Эмиль Дюркгейм
Социология. Ее предмет, метод и назначение.

ББК 60.5 Д97
ИСТОРИЯ СОЦИОЛОГИИ В ПАМЯТНИКАХ *Серия основана в 1993 г.*
Редакционная коллегия: *В. М. Бакусев* (зам. председателя), *Ю. В. Божко, А. Б. Гофман, В. М. Родин, В. В. Сапов, Н. Д. Саркитов* (председатель), *Л. С. Чибисенков*
Перевод с французского *А. Б. Гофмана* Художник *Ю. В. Сенин*

Дюркгейм Э.
Д 97 Социология. Ее предмет, метод, предназначение / Пер. с фр., составление, послесловие и примечания А. Б. Гофмана.— М.: Канон, 1995.— 352 с.— (История социологии в памятниках)
ISBN 5-88373-037-X

В данный том вошли работы, которые представляют взгляды основателя Французской социологической школы Э. Дюркгейма (1858-1917) на содержание социологического знания, его место в науках о человеке и роль в обществе. Первую часть книги составляет один из шедевров мировой социологической классики— «Метод социологии», во второй части публикуются небольшие работы автора, созданные им в разные годы.

ISBN 5-88373-037-X © Издательство «Канон», 1995

Часть первая. Метод социологии

Предисловие ко второму изданию

Когда эта книга появилась в первый раз, она вызвала довольно оживленную полемику. Общепринятые воззрения, оказавшись как бы в замешательстве, вначале оборонялись столь энергично, что в течение какого-то времени нам было почти невозможно быть услышанными. Даже в тех вопросах, в которых мы выражались наиболее ясно, нам безосновательно приписывали взгляды, не имеющие с нашими ничего общего; при этом думали, что, опровергая эти взгляды, опровергают наши. В то время как мы многократно заявляли, что с нашей точки зрения сознание, как социальное, так и индивидуальное, представляет собой отнюдь не субстанцию, но лишь более или менее систематизированную совокупность явлений *sui generis,* нас обвинили в реализме и онтологизме. В то время как мы ясно сказали и на все лады повторяли, что социальная жизнь целиком состоит из представлений, нас обвинили в исключении из социологии психического элемента. Дошли даже до того, что против нас стали возрождать способы полемики, которые можно было считать окончательно похороненными. Нам приписали взгляды, которых мы не высказывали, под предлогом, что они «соответствуют нашим принципам». Опыт, однако, доказал всю опасность этого метода, который, позволяя произвольно конструировать обсуждаемые теории, позволяет также без труда одерживать над ними победы. Мы вряд ли ошибемся, если скажем, что с тех пор противодействие постепенно ослабело. Конечно, немало наших утверждений еще оспаривается. Но мы не станем ни удивляться этим благотворным спорам, ни жаловаться на них; ведь ясно, что наши утверждения в будущем должны быть пересмотрены. Будучи обобщением личной и весьма ограниченной практики, они непременно должны будут эволюционировать по мере того, как будет расширяться и углубляться опыт постижения социальной реальности. Впрочем, все создаваемое в области метода носит лишь временный характер, так как методы меняются по мере развития науки. Тем не менее вопреки противодействию на протяжении последних лет дело объективной, специфической и методической социологии непрерывно завоевывало все новые позиции. Несомненно, этому во многом содействовало создание журнала «L'Annee sociologique». Охватывая одновременно сферу всей науки, журнал лучше, чем любой специальный труд, смог сформировать понимание того, чем должна и может стать социология. Таким образом, возникла возможность увидеть, что она не обречена оставаться отраслью общей философии, что она способна тесно соприкасаться с конкретными фактами, не превращаясь просто в упражнения в области эрудиции. Поэтому необходимо воздать должное усердию и самоотверженности наших сотрудников; именно благодаря им это доказательство посредством факта могло быть начато и может продолжаться.

Тем не менее, как бы ни был реален отмеченный прогресс, прошлые заблуждения и путаница еще не полностью рассеяны. Вот почему мы хотим воспользоваться этим вторым изданием, чтобы добавить несколько объяснений ко всем тем, что мы уже дали, ответить на некоторые критические замечания и внести по некоторым вопросам дополнительные уточнения.

I

Положение, согласно которому социальные факты должны рассматриваться как вещи,— положение, лежащее в самой основе нашего метода,— вызвало больше всего возражений. То, что мы уподобляем реальность социального мира реальностям мира внешнего, нашли парадоксальным и возмутительным. Это значит глубоко заблуждаться относительно смысла и значения данного уподобления, цель которого — не низвести высшие формы бытия до уровня низших форм, но, наоборот, востребовать для первых уровня реальности, по крайней мере равного тому, который все признают за вторыми. На самом деле мы не утверждаем, что социальные факты — это материальные вещи; это вещи того же ранга, что и материальные вещи, хотя и на свой лад.

Что такое в действительности вещь? Вещь противостоит идее, как то, что познается извне, тому, что познается изнутри. Вещь — это всякий объект познания, который сам по себе непроницаем для ума; это все, о чем мы не можем сформулировать себе адекватного понятия простым приемом мысленного анализа; это все, что ум может понять только при условии, выхода за пределы самого себя, путем наблюдений и экспериментов, последовательно переходя от наиболее внешних и непосредственно доступных признаков к менее видимым и более глубоким. Рассматривать факты определенного порядка как вещи — не значит зачислять их в ту или иную категорию реальности; это значит занимать по отношению к ним определенную мыслительную позицию. Это значит приступать к их изучению, исходя из принципа, что мы ничего не знаем о том, что они собой представляют, а их характерные свойства, как и неизвестные причины, от которых они зависят, не могут быть обнаружены даже самой внимательной интроспекцией.

Если определить термины таким образом, то наше утверждение, отнюдь не будучи парадоксом, могло бы считаться почти трюизмом, если бы оно еще слишком часто не отвергалось в науках о человеке, особенно в социологии. Действительно, в этом смысле можно сказать, что всякий объект науки есть вещь, за исключением, может быть, математических объектов. Что касается последних, то, поскольку мы сами конструируем их, от самых простых до самых сложных, нам, чтобы знать их, достаточно смотреть внутрь себя и внутри анализировать мыслительный процесс, из которого они проистекают. Но если речь идет о фактах в собственном смысле, то, когда мы приступаем к их научному исследованию, они обязательно являются для нас неизвестными, неведомыми *вещами,* так как представления о них, возникшие в жизни, сформированные без методического и критического анализа, лишены научной ценности и должны быть устранены. Даже факты, относящиеся к индивидуальной психологии, отличаются этим признаком и должны рассматриваться под этим же углом зрения. Действительно, хотя они, по определению, и внутренние для нас, наше сознание не обнаруживает нам ни их внутреннюю сущность, ни генезис. Оно позволяет нам знать их, но только до определенной степени, так же как ощущения дают нам знать о теплоте или свете, звуке или электричестве; оно дает нам о них смутные, мимолетные, субъективные впечатления, а не ясные, четкие, объясняющие понятия. Именно по этой причине в течение этого столетия сформировалась объективная психология, основное правило которой — исследовать факты сознания извне, т. е. как вещи. Тем более так должно быть с социальными фактами, так как сознание не может быть более компетентным в их познании, чем в познании своего собственного существования[1].

[1] Мы видим, что, выдвигая это положение, нет необходимости утверждать, что социальная жизнь состоит из чего-то помимо представлений; достаточно утверждения, что представления, индивидуальные или коллективные, могут исследоваться научно только при условии, что они исследуются объективно.

Могут возразить, что поскольку они — дело наших рук, то нам достаточно осознать самих себя, чтобы узнать, что мы в них вложили и как мы их сформировали. Но, прежде всего, наибольшая часть социальных институтов передана нам в совершенно готовом виде предшествующими поколениями; мы не приняли никакого участия в их формировании, и, следовательно, обращаясь к себе, мы не сможем обнаружить породившие их причины. Кроме того, даже тогда, когда мы соучаствовали в их возникновении, мы едва сможем, смутно и чаще всего неточно, разглядеть подлинные причины, заставившие нас действовать, и природу наших действий. Даже тогда, когда речь идет просто о наших частных поступках, мы очень плохо представляем себе относительно простые мотивы, управляющие нами. Мы считаем себя бескорыстными, тогда как действуем как эгоисты; мы уверены, что подчиняемся ненависти, когда уступаем любви, разуму — когда являемся пленниками бессмысленных предрассудков, и т. д. Как же сможем мы яснее различать значительно более сложные причины, от которых зависят поступки группы? Ведь участие каждого в ней составляет лишь ничтожную часть; существует масса других членов группы, и то, что происходит в их сознаниях, ускользает от нас.

Таким образом, наше правило не заключает в себе никакой метафизической концепции, никакой спекуляции относительно основы бытия. Оно требует только одного: чтобы социолог погрузился в состояние духа, в котором находятся физики, химики, физиологи, когда они вступают в новую, еще не исследованную область своей науки. Нужно, чтобы, проникая в социальный мир, он осознавал, что вступает в неизведанное. Нужно, чтобы он чувствовал, что находится в присутствии фактов, законы которых неизвестны так же, как неизвестны были законы жизни до создания биологии. Нужно, чтобы он был готов совершить открытия, которые его поразят, приведут в замешательство. Но социология далека от этой степени интеллектуальной зрелости. В то время как ученый, исследующий физическую природу, обладает весьма острым ощущением

сопротивления, которое она оказывает ему и которое ему так трудно преодолеть, кажется, что социолог движется среди вещей, непосредственно данных и прозрачных для ума, настолько велика легкость, с которой, как мы видим, он готов решать самые запутанные вопросы. В современном состоянии научного знания мы даже не знаем доподлинно, что представляют собой основные социальные институты, такие, как государство или семья, право собственности или договор, наказание и ответственность. Мы почти совсем не знаем их причин, выполняемых ими функций, законов их эволюции; в некоторых вопросах мы едва начинаем видеть какие-то проблески. И однако достаточно бегло просмотреть труды по социологии, чтобы увидеть, насколько редко встречается ощущение этого неведения и отмеченных трудностей. Мало того, что считают как бы своей обязанностью поучать по всем проблемам одновременно, но думают, что можно на нескольких страницах или в нескольких фразах постигнуть самое сущность самых сложных явлений. Это значит, что подобные теории выражают не факты, которые не могут быть исчерпаны столь поспешно, но предвзятое понятие о фактах, которое существовало у автора до исследования. Конечно, идея, которую мы себе создаем о коллективных обычаях, о том, что они собою представляют или чем они должны быть, есть фактор их развития. Но сама данная идея — это факт, который также следует изучать извне, чтобы подобающим образом его определить. Ведь важно узнать не то, каким образом тот или иной мыслитель лично представляет себе такой-то институт, но понимание этого института группой; только такое понимание действенно. Но оно не может познаваться простым внутренним наблюдением, поскольку целиком оно не находится ни в ком из нас; нужно, стало быть, найти какие-то внешние признаки, которые делают его ощутимым. Кроме того, это понимание не родилось из ничего; само оно — следствие внешних причин, которые нужно знать, чтобы иметь возможность оценить его роль в будущем. Таким образом, что бы мы ни делали, нам постоянно необходимо обращаться к тому же методу.

II

Другое положение дебатировалось не менее оживленно, чем предыдущее; оно характеризует социальные явления как внешние по отношению к индивидам. С нами теперь охотно соглашаются, что факты индивидуальной и коллективной жизни в какой-то степени разнородны. Можно даже сказать, что по этому вопросу формируется если не единодушное, то, по крайней мере, весьма широкое согласие. Уже почти нет социологов, которые бы отказывали социологии в какой бы то ни было специфике. Но поскольку общество состоит только из индивидов[2], то с позиции здравого смысла кажется, что социальная жизнь не может иметь иного субстрата, кроме индивидуального сознания; иначе она кажется висящей в воздухе и плывущей в пустоте.

[2] Это утверждение, впрочем, не совсем точно. Помимо индивидов существуют вещи, также образующие элементы общества. Верно лишь то, что индивиды являются его единственными активными элементами.

Однако то, что так легко считается невозможным, когда речь идет о социальных фактах, обычно допускается в отношении других природных сфер. Всякий раз, когда какие-либо элементы, комбинируясь, образуют фактом своей комбинации новые явления, нужно представлять себе, что эти явления располагаются уже не в элементах, а в целом, образованном их соединением.

Живая клетка не содержит в себе ничего, кроме минеральных частиц, подобно тому как общество ничего не содержит в себе вне индивидов. И тем не менее совершенно очевидно, что характерные явления жизни не заключаются в атомах водорода, кислорода, углерода и азота. И как жизненные движения могли бы возникнуть внутри неживых элементов? Как к тому же биологические свойства распределились бы между этими элементами? Они не могли бы обнаруживаться одинаково у всех, поскольку эти элементы различны по своей природе; углерод — не азот и, следовательно, не может ни обладать теми же свойствами, ни играть ту же роль. Так же трудно предположить, чтобы каждый аспект жизни, каждый из ее главных признаков был воплощен в отдельной группе атомов. Жизнь не может разлагаться таким образом; она едина и, следовательно, может иметь своим местонахождением только живую субстанцию в ее целостности. Она в целом, а не в частях. Отнюдь не неживые частицы клетки питаются, воспроизводятся — одним словом, живут; живет сама клетка, и только она. И то, что мы говорим о жизни, можно повторить о всех возможных синтезах. Твердость бронзы не заключена ни в меди, ни в олове, ни в свинце, послуживших ее образованию и являющихся мягкими и гибкими веществами; она в их смешении. Текучесть воды, ее пищевые и прочие свойства сосредоточены не в двух газах, из которых она состоит, но в сложной субстанции, образуемой их соединением.

Применим этот принцип к социологии. Если указанный синтез *sui generis,* образующий всякое общество, порождает новые явления, отличные от тех, что имеют место в отдельных сознаниях (и в этом с нами согласны), то нужно также допустить, что эти специфические факты заключаются в том самом обществе, которое их создает, а не в его частях, т. е. в его членах. В этом смысле, следовательно, они являются внешними по отношению к индивидуальным сознаниям, рассматриваемым как таковые, точно так же, как отличительные признаки жизни являются внешними по отношению к минеральным веществам, составляющим живое существо. Невозможно растворять их в элементах, не противореча себе, поскольку, по определению, они предполагают нечто иное, чем то, что содержится в этих элементах. Таким образом, получает новое обоснование установленное нами далее разделение между психологией в собственном смысле, или наукой о мыслящем индивиде, и социологией. Социальные факты не только качественно

отличаются от фактов психических; *у них другой субстрат,* они развиваются в другой среде и зависят от других условий. Это не значит, что они также не являются некоторым образом психическими фактами, поскольку все они состоят в каких-то способах мышления и действия. Но состояния коллективного сознания по сути своей отличаются от состояний сознания индивидуального; это представления другого рода. Мышление групп иное, нежели отдельных людей; у него свои собственные законы. Обе науки поэтому настолько явно различны, насколько могут различаться науки вообще, какие бы связи между ними ни существовали.

В этом вопросе, однако, уместно провести одно различение, которое, возможно, несколько проясняет суть спора. Для нас совершенно очевидно, что *материя* социальной жизни не может объясняться чисто психологическими факторами, т. е. состояниями индивидуального сознания. Действительно, коллективные представления выражают способ, которым группа осмысливает себя в своих отношениях с объектами, которые на нее влияют. Но группа устроена иначе, чем индивид, и влияющие на нее объекты — иные по своей сути. Представления, которые не выражают ни тех же субъектов, ни те же объекты, не могут зависеть от тех же причин. Чтобы понять, каким образом общество представляет себе самого себя и окружающий его мир, необходимо рассматривать сущность не отдельных индивидов, а общества. Символы, в которых оно осмысливает себя, меняются в зависимости от того, что оно собой представляет. Если, например, оно воспринимает себя как происшедшее от животного, чье имя оно носит, значит, оно образует одну из специфических групп, называемых кланом. Там же, где животное заменено человеческим, но также мифическим предком, клан изменил свою сущность. Если над местными или семейными божествами общество помещает другие божества, от которых считает себя зависимым, то это происходит потому, что местные и семейные группы, из которых оно состоит, стремятся к концентрации и объединению, и степень единства религиозного пантеона соответствует степени единства, достигнутого обществом в то же время. Если оно осуждает некоторые способы поведения, то потому, что они задевают какие-то его основные чувства, а эти чувства связаны с его устройством так же, как чувства индивида с его физическим темпераментом и умственным складом. Таким образом, даже тогда, когда у индивидуальной психологии больше не будет от нас секретов, она не сможет предложить нам решение ни одной из отмеченных проблем, поскольку они относятся к категориям фактов, которые ей неизвестны.

Но как только эта разнородность признана, можно задаться вопросом: не сохраняют ли тем не менее индивидуальные представления и коллективные представления сходства благодаря тому, что и те и другие в равной мере являются представлениями, и не существуют ли вследствие этих сходств некоторые абстрактные законы, общие для обоих миров? Мифы, народные предания, всякого рода религиозные воззрения, нравственные верования и т. п. выражают не индивидуальную реальность; но бывает, что способы, которыми они притягиваются или отталкиваются, соединяются или разъединяются, независимы от их содержания и обусловлены исключительно их общим свойством представлений. Будучи сделаны из разной материи, они будут в своих взаимоотношениях вести себя так же, как ощущения, образы или понятия у индивида. Нельзя ли, например, предположить, что логические сопряженность и сходство, противоречия и антагонизмы могут действовать одинаково, каковы бы ни были представляемые вещи? Мы приходим, таким образом, к пониманию возможности сугубо формальной психологии, которая была бы чем-то вроде общей территории для индивидуальной психологии и социологии. Возможно, именно из-за этого некоторые умы испытывают колебания перед необходимостью четкого различения этих двух наук. Строго говоря, при нынешнем состоянии наших познаний вопрос, поставленный таким образом, не может быть однозначно разрешен. Действительно, с одной стороны, все, что мы знаем о способах, которыми комбинируются индивидуальные понятия, сводится к нескольким весьма общим и расплывчатым положениям, обычно называемым законами ассоциации идей. А что касается законов коллективного образования понятий, то они тем более неизвестны. Социальная психология, задачей которой должно бы было быть установление этих законов, скорее является лишь словом, обозначающим всякого рода общие рассуждения, разноречивые, неточные и без определенного объекта. А нужно бы было посредством сравнения мифологических тем, народных преданий и традиций, языков исследовать, каким образом социальные представления нуждаются друг в друге или несовместимы друг с другом, смешиваются между собой или различаются и т. д. В общем, если проблема и заслуживает внимания исследователей, то едва ли можно сказать, что к ней прикасались; а пока не будут найдены какие-то из этих законов, очевидно, будет невозможно достоверно узнать, повторяют они законы индивидуальной психологии или нет.

Хотя и не достоверно, но, по крайней мере, вероятно существование не только сходств между этими двумя видами законов, но и не менее важных различий. В самом деле, невозможно предположить, чтобы содержание представлений не оказывало воздействия на способы их комбинаций. Правда, психологи говорят иногда о законах ассоциации идей так, как если бы они были одинаковыми для всех видов индивидуальных представлений. Но нет ничего менее правдоподобного: образы сочетаются между собой не так, как ощущения, а понятия — не так, как образы. Если бы психология была более развита, она бы несомненно установила, что каждой категории психических состояний присущи свои особые законы. Если это так, то надо *a fortiori* предположить, что соответствующие законы социального мышления будут специфическими, как и само это мышление. Если в действительности хоть немного иметь дело с данной категорией фактов, трудно не ощутить эту специфику. Не благодаря ли ей, в самом деле, нам кажутся столь странными особые способы, которыми религиозные воззрения (являющиеся прежде всего коллективными) смешиваются или

разделяются, превращаются друг в друга, образуя противоречивые соединения, контрастирующие с обычными результатами нашего индивидуального мышления? Если же, как можно предположить, некоторые законы социального мышления действительно напоминают те, которые устанавливают психологи, то это не потому, что первые — просто частный случай последних, но потому, что между теми и другими наряду с несомненно важными различиями имеются сходства, которые абстрактно можно выявить и которые, впрочем, пока неизвестны. Это значит, что в любом случае социология не сможет просто заимствовать у психологии то или иное положение, чтобы применить его в готовом виде к изучению социальных фактов. Коллективное мышление целиком, как его форма, так и содержание, должно изучаться само по себе, для самого себя, с ощущением того, что в нем есть специфического, и нужно оставить на будущее заботу о том, чтобы обнаружить, в какой мере оно подобно мышлению отдельных людей. В сущности, эта проблема относится скорее к общей философии и абстрактной логике, чем к научному исследованию социальных фактов[3].

[3] Нет нужды демонстрировать, как с этой точки зрения необходимость исследовать факты извне становится еще более очевидной, поскольку они являются результатом синтеза, о котором мы не имеем даже того смутного представления, которое сознание может создать у вас о внутренних явлениях.

III

Нам остается сказать несколько слов об определении социальных фактов, которое мы даем в первой главе. На наш взгляд, они состоят в способах действий или мышления, распознаваемых по тому свойству, что они способны оказывать на отдельные сознания принуждающее воздействие. По этому поводу возникла путаница, которую стоит отметить.

Привычка применять к социологическим предметам формы философского мышления настолько укоренилась, что в этом предварительном определении часто видели нечто вроде философии социального факта. Было сказано, что мы объясняем социальные явления принуждением, точно так же, как Тард объясняет их подражанием. У нас нет подобного стремления, и нам даже не приходило на ум, что можно будет нам его приписывать, настолько оно противоречит всякому методу. Мы предложили не предвосхищение философским взглядом выводов науки, а просто определение того, по каким внешним признакам можно узнавать подлежащие научному исследованию факты, чтобы ученый мог замечать их там, где они существуют, и не смешивал их с другими фактами. Речь шла о том, чтобы ограничить поле исследования настолько, насколько возможно, а не пытаться охватить все чем-то вроде всеохватывающего предчувствия. Поэтому мы весьма охотно принимаем адресованный этому определению упрек, что оно выражает не все признаки социального факта и, следовательно, не является единственно возможным. Действительно, нет ничего немыслимого в том, что он может характеризоваться самыми различными способами, так как нет никаких оснований для того, чтобы у него было лишь одно отличительное свойство[4].

