнью, которую человек ведет в низших обществах, то это потому, что общество требует от нас все более и более интенсивной и прилежной работы, которую мы сделали привычкой, и со временем привычка становится потребностью. Но изначально в нас не было ничего такого, что побуждало бы нас к этому постоянному и мучительному усилию.

Таким образом, между индивидом и обществом совсем нет того антагонизма, существование которого столько теоретиков слишком легко предполагали. Наоборот, в нас есть множество состояний, которые выражают в нас нечто иное, чем мы сами, а именно общество; они представляют собой само общество, живущее и действующее в нас. Оно, несомненно, нас превосходит и выходит за наши пределы, так как оно бесконечно масштабней, чем наше индивидуальное существо, но в то же время оно проникает в нас со всех сторон. Оно вне нас и окутывает нас, но оно также и внутри нас, и значительной частью нашей природы мы с ним сливаемся воедино. Точно так же, как наш физический организм питается продуктами, которые он берет извне, наш ментальный организм питается идеями, чувствами, практиками, которые приходят к нам от общества. Именно из него мы черпаем наиболее важную часть самих себя. С этой точки зрения легко объяснить, как оно может становиться объектом нашей привязанности. В действительности мы не можем оторваться от него, не отрываясь от самих себя. Между ним и нами существуют самые тесные и самые сильные связи, поскольку оно составляет часть нашей собственной субстанции, поскольку в известном смысле оно есть лучшая часть нас самих. Учитывая это, становится ясно, насколько хрупко существование эгоиста.

Дело в том, что оно противоестественно. Эгоист живет так, как если бы он был целым, которое содержит в себе самом смысл своего существования и которое самодостаточно. Но подобное состояние невозможно, так как противоречиво в своих основаниях. Напрасно будем мы заставлять, напрасно будем мы пытаться ослабить узы, связывающие нас с остальным миром, у нас ничего не выйдет. Мы, безусловно, связаны с окружающей нас средой; она проникает в нас, она сливается с нами воедино. Следовательно, в нас есть нечто иное, чем мы сами, и уже только благодаря тому, что мы связаны с самими собой, мы связаны с чем-то иным, чем мы. Можно даже сказать больше: абсолютный эгоизм — это неосуществимая абстракция. Ведь чтобы жить чисто эгоистической жизнью, нам бы понадобилось лишиться себя нашей социальной природы, что для нас невозможно точно так же, как отскочить от собственной тени. Все, что мы можем сделать, — это более или менее приблизиться к этой идеальной границе. Но при этом, чем ближе мы к ней подходим, чем больше мы выходим за пределы природы, тем больше наша жизнь функционирует в аномальных условиях. Этим и объясняется тот факт, что такая жизнь довольно быстро становится для нас невыносимой. Настолько извращенные, настолько отвращенные от их нормального предназначения могут выполняться без трений и страданий только благодаря исключительно благоприятному стечению обстоятельств. Не будет их, не будет ничего. Поэтому эпохи, когда дезинтегрированное общество, по причине своего упадка, менее сильно притягивает к себе отдельные воли, и в которые в результате эгоизм процветает, — это грустные эпохи. Культ Я и чувство беспредельного часто совпадают по времени. Буддизм — лучшее доказательство этой связи.

Таким образом, подобно тому как, ограничивая и сдерживая нас, мораль лишь отвечает потребностям нашей природы, точно так же, предписывая нам привязываться к группе и подчиняться ей, она лишь предъявляет нам требование реализовать наше подлинное бытие. Она лишь повелевает нам сделать то, чего требует природа вещей. Для того, чтобы мы были людьми, достойными этого имени, нужно, чтобы мы связали себя, и настолько тесно, насколько возможно, с главным источником той ментальной и моральной жизни, которая характерна для человечества. Но этот источник не в нас; он в обществе. Именно общество — творец и хранитель всех тех богатств цивилизации, без которых человек впал бы в животное состояние. Поэтому нам нужно широко раскрыться для его воздействия, а не замыкаться ревниво в самих себе, чтобы отстаивать нашу автономию. Но именно эту бесполезную преграду мораль осуждает, когда привязанность к группе трактует как истинный долг. Этот фундаментальный долг, основа всех остальных видов долга, совсем не означает какое-то самоотречение; предписываемое им поведение может иметь следствием лишь развитие нашей личности.