[4] Принудительная власть, которую мы ему приписываем, даже столь мало отражает в себе целостность социального факта, что он может в равной мере содержать в себе и противоположный признак. Институты навязываются нам, но вместе с тем мы и дорожим ими; они обязывают нас, а мы любим их; они принуждают нас, а мы находим выгоду в их функционировании и в самом этом принуждении. Это та самая часто отмечавшаяся моралистами антитеза между понятиями блага и долга, которые выражают две различные, но одинаково реальные стороны нравственной жизни. Не существует, вероятно, коллективных обычаев, которые бы не оказывали на нас этого двойственного воздействия, впрочем противоречивого лишь внешне. Мы не определяли их этой особой привязанностью, одновременно корыстной и бескорыстной, просто потому, что она не проявляется во внешних, легко воспринимаемых признаках. Благо содержит в себе нечто более внутреннее, более интимное, чем долг, и, следовательно, менее уловимое.

Важно лишь выбрать то из них, которое наилучшим образом подходит поставленной цели. Весьма возможно даже использование нескольких критериев соответственно обстоятельствам. И мы признавали это иногда необходимым в социологии, так как встречаются случаи, когда принудительный характер факта нелегко обнаружить. Все, что требуется, поскольку речь идет о первоначальном определении,— это чтобы используемые характеристики были непосредственно различимы и могли быть замечены до исследования. Но именно этому условию не соответствуют определения, которые иногда противопоставлялись нашему. Утверждалось, например, что социальный факт — это «все, что производится в обществе и обществом», или же «то, что интересует группу и влияет на нее каким-то образом». Но является или нет общество причиной факта, или же этот факт имеет социальные последствия, можно узнать только тогда, когда научное исследование уже продвинулось достаточно далеко. Подобные определения, стало быть, не могут служить определению объекта начинающегося исследования. Чтобы можно было ими воспользоваться, нужно было бы, чтобы исследование социальных фактов уже достаточно далеко продвинулось и, следовательно, чтобы было обнаружено какое-то другое предварительное средство их распознавания.

Одновременно с тем, что наше определение нашли слишком узким, было обнаружено, что оно слишком широкое и охватывает почти всю реальность. Утверждалось, в самом деле, что всякая физическая среда оказывает принуждение в отношении существ, испытывающих ее воздействие, так как они вынуждены в определенной мере к ней адаптироваться. Но эти два вида принуждения разделены между собой так же радикально, как среда физическая и среда нравственная. Давление, оказываемое одним или несколькими телами на другие тела или даже на воли, нельзя смешивать с давлением, оказываемым сознанием группы на

сознания ее членов. Специфика социального принуждения состоит в том, что оно обусловлено не жесткостью определенных молекулярных устройств, а престижем, которым наделены некоторые представления. Правда, приобретенные или унаследованные привычки в некоторых отношениях обладают тем же свойством, что и физические факторы. Они господствуют над нами, навязывают нам верования или обычаи. Но они господствуют над нами изнутри, так как целиком заключены в каждом из нас. Социальные же верования и обычаи, наоборот, действуют на нас извне; поэтому влияние, оказываемое теми и другими, весьма различно.

Впрочем, не нужно удивляться тому, что другие явления природы в других формах содержат тот же признак, которым мы определили социальные явления. Это сходство происходит просто оттого, что и те и другие представляют собой реальные явления. А все, что реально, обладает определенной природой, которая навязывается, с которой надо считаться и которая, даже тогда, когда удается нейтрализовать ее, никогда не оказывается полностью побежденной. В сущности, это самое существенное в понятии социального принуждения. Все, что оно в себе заключает,— это то, что коллективные способы действия или мышления существуют реально вне индивидов, которые постоянно к ним приспосабливаются. Это вещи, обладающие своим собственным существованием. Индивид находит их совершенно готовыми и не может сделать так, чтобы их не было или чтобы они были иными, чем они являются. Он вынужден поэтому учитывать их существование, и ему трудно (мы не говорим: невозможно) изменить их, потому что в различной степени они связаны с материальным и моральным превосходством общества над его членами. Несомненно, индивид играет определенную роль в их возникновении. Но чтобы существовал социальный факт, нужно, чтобы, по крайней мере, несколько индивидов соединили свои действия и чтобы эта комбинация породила какой-то аввьнгрезультат. А поскольку этот синтез имеет место вне каждого из нас, так как он образуется из множества сознаний, то он непременно имеет следствием закрепление, установление вне нас определенных способов действий и суждений, которые не зависят от каждой отдельно взятой воли. Как было ранее отмечено[5], есть слово, которое, если несколько расширить его обычное значение, довольно хорошо выражает этот весьма специфический способ бытия; это слово «институт». В самом деле, не искажая смысла этого выражения, можно назвать *институтом* все верования, все поведения, установленные группой. Социологию тогда можно определить как науку об институтах, их генезисе и функционировании[6].

[5] См. статью Фоконне и Мосса «Социология» в «La Grande Encyclopedic».

[6] Из того, что социальные верования и обычаи проникают в нас извне, не следует, что мы пассивно воспринимаем их, не подвергая их изменениям. Осмысляя коллективные институты, приспосабливая их к себе, мы их индивидуализируем, мы так или иначе отмечаем их своей личной меткой. Таким образом, осмысляя чувственно данный мир, каждый из нас окрашивает его на свой манер, и различные субъекты по-разному адаптируются к одной и той же физической среде. Вот почему каждый из нас в какой-то мере создает себе *свою* мораль, *тою* религию, *свою* технику. Не существует такого социального сходства, которое бы не содержало в себе целой гаммы индивидуальных оттенков. Тем не менее область дозволенных отклонений ограничена. Она ничтожна или очень незначительна в религиозных и нравственных явлениях, где отклонение легко становится преступлением. Она более обширна во всем, что касается экономической жизни. Но раньше или позже, Даже в последнем случае, мы сталкиваемся с границей, которую нельзя переступать.

К другим спорам, вызванным этой работой, нам кажется, не стоит обращаться, так как они не затрагивают ничего существенного. Общая направленность метода не зависит от приемов, которые предпочитают использовать либо для классификации социальных типов, либо для различения нормального и патологического. Впрочем, возражения часто основывались на том, что отказывались принимать или же принимали с оговорками нащ основной принцип: объективную реальность социальных фактов. А в конечном счете именно на этом принципе все основано и все к нему сводится. Вот почему нам показалось полезным неоднократно подчеркивать его, очищая его от всяких второстепенных вопросов. И мы уверены, что, приписывая ему столь важную роль, мы остаемся верны социологической традиции, так как, в сущности, это та концепция, от которой произошла вся социология. Эта наука в действительности могла родиться только в тот день, когда появилось предчувствие, что социальные явления, не будучи материальными, все же представляют собой реальные вещи, допускающие исследование. Чтобы прийти к мысли, что надо исследовать, что они собой представляют, необходимо было понять, что они существуют определенным образом; что они имеют постоянный способ существования и особую природу, не зависящую от индивидуального произвола; что они возникают из необходимых отношений. Поэтому история социологии есть лишь длительное усилие с целью уточнить это чувство, углубить его, развернуть все вытекающие из него следствия. Но, как мы увидим в связи с данной работой, несмотря на значительные успехи, достигнутые на этом пути, сохраняется еще множество пережитков антропоцентрического постулата, который здесь, как и в других местах, преграждает дорогу науке. Человеку неприятно отказываться от неограниченной власти над социальным строем, которую он себе так долго приписывал, а с другой стороны, ему кажется, что, если коллективные силы действительно существуют, он непременно обречен испытывать их воздействие, не имея возможности их изменить. Именно это склоняет его к их отрицанию. Напрасно опыт учит его, что это всемогущество, иллюзию которого он охотно в себе поддерживает, всегда было для него причиной слабости; что его власть над вещами реально начинается только с того момента, когда он признает, что они обладают своей собственной природой и когда он станет смиренно узнавать у них, что они собою представляют. Изгнанный из всех других наук, этот достойный сожаления предрассудок упорно держится в социологии. Поэтому нет ничего более насущного, чем постараться окончательно освободить от

него нашу науку. И в этом состоит основная цель наших усилий.

Научно обсуждать социальные факты — дело столь необычное, что некоторые положения этой книги рискуют удивить читателя. Однако если есть наука об обществах, то она, надо ожидать, должна быть не простым перепевом традиционных предрассудков, а должна показать нам вещи в ином виде, чем они представляются непосвященному. Всякая наука стремится к открытиям, а всякое открытие расшатывает в известной мере установившиеся мнения. Следовательно, если не приписывать житейскому здравому смыслу такой авторитет в социологии, каким он давно уже не пользуется в других науках (а неизвестно, откуда бы этому авторитету вообще взяться), то ученый должен бесповоротно решиться не пугаться тех выводов, к которым приводят его исследования, если последние проводились методически правильно. Если поиск парадоксов — дело софиста, то бегство от них, когда они навязываются фактами, есть доказательство ума трусливого или не верящего в науку.

К сожалению, легче признать этот принцип теоретически, нежели настойчиво применять его на практике. Мы слишком привыкли еще решать все эти вопросы, руководствуясь внушением здравого смысла, так что нам нелегко держаться вдали от него в социологических вопросах. Даже тогда, когда мы считаем себя свободными от его влияния, он незаметно внушает нам свои решения. Лишь путем долгой и специальной практики можно предохранить себя от подобной слабости. Вот это мы и просим читателя не терять из виду. Пусть он постоянно помнит, что те мыслительные приемы, к которым он больше всего привык, скорее вредны, чем благоприятны для научного исследования социальных явлений, и что, следовательно, он должен осторожно относиться к своим первым впечатлениям. Если он отдастся им без сопротивления, то рискует судить о нас, не поняв нас. Так, нас могли бы обвинить в желании оправдать преступление на том основании, что мы считаем его нормальным социологическим явлением. Возражение это, однако, было бы наивным, так как если нормально, чтобы в каждом обществе совершались преступления, то не менее нормально и то, что они наказывались. Принятие репрессивных мер — факт не менее универсальный, чем существование преступности, не менее необходимый для общественного благополучия. Для того чтобы не было преступлений, нужна была бы такая нивелировка индивидуальных сознаний, которая по причинам, изложенным ниже, невозможна и нежелательна. Но, для того чтобы не было репрессивных мер, необходимо было бы отсутствие нравственной однородности, несовместимое с существованием общества. Исходя из того факта, что преступление гнусно и вызывает отвращение, здравый смысл ошибочно заключает, что оно должно совершенно исчезнуть. Склонный к упрощению, он не понимает, что явление, вызывающее отвращение, вместе с тем может иметь некоторое полезное основание; при этом здесь нет никакого противоречия. Разве в организме нет весьма непривлекательных функций, правильное отправление которых необходимо, однако, для здоровья индивида? Разве мы не ненавидим страдание? А между тем существо, незнакомое с ним, было бы уродом. Нормальность какого-либо явления и вызываемое им чувство отвращения могут быть даже тесно взаимосвязаны. Если страдание есть нормальный факт, то лишь при условии, что оно не возбуждает любви; если преступление нормально, то лишь при условии, что оно возбуждает ненависть[1].

[1] Но, могут нам возразить, если здоровье заключает в себе ненавистные элементы, то как же считать его, как мы это делаем ниже, непосредственной целью поведения? Здесь, однако, нет никакого противоречия. Беспрестанно случается, что какое-нибудь явление, будучи вредным некоторыми из своих следствий, другими, наоборот, полезно и даже необходимо для жизни. Если же его дурные следствия регулярно нейтрализуются противоположным влиянием, то фактически оно служит, не принося вреда. Однако оно по-прежнему ненавистно, так как само по себе представляет возможную опасность, предотвращаемую лишь действием враждебной силы. Таково и преступление: вред, приносимый им обществу, уничтожается наказанием, если последнее правильно функционирует. Таким образом, не производя возможного для него зла, оно поддерживает с основными условиями социальной жизни полезные отношения, которые мы отметим впоследствии. Но так как безвредным оно делается, так сказать, вопреки себе, то вызываемое им чувство отвращения не лишено основания.

[2] Это значит, что его не следует смешивать с позитивистской метафизикой Конта и Спенсера.

Наш метод, следовательно, не заключает в себе ничего революционного. В известном смысле он даже консервативен, так как признает, что природа социальных фактов, как бы гибка и податлива она ни была, не может, однако, произвольно подвергаться изменениям. Насколько же опаснее доктрина, видящая в социальных фактах продукт умственных комбинаций, который в один момент может быть разрушен до основания простым диалектическим приемом!

Точно так же, привыкнув представлять себе социальную жизнь как логическое развитие идеальных концепций, сочтут, быть может, грубым тот метод, который ставит общественную эволюцию в зависимость от объективных, пространственно определенных условий, и возможно, что нас признают материалистами. Между тем с большим основанием мы могли бы требовать себе противоположного наименования. Действительно, не заключается ли сущность спиритуализма в той идее, что психические явления не могут быть непосредственно выведены из явлений органических? Наш же метод является отчасти лишь приложением этого принципа к социальным фактам. Так же как спиритуалисты отделяют мир психических явлений от явлений биологических, мы отделяем первые от явлений социальных; как и они, мы отказываемся объяснять наиболее сложное наиболее простым. Однако, говоря по правде, ни то ни другое название не подходит к нам вполне, и мы принимаем лишь название ^*рационализм»*. Действительно, наше главное намерение состоит в том, чтобы распространить на человеческое поведение научный рационализм, показав, что рассматриваемое в своем прошлом это поведение сводится к отношениям причины и следствия,

которые не менее рациональным приемом могут быть затем превращены в правила деятельности для будущего. То, что назвали нашим позитивизмом, есть лишь следствие этого рационализма[2]. Пытаться выйти за пределы фактов с целью объяснить их или управлять ими можно лишь в той мере, в какой их считают иррациональными. Если они вполне понятны, то их достаточно как для науки, так и для практики; для науки — потому что тогда нет основания искать вне их причины их существования; для практики — потому что их полезность является одной из этих причин. Нам представляется, таким образом, что особенно в наше время возрождающегося мистицизма подобное предприятие может и должно быть принято спокойно и даже с симпатией всеми теми, кто, расходясь с нами в известных пунктах, разделяет нашу веру в будущее разума.

ВВЕДЕНИЕ

До сих пор социологи мало занимались характеристикой и определением метода, применяемого ими при изучении социальных фактов. Так, во всех трудах Спенсера проблема метода не занимает никакого места, а его сочинение «Введение в изучение социологии», заглавие которого могло бы ввести в заблуждение, посвящено разъяснению трудностей и возможностей социологии, а не изложению тех приемов, которыми она должна была бы пользоваться. Милль, правда, довольно много занимался этим вопросом[1], но он только пропустил сквозь решето своей диалектики то, что было уже высказано Контом по этому поводу, не прибавив от себя ничего нового. Следовательно, глава из курса позитивной философии — вот почти единственное оригинальное и значительное исследование, которое мы имеем по данному вопросу[2].

[1] Systeme de Logique, I, VI, Ch. VI-XII.

[2] Cours de philosophic positive. *2'* ed., p. 294-336.

В этой явной беспечности нет, впрочем, ничего удивительного. Действительно, великие социологи, имена которых мы сейчас упомянули, не вышли еще за пределы общих соображений о природе обществ, об отношениях мира социальных явлений и явлений биологических, об общем ходе прогресса. Даже обширная социология Спенсера имеет целью лишь показать, каким образом закон всеобщей эволюции применяется к обществам. Для того же, чтобы рассматривать эти философские вопросы, не нужно специальных и сложных приемов. Поэтому социологи и довольствовались взвешиванием сравнительных достоинств дедукции и индукции и краткой справкой относительно самых общих средств, которыми располагает социологическое исследование. Но предосторожности, с которыми нужно наблюдать факты, способ постановки главнейших проблем, направление, в котором должны вестись исследования, специальные приемы, позволяющие доводить эти исследования до конца, наконец, правила относительно доказательств — все это не было определено.

Благодаря счастливому стечению обстоятельств, в первом ряду которых надо поставить учреждение для нас постоянного курса социологии при филологическом факультете в Бордо, мы могли рано посвятить себя изучению социальной науки и сделать ее даже предметом наших профессиональных занятий; благодаря этим обстоятельствам мы смогли выйти за пределы слишком общих вопросов и затронуть некоторые частные проблемы. Сами обстоятельства вынудили нас выработать себе метод более определенный и, думается, более приспособленный к особой природе социальных явлений. Вот эти-то результаты нашей деятельности мы хотели бы изложить здесь полностью и подвергнуть их обсуждению. Без сомнения, они неявно содержатся уже и в недавно изданной нами книге «О разделении общественного труда». Но мы думаем, что было бы небезынтересно извлечь их оттуда и сформулировать отдельно, сопровождая доказательствами и иллюстрируя примерами, заимствованными частью из вышеупомянутой книги, частью из работ, еще не изданных. Таким образом можно будет лучше оценить направление, которое мы хотели бы придать социологическим исследованиям.

Глава I

ЧТО ТАКОЕ СОЦИАЛЬНЫЙ ФАКТ?

Прежде чем искать метод, пригодный для изучения социальных фактов, важно узнать, что представляют собой факты, носящие данное название.

Вопрос этот тем более важен, что данный термин обыкновенно применяют не совсем точно.

Им зачастую обозначают почти все происходящие в обществе явления, если только последние представляют какой-либо общий социальный интерес. Но при таком понимании не существует, так сказать, человеческих событий, которые не могли бы быть названы социальными. Каждый индивид пьет, спит, ест, рассуждает, и общество очень заинтересовано в том, чтобы все эти функции отправлялись регулярно.

Если бы все эти факты были социальными, то у социологии не было бы своего собственного предмета и ее область слилась бы с областью биологии и психологии.

Но в действительности во всяком обществе существует определенная группа явлений, отличающихся резко

очерченными свойствами от явлений, изучаемых другими естественными науками.
Когда я действую как брат, супруг или гражданин, когда я выполняю заключенные мною обязательства, я исполняю обязанности, установленные вне меня и моих действий правом и обычаями. Даже когда они согласны с моими собственными чувствами и когда я признаю в душе их реальность, последняя остается все-таки объективной, так как я не сам создал их, а усвоил их благодаря воспитанию.
Как часто при этом случается, что нам неизвестны Детали налагаемых на нас обязанностей, и, для того чтобы узнать их, мы вынуждены справляться с кодексом и советоваться с его уполномоченными истолкователями! Точно так же верующий при рождении своем находит уже готовыми верования и обряды своей религии; если они существовали до него, то, значит, они существуют вне его. Система знаков, которыми я пользуюсь для выражения моих мыслей, денежная система, употребляемая мною для уплаты долгов, орудия кредита, служащие мне в моих коммерческих сношениях, обычаи, соблюдаемые в моей профессии, и т. д.— все это функционирует независимо от того употребления, которое я из них делаю. Пусть возьмут одного за другим всех членов, составляющих общество, и все сказанное может быть повторено по поводу каждого из них. Следовательно, эти способы мышления, деятельности и чувствования обладают тем примечательным свойством, что существуют вне индивидуальных сознаний.
Эти типы поведения или мышления не только находятся вне индивида, но и наделены принудительной силой, вследствие которой они навязываются ему независимо от его желания. Конечно, когда я добровольно сообразуюсь с ними, это принуждение, будучи бесполезным, мало или совсем не ощущается. Тем не менее оно является характерным свойством этих фактов, доказательством чего может служить то обстоятельство, что оно проявляется тотчас же, как только я пытаюсь сопротивляться. Если я пытаюсь нарушить нормы права, они реагируют против меня, препятствуя моему действию, если еще есть время; или уничтожая и восстанавливая его в его нормальной форме, если оно совершено и может быть исправлено; или же, наконец, заставляя меня искупить его, если иначе его исправить нельзя. Относится ли сказанное к чисто нравственным правилам?
Общественная совесть удерживает от всякого действия, оскорбляющего их, посредством надзора за поведением граждан и особых наказаний, которыми она располагает. В других случаях принуждение менее сильно, но все-таки существует. Если я не подчиняюсь условиям света, если я, одеваясь, не принимаю в расчет обычаев моей страны и моего класса, то смех, мною вызываемый, и то отдаление, в котором меня держат, производят, хотя и в более слабой степени, то же действие, что и наказание в собственном смысле этого слова. В других случаях имеет место принуждение хотя и косвенное, но не менее действенное. Я не обязан говорить по-французски с моими соотечественниками или использовать установленную валюту, но я не могу поступить иначе. Если бы я попытался ускользнуть от этой необходимости, моя попытка оказалась бы неудачной.
Если я промышленник, то никто не запрещает мне работать, употребляя приемы и методы прошлого столетия, но если я сделаю это, я наверняка разорюсь. Даже если фактически я смогу освободиться от этих правил и успешно нарушить их, то я могу сделать это лишь после борьбы с ними. Если даже в конце концов они и будут побеждены, то все же они достаточно дают почувствовать свою принудительную силу оказываемым ими сопротивлением. Нет такого новатора, даже удачливого, предприятия которого не сталкивались бы с оппозицией этого рода.
Такова, стало быть, категория фактов, отличающихся весьма специфическими свойствами; ее составляют способы мышления, деятельности и чувствования, находящиеся вне индивида и наделенные принудительной силой, вследствие которой они ему навязываются. Поэтому их нельзя смешивать ни с органическими явлениями, так как они состоят из представлений и действий, ни с явлениями психическими, существующими лишь в индивидуальном сознании и через его посредство. Они составляют, следовательно, новый вид, и им-то и должно быть присвоено название *социальных.* Оно им вполне подходит, так как ясно, что, не имея своим субстратом индивида, они не могут иметь другого субстрата, кроме общества, будь то политическое общество в целом или какие-либо отдельные группы, в нем заключающиеся: религиозные группы, политические и литературные школы, профессиональные корпорации и т. д. С другой стороны, оно применимо только к ним, так как слово «социальный» имеет определенный смысл лишь тогда, когда обозначает исключительно явления, не входящие ни в одну из установленных и названных уже категорий фактов. Они составляют, следовательно, собственную область социологии. Правда, слово «принуждение», при помопр: которого мы их определяем, рискует встревожить ревностных сторонников абсолютного индивидуализма. Поскольку они признают индивида вполне автономным, то им кажется, что его унижают всякий раз, как дают ему почувствовать, что он зависит не только от самого себя. Но так как теперь несомненно, что большинство наших идей и стремлений не выработаны нами, а приходят к нам извне, то они могут проникнуть в нас, лишь заставив признать себя; вот все, что выражает наше определение. Кроме того, известно, что социальное принуждение не исключает непременно индивидуальность[1].

[1] Это не значит, что всякое принуждение нормально. Мы к этому вернемся впоследствии.

Но так как приведенные нами примеры (юридические и нравственные правила, религиозные догматы, финансовые системы и т. п.) все состоят из уже установленных верований и обычаев, то на основании сказанного можно было бы подумать, что социальный факт может быть лишь там, где есть определенная организация. Однако существуют другие факты, которые, не представляя собой таких кристаллизованных

форм, обладают той же объективностью и тем же влиянием на индивида. Это так называемые социальные течения.

Так, возникающие в многолюдных собраниях великие движения энтузиазма, негодования, сострадания не зарождаются ни в каком отдельном сознании. Они приходят к каждому из нас извне и способны увлечь нас, вопреки нам самим. Конечно, может случиться, что, отдаваясь им вполне, я не буду чувствовать того давления, которое они оказывают на меня. Но оно проявится тотчас, как только я попытаюсь бороться с ними. Пусть какой-нибудь индивид попробует противиться одной из этих коллективных манифестаций, и тогда отрицаемые им чувства обратятся против него. Если эта сила внешнего принуждения обнаруживается с такой ясностью в случаях сопротивления, то, значит, она существует, хотя не осознается, и в случаях противоположных. Таким образом, мы являемся жертвами иллюзии, заставляющей нас верить в то, что мы сами создали то, что навязано нам извне. Но если готовность, с какой мы впадаем в эту иллюзию, и маскирует испытанное давление, то она его не уничтожает. Так, воздух все-таки обладает весом, хотя мы и не чувствуем его. Даже если мы со своей стороны содействовали возникновению общего чувства, то впечатление, полученное нами, будет совсем другим, чем то, которое мы испытали бы, если бы были одни. Поэтому, когда собрание разойдется, когда эти социальные влияния перестанут действовать на нас и мы останемся наедине с собой, то чувства, пережитые нами, покажутся нам чем-то чуждым, в чем мы сами себя не узнаем. Мы замечаем тогда, что мы их гораздо более испытали, чем создали. Случается даже, что они вызывают в нас ужас, настолько они были противны нашей природе. Так, индивиды, в обыкновенных условиях совершенно безобидные, соединяясь в толпу, могут вовлекаться в акты жестокости. То, что мы говорим об этих мимолетных вспышках, применимо также и к тем более длительным движениям общественного мнения, которые постоянно возникают вокруг нас или во всем обществе или в более ограниченных кругах по поводу религиозных, политических, литературных, художественных и других вопросов.

Данное определение социального факта можно подтвердить еще одним характерным наблюдением, стоит только обратить внимание на то, как воспитывается ребенок. Если рассматривать факты такими, каковы они есть и всегда были, то нам бросится в глаза, что все воспитание заключается в постоянном усилии приучить ребенка видеть, чувствовать и действовать так, как он не привык бы самостоятельно. С самых первых дней его жизни мы принуждаем его есть, пить и спать в определенные часы, мы принуждаем его к чистоте, к спокойствию и к послушанию; позднее мы принуждаем его считаться с другими, уважать обычаи, приличия, мы принуждаем его к работе и т. д. Если с течением времени это принуждение и перестает ощущаться, то только потому, что оно постепенно рождает привычки, внутренние склонности, которые делают его бесполезным, но заменяют его лишь вследствие того, что сами из него вытекают. Правда, согласно Спенсеру, рациональное воспитание должно было бы отвергать такие приемы и предоставлять ребенку полную свободу; но так как эта педагогическая теория никогда не практиковалась ни одним из известных народов, то она составляет лишь *desideratum* автора, а не факт, который можно было бы противопоставить изложенным фактам. Последние же особенно поучительны потому, что воспитание имеет целью создать социальное существо; на нем, следовательно, можно увидеть в общих чертах, как образовалось это существо в истории. Это давление, ежеминутно испытываемое ребенком, есть не что иное, как давление социальной среды, стремящейся сформировать его по своему образу и имеющей своими представителями и посредниками родителей и учителей.

Таким образом, характерным признаком социальных явлений служит не их распространенность. Какая-нибудь мысль, присущая сознанию каждого индивида, какое-нибудь движение, повторяемое всеми, не становятся от этого социальными фактами. Если этим признаком и довольствовались для их определения, то это потому, что их ошибочно смешивали с тем, что может быть названо их индивидуальными воплощениями. К социальным фактам принадлежат верования, стремления, обычаи группы, взятой коллективно; что же касается тех форм, в которые облекаются коллективные состояния, передаваясь индивидам, то это явления иного порядка. Двойственность их природы наглядно доказывается тем, что обе эти категории фактов часто встречаются в разъединенном состоянии. Действительно, некоторые из этих образов мыслей или действий приобретают вследствие повторения известную устойчивость, которая, так сказать, создает из них осадок и изолирует от отдельных событий, их отражающих. Они как бы приобретают, таким образом, особое тело, особые свойственные им осязательные формы и составляют реальность *sui generis,* очень отличную от воплощающих ее индивидуальных фактов. Коллективная привычка существует не только как нечто имманентное ряду определяемых ею действий, но по привилегии, не встречаемой нами в области биологической, она выражается раз и навсегда в какой-нибудь формуле, повторяющейся из уст в уста, передающейся воспитанием, закрепляющейся даже письменно. Таковы происхождение и природа юридических и нравственных правил, народных афоризмов и преданий, догматов веры, в которых религиозные или политические секты кратко выражают свои убеждения, кодексов вкуса, устанавливаемых литературными школами, и пр. Существование всех их не исчерпывается целиком применениями их в жизни отдельных лиц, так как они могут существовать и не будучи применяемы в настоящее время.

Конечно, эта диссоциация не всегда одинаково четко проявляется. Но достаточно ее неоспоримого существования в поименованных нами важных и многочисленных случаях, для того чтобы доказать, что социальный факт отличен от своих индивидуальных воплощений. Кроме того, даже тогда, когда она не дана

непосредственно наблюдению, ее можно часто обнаружить с помощью некоторых искусственных приемов; эту операцию даже необходимо произвести, если желают освободить социальный факт от всякой примеси и наблюдать его в чистом виде. Так, существуют известные течения общественного мнения, вынуждающие нас с различной степенью интенсивности, в зависимости от времени и страны, одного, например, к браку, другого к самоубийству или к более или менее высокой детности и т. п. Это, очевидно, социальные факты. С первого взгляда они кажутся неотделимыми от форм, принимаемых ими в отдельных случаях. Но статистика дает нам средство изолировать их. Они в действительности изображаются довольно точно цифрой рождаемости, браков и самоубийств, т. е. числом, получающимся от разделения среднего годового итога браков, рождений, добровольных смертей на число лиц, по возрасту способных жениться, производить, убивать себя[2].

[2] Не во всяком возрасте и не во всех возрастах одинаково часто прибегают к самоубийству.

Так как каждая из этих цифр охватывает без различия все отдельные случаи, то индивидуальные условия, способные сказываться на возникновении явления, взаимно нейтрализуются и вследствие этого не определяют этой цифры. Она выражает лишь известное состояние коллективной души. Вот что такое социальные явления, освобожденные от всякого постороннего элемента. Что же касается их частных проявлений, то и в них есть нечто социальное, так как они частично воспроизводят коллективный образец. Но каждое из них в большой мере зависит также и от психоорганической конституции индивида, и от особых условий, в которых он находится. Они, следовательно, не относятся к собственно социологическим явлениям. Они принадлежат одновременно двум областям, и их можно было бы назвать социопсихическими. Они интересуют социолога, не составляя непосредственного предмета социологии. Точно так же и в организме встречаются явления смешанного характера, которые изучаются смешанными науками, как, например, биологической химией.

Но, скажут нам, явление может быть общественным лишь тогда, когда оно свойственно всем членам общества или, по крайней мере, большинству из них, следовательно, при условии всеобщности. Без сомнения, однако, оно всеобще лишь потому, что социально (т. е. более или менее обязательно), а отнюдь не социально потому, что всеобще. Это такое состояние группы, которое повторяется у индивидов, потому что оно навязывается им. Оно находится в каждой части, потому что находится в целом, а вовсе не потому оно находится в целом, что находится в частях. Это особенно очевидно относительно верований и обычаев, передающихся нам уже вполне сложившимися от предшествующих поколений. Мы принимаем и усваиваем их, потому что они, как творение коллективное и вековое, облечены особым авторитетом, который мы вследствие воспитания привыкли уважать и признавать. А надо заметить, что огромное большинство социальных явлений приходит к нам этим путем. Но даже тогда, когда социальный факт возникает отчасти при нашем прямом содействии, природа его все та же. Коллективное чувство, вспыхивающее в собрании, выражает не только то, что было общего между всеми индивидуальными чувствами. Как мы показали, оно есть нечто совсем другое. Оно есть результирующая совместной жизни, продукт действий и противодействий, возникающих между индивидуальными сознаниями. И если оно отражается в каждом из них, то это в силу той особой энергии, которой оно обязано своему коллективному происхождению. Если все сердца бьются в унисон, то это не вследствие самопроизвольного и предустановленного согласия, а потому, что их движет одна и та же сила и в одном и том же направлении. Каждого увлекают все.

Итак, мы можем точно представить себе область социологии. Она охватывает лишь определенную группу явлений. Социальный факт узнается лишь по той внешней принудительной власти, которую он имеет или способен иметь над индивидами. А присутствие этой власти узнается, в свою очередь, или по существованию какой-нибудь определенной санкции, или по сопротивлению, оказываемому этим фактом каждой попытке индивида выступить против него. Его можно определить также и по распространению его внутри группы, если только, в соответствии с предыдущими замечаниями, будет прибавлено в качестве второго основного признака, что он существует независимо от индивидуальных форм, принимаемых им при распространении. В иных случаях последний критерий даже легче применять, чем первый. Действительно, принуждение легко констатировать, когда оно выражается вовне какой-нибудь прямой реакцией общества, как это бывает в праве, в морали, в верованиях, в обычаях, даже в модах. Но, когда оно лишь косвенное, что имеет место, например, в экономической организации, оно не так легко заметно. Тогда бывает легче установить всеобщность вместе с объективностью. К тому же это второе определение есть лишь другая форма первого, так как если способ поведения, существующий вне индивидуальных сознаний, становится общим, то он может стать таким лишь с помощью принуждения[3].

[3] Это определение социального факта, как видно, весьма далеко от определения, служившего основанием остроумной системы Тарда. Мы должны заявить прежде всего, что наши исследования не дали нам возможности констатировать то преобладающее влияние, которое Тард приписывает подражанию в генезисе социальных фактов. Кроме того, из предшествующего определения, являющегося не теорией, а простым итогом данных непосредственных наблюдений, кажется, ясно вытекает, что подражание не только не всегда выражает, но даже никогда не выражает того, что составляет сущность и характерную особенность социальных фактов. Конечно, каждый социальный факт распространяется подражанием; как мы указали, он имеет тенденцию к распространению; но это потому, что он социален, т. е. обязателен. Его способность распространяться — не причина, а следствие его социального характера. Если бы социальные факты одни вызывали это следствие, то подражание могло бы если не объяснять, то, по крайней мере, определять их. передающееся подражанием индивидуальное состояние не перестает все-таки быть индивидуальным состоянием. Кроме того, можно было бы спросить, подходит ли слово «подражание» для обозначения распространения, вызванного силою принуждения. Этим выражением одинаково обозначают сьма несходные явления, которые следовало бы различать.

Однако можно было бы спросить, полно ли это определение. Действительно, все факты, послужившие нам основанием для него, являются различными способами *действия;* они относятся к физиологической категории. Однако существуют еще формы коллективного *бытия,* т. е. социальные факты анатомического или морфологического порядка. Социология не может интересоваться тем, что образует субстрат коллективной жизни. Однако число и характер основных элементов, из которых слагается общество, способы их сочетания, степень достигнутой ими сплоченности, распределение населения по территории, число и характер путей сообщения, форма жилищ и т. д. на первый взгляд не могут быть сведены к способам действия, чувствования и мышления.

Но прежде всего эти разнообразные явления содержат те же характерные признаки, которые послужили нам для определения других явлений. Эти формы бытия навязываются индивиду так же, как и те способы действия, о которых мы говорили выше. Действительно, если хотят узнать политическое деление общества, состав его отдельных частей, более или менее тесную связь между ними, то этого можно достигнуть не при помощи материального осмотра или географического обзора, так как деления идеальны даже тогда, когда некоторые их основания заложены в физической природе. Лишь посредством изучения публичного права можно узнать эту организацию, так как именно это право определяет наши семейные и гражданские отношения. Она, следовательно, не менее обязательна. Если наше население теснится в городах, вместо того чтобы рассеяться по деревням, то это потому, что существует коллективное мнение, принуждающее индивидов к этой концентрации. Мы так же не можем выбирать форму наших жилищ, как и фасоны нашей одежды: первая обязательна в такой же мере, как и последние. Пути сообщения настоятельным образом определяют направление, в котором совершаются внутренние миграции и обмен, и даже интенсивность этих миграций и обмена и т. д. Следовательно, к перечисленному нами ряду явлений, имеющих отличительный признак социальных фактов, можно было бы прибавить еще одну категорию; но так как это перечисление не было исчерпывающим, то такое прибавление необязательно.

Оно даже неполезно, так как эти формы бытия суть лишь устоявшиеся способы действий. Политическая структура общества есть лишь тот способ, которым привыкли жить друг с другом различные сегменты, составляющие это общество. Если их отношения традиционно тесны, то сегменты стремятся слиться, в противоположном случае они стремятся к разъединению. Тип нашего жилища представляет собой лишь тот способ, которым привыкли строить дома все вокруг нас и отчасти предшествующие поколения. Пути сообщения являются лишь тем руслом, которое прорыло себе регулярно совершающееся в одном и том же направлении течение обмена и миграций и т. д.

Конечно, если бы только явления морфологического порядка представляли такую устойчивость, то можно бы подумать, что они представляют собой особый вид. Но юридическое правило — устройство не менее устойчивое и постоянное, чем архитектурный тип, а между тем это факт физиологический.

Простая нравственная максима, конечно, более изменчива, но ее формы бывают более устойчивыми, нежели профессиональный обычай или мода. Притом существует целый ряд переходных ступеней, которыми наиболее характерные по своей структуре социальные факты соединяются с теми свободными течениями социальной жизни, которые еще не вылились в определенную форму. Следовательно, между ними есть различия лишь в степени их прочности. И те и другие представляют лишь более или менее кристаллизованную форму. Конечно, может быть, полезно сохранить для социальных фактов, составляющих социальный субстрат, название морфологических, но при этом не надо терять из виду, что по природе своей они одинаковы с другими фактами.

Наше определение будет, следовательно, полно, если мы скажем: *социальным фактом является всякий способ действий, устоявшийся или нет, способный оказывать на индивида внешнее принуждение;* или иначе: *Распространенный на всем протяжении данного общества, имеющий в то же время свое собственное существование, независимое от его индивидуальных проявлений*[4].

[4] Это тесное родство жизни и структуры, органа и функции может быть легко установлено в социологии, потому что между этими двумя крайними пределами существует целый ряд промежуточных степеней, непосредственно наблюдаемых и обнаруживающих связь между ними. У биологии нет такого средства. Но можно думать, что индукции первой из этих наук по этому поводу применимы и к другой и что в организмах, как и в обществах, между этими двумя категориями фактов существуют различия лишь в степени.

Глава II

ПРАВИЛА, ОТНОСЯЩИЕСЯ К НАБЛЮДЕНИЮ СОЦИАЛЬНЫХ ФАКТОВ

Первое и основное правило состоит в том, **что *социальные*** *факты нужно рассматривать как* ***вещи.***

I

В тот момент, когда определенный класс явлений становится объектом науки, в уме человеческом существуют уже не только чувственные образы этих явлений, но и разного рода понятия о них, сформировавшиеся из

самых различных источников. Так, еще до первых зачатков физики и химии у людей были уже известные понятия о физико-химических явлениях, выходившие за пределы чистых восприятий: таковы, например, те понятия, которые примешаны ко всем религиям. Это значит, что на самом деле рефлексия предшествует науке, которая лишь пользуется ею при помощи более строгого метода. Человек не может жить среди явлений, не составляя себе о них идей, которыми он руководствуется в своем поведении. Но так как эти понятия ближе и понятнее нам, чем реальности, которым они соответствуют, то мы, естественно, склонны заменять ими последние и делать их предметом наших размышлений. Вместо того чтобы наблюдать вещи, описывать и сравнивать их, мы довольствуемся тогда тем, что проясняем наши идеи, анализируем и комбинируем их. Науку о реальности мы подменяем анализом понятий. КонечноТЪтот анализ не исключает непременно всякое наблюдение. К фактам можно обращаться для того, чтобы подтвердить эти понятия или сделанные из них выводы. Но факты в этом случае являются чем-то второстепенным; они служат примерами или подтверждающими доказательствами, а не предметом науки. Последняя движется от идей к вещам, а не от вещей к идеям.

Ясно, что такой метод не может дать объективных результатов. Действительно, эти понятия или концепции, как бы их ни называли, не являются законными заместителями вещей. Эти продукты обыденного опыта призваны прежде всего приводить в гармонию наши действия с окружающим нас миром; они выработаны практикой и для нее. Но эту роль с успехом может выполнить и представление теоретически ложное. Коперник несколько столетий тому назад рассеял иллюзии наших чувств относительно движения светил, а между тем обычно мы распределяем наше время, руководствуясь этими иллюзиями. Для того чтобы какая-нибудь идея вызывала действие, согласное с природой данной вещи, не нужно непременно, чтобы она верно воспроизводила эту природу; достаточно, если она даст нам почувствовать, что в этой вещи полезного или невыгодного, чем она может служить нам и чем повредить. Понятия, сформированные таким образом, представляют эту практическую правильность лишь приблизительно, и то лишь в большинстве случаев. Как часто они столь же опасны, сколь несовершенны! Следовательно, нельзя открыть законы реальности, разрабатывая эти понятия, как бы мы ни брались за это. Эти понятия, наоборот, походят на покрывало, находящееся между нами и вещами и скрывающее их от нас тем лучше, чем прозрачнее оно нам кажется. Такая наука не только урезана, но и лишена необходимой ей пищи. Едва она возникает, как уже исчезает, так сказать превращаясь в искусство. Действительно, считается, что означенные понятия содержат в себе все существенное в реальности, так как их смешивают с самой реальностью. Поэтому кажется, что в них есть все, что надо для того, чтобы не только привести нас к пониманию существующего, но и предписывать нам то,что должно быть, и указывать нам средство осуществления должного. Ибо хорошо то, что сообразно с природой вещей; то же, что ей противоречит, плохо, и средства достигнуть одного и избежать другого вытекают из самой этой природы. Если, стало быть, мы постигаем ее сразу, то изучение существующей реальности не меет более практического интереса, а поскольку именно он служит основанием этого изучения, то последнее отныне становится бесцельным. Таким образом, размышление отворачивается от того, что составляет собственно объект науки, а именно от настоящего и прошлого, с тем чтобы одним прыжком устремиться в будущее. Вместо того чтобы стараться понять факты, уже сложившиеся и реализованные, оно принимается непосредственно за осуществление новых фактов, более отвечающих человеческим целям. Когда люди верят, что познали сущность материи, они сейчас же принимаются за поиски философского камня. Этот захват науки искусством, мешающий первой развиваться, облегчается еще самими обстоятельствами, вызывающими пробуждение научной рефлексии. Так как последняя появляется для удовлетворения жизненных потребностей, то она совершенно естественно оказывается обращенной к практике. Потребности, которые она призвана удовлетворить, всегда настоятельны и потому торопят ее с окончательными выводами: они требуют не объяснений, а лекарств.

Такой подход настолько соответствует естественной склонности нашего ума, что он встречается даже при возникновении физических наук. Именно он отличает алхимию от химии и астрологию от астрономии. Таков, по словам Бэкона, оспариваемый им метод ученых его времени. Понятия, о которых мы только что говорили, и суть те *notiones vulgares* или *praenotiones*[1], которые он находил в основе всех наук[2], где они замещают факты[3].

[1] Novum Oiganum, I, p. 26.

[2] Ibid., p. 17.

[3] Ibid., p. 36.

Это *idola,* род призраков, искажающих истинный вид вещей и принимаемых нами за сами вещи. А так как эта воображаемая среда не оказывает нашему уму никакого сопротивления, то он, не чувствуя никаких стеснений, предается безграничному честолюбию и считает возможным построить или, скорее, перестроить мир одними своими силами и согласно своим желаниям.

Если таково было положение естественных наук, то тем более так должно было произойти с социологией. Люди не дожидались утверждения социальной науки, для того чтобы создать себе понятия о праве, нравственности, семье, государстве, обществе, потому что они не могли жить без них. И в социологии более чем где-либо эти «предпонятия», используя выражение Бэкона, могут господствовать над умами и заменять собой вещи. Действительно, социальные явления осуществляются только людьми, они являются продуктами человеческой деятельности. Они, стало быть, не что иное, как осуществление присущих нам

идей, врожденных или нет, не что иное, как применение их к различным обстоятельствам, сопровождающим отношения людей между собой. Организация семьи, договорных отношений, репрессивных мер, государства, общества выступает, таким образом, как простое развитие идей, имеющихся у нас относительно общества, государства, справедливости и т. д. Следовательно, эти и аналогичные им факты, по-видимому, обладают реальностью лишь в идеях и через посредство идей, которые являются их источником, а потому и истинным предметом социологии.

Этот взгляд окончательно подтверждается тем, что, поскольку социальная жизнь во всей полноте своей выходит за пределы сознания, последнее не обладает достаточной силой восприятия для того, чтобы чувствовать ее реальность. Так как для такого восприятия у нас нет достаточно тесной и прочной связи с ней, то она легко производит на нас впечатление чего-то ни к чему не прикрепленного, плывущего в пустоте, чего-то полуреального и крайне податливого. Вот почему столько мыслителей видели в социальных устройствах лишь искусственные и более или менее произвольные комбинации. Но-если детали или конкретные и частные формы ускользают от нас, то мы, по крайней мере, составляем себе самые общие и приблизительные представления о коллективном бытии в целом, и эти-то схематичные и общие представления и являются теми «предпонятиями», которыми мы пользуемся в обыденной жизни. Мы не можем, стало быть, и помыслить о том, чтобы усомниться в их существовании, так как замечаем последнее одновременно с нашим. Они существуют не только в нас, но, будучи продуктом повторных опытов, они от повторения и происходящей отсюда привычки получают известного рода влияние и авторитет. Мы чувствуем их сопротивление, когда стараемся свободиться от них. А мы не можем не считать реальным того, что нам сопротивляется. Все, следовательно, способствует тому, чтобы заставить нас видеть в них истинную социальную реальность.