Мы говорили недавно, что понятие личности предполагает прежде всего, в качестве первоэлемента, самообладание, которому мы можем научиться только в школе моральной дисциплины. Но это первое и необходимое условие не является единственным. Личность — это не только существо, которое заключено в самом себе, это еще и система идей, чувств, стремлений, это сознание, наполненное содержанием; и мы тем более являемся личностью, чем более это содержание изобилует различными элементами. Разве не по этой причине цивилизованный человек является личностью в большей мере, чем первобытный, а взрослый — чем ребенок?

Мораль, извлекая нас из самих себя, приказывая нам погружаться в эту питательную среду общества, даёт нам возможность развивать нашу личность. Существо,

которое не живет исключительно собой и для себя, которое отдает себя и жертвует собой, которое сливается с внешней средой и позволяет ей в себя проникать, живет, несомненно, жизнью более насыщенной и интенсивной, чем одинокий эгоист, замыкающийся в самом себе, стремящийся оставаться вне дел и людей. Вот почему подлинно моральный человек, приверженный не той заурядной, посредственной морали, которая не идет дальше элементарного воздержания, а человек позитивной и активной морали, обязательно становится сильной личностью.

Итак, общество превосходит индивида, оно обладает своей собственной природой, отличной от природы индивидуальной, и тем самым оно выполняет первое условие, необходимое для того, чтобы служить целью для моральной деятельности. Но с другой стороны, оно примыкает к индивиду; между ними нет пустоты; оно пускает в нас сильные и глубокие корни. Но этим не все сказано; лучшая часть нас самих — это лишь эманация коллектива. Этим объясняется тот факт, что мы можем привязываться к нему и даже предпочитать нам самим.

Но до сих пор мы говорили об обществе вообще, так, как если бы оно было только одно. На самом же деле, человек живет сегодня в многочисленных группах. Если упомянуть только наиболее важные из них, то это семья, в которой он родился, родина или политическая группа и человечество. Надо ли привязывать его к одной из этих групп, исключая все остальные? Об этом речь не идет. Что бы ни говорили об этом те, кто склонен к упрощениям, между этими тремя коллективными чувствами нет обязательного антагонизма, как будто принадлежать к своей родине можно только в той мере, в какой мы оторваны от семьи, как будто можно выполнять свои обязанности человека, только забывая о своих обязанностях гражданина. Семья, отечество, человечество представляют собой различные фазы нашей социальной и моральной эволюции, в которых одни были подготовлены другими, следовательно, соответствующие группы могут надстраиваться друг над другом, друг друга не исключая. Точно так же как каждая из них играет свою роль в ходе исторического развития, они взаимно друг друга дополняют в настоящее время; у каждого имеется своя функция. Семья окутывает индивида совсем не так, как отечество, и отвечает другим моральным потребностям. Между ними поэтому не нужно делать односторонний выбор. Человек является морально целостным только тогда, когда он подчинен этому тройственному воздействию.

Но хотя эти три группы могут и должны совместно сосуществовать, хотя каждая из них формирует моральную цель, достойную того, чтобы к ней стремиться, тем не менее, эти различные цели имеют различную ценность. Между ними существует иерархия. Совершенно очевидно, что семейно-домашние цели подчинены и должны быть подчинены целям национальным, уже только благодаря тому, что отечество — это социальная группа более высокого порядка. Поскольку семья ближе к индивиду, она образует цель менее безличную и, следовательно, менее высокую. Круг семейно-домашних интересов настолько узок, что он в значительной части смешивается с кругом интересов индивидуальных. Впрочем, в действительности, по мере того как общества прогрессируют и централизуются, общая жизнь общества, та, которая свойственна всем его членам и которая содержит в политической группе свой источник и свою цель, постоянно занимает все больше места в индивидуальных сознаниях, тогда как относительная и даже абсолютная часть семейной жизни постепенно уменьшается. Публичные дела всякого рода, политические, юридические, международные и т.п.; экономические, научные, художественные события, касающиеся всей

нации в целом, все это вытягивает индивида вовне из его семейно-домашней среды, с тем чтобы привлечь его внимание к другим объектам. Даже собственно семейная деятельность несколько уменьшилась, поскольку ребенок часто покидает домашний очаг в очень раннем возрасте, для того чтобы получить вовне образование, поскольку он от него отдалается, во всяком случае, с того дня, как он становится взрослым и, в свою очередь, лишь незначительное время удерживает вокруг себя создаваемую им семью. Центр тяжести моральной жизни, который когда-то был сосредоточен в семье, все больше и больше смещается. Семья становится вторичным органом государства.