И действительно, до сих пор социология почти исключительно рассуждала не о вещах, но о понятиях. Конт, правда, провозгласил, что социальные явления суть естественные факты, подчиненные естественным законам. Этим он неявно признал их вещами, так как в природе существуют лишь вещи. Но, выйдя за пределы этих философских обобщений, он пытается применить свой принцип и построить соответствующую ему науку, делая объектом изучения именно идеи. Действительно, главным содержанием его социологии является прогресс человечества во времени. Он отправляется от той идеи, что существует непрерывная эволюция человеческого рода, заключающаяся во все более полной реализации человеческой природы, и ставит своей задачей обнаружение порядка этой эволюции. Однако если и предположить, что эта эволюция существует, то реальность ее существования может быть установлена лишь тогда, когда наука уже возникла; следовательно, ее можно было сделать объектом исследования, лишь выдвигая ее как концепцию разума, а не как вещь. И действительно, это представление совершенно субъективно, фактически этого прогресса человечества не существует. Существуют же и даны наблюдению лишь отдельные общества, которые рождаются, развиваются и умирают независимо одно от другого. Если бы еще позднейшие служили продолжением предшествующих, то каждый высший тип можно было бы рассматривать как простое повторение ближайшего низшего типа с небольшим прибавлением. Можно было бы поставить их тогда одно за другим, соединяя в одну группу те, которые находятся на одинаковой ступени развития; и ряд, образованный таким образом, мог бы считаться представляющим человечество. Но факты не так просты. Народ, заступающий место другого народа, не является простым продолжением последнего с некоторыми новыми свойствами; он — иной, у него некоторых свойств больше, других меньше. Он составляет новую индивидуальность, и все эти отдельные индивидуальности, будучи разнородными, не могут слиться ни в один и тот же непрерывный ряд, ни особенно в единственный ряд. Последовательный ряд обществ не может быть изображен геометрической линией, он скорее похож на дерево, ветви которого расходятся в разные стороны. В общем, Конт принял за историческое развитие то понятие, которое он составил о нем и которое немногим отличается от обыденного понятия. Действительно, история, рассматриваемая издали, легко принимает такой простой и последовательный вид. Видны лишь индивиды, последовательно сменяющие друг друга и идущие в одном и том же направлении, так как природа у них одна и та же. Поскольку к тому же считается, что социальная эволюция не может быть ничем иным, как только развитием какой-нибудь человеческой идеи, вполне естественно определить ее тем понятием, которое люди о ней составляют. Однако, действуя таким образом, не только остаются в области идей, но и делают объектом социологии понятие, не имеющее в себе ничего собственно социологического.

Спенсер устраняет это понятие, но лишь для того, чтобы заменить его другим, сформированным по тому же образцу. Объектом науки он считает не человечество, а общества. Но он тут же дает такое определение последних, которое устраняет вещь для того, чтобы поставить на ее место предпонятие, существующее у него об этих обществах. Действительно, он признает очевидным то положение, что «общество существует лишь тогда, когда к совместному пребыванию индивидов добавляется кооперация», что лишь благодаря этому союз индивидов становится обществом в собственном смысле этого слова[4]. Затем, исходя из того принципа, что кооперация есть сущность социальной жизни, он разделяет общества на два класса в зависимости от характера господствующей кооперации. «Существует,— говорит он,— самопроизвольная кооперация, которая происходит непреднамеренно во время преследования целей частного характера; существует также сознательно установленная кооперация, предполагающая ясно признанные цели общественного интереса»[5].

[4] Sociologie, III, p. 331, 332.

[5] Ibid., p. 332.

Первые он называет промышленными, вторые — военными, и об этом различии можно сказать, что оно является исходной идеей социологии.
Но эти предварительное определение объявляет реальной вещью то, что есть лишь умозрение. Действительно, оно выдается за выражение непосредственно воспринимаемого и констатируемого наблюдением факта, так как оно сформулировано в самом начале науки как аксиома. А между тем невозможно узнать простым наблюдением, действительно ли кооперация есть суть социальной жизни. Такое утверждение было бы научно правомерно лишь в том случае, если бы начали с обзора всех проявлений коллективного бытия и доказали, что все они являются различными формами кооперации. Следовательно, здесь также определенный способ видения социальной реальности заменяет собой эту реальность[6]. Означенной формулой определяется не общество, а та идея, которую составил себе о нем Спенсер. И если он не испытывает никакого сомнения, действуя таким образом, то это потому, что и для него общество есть и может быть лишь реализацией идеи, а именно той самой идеи кооперации, посредством которой он его определяет[7].
[6] К тому же способ этот можно оспаривать. См.: Division du travail social, П, 2, § 4.
[7] «Кооперация не может существовать без общества, и это цель, для которой общество существует» (Principes de sociologie, III, p. 332).

Легко показать, что в каждом отдельном вопросе, которого он касается, его метод остается одинаковым. Поэтому хотя он и делает вид, что действует эмпирически, но так как факты, собранные в его социологии, скорее используются для иллюстрации анализа понятий, чем для описания и объяснения вещей, то они лишь кажутся аргументами. В действительности все существенное в его учении может быть непосредственно выведено из его определения общества и различных форм кооперации. В самом деле, если у нас есть выбор лишь между тиранически навязываемой кооперацией и кооперацией самопроизвольной и свободной, то, очевидно, именно последняя и будет тем идеалом, к которому стремится и должно стремиться человечество. Эти обыденные понятия встречаются не только в основе науки; на них наталкиваешься ежеминутно во всех ее построениях. При нынешнем состоянии наших знаний мы не знаем достоверно, что такое государство, суверенитет, политическая свобода, демократия, социализм, коммунизм и т. д. Следовательно, с точки зрения правильного метода нужно было бы запретить себе употребление этих понятий, пока они научно не установлены. А между тем слова, их выражающие, встречаются постоянно в рассуждениях социологов. Их употребляют без запинки и с уверенностью, как будто они соответствуют вещам, хорошо известным и определенным, тогда как они порождают в нас лишь расплывчатые понятия, неясную смесь смутных впечатлений, предрассудков и страстей. Мы смеемся теперь над странными рассуждениями средневековых медиков с их понятиями теплого, холодного, сухого, сырого и т. д. и не замечаем, что продолжаем применять тот же метод к разряду явлений, для которых он менее всего пригоден вследствие их чрезвычайной сложности.
В специальных отраслях социологии этот метод присутствует еще более явно. Особенно часто он используется в изучении нравственности. Действительно, можно сказать, что нет ни одной системы, в которой она не представлялась бы простым развитием исходной идеи, заключающей в себе ее всю. Одни думают, что эту идею человек находит вполне готовой в себе при своем рождении; другие, наоборот, полагают, что она слагается более или менее медленно в ходе истории. Но как для тех, так и для других, как для эмпиристов, так и для рационалистов она обставляет все действительно реальное в нравственности. Что же касается деталей юридических и нравственных правил, то они не имеют, так сказать, собственного существования, а являются лишь различными, смотря по обстоятельствам, применениями этой основной идеи к отдельным случаям жизни. Объектом этики оказывается не система предписаний, лишенных реального существования, а идея, из кото-Рой они вытекают и разнообразными применениями которой они являются. Поэтому все вопросы, которые задает себе обыкновенно этика, относятся_не к_вещам, а к идеям. Речь идет о том, чтобы узнать, в чем состоит Дея права, идея нравственности, а не какова природа Равственности и права самих по себе. Моралисты не дошли еще до той очень простой идеи, что, подобно тому как наше представление о чувственно воспринимаемых вещах проистекает от самих этих предметов и выражает их более или менее точно, так и наше представление о нравственности вытекает из наблюдения правил, функционирующих у нас перед глазами, и изображает их схематически; что, следовательно, сами эти правила, а не общий взгляд на них составляют содержание науки, точно так же как предметом физики служат тела в том виде, в каком они существуют, а не идеи, создаваемые о них толпой. Отсюда следует, что за основание нравственности принимают то, что является лишь ее вершиной, а именно ту форму, в которой она отражается и продолжает свое бытие в индивидуальных сознаниях. И этому методу следуют не только в самых общих, но и в специальных вопросах науки. От основных идей, исследуемых вначале, моралист переходит к идеям второстепенным, к идеям семьи, родины, ответственности, милосердия, справедливости; но его рассуждения по-прежнему относятся только к идеям.
Так же обстоит дело и в политической экономии. Предметом ее, говорит Стюарт Мил ль, служат социальные факты, возникающие главным Образом или исключительно с целью накопления богатств[8].
[8] Systdme de Logique, III, p. 496.

Но, чтобы подходящие под это определение факты могли наблюдаться ученым как вещи, нужно было бы, по крайней мере, указать, по какому признаку можно узнать подобные факты. Вначале же науки не имеют права даже утверждать, что они существуют, и тем более нельзя знать, каковы они. Действительно, во всяком виде исследований установить, что факты имеют цель и какова она, возможно лишь тогда, когда объяснение этих фактов достаточно продвинулось вперед. Нет проблемы более сложной и менее пригодной для быстрого решения. Ничего ведь не убеждает нас заранее в том, что существует сфера социальной деятельности, в которой желание богатства играет действительно указанную преобладающую роль. Вследствие этого предмет политической экономии, понятой таким образом, состоит не из реальностей, которые могли бы быть указаны пальцем, а из простых возможностей, из чистых понятий разума, т. е. из фактов, которые экономист понимает как относящиеся к означенной цели и в том виде, как он их понимает. Изучает ли он, например, то, что называет производством? Нет, он думает, что сразу может перечислить главнейшие факторы его и обозреть их. Это значит, что он узнал об их существовании не посредством наблюдения условий, от которых зависит изучаемое явление, так как иначе он начал бы с изложения опытов, из которых он вывел это заключение. Если же в самом начале исследования и в нескольких словах он приступает к этой классификации, то это значит, что он получил ее простым логическим анализом. Он отправляется от идеи производства; разлагая ее, он находит, что она логически предполагает понятия естественных сил, труда, орудий или капитала, и затем таким же образом трактует производные идеи[9].

[9] Этот характер проглядывает и в самих выражениях, употребляемых экономистами. Постоянно говорится об идеях: идее пользы, сбережения, помещения капитала, затрат. См.: *Gide.* Principes d'economie politique, liv. III, Ch I, § 1; ch. II, § 1; ch. III, § 1.

Самая основная экономическая теория, теория стоимости, явно построена по тому же самому методу. Если бы стоимость изучалась в ней так, как должна изучаться реальность, то экономист указал бы сначала, по какому признаку можно узнать предмет, носящий данное название, он классифицировал бы затем его виды, постарался бы индуктивным путем определить, под влиянием каких причин они изменяются, сравнил бы, наконец, добытые им различные результаты и вывел бы из них общую формулу. Теория могла бы, следовательно, явиться лишь тогда,,когда наука продвинулась бы достаточно далеко. Вместо этого мы находим ее в самом начале. Дело в том, что для создания ее экономист ограничивается тем, что углубляется в себя, вдумывается в сконструированную им идею стоимости как объекта, способного обмениваться. Он находит, что она включает в себя идеи пользы, редкости и т. д., и на основании этих продуктов своего анализа строит свое определение. Конечно, он подтверждает его некоторыми примерами. Но если подумать о бесчисленных фактах, которые должна объяснить подобная теория, то можно ли признать хоть какую-нибудь доказательную ценность за теми неизбежно редкими фактами, которые по случайному внушению приводятся в ее подтверждение?

Итак, в политической экономии, как и в этике, доля научного исследования очень ограниченна, доля же искусства преобладает. В этике теоретическая часть сводится к нескольким рассуждениям об идее долга, добра и права. Эти отвлеченные рассуждения также не составляют, строго говоря, науки, потому что цель их — определить не то, каково существующее фактически высшее правило нравственности, а то, каким оно должно быть. Точно так же в экономических исследованиях наибольшее место занимает, например, вопрос: должно ли общество быть организовано согласно воззрениям индивидуалистов или социалистов; должно ли государство вмешиваться в промышленные и торговые отношения или предоставить их всецело частной инициативе; должен ли быть в денежной системе монометаллизм или биметаллизм? И т. д. Законы в собственном смысле этого слова там немногочисленны. Даже те, которые привыкли считать таковыми, не заслуживают обыкновенно этого наименования, но являются лишь максимами поведения, замаскированными практическими предписаниями. Возьмем, например, знаменитый закон спроса и предложения. Он никогда не был установлен индуктивно, как выражение экономической реальности. Ни разу не было произведено никакого опыта, никакого методического сравнения для того, чтобы установить, что *фактически* экономические отношения управляются этим законом. Все, что могло быть сделано и что было сделано, состояло в диалектическом доказательстве того, что индивиды должны действовать таким образом, если они хорошо понимают свои интересы, что всякий другой способ действия был бы им вреден и заключал бы в себе настоящее логическое заблуждение со стороны тех, кто его использовал.

Логически необходимо, чтобы самые производительные отрасли промышленности были охотнее всего заняты, чтобы владельцы наиболее редких и пользующихся наибольшим спросом продуктов продавали их по самой высокой цене. Но эта вполне логичная необходимость вовсе не походит на необходимость, присущую истинным законам природы. Последние выражают действительные, а не только желаемые отношения фактов.

Сказанное об этом законе может быть повторено относительно всех положений, которые ортодоксальная экономическая школа называет естественными и которые являются лишь частными случаями предшествующего. Они естественны, если угодно, в том лишь смысле, что указывают средства, которые кажется или может показаться естественным употреблять для достижения намеченной цели. Но их не следует называть так, если под естественным законом разуметь всякий способ природного бытия, устанавливаемый индуктивно. Они являются, в общем, лишь советами практической мудрости, и если их могли с кажущимся правдо-

подобием выдавать за выражение самой действительности, то это потому, что — правильно или неправильно — нашли возможным предположить, что этим советам действительно следовало большинство людей и в большинстве случаев.

А между тем социальные явления суть вещи, и о них нужно рассуждать как о вещах. Для того чтобы доказать это положение, не обязательно философствовать об их природе, разбирать их аналогии с явлениями низших миров. Достаточно указать, что для социолога они составляют единственное datum*1*. Вещью же является все то, что дано, представлено или, точнее, навязано наблюдению. Рассуждать о явлениях как о вещах — значит рассуждать о них как о данных, составляющих отправной пункт науки. Социальные явления бесспорно обладают этим признаком. Нам дана не идея, создаваемая людьми о стоимости,— она недоступна наблюдению,— а стоимости, реально обмениваемые в сфере экономических отношений. Нам дано не то или иное представление о нравственном идеале, а совокупность правил, действительно определяющих поведение. Нам Дано не понятие о пользе или о богатстве, а экономическая организация во всей ее полноте. Возможно, что социальная жизнь есть лишь развитие известных понятий, но если предположить, что это так, то все-таки эти Понятия не даны непосредственно. Дойти до них можно, следовательно, не прямо, а лишь посредством феноменологической реальности, выражающей их. Мы не знаем *a priori,* от каких идей происходят различные течения, на которые распределяется социальная жизнь, и существуют ли они; лишь дойдя по ним до их источников, мы узнаем, откуда они происходят.

Нам нужно, следовательно, рассматривать социальные явления сами по себе, отделяя их от сознающих и представляющих их себе субъектов. Их нужно изучать извне, как внешние вещи, ибо именно в таком качестве они предстают перед нами. Если этот внешний характер лишь кажущийся, то иллюзия рассеется по мере того, как наука будет продвигаться вперед, и мы увидим, как внешнее, так сказать, войдет внутрь. Но решения нельзя предвидеть заранее, и даже если бы в конце концов у них и не оказалось всех существенных свойств вещей, вначале их все-таки надо трактовать так, как будто бы эти свойства у них были. Это правило, стало быть, прилагается ко всей социальной реальности в целом, без всякого исключения. Даже те явления, которые, по-видимому, представляют собою наиболее искусственные устройства, должны рассматриваться с этой точки зрения. *Условный характер обычая или института никогда не должен предполагаться заранее.* Если, кроме того, нам будет позволено сослаться на наш личный опыт, то мы можем уверить, что, действуя таким образом, часто с удовольствием видишь, что факты, вначале кажущиеся самыми произвольными, оказываются при более внимательном наблюдении обладающими постоянством и регулярностью, симптомами их объективности.

Впрочем, сказанного об отличительных признаках социального факта достаточно, чтобы убедить нас в этой объективности и доказать нам, что она непризрачна. Действительно, вещь узнается главным образом по тому признаку, нто она не может быть изменена простым актом воли. Это не значит, что она не подвержена никакому изменению. Но, чтобы произвести это изменение, недостаточно пожелать этого, надо приложить еще более или менее напряженное усилие из-за сопротивления, которое она оказывает и которое, к тому же, не всегда может быть побеждено. А мы видели, что социальные факты обладают этим свойством. Они не только не являются продуктами нашей воли, но сами определяют ее извне. Они представляют собой как бы формы, в которые мы вынуждены отливать наши действия. Часто даже эта необходимость такова, что мы не можем избежать ее. Но если даже нам удается победить ее, то сопротивление, встречаемое нами, дает нам знать, что мы находимся в присутствии чего-то, от нас не зависящего. Следовательно, рассматривая социальные явления как вещи, мы лишь сообразуемся с их природой.

В конце концов реформа, которую необходимо осуществить в социологии, во всех отношениях тождественна реформе, преобразовавшей в последние тридцать лет психологию. Точно так же как Конт и Спенсер провозглашают социальные факты фактами природы, не трактуя их, однако, как вещи, так и различные эмпирические школы давно уже признали естественный характер психологических явлений, все еще продолжая применять к ним чисто идеологический метод. Действительно, эмпиристы, так же как и их противники, пользовались исключительно интроспекцией. Факты же, наблюдаемые лишь на самом себе, слишком редки, скоропреходящи и изменчивы, чтобы приобрести значение и власть над нашими привычными понятиями о них. Когда же последние не подчинены другому контролю, у них нет противовеса, вследствие чего они занимают место фактов и составляют содержание науки. Так, ни Локк, ни Кондильяк не рассматривали психические явления объективно. Они изучали не ощущение, а определенную идею ощущения. Поэтому-то, хотя в некоторых отношениях они и подготовили почву Для научной психологии, последняя возникла гораздо позднее, когда, наконец, дошли до понимания того, что состояния сознания могут и должны рассматриваться извне, а не с точки зрения испытывающего их сознания.

Такова великая революция в этой области. Все особые приемы, все новые методы, которыми обогатилась эта наука, суть лишь различные средства полнее осуществить эту основную идею. Такой же прогресс остается осуществить социологии. Нужно, чтобы из субъективной стадии, из которой она еще почти не вышла, она перешла к стадии объективной.

Этот переход к тому же здесь более легок, чем в психологии. Действительно, рсихичрпкие фад.тт.т по самой природе своей даны как состояния субъекта, от которого они, по-видимому, неотделимы. Так как они являются внутренними по самому определению, то их нельзя, по-видимому, рассматривать как внешние, не искажая при этом их природы. Для того чтобы рассматривать их таким образом, нужно не только усилие абстракции, но и целая совокупность приемов и уловок. Наоборот, в социальных фактах гораздо более

естественно и непосредственно присутствуют все признаки вещи. Право существует в кодексах, ход повседневной жизни записывается в статистические таблицы, в исторические памятники, моды воплощаются в костюмах, вкусы — в произведениях искусства. В силу самой своей природы они стремятся установиться вне индивидуальных сознаний, так как господствуют над последними. Следовательно, для того чтобы видеть их как вещи, не нужно замысловато их истолковывать. С этой точки зрения у социологии перед психологией есть важное преимущество, которое не было замечено до сих пор, но которое должно ускорить ее развитие. Ее факты, может быть, труднее объяснить, так как они более сложны, но их легче уловить наблюдением. Психология же, наоборот, с большим трудом не только обрабатывает, но и добывает факты. Следовательно, мо'жно думать, что, когда данный принцип социологического метода будет единодушно признан и применен на практике, социология будет прогрессировать с такой быстротой, которую нельзя даже представить себе, судя по медленности ее теперешнего развития. И тогда она даже опередит психологию, обязанную своим превосходством исключительно своему историческому старшинству[10].

[10] Правда, большая сложность социальных фактов делает изучение их более затруднительным, но в виде компенсации за это социология, будучи последней, может воспользоваться успехами, достигнутыми ранее появившимися науками, и многому научиться у них. Это использование уже существующего не может не ускорить ее развитие.

II

Но опыт наших предшественников показал нам, что, для того чтобы обеспечить практическое существование этой только что установленной истины, недостаточно ни теоретически доказать ее, ни даже проникнуться ею. Ум настолько склонен не признавать ее, что мы неизбежно вернемся к прежним заблуждениям, если не подчинимся строгой дисциплине, главнейшие правила которой будут сейчас изложены как корольлярии предыдущего правила.

1. Первый корольлярий состоит в следующем: *нужно систематически устранять все предпонятия.* Специальное доказательство этого правила излишне, оно вытекает из всего, что было сказано раньше. Оно, кроме того, составляет основание всякого научного метода. Методическое сомнение Декарта есть, в сущности, лишь его применение. Если в процессе основания науки Декарт ставит себе за правило сомневаться во всех тех идеях, которые он получил раньше, то это значит, что он хочет пользоваться лишь научно обоснованными понятиями, т. е. понятиями, выработанными по устанавливаемому им методу; все те, которые он получает из другого источника, должны быть отброшены, по крайней мере временно. Мы уже видели, что теория идолов у Бэкона имеет тот же смысл. Обе великие доктрины, столь часто противополагаемые друг другу, совпадают в этом основном пункте. Нужно, стало быть, чтобы социолог, и определяя предмет своих изысканий, и в ходе своих доказательств, категорически отказался от употребления таких понятий, которые образовались вне науки, для потребностей, не имеющих ничего общего с наукой. Нужно, чтобы он освободился от этих ложных очевидностей, которые тяготеют над умом толпы, чтобы он поколебал раз и навсегда иго эмпирических категорий, которое привычка часто делает тираническим. И если все же иногда необходимость вынудит его прибегнуть к ним, то есть, по крайней мере, он сделает это с сознанием их малой ценности, для того чтобы не отводить им в доктрине роли, которой они недостойны.

Это освобождение потому особенно трудно в социологии, что здесь часто бывает замешано чувство. Действительно, к нашим политическим и религиозным верованиям, к важным нравственным правилам мы относимся со страстью, совсем иначе, чем к объектам физического мира; этот страстный характер влияет на наше понимание и объяснение их. Идеи, разрабатываемые нами о них, так же близки нашему сердцу, как и их объекты, и приобретают поэтому такой авторитет, что не выносят противоречия. Ко всякому мнению, противоречащему им, относятся враждебно. Возьмем, например, какое-нибудь утверждение, несогласное с идеей патриотизма или индивидуального достоинства. Его будут отрицать, на какие бы доказательства оно ни опиралось. За ним не признают истинности и заранее не примут, а страсть для своего оправдания без труда внушит доводы, легко признаваемые решающими. У этих понятий может быть такой престиж, что они вообще будут нетерпимы к научному исследованию. Сам тот факт, что они и явления, ими выраженные, подвергаются холодному и сухому анализу, возмущает некоторые умы. Всякий, собирающийся изучать нравственность извне и как внешнюю реальность, кажется этим утонченным людям лишенным нравственного чувства, как вивисектор кажется толпе лишенным обыкновенной чувствительности. Не только не допускают, что эти чувства подлежат научному рассмотрению, но считают себя обязанными обращаться к ним для того, чтобы заниматься наукой о вещах, к которым они относятся.

«Горе ученому,— восклицает один красноречивый историк религии,— горе ему, если он приступает к божественным предметам, не сохраняя в глубине своего сознания, в неразрушимых недрах своего духа, там, где спят души предков, сокровенного святилища, из которого временами поднимается благоухание фимиама, строка псалма, страдальческий или победный крик, с каким он ребенком обращался к небу по примеру своих братьев и который внезапно связывает его с пророками»[11].

[11] *Darmesteter L.* Les prophetes d'lsrael, p. 9.

Любое возражение будет слишком слабо против этой мистической доктрины, которая, как и всякий

мистицизм, является, в сущности, лишь замаскированным эмпиризмом, отрицающим всякую науку. Чувства, имеющие объектом социальные вещи, не имеют преимущества перед другими чувствами, так как происхождение их то же самое. Они тоже образовались исторически, они также продукт человеческого опыта, но опыта неясного и неорганизованного. Они возникают не вследствие какого-то неизвестного трансцендентального предвосхищения действительности, но являются результирующей всевозможных впечатлений и эмоций, собранных беспорядочно, случайно, без методической интерпретации. Они не только не дают нам света высшего, чем свет разума, но образованы исключительно из неясных, хотя и сильных состояний. Приписывать им преимущество — значит отдать первенство низшим способностям разума над высшими, значит обречь себя на более или менее витиеватые словопрения. Наука, созданная таким образом, может удовлетворять лишь те умы, которые предпочитают мыслить скорее в согласии со своим чувством, чем с разумом, предпочитают непосредственные и туманные синтезы, даваемые ощущением ясному и терпеливому мыслительному анализу. Чувство — объект науки, а не критерий научной истины. Впрочем, нет науки, которая в начале своем не встречалась бы с подобными препятствиями. Было время, когда чувства, относящиеся к предметам физического мира и обладающие религиозным или нравственным характером, с не меньшей силой противились установлению физических наук. Можно, следовательно, надеяться, что этот предрассудок, постепенно изгоняемый то из одной науки, то из другой, исчезнет наконец и из последнего своего убежища — социологии и предоставит и здесь полный простор ученому.

2. Предыдущее правило носит отрицательный характер. Оно рекомендует социологу избавиться от гнета обыденных понятий и обратить свое внимание на факты. Но оно не говорит, каким образом он должен уловить последние с целью объективно изучить их.

Всякое научное исследование обращено на определенную группу явлений, отвечающих одному и тому же определению. Первый шаг социолога должен, следовательно, заключаться в определении тех вещей, которые он будет изучать, с тем чтобы и он сам, и другие знали, о чем идет речь. Это первое и обязательнейшее условие всякого доказательства и всякой проверки; в действительности можно контролировать какую-нибудь теорию, лишь умея различать факты, которые она должна объяснить. Кроме того, поскольку именно этим первоначальным определением устанавливается сам объект науки, то последний будет вещью или нет в зависимости от того, каким будет это определение.

Для того чтобы оно было объективным, нужно, очевидно, чтобы оно выражало явления не на основании идеи о них, а на основании внутренне присущих им свойств. Нужно, чтобы оно характеризовало их через составные элементы их природы, а не по соответствию их с более или менее идеальным понятием. Но в тот момент, когда исследование только начинается, когда факты не подверглись еще никакой обработке, могут быть добыты лишь те их признаки, которые являются достаточно внешними для того, чтобы быть непосредственно видимыми. Несомненно, признаки, скрытые глубже, более существенны. Их объяснительная ценность выше, но они неизвестны на этой фазе науки и могут быть предвосхищены лишь в том случае, если реальность будет заменена какой-нибудь концепцией. Следовательно, содержание этого основного определения нужно искать среди первых. С другой стороны, ясно, что это определение должно содержать в себе без исключения и различия все явления, обладающие теми же признаками, так как у нас нет ни основания, ни средств выбирать между ними. Эти свойства тогда — все известное нам о реальности; поэтому они должны иметь решающее значение при группировке фактов. У нас нет никакого другого критерия, который мог бы хотя бы отчасти ограничить действие предыдущего. Отсюда следующее правило: *Объектом исследования следует выбирать лишь группу явлений, определенных Предварительно некоторыми общими для них внешними признаками, и включать в это же исследование все явления, отвечающие данному определению.* Мы констатируем, например, существование некоторого количества действий, обладающих тем внешним признаком, что совершение их вызывает со стороны общества особую реакцию, называемую наказанием. Мы составляем из них группу *sui generis,* которую помещаем в одну общую рубрику. Мы называем преступлением всякое наказуемое действие и делаем преступление, определяемое таким образом, объектом особой науки, криминологии. Точно так же мы наблюдаем внутри всех известных обществ существование еще отдельных маленьких обществ, узнаваемых нами по тому внешнему признаку, что они образованы из лиц, связанных между собой известными юридическими узами и большею частью кровным родством. Из фактов, сюда относящихся, мы составляем особую группу и называем ее особым именем; это — явления семейной жизни. Мы называем семьей всякий агрегат подобного рода и делаем ее объектом специального исследования, не получившего еще определенного наименования в социологической терминологии. Переходя затем от семьи вообще к различным семейным типам, надо применять то же правило. Приступая, например, к изучению клана, или материнской семьи, или семьи патриархальной, надо начать с определения их по тому же самому методу. Предмет каждой проблемы, будь она общей или частной, должен быть установлен согласно тому же принципу.

Действуя таким образом, социолог с первого шага вступает прямо в сферу реального. Действительно, такой способ классификации фактов зависит не от него, не от особого склада его ума, а от природы вещей. Признак, вследствие которого факты относятся к той или иной группе, может быть указан всем, признан всеми, и утверждения одного наблюдателя могут быть проверены другими. Правда, понятие, сформированное таким образом, не всегда совпадает и даже обыкновенно не совпадает с обыденным понятием. Так, например, очевидно, что факты свободомыслия или нарушения этикета, столь неуклонно и строго наказываемые во многих обществах, не считаются общим мнением преступными даже по отношению

к этим обществам. Точно так же клан не есть семья в обыкновенном значении слова. Но это неважно, так как речь идет не просто о том, чтоб открыть средство, позволяющее нам достаточно надежно находить факты, к которым применяются слова обыденного языка и идеи, ими выражаемые. Нам нужно из различных деталей создавать новые понятия, приспособленные к нуждам науки и выражаемые при помощи специальной терминологии. Это не значит, конечно, что обыденное понятие бесполезно для ученого; нет, оно служит указателем. Он информирует нас, что где-то существует группа явлений, объединенных одним и тем же названием и, следовательно, по всей вероятности, имеющих общие свойства; так как он всегда в какой-то мере связан с явлениями, то иной раз он может даже указывать нам, хотя и в общих чертах, в каком направлении нужно искать их. Но так как он сформировался беспорядочно, то вполне естественно, что он не вполне совпадает с научным понятием, созданным в связи с ним[12].

[12] На практике всегда отправляются от обыденного понятия и обыденного слова. Ищут, нет ли среди вещей, смутно обозначаемых этим словом, таких, которые имели бы общие внешние признаки. Если таковые находятся и если понятие, образованное подобной группировкой фактов, хотя и не вполне (что редко), но, по крайней мере в большей части своей, совпадает с понятием обыденным, то можно продолжать обозначать его тем же словом, как и последнее, и можно сохранить в науке выражение, употребляющееся в разговорном языке. Но если уклонение слишком значительно, если обыденное понятие смешивает в себе ряд различных понятий, то создание новых и специальных терминов становится необходимым.

Как бы очевидно и важно ни было это правило, оно почти не соблюдается в социологии. Именно потому, что в ней говорится о таких вещах, о которых мы говорим постоянно, как, например, семья, собственность, преступление и т. д., социологу кажется чаще всего бесполезным предварительно и точно определять их. Мы так привыкли пользоваться этими словами, беспрестанно употребляемыми нами в разговоре, что нам кажется бесполезным определять тот смысл, в котором мы их употребляем. Ссылаются просто на общепринятое понятие. Последние же очень часто многозначны. Эта многозначность служит причиной того, что под одним и тем же термином и в одном и том же объяснении соединяют вещи, в действительности очень различные. Отсюда возникает неисправимая путаница. Так, существует два вида моногамических союзов: одни фактические, другие носят юридический характер. В первых у мужа бывает лишь одна жена, хотя юридически он может иметь их несколько; во вторых закон воспрещает им быть полигамными. Фактическая моногамия встречается у многих видов животных и в некоторых низших обществах, и встречается не спорадически, а так же часто, как если бы она предписывалась законом. Когда народ рассеян на обширном пространстве, общественная связь очень слаба, и вследствие этого индивиды живут изолированно друг от друга. Тогда каждый мужчина, естественно, старается добыть себе жену, и только одну, потому что в этом состоянии разобщения ему трудно иметь их несколько. Обязательная же моногамия наблюдается, наоборот, лишь в наиболее развитых обществах. Эти два вида супружеских союзов имеют, следовательно, очень различное значение, а между тем они обозначаются одним и тем же словом, так, как говорят о некоторых животных, что они моногамны, хотя у них нет ничего похожего на юридические обязательства. Так, Спенсер, приступая к изучению брака, употребляет слово «моногамия», не определяя его, в обыкновенном и двусмысленном значении. Отсюда вытекает, что эволюция брака кажется ему содержащей необъяснимую аномалию, так как он думает, что высшая форма полового союза наблюдается уже на первых этапах исторического развития, что она вскоре исчезает в промежуточном периоде и затем появляется снова. Из этого он заключает, что нет определенного соотношения между социальным прогрессом вообще и прогрессивным движением к совершенному типу семейной жизни. Надлежащее определение предупредило бы эту ошибку[13].

[13] То же отсутствие определения позволяло иногда утверждать, что демократия в равной мере встречается и в начале, и в конце истории. Истина в том, что первобытная демократия и теперешняя весьма отличаются друг от друга.

В других случаях тщательно стараются определить подлежащий исследованию объект, но, вместо того чтобы включить в определение и сгруппировать под одной и той же рубрикой все явления, имеющие одни и те же внешние свойства, между ними производят сортировку. Выбирают некоторые из них, нечто вроде элиты, и только за ними признают право иметь данные свойства. Что же касается остальных, то их принимают как бы за Узурпаторов этих отличительных признаков и с ними не считаются. Но легко предвидеть, что таким образом можно получить лишь субъективное и искаженное понятие. Действительно, указанное отбрасывание может быть сделано лишь в соответствии с предвзятой идеей, потому что вначале никакое исследование не успело еще установить наличие подобной узурпации, даже если предположить, что она возможна. Выбранные явления были взяты лишь потому, что они более других отвечали той идеальной концепции, которая была создана об этом виде реальности. Например, Гарофало в начале своей «Криминологии» очень хорошо доказывает, что точкой отправления этой науки должно быть «социологическое понятие о преступлении»[14].

[14] *Garofalo.* Criminologie, p. 2.

Но, для того чтобы создать это понятие, он не сравнивает без различия все те действия, которые в обществах разного типа неуклонно влекли за собой наказания, а только некоторые из них, именно те, которые оскорбляют средние и неизменные элементы нравственного чувства. Что же касается нравственных чувств, исчезнувших в ходе эволюции, то они кажутся ему не основанными на природе вещей по той причине, что им не удалось сохраниться. Вследствие этого действия, считавшиеся преступными, так как они оскорбляли

эти чувства, заслужили, по его мнению, это название лишь благодаря случайным и более или менее патологическим обстоятельствам. Но такое исключение он делает лишь вследствие сугубо субъективной концепции нравственности. Он отталкивается от идеи, что нравственная эволюция, взятая у самого своего источника или вблизи его, изобилует всякого рода шлаком и примесями, которые она затем постепенно уничтожает, и лишь теперь ей удалось избавиться от всех случайных элементов, нарушавших ее течение. Но этот принцип не является ни очевидной аксиомой, ни доказанной истиной, это лишь гипотеза, которую к тому же ничто не подтверждает. Изменчивые элементы нравственного чувства не менее обусловлены природой вещей, чем элементы неизменные; изменения, через которые прошли первые, доказывают лишь, что сами вещи изменились. В зоологии специфические формы, присущие низшим видам, считаются не менее естественными, чем формы, повторяющиеся на всех ступенях иерархии видов животных. Точно так же действия, считающиеся преступными в первобытных обществах и утратившие это наименование, действительно преступны по отношению к этим обществам, как и те, за которые мы продолжаем наказывать теперь. Первые соответствуют изменчивым условиям социальной жизни, вторые — условиям постоянным, но первые не более искусственны, чем вторые.

Более того: даже если бы эти действия незаконно приняли криминологический характер, их все-таки не следует радикально отделять от других, так как болезненные формы любого явления имеют ту же природу, что и формы нормальные, вследствие чего для определения этой природы необходимо наблюдать как первые, так и вторые. Болезнь не противопоставляется здоровью, это две разновидности одного и того же рода, взаимно проясняющие друг друга. Это правило, давно уже признанное и практикуемое как в биологии, так и в психологии, социолог точно так же должен уважать. Если только не допускать, что одно и то же явление может быть вызвано то одной, то другой причиной, т. е. если не отрицать принцип причинности, то причины, придающие действию отличительный признак преступления «ненормальным» образом, в видовом отношении не могут отличаться от причин, вызывающих тот же результат нормальным порядком; вторые отличаются от первых лишь степенью или тем, что они не действуют при той же совокупности обстоятельств. Ненормальное преступление, стало быть, все равно преступление и должно поэтому входить в определение преступления. Что же получается? А то, что Гарофало принимает за род то, что есть лишь вид или даже простая разновидность. Факты, к которым прилагается его формула преступности, представляют лишь ничтожное меньшинство из тех фактов, которые она должна была бы охватывать, так как она не подходит ни к Религиозным преступлениям, ни к преступлениям против этикета, церемониала, традиций и пр., которые, хотя и исчезли из наших современных кодексов, зато заполняют почти все уголовное право предшествующих обществ. Это такая же ошибка в методе, как и та, вследствие которой некоторые ученые отказывают дикарям во всякой нравственности[15].

[15] *Lubbock.* Les origines de la civilisation, ch. VIII. Не менее неправильно говорить вообще, что древние религии безнравственны. Истина же в том, что у них своя собственная нравственность.

Они исходят из идеи, что только наша нравственность есть нравственность; но она, очевидно, неизвестна первобытным народам или существует у них в зародышевом состоянии. Но это определение произвольно. Применим наше правило — и все изменится. Для того чтобы определить, нравственно или безнравственно какое-нибудь предписание, мы должны рассмотреть, имеет оно или нет внешний признак нравственности. Признак этот заключается в репрессивной диффузной санкции, т. е. в осуждении общественным мнением всякого нарушения этого предписания. Всякий раз, когда мы встречаемся с фактом, содержащим этот признак, мы не имеем права отказать ему в названии нравственного, так как этот признак служит доказательством тождества его природы с природой других нравственных фактов. Правила же такого рода не только встречаются в низших обществах, но они в них еще многочисленнее, чем в обществах цивилизованных. Масса действий, предоставленных теперь свободному суждению, предписывалась тогда как обязательная. Ясно, в какие заблуждения можно впасть, когда или не дают определения, или определяют плохо.

Но могут сказать: определяя явления по их видимым признакам, не отдаем ли мы тем самым предпочтение поверхностным свойствам в ущерб основным атрибутам? Не значит ли это, перевернув логический порядок, базироваться на верхушках, а не на основаниях вещей?

Так, определяя преступление через наказание, почти неизбежно подвергают себя обвинению в желании вывести преступление из наказания, или, согласно известной цитате, в желании видеть источник стыда в эшафоте, а не в искупаемом действии. Но упрек покоится на смешении. Так как определение, правило которого мы только что сформулировали, помещается в начале научного исследования, то оно не имеет целью выражать сущность реальности, оно должно лишь дать нам возможность достигнуть этого в дальнейшем. Единственная его функция заключается в том, чтобы привести нас в соприкосновение с вещами, а так как последние доступны разуму лишь извне, то оно и выражает их по их внешним свойствам. Но оно не объясняет эти вещи; оно обеспечивает лишь начальную точку опоры, необходимую нам для объяснения. Конечно, не наказание создает преступление, но лишь посредством его преступление обнаруживается внешним образом, и от него поэтому мы должны отталкиваться, если хотим дойти до понимания преступления.

Приведенное возражение было бы обоснованно лишь в том случае, если бы внешние признаки были в то же время случайными, т. е. если бы они не были связаны с основными свойствами. Действительно, в таких

условиях наука, отметив их, не имела бы никакой возможности идти дальше; она не могла бы проникнуть глубже в реальность, так как не было бы никакого связующего звена между поверхностью и глубиной. Но если только принцип причинности не есть пустое слово, то в тех случаях, когда определенные признаки одинаково и без всякого исключения встречаются во всех явлениях данной группы, можно быть уверенным, что они тесно связаны с природой этих явлений и соответствуют ей. Если некая группа действий одинаково представляет ту особенность, что с ней связана уголовная санкция, то это значит, что существует тесная связь между наказанием и основными свойствами этих действий. Поэтому, как бы поверхностны ни были эти свойства, если они наблюдались с помощью правильного метода, они хорошо указывают ученому тот путь, по которому он должен следовать, чтобы проникнуть в глубину вещей. Они являются первым и необходимым звеном той цепи, которую образуют научные объяснения.

Так как внешняя сторона вещей дается нам ощущением, то, резюмируя, можно сказать, что наука, чтобы быть объективной, должна исходить не из понятий, образовавшихся без нее, а из ощущений. Она должна заимствовать прямо у чувственных данных элементы своих первоначальных определений. И действительно, достаточно представить себе, в чем состоит дело науки, чтобы понять, что она не может действовать иначе. Ей нужны понятия, выражающие вещи адекватно, такими, каковы они есть, а не такими, какими их полезно представлять себе для практики. Те же понятия, которые установились без ее помощи, не отвечают этому условию. Нужно, стало быть, чтобы она создала новые, а для этого, устраняя общепринятые понятия и слова, их выражающие, она должна вернуться к ощущению — первой и необходимой основе всех понятий. Именно из ощущения исходят все общие идеи, истинные и ложные, научные и ненаучные. Точка отправления науки или умозрительного знания не может, следовательно, быть иной, чем точка отправления обыденного или практического знания. Лишь затем, в способе обработки этого общего материала начинаются различия.

3. Но ощущение вполне может быть субъективным. Поэтому в естественных науках принято за правило устранять чувственные данные, рискующие быть слишком субъективными, и сохранять исключительно те, которым свойственна достаточная степень объективности. Таким образом, физик заменяет неясные впечатления, производимые температурой или электричеством, зрительным представлением колебаний термометра или электрометра. Социолог должен прибегать к тем же предосторожностям. Внешние признаки, на основании которых он определяет объект своих исследований, должны быть объективны, насколько только это возможно.

Можно сформулировать принцип, что социальные факты тем легче могут быть представлены объективно, чем более полно освобождены они от индивидуальных фактов, в которых они проявляются. Действительно, ощущение тем объективнее, чем постояннее объект, к которому оно относится, так как условие всякой объективности — существование постоянного и неизменного ориентира, к которому может быть обращено представление и который позволяет исключить из него все изменчивое, т. е. субъективное. Если единственные данные нам ориентиры сами изменчивы и никогда не остаются равными себе, то нет никакой общей меры, и у нас нет никакого средства различать, что в наших впечатлениях зависит от внешнего мира, а что исходит от нас. Но пока социальная жизнь не изолирована и не существует отдельно от воплощающих ее событий, она обладает именно этим свойством, вследствие того что события эти в разных случаях и ежеминутно меняют свой облик, сообщая ей свою подвижность. Она состоит тогда из ряда свободных течений, которые постоянно находятся в процессе преобразований и не могут быть схвачены взором наблюдателя. Значит, это не та сторона, с которой ученый может приступить к изучению социальной реальности. Но мы знаем, что последняя содержит в себе ту особенность, что, не переставая быть самой собой, она способна кристаллизоваться. Вне индивидуальных действий, ими возбуждаемых, коллективные привычки выражаются в определенных формах, юридических и нравственных правилах, народных поговорках, фактах социальной структуры и т. д. Так как эти формы устойчивы и меняются в зависимости от того, как их применяют, то они составляют устойчивый объект, постоянную меру, всегда доступную наблюдателю и не оставляющую места для субъективных впечатлений и чисто личных представлений. Юридическое правило есть то, что оно есть, и нет двух способов понимать его. Поскольку, с другой стороны, эти обычаи являются консолидированной социальной жизнью, то правомерно — если нет указаний на противоположное[16] — изучать последнюю через них.

Следовательно, когда социолог предпринимает исследование какого-нибудь класса социальных фактов, он должен стараться рассматривать их с той стороны, с которой они представляются изолированными от своих индивидуальных проявлений. В силу этого-то принципа мы изучали общественную солидарность, ее различные формы и их эволюцию через систему юридических правил, их выражающих[17].

[17] Нужно было бы, например, иметь основания считать, что в данный момент право больше не выражает истинного состояния социальных отношений, для того чтобы указанная замена не была правомерной.

[16] См.: Division du travail social, I, 1.