Но если в этом вопросе нет особых расхождений, то вопрос о том, должно ли человечество подчиняться государству, а космополитизм национализму, наоборот, — один из тех, что сегодня вызывает больше всего разногласий. И в действительности он наиболее важен, поскольку в зависимости от того, за той или иной группой будет признано главенство, полюс моральной деятельности будет различным, и моральное воспитание будет пониматься почти противоположным образом.

Серьезность дискуссиям придает сила аргументов, которыми обмениваются та и другая стороны. С одной стороны, подчеркивается, что самые абстрактные и безличные моральные цели, те, которые сильнее всего оторваны от условий времени и места, как и расы, — это также те цели, которые все более возвышаются до уровня первостепенных. Поверх малых племен былых времен образовались нации; затем сами нации смешались и вошли в более обширные социальные организмы. В результате моральные цели обществ становились все более общими. Они постоянно отделяются от этнических и географических особенностей, именно потому, что каждое общество, ставшее более объемистым, охватывает более значительное разнообразие телурических или климатических условий, и все эти различные влияния взаимно друг друга уничтожают. Национальный идеал первых греков или римлян был еще узко специфическим и тесно привязан к тем малым обществам, каковыми были гражданские общины Греции и Рима; в известном смысле он был общинно-муниципальным. Тот же идеал феодальных объединений в Средние века обладал уже большей степенью всеобщности, которая росла и усиливалась по мере того, как европейские общества становились более обширными и плотными. Нет смысла устанавливать для столь прогрессивного и безостановочного движения границы, которое оно не могло бы преодолеть. Но человеческие цели еще более высоки, чем самые возвышенные национальные цели. Разве не за ними, следовательно, необходимо признать верховенство?

Но, с другой стороны, человечество в сравнении с отечеством имеет тот недостаток, что в нем невозможно видеть сформированное общество. Это не социальный организм, имеющий свое собственное сознание, свою индивидуальность, свою организацию. Это лишь абстрактный термин, которым мы обозначаем совокупность государств, наций, племен, чье соединение образует человеческий род. Государство в настоящее время является наиболее развитой из существующих организованной человеческой группой; если и можно полагать, что в будущем образуются государства еще более обширные, чем существующие сегодня, то ничто не позволяет предположить, что когда-нибудь сформируется государство, которое включит в себя все человечество целиком. Во всяком случае, такой идеал настолько далек, что сегодня ориентироваться на него неуместно. Представляется невозможным поэтому подчинять, приносить в жертву группу уже существующую, представляющую собой живую реальность в настоящее время, группе, которой еще нет и которая, весьма вероятно, всегда будет

лишь отвлеченным понятием. Согласно тому, что мы сказали, поведение морально только тогда, когда оно имеет целью общество, имеющее свой собственный облик и свою индивидуальность. Каким образом человечество может обладать таким свойством и играть эту роль, если оно не является сформированной группой?

Итак, мы, кажется, сталкиваемся с настоящей антиномией. С одной стороны, мы не можем запрещать себе разрабатывать более высокие моральные цели, чем цели национальные; с другой стороны, представляется невозможным, чтобы эти более высокие цели смогли осуществиться в человеческой группе, которая бы им вполне соответствовала. Единственное средство разрешить эту трудность, терзающую наше общественное сознание, это требовать реализации отмеченного человеческого идеала от наиболее высоких из известных нам групп, от тех, которые находятся ближе всего к человечеству, тем не менее, не смешиваясь с ним, т.е. от отдельных государств. Чтобы всякое подобное противоречие исчезло, чтобы все требования нашего морального сознания были удовлетворены, достаточно, чтобы государство поставило перед собой в качестве основной цели не расширяться материально за счет своих соседей, не становиться сильнее, чем они, богаче, чем они, но реализовать внутри себя общие интересы человечества, т.е. заставить властвовать в нем наибольшую справедливость и наивысшую мораль, организовать таким образом, чтобы в нем существовала все более тесная связь между заслугами граждан и их условиями жизни, чтобы страдания индивидов облегчались или предотвращались. С этой точки зрения, между различными государствами исчезает всякое соперничество, а в результате также и всякая антиномия между космополитизмом и патриотизмом. В конечном счете, все зависит от того, каким образом понимается патриотизм, так как он может выступать в двух весьма различных формах. Либо он является, если можно так выразиться, центробежным; он направляет национальную активность вовне, подталкивает государства к тому, чтобы друг друга захватывать, взаимно друг друга исключать; тогда он ввергает их в конфликт, тем самым он создает конфликт между национальными чувствами и чувствами общечеловеческими. Или же, наоборот, патриотизм целиком обращается внутрь, стремится улучшить внутреннюю жизнь общества; и тогда он заставляет объединяться в единой цели все государства, достигнувшие одного уровня морального развития. Первый из них является агрессивным, воинственным; второй – научным, художественным, индустриальным, словом, по сути своей, мирным.