Точно так же, если пытаться различать и классифицировать разные типы семьи по литературным описаниям путешественников, а иной раз и историков, то можно подвергнуться опасности смешать самые различные виды, сблизить самые отдаленные типы. Если же, наоборот, основанием этой классификации сделать юридическое строение семьи, особенно наследственное право, то мы получим объективный критерий,

который, не будучи безупречным, предупредит тем не менее многие заблуждения[18]. Допустим, мы хотим классифицировать различные виды преступлений. Тогда надо постараться воссоздать образ жизни, профессиональные обычаи, употребляемые в различных частях преступного мира, и мы признаем столько же криминологических типов, сколько различных форм представляет его организация. Для того чтобы постичь нравы, народные верования, нужно обратиться к пословицам и поговоркам, их выражающим. Конечно, действуя таким образом, мы оставляем временно вне науки конкретное содержание коллективной жизни, а между тем, как бы изменчиво оно ни было, мы не имеем права *a priori* постулировать его непознаваемость. Но если хотеть следовать путем правильного метода, то первые пласты науки нужно утверждать на твердой почве, а не на зыбком песке. Нужно приступить к миру социальных явлений с тех сторон, с которых он наиболее доступен научному исследованию. Лишь позднее можно будет повести исследование дальше и, последовательно приближаясь, постепенно проникнуть в эту ускользающую реальность, которою, быть может, ум человеческий никогда не будет в силах овладеть вполне.

[18] Ср. нашу работу: Introduction a la sociologie de la famille. Annales de la faculte des lettres de Bordeaux. 1889.

Глава III

ПРАВИЛА, ОТНОСЯЩИЕСЯ К РАЗЛИЧЕНИЮ НОРМАЛЬНОГО И ПАТОЛОГИЧЕСКОГО

Наблюдение, осуществляемое согласно упомянутым правилам, охватывает два разряда фактов, весьма различных по некоторым своим признакам: факты, которые именно таковы, какими они должны быть, и факты, которые должны бы были быть другими,— явления нормальные и патологические. Мы уже видели, что их необходимо одинаково включать в определение, которым должно начинаться всякое исследование. Но если в некоторых отношениях они и одной и той же природы, то все-таки они составляют две разновидности, которые важно различать. Но располагает ли наука средствами, позволяющими провести это различие? Этот вопрос в высшей степени важен, так как от решения его зависит представление о роли науки, особенно науки о человеке. По одной теории, сторонники которой принадлежат к самым различным школам, наука ничего не может сообщить нам о том, чего мы должны хотеть. Ей известны, говорят, лишь факты, которые все имеют одинаковую ценность и одинаковый интерес; она их наблюдает, объясняет, но не судит. Для нее нет таких фактов, которые были бы достойны порицания. Добро и зло не существуют в ее глазах. Она может сообщить нам, каким образом причины вызывают следствия, но не какие цели нужно преследовать. Для того чтобы знать не то, что есть, а то, что желательно, нужно прибегнуть к внушениям бессознательного, каким бы именем его ни называли: инстинктом, чувством, жизненной силой и пр. Наука, говорит один уже упомянутый автор, может осветить мир, но она оставляет тьму в сердцах; и само сердце должно нести себе свой собственный свет. Наука, таким образом, оказывается лишенной, или почти лишенной, всякой практической силы и вследствие этого не имеющей большого права на существование, так как зачем трудиться над познанием Реального, если это познание не может служить нам в жизни? Быть может, скажут, что, открывая нам причины явлений, она доставляет нам средство вызывать их по нашему желанию и вследствие этого осуществлять цели, преследуемые нашей волей по сверхнаучным основаниям. Но всякое средство в известном отношении само является целью, так как, для того чтобы пустить его в ход, его надо желать так же, как и цель, им преследуемую. Всегда существуют разные пути, ведущие к данной цели, и надо, следовательно, выбирать между ними. Если же наука не может помочь нам в выборе лучшей цели, то как же может она указать нам лучший путь для ее достижения? Почему станет она нам рекомендовать наиболее быстрый путь предпочесть наиболее экономичному, наиболее верный — наиболее простому, или наоборот? Если она не может руководить нами в определении высших целей, то она так же бессильна, когда дело касается этих второстепенных и подчиненных целей, называемых средствами.

Идеологический метод позволяет, правда, избежать этого мистицизма, и желание избежать последнего и было отчасти причиной устойчивости этого метода. Действительно, лица, применявшие его, были слишком рационалистичны, чтобы допустить, что человеческое поведение не нуждается в руководстве посредством рефлексии, и тем не менее они не видели в явлениях, взятых самих по себе, независимо от всяких субъективных данных, ничего, что позволило бы классифицировать их по их практической ценности. Казалось, следовательно, что единственное средство судить о них — это подвести их под какое-нибудь понятие, которое господствовало бы над ними. Поэтому использование понятий, которые управляли бы сличением фактов, вместо того чтобы вытекать из них, становилось необходимостью всякой рациональной социологии. Но мы знаем, что если в этих условиях практика и опирается на рефлексию, то последняя, будучи использована таким образом, все-таки ненаучна.

Решение задачи, поставленной нами, позволит нам отстоять права разума, не впадая в идеологию. Действительно, для обществ, как и для индивидов, здоровье хорошо и желательно, болезнь же, наоборот, плоха, и ее следует избегать. Если, стало быть, мы найдем объективный критерий, внутренне присущий самим фактам и позволяющий нам научно отличать здоровье от болезни в разных категориях социальных явлений, то

наука будет в состоянии прояснить практику, оставаясь в то же время верной своему методу. Конечно, так как теперь она не достигла еще глубокого познания индивида, то она может дать нам лишь общие указания, которые могут быть конкретизированы надлежащим образом лишь при непосредственном восприятии отдельной личности. Состояние здоровья, как оно может быть определено наукой, не подойдет вполне ни к одному индивиду, так как тут приняты в расчет лишь наиболее общие условия, от которых все более или менее уклоняются; тем не менее это драгоценный ориентир для поведения. Из того, что этот ориентир нужно прилаживать затем к каждому отдельному случаю, не следует, что он лишен всякого интереса для познания. Наоборот, он представляет собою норму, которая должна служить основанием для всех наших практических рассуждений. В таких условиях нельзя утверждать, что мысль бесполезна для действия. Между наукой и искусством нет более бездны, одно является непосредственным продолжением другой. Наука, правда, может дойти до фактов лишь при посредничестве искусства, но искусство является лишь продолжением науки. И можно также спросить себя, не должна ли уменьшаться практическая немощь последней, по мере того как устанавливаемые ею законы будут все полнее и полнее выражать индивидуальную реальность.

I

Обыкновенно на боль смотрят как на показатель болезни, и несомненно, что вообще между этими двумя фактами существует связь, не лишенная постоянства и точности. Существуют заболевания тяжелые, но безболезненные; с другой стороны, незначительные расстройства могут причинять настоящее мучение, как, например, засорение глаза кусочком угля. В некоторых случаях отсутствие боли или же удовольствия являются симптомами болезни. Существует неуязвимость, которая носит патологический характер. В таких обстоятельствах, в которых здоровый человек страдал бы, неврастеник может испытывать чувство наслаждения, болезненный характер которого неоспорим. И наоборот, боль сопровождает ряд состояний, таких, как голод, усталость, роды, которые суть явления чисто физиологические.

Можем ли мы сказать, что здоровье, заключаясь в счастливом развитии жизненных сил, узнается по полной адаптации организма к своей среде, и можем ли мы, наоборот, назвать болезнью все, что нарушает эту адаптацию? Но, во-первых (нам придется впоследствии вернуться к этому вопросу), вовсе не доказано, чтобы всякое внутреннее состояние организма находилось в соответствии с каким-либо внешним условием. Кроме того, если бы даже этот критерий мог действительно служить отличительным признаком здоровья, то сам он нуждался бы еще в другом, дополнительном критерии, так как, во всяком случае, нам надо было бы указать, с помощью какого принципа можно решить, что такой-то способ адаптации совершеннее другого. Нельзя ли разграничить их по их отношению к нашим шансам на долгую жизнь? Здоровье было бы тогда таким состоянием организма, при котором эти шансы максимальны, болезнь же была бы, наоборот, тем, что их уменьшает. Действительно, можно не сомневаться в том, что вообще следствием болезни является ослабление организма. Но не одна болезнь вызывает этот результат. Репродуктивные функции у некоторых низших видов неизбежно влекут за собой смерть и даже у наивысших видов бывают связаны с риском. Между тем они нормальны. Старость и детство имеют те же следствия, так как старик и ребенок наиболее подвержены влиянию разрушительных факторов. Но разве они больны и разве нужно признавать здоровье только за зрелым человеком? Странным было бы такое суждение в области физиологии и здоровья! Если же старость уже сама по себе болезнь, то как отличить здорового старика от болезненного? С такой точки зрения нужно будет и менструацию отнести к числу болезненных явлений, так как, вызывая известные расстройства, она увеличивает восприимчивость женщины к заболеванию. Но как же назвать болезненным такое состояние, отсутствие или преждевременное исчезновение которого бесспорно составляет патологическое явление? В этом случае рассуждают так, как будто бы в здоровом организме всякая мелочь должна играть полезную роль, как будто всякое внутреннее состояние точно отвечает какому-то внешнему условию и вследствие этого способствует обеспечению жизненного равновесия и уменьшению шансов смерти. Наоборот, есть основание предполагать, что некоторые анатомические или функциональные элементы не служат прямо ничему, а существуют просто потому, что они не могут не существовать ввиду общих условий жизни. Их тем не менее нельзя назвать болезненными, так как болезнь есть прежде всего нечто такое, чего можно избежать и что не содержится в нормальном устройстве живого существа. Но вместо укрепления организма они могут иногда уменьшать силу его сопротивления и вследствие этого увеличивают риск смерти.

С другой стороны, болезнь не всегда имеет результат, в функции которого ее хотят определить. Нет ли массы повреждений, слишком легких для того, чтобы им можно было приписать ощутимое влияние на жизненные основы организма? Даже среди наиболее серьезных некоторые не имеют никаких вредных последствий, если мы умеем бороться с ними тем оружием, которым располагаем. Человек, страдающий гастритом, может прожить так же долго, как и здоровый, если он соблюдает известную гигиену. Конечно, он вынужден заботиться о себе, но не вынуждены ли мы все делать это и может ли иначе поддерживаться жизнь? У каждого из нас своя гигиена; гигиена больного не похожа на гигиену современного ему среднего человека его среды, но это единственная разница между ними в этом отношении. Болезнь не делает нас совсем особыми существами, не приводит нас в состояние непоправимой дезадаптации, она принуждает нас лишь адаптироваться иначе, чем большинство окружающих. Кто нам сказал, что не существует болезней, которые

в конце Концов оказываются даже полезными? Оспа, прививаемая нам вакциной, является настоящей болезнью, которую мы вызываем у себя добровольно, и тем не менее она увеличивает наши шансы на выживание. Существует, может быть, много других случаев, в которых расстройство, причиненное болезнью, незначительно по сравнению с создаваемым ею иммунитетом.

Наконец, и это самое важное, данный критерий чаще всего неприменим. В крайнем случае можно установить, что смертность, самая низкая, какая только известна, встречается в такой-то определенной группе индивидов, но нельзя доказать, что не может быть смертности еще меньшей. Кто сказал нам, что не может быть другого устройства, которое еще более уменьшило бы ее? Следовательно, данный фактический минимум случаев смерти не является ни доказательством полной адаптации, ни надежным признаком здоровья, если иметь в виду предыдущее определение. Кроме того, очень трудно установить подобную группу и изолировать ее от всех других групп, как это нужно было бы для того, чтобы наблюдать органическое устройство, присущее только ей и служащее предполагаемой причиной ее превосходства.

Если дело касается болезни, исход которой обыкновенно смертелен, то очевидно, что шансы существа на выживание незначительны. Но доказательство особенно трудно, когда болезнь не такова, чтобы прямо повлечь за собой смерть. На самом деле существует лишь один объективный способ доказать, что существа, поставленные в определенные условия, имеют меньше шансов выжить, чем другие; это — показать, что в действительности большинство из них живет менее долго. Но если в случаях чисто индивидуальных болезней это доказательство часто возможно, то оно совершенно неосуществимо в социологии, потому что у нас нет той точки опоры, которой располагает биолог, а именно цифры средней смертности. Мы не можем даже с приблизительной точностью определить, в какой момент рождается общество и в какой оно умирает. Все эти проблемы, которые далеко не решены даже в биологии, для социолога еще окутаны тайной. Кроме того, события, происходящие в процессе социальной жизни и повторяющиеся почти идентично во всех обществах того же типа, слишком разнообразны, для того чтобы можно было определить, в какой мере одно из них могло способствовать ускорению окончательной развязки. Когда дело касается индивидов, то ввиду их многочисленности можно выбрать такие, которые сходны лишь в том, что все имеют одну и ту же аномалию; последняя, таким образом, изолируется от всех сопровождающих явлений, и потому становится возможным изучать ее влияние на организм. Если, например, у тысячи взятых наугад ревматиков смертность значительно выше средней, то существуют веские основания приписать этот результат ревматическому диатезу. Но поскольку в социологии каждый социальный вид имеет лишь небольшое число представителей, то поле сравнения слишком ограниченно, чтобы подобного рода группировки могли иметь доказательную силу.

За отсутствием же такого фактического доказательства остаются возможными лишь дедуктивные рассуждения, выводы которых имеют значение лишь субъективных предположений. Таким путем докажут не то, что такое-то событие действительно ослабляет социальный организм, а то, что оно должно его ослаблять. С этой целью укажут, что оно непременно повлечет за собой такое-то вредное для общества последствие, и на этом основании его объявят болезненным. Но даже если предположить, что оно действительно вызовет это последствие, может случиться, что отрицательные стороны этого последствия будут вознаграждены, и с избытком, преимуществами, которых не замечают. Кроме того, оно может быть названо гибельным лишь при условии, что оно расстраивает нормальное осуществление функций. Но такое доказательство предполагает, что задача уже решена, так как оно возможно лишь при условии, что заранее определено, в чем заключается нормальное состояние, и, следовательно, уже известно, по какому признаку его можно узнать. Но можно ли его строить *a priori* из разных частей? Излишне говорить, чего может стоить подобная постройка. Вот почему в социологии, как и в истории, одни и те же события объявляются то благотворными, то пагубными в зависимости от личных пристрастий ученого. Так, неверующий теоретик постоянно отмечает в остатках веры, сохраняющихся среди общего потрясения религиозных воззрений, болезненное явление, тогда как для верующего великой социальной болезнью нашего времени является само неверие. Точно так же для социалиста нынешняя экономическая организация есть факт социальной тератологии*2*, тогда как для ортодоксального экономиста патологическими по преимуществу являются социалистические тенденции. И каждый для подтверждения своего мнения находит силлогизмы, по его мнению правильно построенные.

Общий недостаток этих определений состоит в желании преждевременно дойти до сущности явлений. Они предполагают доказанными такие положения, которые — оставляя в стороне их истинность или ложность — могут быть доказаны лишь тогда, когда наука достаточно продвинулась вперед. Для нас, впрочем, это значит следовать установленному выше правилу. Вместо того чтобы стремиться сразу определить, отношения нормального и ненормального состояний с жизненными силами, поищем вначале просто какой-нибудь внешний, непосредственно воспринимаемый, но объективный признак, который позволил бы нам отличать друг от друга эти два разряда фактов.

Всякое социологическое явление, как и всякое, впрочем, биологическое явление, способно, оставаясь, в сущности, тем же самым, принимать различные формы, смотря по обстоятельствам. Эти формы бывают двух родов. Одни распространены на всем пространстве вида; они встречаются если и не у всех его представителей, то, по крайней мере, у большинства. Если они и не тождественны во всех конкретных случаях, в которых наблюдаются, то все-таки их изменения от одного субъекта к другому весьма ограниченны. Другие формы, наоборот, носят исключительный характер; они не только встречаются у

меньшинства, но и здесь чаще всего не продолжаются в течение всей жизни индивида. Они представляют собой исключение как в пространстве, так и во времени[1].

[1] С помощью такого определения можно отличать болезнь от уродства. Последнее есть исключение лишь в пространстве: оно не встречается у большинства индивидов, но продолжается всю жизнь. Впрочем, ясно, что эти два разряда фактов различаются лишь в степени, но не по существу; границы между ними весьма неопределенны, так как болезнь не лишена способности к распространению, а уродство — к определенному изменению Следовательно, определяя их, нельзя их резко разграничить. Различие между ними не может быть более резким, чем различие между морфологическим и Физиологическим, потому что в общем болезнь есть ненормальность физиологического порядка, а уродство — ненормальность порядка анатомического.

Перед нами, следовательно, две особые разновидности явлений, которые должны обозначаться различными терминами. Мы будем называть нормальными факты, обладающие формами наиболее распространенными-другие же назовем болезненными или патологическими. Если условиться называть-еред-ним типом то абстрактное существо, которое мы получим, соединив в одно целое, в нечто вроде абстрактной индивидуальности, свойства, чаще всего встречающиеся в пределах вида и взятые в их наиболее распространенных формах, то можно сказать, что йормальный-пт совпадает с типом средним и что всякое уклонение.,от этого эталона здоровья есть болезненное явление. Правда, средний тип не может быть определен так же точно, как тип индивидуальный, так как его составные атрибуты не вполне устойчивы и способны изменяться. Но нельзя сомневаться, что он может быть установлен, так как он составляет непосредственный предмет науки, сливаясь с типом родовым. Физиолог изучает функции среднего организма, то же можно сказать и о социологе. Когда мы умеем отличать друг от друга социальные виды (об этом см. ниже), тогда в любое время можно найти, какова наиболее распространенная форма явления в определенном виде.

Мы видим, что факт может быть назван патологическим только по отношению к данному виду. Условия здоровья и болезни не могут быть определены *in ab-stracto* и абсолютно. В биологии это правило признано всеми. Никогда никому не приходило в голову, чтобы нормальное для моллюска было также нормальным и для позвоночного. У каждого вида свое здоровье, потому что у него свой собственный тип, и здоровье самых низких видов не меньше, чем здоровье наиболее высоких. Тот же принцип применим и к социологии, хотя здесь он часто не признается. Нужно отказаться от весьма распространенной еще привычки судить об институте, обычае, нравственном правиле так, как будто бы они были дурны или хороши сами по себе и благодаря самим себе для всех социальных типов без различия.

Так как масштаб, с помощью которого можно судить о состоянии здоровья или болезни, изменяется вместе с видами, то он может изменяться и для одного и того же вида, если последний, в свою очередь, подвергся изменениям. Таким образом, с чисто биологической точки зрения нормальное для дикаря не всегда нормально для человека цивилизованного, и наоборот[2]. Существует разряд изменений, которые особенно важно принимать во внимание, потому что они происходят регулярно во всех видах: это изменения, связанные с возрастом. Здоровье старика не такое, как у зрелого человека, точно так же, как здоровье последнего отличается от здоровья ребенка. То же самое можно сказать и об обществах[3].

[2] Например, дикарь, у которого *был* бы ограниченный пищевой канал и развитая нервная система здорового цивилизованного человека, в своей среде был бы больным.

[3] Мы сокращаем эту часть нашего изложения, так как относительных социальных фактов в целом мы могли бы лишь повторить здесь то, что сказано нами в другом месте о делении нравственных фактов на нормальные и ненормальные. См.: Division du travail social, p. 33—39.

Следовательно,/социальный факт можно назвать нормальным для определенного социального вида только относительно определенной фазы его развития. Поэтому, для того чтобы узнать, имеет ли он право на это наименование, недостаточно наблюдать, в каких формах он встречается в болыпинстввлпринадле-жащих к данному виду обществ; нужно еще рассматривать последние в соответствующей фазе их эволюции.

По-видимому, мы ограничились лишь определением слов, так как только сгруппировали явления по их сходствам и различиям и дали название полученным группам. Но в действительности понятия, сформированные нами таким образом, хотя и имеют то преимущество, что узнаются по объективным и легко воспринимаемым признакам, однако не расходятся с обыденным понятием о здоровье и болезни. В самом деле, разве болезнь не представляется всем случайностью, хотя и допускаемой природой живого существа, однако для него необычной? Древние философы, выражая это представление, говорили, что болезнь не вытекает из природы вещей, что она есть продукт известного рода случайности, внутренне присущей организмам. Такой взгляд, несомненно, есть отрицание всякой науки, так как в болезни так же мало чудесного, как и в здоровье; она в той же мере заложена в природе существ. Только она не заложена в их нормальной природе, не содержится в их обычной организации и не связана с условиями существования, от которых они обыкновенно зависят. Наоборот, типичным для вида является состояние здоровья. Невозможно даже представить себе вид, который сам по себе и в силу своей основной организации был бы неизлечимо болен. Вид есть норма по преимуществу и вследствие этого не может содержать в себе ничего ненормального. Правда, в обыденной речи под здоровьем понимают также состояние, в целом предпочитаемое болезни. Но это определение содержится уже в предыдущем. В самом деле, свойства, совокупность которых образует нормальный тип, смогли сделаться общими для данного вида не без причины. Эта общность сама по себе является фактом, нуждающимся в объяснении и обнаружении причины. Но она была бы необъяснима, если

бы самые распространенные формы организации не были также, *по крайней мере в целом,* и самыми полезными. Как могли бы они сохраниться при столь большом разнообразии обстоятельств, если бы они не позволяли индивидам лучше сопротивляться разрушительным воздействиям? Наоборот, если другие формы более редки, то очевидно, что *в среднем числе случаев* представляющие их субъекты выживают с большим трудом. Наибольшая распространенность первых служит, стало быть, доказательством их превосходства[4].

[4] Гарофало, правда, попытался отличить болезненное от ненормального (см.: Criminologie, p. 109, 110). Но в доказательство он приводит лишь два следующих аргумента. 1) Слово «болезнь» обозначает всегда нечто стремящееся к полному или частичному разрушению организма; если нет разрушения, то имеет место выздоровление, а не устойчивое состояние, как во многих аномалиях. Однако мы видели, что аномалия в среднем числе случаев также содержит в себе угрозу для жизни. Правда, это не всегда так, но и болезнь опасна лишь в большинстве случаев. Что же касается отсутствия устойчивости, то указывать на последнее как на отличительный признак болезни — значит забывать о хронических болезнях и совершенно отделять тератологическое от патологического. Уродства устойчивы. 2) Говорят, что Нормальное и ненормальное различаются в зависимости от расы, тогда как Различие между физиологическим и патологическим действительно для всего человеческого рода. Мы только что показали, что, наоборот, часто то, что является болезнью для дикаря, не является ею для цивилизованного человека. Условия физического здоровья изменяются вместе со средой.

II

Последнее соображение дает даже средство для осуществления контроля над результатами изложенного метода.