В этих условиях больше нет смысла задаваться вопросом о том, должен ли национальный идеал приноситься в жертву человеческому идеалу, поскольку оба они сливаются воедино. Тем не менее, это слияние никоим образом не означает, что неповторимый облик отдельных государств должен исчезнуть. Ведь каждое из них может обладать своим особым способом восприятия этого идеала в соответствии со своим собственным характером, своим самочувствием, своим историческим прошлым. Ученые одного и того же общества и даже всего мира имеют одну и ту же цель, состоящую в развитии и распространении человеческого ума; и, тем не менее, это не мешает каждому ученому обладать интеллектуальной и моральной индивидуальностью. Каждый из них видит один и тот же мир или, точнее, одну и ту же часть мира, со своей собственной точки зрения; но все эти разнообразные точки зрения совсем не исключают друг друга, а друг друга исправляют и взаимно дополняют. Точно так же, каждое отдельное государство является или, во всяком случае, может быть специфической точкой зрения на человечество; и эти разнообразные способы понимания

одного и того же объекта, совсем не являясь антагонистами по отношению друг к другу, наоборот, притягиваются друг к другу по причине их различий, так как они представляют собой лишь различные взгляды на одну и ту же реальность, бесконечная сложность которой может быть выражена только бесконечным количеством последовательных или одновременных приближений.

Из того, что над отдельными обществами парит один и тот же идеал, выступающий как общий предел для их моральной деятельности, совсем не следует, что их различные индивидуальности должны раствориться и потеряться друг в друге. Но этот идеал слишком богат разнообразными элементами, чтобы каждая коллективная личность могла его выразить и реализовать во всей его полноте. Нужно, стало быть, чтобы между отдельными обществами существовало своего рода разделение труда, которое является и останется основой их существования. Несомненно, социальные личности, существующие сегодня, умрут; они будут заменены другими, вероятно, более крупными. Но какими бы крупными они ни были, по всей вероятности, всегда будет существовать множество государств, сотрудничество которых будет необходимо, чтобы осуществлять человечество.

Таким образом, с большей точностью выявляется второй элемент морали. В принципе, он состоит в привязанности к группе, какой бы она ни была. Для того, чтобы человек был моральным существом, нужно, чтобы он дорожил чем-то иным, чем он сам; нужно, чтобы он был и чувствовал себя солидарным с обществом, каким бы незначительным оно ни было. Вот почему первая задача морального воспитания состоит в том, чтобы связать ребенка с обществом, которое непосредственно его окружает, я имею в виду семью. Но, хотя, вообще говоря, мораль начинается там, где начинается социальная жизнь, существуют, однако, различные степени морали, уже только благодаря тому, что все общества, часть которых человек составляет или может составлять, имеют неодинаковую моральную ценность. Но существует одно из них, которое обладает над всеми остальными подлинным верховенством, это политическое общество, это отечество, при условии, однако, что оно понимается не как эгоистическая личность, озабоченная исключительно тем, чтобы расширяться и расти за счет подобных личностей, но как один из многочисленных органов, сотрудничество которых необходимо для постепенной реализации идеи человечества. Функция школы состоит в том, чтобы именно к этому обществу привязывать ребенка главным образом. Что касается семьи, то ее самой достаточно, чтобы пробуждать и поддерживать в сердцах ее членов чувства, необходимые для ее существования. Что касается отечества, но отечества, понимаемого таким образом, то, наоборот, школа представляет собой единственную моральную среду, в которой ребенок может методично учиться его познавать и любить. Именно это придает сегодня первостепенную важность роли, которая принадлежит школе в моральном воспитании страны.

Пер. с французского А.Б. Гофмана

Поступила в редакцию 15.08.2018 г. (№ 2292)

Гофман Александр Бенционович — доктор социологических наук, профессор, профессор департамента социологии НИУ «Высшая школа экономики», главный научный сотрудник Федерального научно-исследовательского социологического центра Российской академии наук (Москва). E-mail: a-gofman@yandex.ru.