Так как распространенность, характеризующая *с* внешней стороны нормальные явления, сама есть явление объяснимое, то, как только она прямо установлена наблюдением, следует попытаться объяснить ее. Конечно, можно быть уверенным заранее, что она имеет причину, но важно знать точно, какова эта причина. Действительно, нормальный характер явления будет более очевиден, если будет доказано, что внешний признак, его обнаруживший, не только нагляден, но и обусловлен природой вещей,— если, одним словом, можно будет возвести эту фактическую нормальность в правовую. Такое доказательство, впрочем, не всегда будет заключаться в демонстрации полезности явления для организма, хотя это будет встречаться чаще всего по упомянутым выше причинам. Но может также случиться, как мы отмечали выше, что явление будет нормально, не служа ничему, нормально просто потому, что оно неизбежно вытекает из природы данного существа. Так, может быть, было бы полезно, чтобы роды не вызывали столь сильных расстройств в женском организме, но это невозможно. Следовательно, нормальность явления будет объясняться уже тем, что оно связано с условиями существования рассматриваемого вида: или как механическое, неизбежное следствие этих условий, или как средство, позволяющее организмам адаптироваться к ним[5].

[5] Можно, правда, спросить, не будет ли явление полезно потому уже, что оно неизбежно вытекает из общих условий жизни. Мы не можем заняться этим философским вопросом. Впрочем, мы коснемся его далее.

Такое доказательство полезно не только в качестве проверки. Не надо забывать, что отличать нормальное от ненормального важно главным образом для прояснения практики. А для того чтобы действовать со знанием дела, недостаточно знать, чего мы должны желать, но и почему мы должны желать этого. Научные положения относительно нормального состояния будут более непосредственно применимы к частным случаям, когда они будут сопровождаться указанием на их основания, потому что тогда легче будет узнать, в каких случаях и в каком направлении их нужно изменить при применении на практике.

Бывают даже обстоятельства, при которых указанная проверка совершенно необходима, так как применение только первого метода может ввести в заблуждение. Она необходима для переходных периодов, когда весь вид находится в процессе изменения, еще не установившись окончательно в новой форме. В этом случае единственный нормальный тип, уже воплотившийся и данный в фактах, есть тип прошлого, который, однако, уже не отвечает новым условиям существования. Таким образом, какой-нибудь факт может сохраняться на всем пространстве вида, уже не отвечая требованиям ситуации. Он обладает тогда лишь кажущейся нормальностью: всеобщее распространение его есть только обманчивый ярлык, потому что, поддерживаясь лишь слепой силой привычки, оно не является более признаком того, что наблюдаемое явление тесно связано с общими условиями коллективного существования. Эта трудность существует, впрочем, только для социологии, с ней не сталкивается биолог. Действительно, очень редко бывает, чтобы животные виды были вынуждены принимать неожиданные формы. Естественные нормальные изменения, переживаемые ими,— те, которые регулярно воспроизводятся у каждой особи, преимущественно под влиянием возраста. Они, следовательно, известны или могут быть известны, так как они уже реализовались в массе случаев; поэтому в каждый момент развития животного и даже в периоды кризисов можно знать, в чем заключается нормальное состояние. Так же обстоит дело и в социологии с обществами, принадлежащими к низшим видам. Так как многие из них закончили уже круг своего развития, то закон их нормальной эволюции установлен или, по крайней мере, может быть установлен. Но когда дело касается наиболее развитых и поздних обществ, то этот закон не может быть известен, так как они не прошли еще своей истории. Социологу, таким образом, может быть затруднительным решить, нормально такое-то явление или нет, потому что у него нет никакого ориентира.

Он выйдет из затруднения, действуя так, как мы сказали. Установив посредством наблюдения, что факт распространен, он обратится к условиям, определившим это всеобщее распространение в прошлом, и затем исследует, существуют ли еще эти условия в настоящем или же, наоборот, они изменились. В первом случае

он будет вправе считать явление нормальным, а во втором — нет. Например, для того чтобы узнать, нормально или нет современное экономическое состояние европейских народов с характерным для него отсутствием организации[6], надо найти, что породило его в прошлом. Если эти условия те же, в которых находятся современные общества, то указанное положение нормально, несмотря на протесты, им вызываемые. Если же, наоборот, оно связано с той старой социальной структурой, которую мы назвали в другом месте сегментарной[7] и которая вначале составляла основной каркас обществ, а затем постепенно исчезала, то нужно заключить, что теперь оно — явление болезненное, как бы распространено оно ни было. По этому же методу должны быть разрешены все спорные вопросы этого рода, такие, как, например, нормально или нет ослабление религиозных верований или развитие власти государства[8].

[6] См. об этом заметку, опубликованную нами в «Revue philosophique» (Nov. 1893) «La definition du socialisme».

[7] Сегментарными обществами, и в частности сегментарными обществами с территориальной основой, мы называем такие, группировка основных элементов которых соответствует территориальным делениям. См.: Division du travail social, *p.* 189-210.

[8] В некоторых случаях можно действовать несколько иначе и доказать, что факт, в нормальном характере которого сомневаются, заслуживает или не заслуживает этого сомнения, показав, что он тесно связан с предшествующим развитием рассматриваемого социального типа и даже с социальной эволюцией в целом, или же, наоборот, что он противоречит тому и другому. Таким способом мы смогли доказать, что теперешнее ослабление религиозных верований и, шире, коллективных чувств по поводу коллективных объектов вполне нормально. Мы доказали, что это ослабление становится все более и более явным, по мере того как общества приближаются к нашему современному типу, а последний, в свою очередь, более развит (см.: Division du travail social, p. 73—182). Но, в сущности, этот метод есть лишь частный случай предшествующего, потому что если нормальность этого явления могла быть установлена таким образом, то это значит в то же время, что оно было связано с самыми общими условиями нашего коллективного существования. Действительно, если этот регресс религиозного сознания становится тем более заметным, чем определеннее структура наших обществ, то это значит, что он связан не со случайной причиной, а с самим строением нашей социальной среды. А так как, с другой стороны, характерные особенности последней теперь, бесспорно, более развиты, чем прежде, то вполне нормально, что растут также и зависящие от нее явления. Этот метод отличается от предыдущего лишь тем, что условия, объясняющие и обосновывающие всеобщность явления, не наблюдаются прямо, а выводятся индуктивно. Известно, что оно связано *с* природой социальной среды, но неизвестно, в чем состоит эта связь и как она осуществляется.

Тем не менее этот метод ни в коем случае не может ни заменить предшествующий, ни применяться первым. Во-первых, он затрагивает вопросы, о которых нам придется говорить дальше и к которым можно приступить, лишь достаточно продвинувшись в науке; он заключает в себе, в общем, почти полное объяснение явлений, так как предполагает известными или их причины, или их функции. Однако за некоторыми исключениями, для того чтобы размежевать области физиологии и патологии, важно в самом начале исследования иметь возможность разделить факты на нормальные и ненормальные. Затем, для того чтобы считаться нормальным, факт должен быть признан полезным или необходимым по отношению к нормальному типу. Иначе можно было бы доказать, что болезнь совпадает со здоровьем, потому что она неизбежно вытекает из пораженного ею организма; лишь к среднему организму она стоит в ином отношении. Точно так же применение какого-нибудь лекарства, полезного для больного, могло бы считаться нормальным явлением, тогда как оно очевидно ненормально, поскольку полезно лишь в ненормальных обстоятельствах. Следовательно, этим методом можно пользоваться лишь при условии, что нормальный тип предварительно определен; определить же его можно лишь другим приемом. Наконец, если верно, что все нормальное полезно, раз оно необходимо, то неверно, что все полезное нормально. Мы можем быть уверены, что состояния, распространившиеся среди представителей данного вида, более полезны, чем состояния, оставшиеся исключениями; но мы не можем быть уверены в том, что они самые полезные из существующих или тех, которые могли бы существовать. У нас нет никаких оснований думать, что в нашем опыте были испытаны все возможные комбинации; среди комбинаций, никогда не реализованных, хотя и возможных, могут обнаружиться гораздо более полезные, чем те, которые нам известны. Понятие полезного шире понятия нормального; оно относится к последнему, как род к виду. Невозможно вывести большее из меньшего, род из вида, но вид можно найти в пределах рода, так как последний содержит его в себе. Поэтому, как только всеобщий характер явления установлен, можно, показав, в чем его полезность, подтвердить результаты первого метода. Итак, мы можем формулировать три следующих правила:

1) *Социальный факт нормален для определенного социального типа, рассматриваемого в определенной, фазе его развития, когда он имеет место в большинстве принадлежащих этому виду обществ, рассматриваемых в соответствующей фазе их эволюции.*

2) *Можно проверить результаты, применения предшествующего метода, показав, что распространенность явления'зависит от общих условий коллективной жизни рассматриваемого социального типа.*

Но в таком случае, возразят нам, реализация нормального типа не самая возвышенная задача, которую можно поставить себе, и, чтобы пойти далее, надо превзойти науку. Нам не нужно обсуждать здесь этот вопрос *ex professo*3*;* ответим только: 1) что он носит чисто теоретический характер, так как в действительности нормальный тип, состояние здоровья реализуются довольно трудно и достигаются достаточно редко для того, чтобы мы не напрягали своего воображения с целью найти что-нибудь лучшее; 2) что эти улучшения, объективно более полезные, не становятся от этого объективно желательными, так как, если они не отвечают никакому скрытому или явному стремлению, они не прибавят ничего к счастью; если же они отвечают какому-нибудь стремлению, то это значит, что нормальный тип еще не реализован; 3) наконец, для того чтобы улучшить нормальный тип, его нужно знать. Следовательно, превзойти науку можно, лишь опираясь на нее.

3) *Эта проверка необходима, когда факт относится к социальному виду, еще не завершившему процесса своего полного развития.*

III

В настоящее время мы настолько привыкли еще одним махом решать указанные трудные вопросы, настолько привыкли определять с помощью силлогизмов и поверхностных наблюдений, нормален или нет данный социальный факт, что описанную процедуру сочтут, быть.может, излишне сложной. Кажется, что, для того чтобы отличить болезнь от здоровья, нет надобности в столь сложных приемах. Разве мы не различаем их ежедневно? Верно, но надо еще посмотреть, насколько удачно мы это делаем. Трудность решения этих проблем скрывается от нас тем обстоятельством, что, как мы видим, биолог решает их относительно легко. Но мы забываем, что ему гораздо легче, чем социологу, заметить, каким образом каждое явление затрагивает силу сопротивления организма, а отсюда определить его нормальный или ненормальный характер с точностью практически удовлетворительной. В социологии большая сложность и подвижность фактов обязывают и к большей осторожности, как это доказывают противоречивые суждения различных партий об одном и том же явлении. Для того чтобы наглядно продемонстрировать, насколько необходима эта осмотрительность, покажем на нескольких примерах, к каким ошибкам может привести ее недостаток и как в новом свете выступают перед нами самые существенные явления, когда их обсуждают методически.

Преступление есть факт, патологический характер которого считается неоспоримым. Все криминологи согласны в этом. Если они объясняют этот болезненный характер различным образом, то признают его единодушно. Между тем данная проблема требует менее поспешного рассмотрения.

Действительно, применим предшествующие правила. Преступление наблюдается не только в большинстве обществ того или иного вида, но во всех обществах всех типов. Нет такого общества, в котором не существовала бы преступность. Правда, она изменяет форму; действия, квалифицируемые как преступные, не везде одни и те же, но всегда и везде существовали люди, которые поступали таким образом, что навлекали на себя уголовное наказание. Если бы, по крайней мере, с переходом обществ от низших к более высоким типам процент преступности (т. е. отношение между годичной цифрой преступлений и цифрой народонаселения) снижался, то можно было бы думать, что, не переставая быть нормальным явлением, преступление все-таки стремится утратить этот характер. Но у нас нет никакого основания верить в существование подобного регресса. Многие факты указывают, по-видимому, скорее на движение в противоположном направлении. С начала столетия статистика дает нам возможность следить за движением преступности; последняя повсюду увеличилась. Во Франции увеличение достигает почти 300%. Нет, следовательно, явления с более несомненными симптомами нормальности, поскольку оно тесно связано с условиями всякой коллективной жизни. Делать из преступления социальную болезнь значило бы допускать, что болезнь не есть нечто случайное, а, наоборот, вытекает в некоторых случаях из основного устройства живого существа; это значило бы уничтожить всякое различие между физиологическим и патологическим. Конечно, может случиться, что сама преступность примет ненормальную форму; это имеет место, когда, например, она достигает чрезмерного роста. Действительно, не подлежит сомнению, что эта избыточность носит патологический характер. Существование преступности само по себе нормально, но лишь тогда, когда оно достигает, а не превосходит определенного для каждого социального типа уровня, который может быть, пожалуй, установлен при помощи предшествующих правил[9].

[9] Из того, что преступление есть явление нормальной социологии, не следует, чтобы преступник был индивидом, нормально организованным с биологической и психологической точек зрения. Оба вопроса не зависят друг от друга. Эта независимость станет понятней, когда мы рассмотрим ниже разницу между психическими и социологическими фактами.

Мы приходим к выводу, по-видимому, достаточно парадоксальному. Не следует обманывать себя; относить преступление к числу явлений нормальной социологии — значит не только признавать его явлением неизбежным, хотя и прискорбным, вызываемым неисправимой испорченностью людей; это значит одновременно утверждать, что оно есть фактор общественного здоровья, составная часть всякого здорового общества. Этот вывод на первый взгляд настолько удивителен, что он довольно долго смущал нас самих. Но, преодолев это первоначальное удивление, нетрудно найти причины, объясняющие и в то же время подтверждающие эту нормальность.

Прежде всего, преступление нормально, так как общество, лишенное его, было бы совершенно невозможно. Преступление, как мы показали в другом месте, представляет собой действие, оскорбляющее известные коллективные чувства, наделенные особой энергией и отчетливостью. Для того чтобы в данном обществе перестали совершаться действия, признаваемые преступными, нужно было бы, чтобы оскорбляемые ими чувства встречались во всех индивидуальных сознаниях без исключения и с той степенью силы, какая необходима для того, чтобы сдержать противоположные чувства. Предположим даже, что это условие могло бы быть выполнено, но преступление все-таки не исчезнет, а лишь изменит свою форму, потому что та же самая причина, которая осушила бы таким образом источники преступности, немедленно открыла бы новые. Действительно, для того чтобы коллективные чувства, которые защищает уголовное право данного народа в данный момент его истории, проникли в сознания, до тех пор для них закрытые, или получили бы большую власть там, где до той поры у них ее было недостаточно, нужно, чтобы они приобрели большую

интенсивность, чем та, которая у них была раньше. Нужно, чтобы для общества в целом эти чувства обрели большую энергию, так как из другого источника они не могут почерпнуть силу, необходимую для проникновения в индивидов, дотоле к ним особенно невосприимчивых. Для того чтобы исчезли убийцы, нужно, чтобы увеличилось отвращение к пролитой крови в тех социальных слоях, из которых формируются ряды убийц, а для этого нужно, чтобы оно увеличилось во всем обществе. Притом само отсутствие преступления прямо способствовало бы достижению этого результата, так как чувство кажется гораздо более достойным уважения, когда его всегда и неизменно уважают. Но следует обратить внимание, что эти сильные состояния общего сознания не могут усилиться таким образом без того, чтобы не усилились одновременно и некоторые более слабые состояния, нарушение которых ранее вызывало лишь чисто нравственные проступки; потому что последние являются лишь продолжением, лишь смягченной формой первых. Так, воровство и просто нечестность оскорбляют одно и то же альтруистическое чувство — уважение к чужой собственности. Но одно из этих действий оскорбляет данное чувство слабее, чем другое, а так как, с другой стороны, это чувство в среднем в сознаниях не достигает такой интенсивности, чтобы живо ощущалось и более легкое из этих оскорблений, то к последнему относятся терпимее. Вот почему нечестного только порицают, тогда как вора наказывают. Но если это же чувство станет настолько сильным, что совершенно уничтожит склонность к воровству, то оно сделается более чутким к обидам, до тех пор затрагивавшим его лишь слегка. Оно будет, стало быть, реагировать на них с большей живостью; эти нарушения подвергнутся более энергичному осуждению, и некоторые из них перейдут из списка простых нравственных проступков в разряд преступлений. Так, например, нечестные и нечестно выполненные договоры, влекущие за собой лишь общественное осуждение или гражданское взыскание, станут преступлениями. Представьте себе общество святых, идеальный, образцовый монастырь. Преступления в собственном смысле будут там неизвестны, но проступки, кажущиеся извинительными толпе, вызовут там то же негодование, какое вызывает обыкновенное преступление у обыкновенных людей. Если же у этого общества будет власть судить и карать, то оно сочтет эти действия преступными и будет обращаться с ними как с таковыми. На том же основании человек совершенно честный судит свои малейшие нравственные слабости с той же строгостью, с какой толпа судит лишь действительно преступные действия. В былые времена насилие над личностью было более частым, чем теперь, потому что уважение к достоинству индивида было слабее. Так как это уважение выросло, то такие преступления стали более редкими, но в то же время многие действия, оскорблявшие это чувство, попали в уголовное право, к которому первоначально они не относились[10].

[10] Клевета, оскорбление, диффамация, мошенничество и т. д.

Чтобы исчерпать все логически возможные гипотезы, можно спросить себя, почему бы такому единодушию не распространиться на все коллективные чувства без исключения; почему бы даже наиболее слабым из них не сделаться достаточно энергичными для того, чтобы предупредить всякое инакомыслие. Нравственное сознание общества воспроизводилось бы у всех индивидов целиком с энергией, достаточной для того, чтобы помешать всякому оскорбляющему его действию, как преступлениям, так и чисто нравственным проступкам. Но такое абсолютное и универсальное однообразие совершенно невозможно, так как окружающая нас физическая среда, наследственные предрасположения, социальные влияния, от которых мы зависим, изменяются от одного индивида к другому и, следовательно, вносят разнообразие в нравственное сознание каждого. Невозможно, чтобы все походили друг на друга в такой степени, невозможно уже потому, что у каждого свой собственный организм, который занимает особое место в пространстве. Вот почему даже у низших народов, у которых индивидуальность развита очень мало, она все-таки существует.
Следовательно, так как не может быть общества, в котором индивиды более или менее не отличались бы от коллективного типа, то некоторые из этих отличий неизбежно будут носить преступный характер. Этот характер сообщается им не внутренне присущим им значением, а тем значением, которое придает им общее сознание. Если, следовательно, последнее обладает значительной силой и властью, для того чтобы сделать эти отличия весьма слабыми в их абсолютной ценности, то оно будет также более чувствительным и требовательным; реагируя на малейшие отклонения с энергией, проявляемой им в других условиях лишь против более значительных расхождений, оно припишет им ту же важность, т. е. обозначит их как преступные.
Преступление, стало быть, необходимо, оно связано с основными условиями всякой социальной жизни и уже потому полезно, так как условия, с которыми оно связано, в свою очередь необходимы для нормальной эволюции морали и права.
Действительно, теперь невозможно оспаривать того, что право и нравственность изменяются не только от одного социального типа к другому, но и для одного и того же типа при изменении условий коллективного существования. Но, для того чтобы эти преобразования были возможны, необходимо, чтобы коллективные чувства, лежащие в основе нравственности, не сопротивлялись изменениям, т. е. обладали умеренной энергией. Если бы они были слишком сильны, они не были бы пластичны. Действительно, всякое устройство служит препятствием к переустройству, и тем сильнее, чем прочнее первоначальное устройство. Чем отчетливее проявляется известная структура, тем большее сопротивление оказывает она всякому изменению, что одинаково справедливо как для функционального, так и для анатомического строения. Если бы не было преступления, то данное условие не было бы реализовано, так как подобная гипотеза

предполагает, что коллективные чувства достигли беспримерной в истории степени интенсивности. Все хорошо в меру и при известных условиях; нужно, чтобы авторитет нравственного сознания не был чрезмерен, иначе никто не осмелится поднять на него руку и оно очень легко застынет в неизменной форме. Для его развития необходимо, чтобы оригинальность индивидов могла пробиться наружу. Ведь для того, чтобы могла проявиться оригинальность идеалиста, мечтающего возвыситься над своим веком, нужно, чтобы была возможна и оригинальность преступника, стоящая ниже своего времени. Одна не существует без другой.

Это еще не все. Случается, что кроме этой косвенной пользы преступление само играет полезную роль в этой эволюции. Оно не только требует, чтобы был открыт путь для необходимых изменений, но в известных случаях прямо подготавливает эти изменения. Там, где оно существует, коллективные чувства обладают необходимой для восприятия новых форм гибкостью, а, кроме того, преступление иной раз даже в какой-то мере предопределяет ту форму, которую они примут. Действительно, как часто оно является провозвестником будущей нравственности, продвижением к будущему! Согласно афинскому праву, Сократ был преступником, и его осуждение было вполне справедливым. Между тем его преступление, а именно самостоятельность его мысли, было полезно не только для человечества, но и для его родины. Оно служило подготовке новой нравственности и новой веры, в которых нуждались тогда Афины, потому что традиции, которыми они жили до тех пор, не отвечали более условиям их существования.

Пример Сократа не единственный, он периодически повторяется в истории. Свобода мысли, которой мы теперь пользуемся, никогда не могла бы быть провозглашена, если бы запрещавшие ее правила не нарушались, прежде чем были торжественно отменены. Между тем в то время это нарушение было преступлением, так как оно оскорбляло еще очень энергичные чувства, свойственные большинству сознаний. И все-таки это преступление было полезно, поскольку оно служило прелюдией для преобразований, становившихся день ото дня все более необходимыми. Свободная философия имела своими предшественниками еретиков всякого рода, которые справедливо преследовались светской властью в течение всех средних веков и почти до нашего времени.

С этой точки зрения основные факты криминологии предстают перед нами в совершенно новом виде. Вопреки ходячим воззрениям, преступник вовсе не существо, отделенное от общества, вроде паразитического элемента, не чуждое и не поддающееся ассимиляции тело внутри общества[11]; это регулярно действующий фактор социальной жизни.

[11] Мы сами ошибочно говорили-так о преступнике вследствие того, что не применили нашего правила. См.: Division du travail social, p. 395—396.

Преступность, со своей стороны, не Должна рассматриваться как зло, для которого не может быть слишком тесных границ; не только не нужно радоваться, когда она опускается ниже обыкновенного уровня, но можно быть уверенным, что этот кажущийся прогресс связан с каким-нибудь социальным расстройством. Так, число случаев нанесения телесных повреждений никогда не бывает столь незначительным, как во время голода[12]. В то же время обновляется, или, скорее, должна обновиться теория наказания. Действительно, если преступление есть болезнь, то наказание является лекарством и не может рассматриваться иначе; поэтому все дискуссии вокруг него сводятся к вопросу о том, каким ему быть, чтобы выполнять функцию лекарства. Если же в преступлении нет ничего болезненного, то наказание не должно иметь целью исцелить от него, и его истинную функцию следует искать в другом.

Следовательно, было бы ошибочно считать, что вышеизложенные правила служат просто малополезному стремлению к соответствию логическим формальностям; наоборот, в результате их применения самые существенные социальные факты полностью изменяют свой характер. Хотя приведенный пример особенно нагляден, и потому мы сочли нужным остановиться на нем, существуют и многие другие примеры, которые небесполезно было бы привести. Нет общества, в котором не считалось бы за правило, что наказание должно быть пропорционально преступлению; между тем для итальянской школы этот принцип является лишь ни на чем не основанной выдумкой юристов[13].

[12] Из того, что преступление есть факт нормальной социологии, не следует, что его не надо ненавидеть. В страдании тоже нет ничего желательного; индивид ненавидит его так же, как общество ненавидит, преступление; а между тем оно относится к нормальной физиологии. Оно не только неизбежно вытекает из самой организации каждого живого существа, но и играет в жизни полезную роль, в которой его нельзя ничем заменить. Следовательно, представлять нашу мысль как апологию преступления значило бы в высшей степени исказить ее. Мы не подумали бы даже протестовать против такого толкования, если бы не знали, с какими недоразумениями и странными обвинениями сталкиваются, когда собираются объективно исследовать нравственные факты и говорить о них языком, несвойственным толпе.

[13] *Carofalo.* Criminologie, p. 299.

Для этих криминологов институт уголовного права в целом, в том виде, как он функционировал до сих пор у всех известных народов, есть явление противоестественное. Мы уже видели, что для Гарофало преступность, свойственная низшим обществам, не содержит в себе ничего естественного. Для социалистов капиталистическая организация, несмотря на свою распространенность, составляет уклонение от нормального состояния, вызванное насилием и хитростью. Наоборот, для Спенсера наша административная централизация, расширение правительственной власти являются главным пороком наших обществ, хотя и то и другое прогрессирует самым регулярным и универсальным образом, по мере того как мы продвигаемся

в истории. Мы не думаем, что когда-нибудь давали себе труд определить систематически нормальный или ненормальный характер социальных фактов по степени их распространения. Эти вопросы всегда смело решались с помощью диалектики.
Между тем если отказаться от указанного критерия, то мы не только подвергаемся отдельным заблуждениям и путанице, вроде только что приведенных, но сама наука становится невозможной. Действительно, ее непосредственным предметом является изучение нормального типа; если же самые распространенные факты могут быть патологическими, то может оказаться, что нормальный тип никогда и не проявлялся в фактах. Но зачем тогда изучать их? Они могут лишь подтверждать наши предрассудки и укреплять наши заблуждения, поскольку вытекают из них. Если наказание, если ответственность в том виде, как они существуют в истории, являются продуктом невежества и варварства, то зачем пытаться узнать их, чтобы определить их нормальные формы? Таким образом, разум вынужден отвернуться от безынтересной для него отныне реальности, углубиться в себя и в самом себе искать материалы, необходимые для ее реконструкции. Для того чтобы социология рассматривала факты как вещи, нужно, чтобы социолог чувствовал необходимость приняться за их изучение. А так как главным предметом всякой науки о жизни, будь она индивидуальной или социальной, является в общем определение нормального состояния, его объяснение и выявление отличия от состояния противоположного, то если нормальность не дана в самих вещах, если она является, наоборот, свойством, которое мы вносим извне в вещи или в котором мы им-
почему-либо отказываем, то эта благотворная зависимость от фактов прервана. Разум чувствует себя-
свободным перед лицом реальности, которая мало чему может научить его. Он не сдерживается более предметом, к которому прилагается, так как в известной мере он сам определяет этот предмет.
Следовательно, различные правила, установленные нами до сих пор, тесно между собой связаны. Для того чтобы социология была действительно наукой о вещах, нужно, чтобы всеобщий характер явлений был принят за критерий их нормальности.
Наш метод, кроме того, имеет еще то преимущество, что регулирует одновременно действие и мысль. Если желательное не является объектом наблюдения, а может и должно быть определено своего рода умственным вычислением, то в поисках лучшего нет, так сказать, предела для свободной игры воображения, потому что как же установить для совершенствования такой предел, которого оно не могло бы превзойти? Оно ускользает от всякого ограничения. Цель человечества отодвигается, таким образом, в бесконечность, своей отдаленностью приводя в отчаяние одних и, наоборот, возбуждая и воспламеняя других, тех, кто, чтобы приблизиться к ней немного, ускоряет шаг и устремляется в революции. Этой практической дилеммы можно избежать, если знать, что желательное — это здоровье, а здоровье есть нечто определенное и данное в самих вещах, так как тогда предел усилий одновременно и дан и определен. Речь пойдет уже не о том, чтобы безнадежно преследовать цель, убегающую по мере приближения к ней, а о том, чтобы работать с неослабевающей настойчивостью над поддержанием нормального состояния, восстановлением его в случае его расстройства и обнаружением его условий, если они изменились! Долг государственного человека не в том, чтобы насильно толкать общества к идеалу, кажущемуся ему соблазнительным; его роль — это роль врача: он предупреждает возникновение болезней хорошей гигиеной, а когда они обнаружены, старается вылечить их. [14]

[14] Из теории, изложенной в этой главе, иногда делали вывод, что с нашей точки зрения рост преступности на протяжении XIX в.— явление нормальное. Такое истолкование весьма далеко от нашей мысли. Многие факты, приводимые нами в связи с самоубийством (см.: Le Suicide, p. 420 и след.), наоборот, заставляют нас думать, что такой рост в целом явление патологическое. Тем не менее может быть так, что некоторый рост определенных форм преступности нормален, так как каждому состоянию цивилизации свойственна своя собственная преступность. Но по этому поводу можно предложить лишь гипотезы.

Глава IV

ПРАВИЛА, ОТНОСЯЩИЕСЯ К ПОСТРОЕНИЮ СОЦИАЛЬНЫХ ТИПОВ

Так как данный социальный факт может считаться нормальным или ненормальным лишь по отношению к определенному социальному виду, то из всего сказанного следует, что известная ветвь социологии должна быть посвящена построению этих видов и их классификации.
Понятие о социальном виде имеет то огромное преимущество, что занимает среднее место между двумя противоположными представлениями о коллективной жизни, долгое время разделявшими мыслителей; я имею в виду номинализм историков[1] и крайний реализм философов.
[1] Я называю его так, потому что он часто встречается у историков, но я не хочу этим сказать, что он встречается у всех историков.

Для историков общества представляют собой равное их числу количество несравнимых гетерогенных индивидуальностей. У каждого народа своя физиономия, свое особое устройство, свое право, своя нравственность, своя экономическая организация, пригодные лишь для него; и всякое обобщение здесь

почти невозможно. Для философа, наоборот, все эти отдельные группы, называемые племенами, городами, нациями, являются лишь случайными и временными комбинациями, не имеющими собственной реальности. Реально лишь человечество, и из общих свойств человеческой природы вытекает вся социальная эволюция. Следовательно, для первых история является лишь рядом связанных между собой, но неповторяющихся событий; для вторых эти же самые события представляют ценность и интерес лишь как иллюстрация общих законов, начертанных в природе человека и управляющих всем ходом исторического развития. Для одних то, что хороim для одного общества, не может быть применено к другим. Условия состояния здоровья изменяются от одного народа к другому и не могут быть определены теоретически; это дело практики, опыта, действий наугад. Для других они могут быть вычислены раз навсегда и для всего человеческого рода.
Казалось, что социальная реальность может быть только предметом или абстрактной и туманной философии, или чисто описательных монографий. Но можно избегнуть этой альтернативы, если признать, что между беспорядочным множеством исторических обществ и единственным, но идеальным понятием о человечестве существуют посредники — социальные виды. Действительно, понятие вида примиряет научное требование единства с разнообразием, данным в фактах, потому что свойства вида всегда обнаруживаются у всех составляющих его индивидов, а, с другой стороны, виды различаются между собой. Верно, что нравственные, юридические, экономические и другие институты бесконечно изменчивы, но эти изменения не носят такого характера, чтобы исключать возможность научного исследования.
Лишь вследствие непризнания существования социальных видов Конт мог приравнивать прогресс человеческих обществ к прогрессу одного народа, «которому мысленно были бы приписаны все последовательные изменения, наблюдавшиеся у разных народов»[2].

[2] Corns de philosophic positive, IV, § 263.

Это было бы действительно так, если бы существовал лишь один социальный вид и отдельные общества отличались друг от друга лишь количественно, в соответствии с тем, насколько полно воплощают они в себе существенные признаки этого единого вида, насколько совершенно выражают они человечество. Если же, наоборот, существуют социальные типы, качественно отличающиеся друг от друга, то, как бы их ни сближали, их нельзя будет вполне слить воедино, как гомогенные деления одной геометрической прямой. Таким образом, историческое развитие теряет идеальное и упрощенное единство, которое ему приписывали; оно распадается, так сказать, на массу обломков, которые не могут прочно соединиться друг с другом, потому что существенно отличаются друг от друга. Знаменитая метафора Паскаля, повторенная Кон-том, оказывается теперь несостоятельной.
Но как же взяться за построение этих видов?

I

На первый взгляд может показаться, что нет другого способа, как изучить каждое общество отдельно, составить о нем как можно более полное и точное монографическое описание, сравнить затем все эти описания между собой, посмотреть, в чем они совпадают, в чем расходятся, и, наконец, в зависимости от относительной важности этих сходств и различий распределить народы по разным или одинаковым группам. Обосновывая этот метод, замечают, что только он пригоден для науки, основанной на наблюдении. Действительно, вид являет лишь совокупность индивидов; как же установить его иначе, как не начав с описания каждого из них в целом? Разве не существует правила восходить к общему после наблюдения частного во всей его полноте? На этом основании хотели отложить построение социологии до некой отдаленной эпохи, когда история в своем изучении отдельных обществ дойдет до результатов, достаточно объективных и определенных, чтобы можно было с пользой сравнивать их.
Но в действительности такая осторожность научна лишь с виду. Неверно, что наука может устанавливать законы, лишь обозрев все выражаемые ими факты, или образовать родовые категории, лишь описав во всей полноте их индивидуальных представителей. Подлинно экспериментальный метод стремится, скорее, заменить обыденные факты (имеющие доказательную силу лишь тогда, когда они весьма многочисленны, из-за чего основанные на них выводы всегда не очень достоверны) фактами решающими, или перекрестными, как говорил Бэкон[3], имеющими научную ценность и интерес сами по себе, независимо от их количества.

[3] Novum Organum, II, § 36.

Особенно важно действовать таким образом тогда, когда речь идет об установлении родов и видов, так как составить перечень всех присущих индивидам признаков — задача неразрешимая. Всякий индивид есть бесконечность, а бесконечность не может быть исчерпана. Может быть, следует обращаться только к наиболее существенным свойствам? Но согласно какому принципу осуществлятьотбор? Для этого нужен критерий, который бы выводил нас за пределы индивида и который даже самые лучшие монографические описания не смогут нам дать. Даже если не углубляться в проблему, можно предвидеть, что чем многочисленнее будут признаки, которые послужат основой классификации, тем труднее можно ожидать, что разнообразные способы их сочетаний в частных случаях дадут нам достаточно явные сходства и резкие различия, чтобы можно было установить определенные группы и подгруппы.

Но даже если бы подобным методом и возможно было бы создать классификацию, то ее огромным недостатком было бы то, что она не принесла бы той пользы, которая от нее ожидается. Действительно, она должна прежде всего сократить объем научной работы, заменяя бесчисленное множество индивидов ограниченным числом типов. Но она теряет это преимущество, если данные типы будут установлены только после того, как все индивиды будут рассмотрены и проанализированы. Она не сможет практически облегчить исследование, если будет лишь резюмировать уже проведенные исследования. Она будет действительно полезна, если позволит нам классифицировать другие признаки, нежели те, что лежат в ее основе, если она обеспечит нам ориентиры для последующих фактов. Ведь ее роль и состоит в том, чтобы дать нам в руки ориентиры, с которыми мы могли бы связывать другие наблюдения, отличные от тех, которые сами послужили ориентирами. Но для этого нужно, чтобы данная классификация была построена не согласно полному списку всех индивидуальных признаков, а на основе небольшого, тщательно отобранного их числа. В таком случае она будет способствовать не только упорядочению уже добытых знаний, но и росту этих знаний. Она избавит наблюдателя от многих хлопот, указывая ему дорогу. Если классификация будет построена на этом принципе, тогда, чтобы узнать, распространен ли факт в пределах данного вида, не будет необходимости наблюдать все общества, входящие в этот вид; некоторых из них будет достаточно. Во многих случаях даже будет достаточно одного хорошо проведенного наблюдения, подобно тому как часто одного хорошо проведенного эксперимента достаточно для установления закона. Мы должны, стало быть, выбрать для нашей классификации наиболее существенные признаки. Правда, знать их можно лишь тогда, когда объяснение фактов продвинулось достаточно далеко. Эти две части научного познания тесно связаны между собой и способствуют развитию друг друга. Однако, еще и не погрузившись в глубокое изучение фактов, нетрудно предположить, с какой стороны следует искать характерные свойства социальных типов. В самом деле, мы знаем, что общества состоят из частей, присоединенных друг к другу. Поскольку природа всякой результирующей непременно зависит от природы числа составных элементов и способа их сочетания, то, очевидно, именно эти признаки и следует взять за основу. И мы действительно увидим далее, что именно от них зависят все общие факты социальной жизни. С другой стороны, поскольку эти признаки — морфологического порядка, то можно назвать *социальной морфологией* ту часть социологии, задача которой — построение и классификация социальных типов. Можно даже еще больше уточнить принцип этой классификации. Известно в самом деле, что составные части, из которых образовано всякое общество,— это общества, более простые, чем оно. Народ образуется объединением двух или более народов, предшествующих ему. Стало быть, если мы узнаем самое простое из всех существовавших когда-либо обществ, тогда, чтобы построить нашу классификацию, нам останется лишь проследить способ, которым составлено это общество и которым его составляющие части соединяются между собой.

II

Спенсер прекрасно понял, что методически построенная классификация социальных типов не может иметь Другого основания.

«Мы видели,— говорит он,— что социальная эволюция начинается с малых простых агрегатов; что она прогрессирует посредством объединения некоторых из этих агрегатов в большие агрегаты и что после их консолидации эти группы объединяются с другими, себе подобными, с тем чтобы образовать еще большие агрегаты. Следовательно, наша классификация должна начаться с обществ первого порядка, т. е. самых простых»[4].

Чтобы применить этот принцип практически, нужно было бы начать с точного определения того, что понимается под простым обществом. К сожалению, Спенсер не только не дает этого определения, но считает его почти невозможным[6]. Дело в том, что простота в его понимании состоит главным образом в известной примитивности организации. Но нелегко точно сказать, в какой момент социальная организация достаточно рудиментарна, чтобы считаться простой; это предмет оценки. «Мы не можем сделать ничего лучше,— говорит он,— чем рассматривать в качестве простого общества то, которое образует целое, не подчиненное другому целому и части которого сотрудничают между собой с помощью или без помощи регулирующего центра для достижения некоторых целей, представляющих общественный интерес»[6].

[4] Sociologie, II, p. 135.

[5] «Мы не всегда можем точно сказать, что составляет простое общество» (Ibid., p. 135, 136).

[6] Ibid., p. 136.

Но существует множество народов, отвечающих этому условию. Отсюда следует, что он смешивает в одной рубрике все наименее цивилизованные общества. Можно представить себе, какой может быть при подобной отправной точке вся остальная часть классификации. Мы видим в ней в поразительной мешанине соединение самых разнородных обществ: греков гомеровской эпохи рядом с феодалами X в. и расположенных ниже бечуанов; зулусов и фиджийцев, афинскую конфедерацию — рядом с феодами Франции XIII в. и расположенных ниже ирокезов и арауканов.

Слово "простота" имеет определенный смысл лишь тогда, когда оно обозначает полное отсутствие частей. Следовательно, под простым обществом нужно понимать всякое общество, которое не включает в себя

другие, более простые, чем оно; которое не только в нынешнем состоянии сведено к единственному сегменту, но и не содержит никаких следов предшествующей сегментации. Орда в том виде, как мы ее определили ранее[7], точно соответствует этому определению.

[7] Division du travail social, p. 189.

Это социальный агрегат, не заключающий в себе и никогда не заключавший никакого другого более элементарного агрегата, но непосредственно разлагающийся на индивидов. Последние внутри целостной группы не образуют особые группы, отличные от предыдущей; они расположены рядом друг с другом, подобно атомам. Ясно, что не может быть более простого общества; это протоплазма социального мира и, следовательно, естественная основа всякой классификации.

Правда, возможно, не существует в истории общества, которое бы точно соответствовало этим приметам, но, как мы показали в уже упоминавшейся книге, мы знаем массу таких, которые прямо и без промежуточных звеньев образованы посредством повторения орд. Когда орда становится, таким образом, социальным сегментом, вместо того чтобы быть обществом в целом, она меняет имя, называясь кланом, но сохраняет те же основные черты. В действительности клан представляет собой агрегат, не разложимый ни на какой другой, более мелкий. Возможно, заметят, что обычно там, где мы его теперь наблюдаем, он включает в себя множество отдельных семей. Но прежде всего, исходя из соображений, которые мы не можем здесь развить, мы думаем, что эти малые семейные группы сформировались после клана. Кроме того, если говорить точно, они не составляют социальных сегментов, потому что не являются политическими подразделениями. Повсюду, где мы его встречаем, клан составляет последнее подразделение такого рода. Следовательно, даже если бы у нас не было других фактов, подтверждающих существование орды,— а они имеются, и когда-нибудь нам представится случай их предъявить — существование клана, т. е. обществ, образованных объединением орд, позволяет нам предположить, что вначале образовались лростые общества, сводившиеся к орде в собственном смысле. Последнюю мы считаем источником, из которого произошли все социальные виды.

Понятие орды, или общества с единственным сегментом, независимо от того, считать его исторической реальностью или научным постулатом, является точкой опоры, необходимой для конструирования полной шкалы социальных типов. Мы сможем различать столько основных типов, сколько существует для орды способов образовывать комбинации с другими ордами, что порождает новые общества, и сколько существует способов комбинаций, образуемых этими обществами между собой. Мы столкнемся прежде всего с агрегатами, образованными простым повторением орд или кланов (если использовать их новое наименование), при котором кланы не объединены между собой и не образуют промежуточных групп между группой в целом, охватывающей их всех, и каждым из кланов. Они просто располагаются рядом, как индивиды в орде. Примеры этих обществ, которые можно назвать *простыми полисегментарны-ми,* мы находим в некоторых ирокезских и австралийских племенах. *Арч,* или кабильское племя, носит тот же характер: это собрание кланов, застывших в форме деревень. Весьма вероятно, что было время в истории, когда римская *курия* и афинская *фратрия* представляли собой общества этого рода. Над ними располагаются общества, образованные соединением обществ предыдущего типа, т. *е, просто соединенные полисегментарные общества.* Таков характер ирокезской конфедерации, конфедерации кабйльских племен; так же было первоначально и с каждым из трех первобытных племен, из объединения которых впоследствии родилось римское государство. Далее мы встретим *полисегментарные общества, соединенные двойным образом.* Они возникают из последовательного сочетания или слияния нескольких просто соединенных полисегментарных обществ. Таково античное государство, агрегат племен, которые сами являются агрегатами курий, которые, в свою очередь, разлагаются на *gentes,* или кланы. Таково и германское племя с его графствами, подразделяющимися на сотни, которые, в свою очередь, имеют в качестве единицы клан, ставший деревней.

Нам нет необходимости развивать далее эти замечания, поскольку здесь не может идти речь о создании классификации обществ. Это слишком сложная проблема, чтобы рассматривать ее мимоходом; напротив, она предполагает целый ряд специальных и длительных исследований. Мы хотели лишь посредством нескольких примеров уточнить понятия и показать, как должен применяться методологический принцип. Предыдущее не следует рассматривать как полную классификацию низших обществ. Здесь мы несколько упростили вещи для большей ясности. В самом деле, мы предположили, что каждый высший тип формировался повторением обществ одного и того же типа, а именно типа, расположенного непосредственно под ним. Но нет ничего невозможного в том, чтобы общества различных видов, расположенные на разной высоте генеалогического дерева социальных типов, объединялись, образуя новый вид. Мы знаем, по крайней мере, один такой случай: это Римская империя, включавшая в себя народы, самые разные по природе[8].

[8] Тем не менее, вероятно, вообще расстояние между обществами, являющимися составными частями, не может быть слишком большим; иначе между ними не сможет образоваться никакая моральная общность.

Но и когда эти типы будут построены, придется различать в каждом из них многочисленные разновидности согласно тому, сохраняют ли некоторую индивидуальность сегментарные общества, образующие общество более высокого типа, или же, наоборот, они растворяются в общей массе. Понятно, что социальные явления

изменяются не только в зависимости от природы составных элементов, но и в зависимости от способа их соединения; они должны быть весьма различны в соответствии с тем, сохраняет ли каждая из частных групп свой местный образ жизни, или же все они вовлечены в общую жизнь, т. е. в соответствии с большей или меньшей их концентрацией. Нужно будет, стало быть, исследовать, происходит ли в данный момент полное слияние этих сегментов. Его наличие можно будет узнать по тому признаку, что эта первоначальная организация общества не влияет больше на его административную и политическую организацию. С этой точки зрения античное государство явно отличается от германских племен. У последних организация на клановой основе сохранялась, хотя и в несколько размытом виде, вплоть до конца их истории, тогда как в Риме и в Афинах *gentes* и γένη очень рано перестали быть политическими подразделениями, превратившись в частные группировки.

Внутри таким образом построенных ориентиров можно вводить новые деления согласно вторичным морфологическим признакам. Однако по причинам, отмеченным ниже, мы сомневаемся в возможности с пользой продолжать общие деления, которые только что были указаны. Более того, мы и не должны входить в эти детали. Нам достаточно выдвинуть принцип классификации, который может быть сформулирован так: *следует начинать с классификации обществ по степени сложности их состава, беря в качестве основы совершенно простое общество с единственным сегментом. Внутри этих классов необходимо выделять разновидности согласно тому, происходит или нет полное слияние исходных сегментов.*

III

Эти правила неявно отвечают на вопрос, который, возможно, возник у читателя: можем ли мы говорить о социальных видах как о существующих, не установив прямо их существование? Доказательство их существования содержится в самой основе только что изложенного метода.

В самом деле, мы видели, что общества суть лишь различные комбинации одного и того же исходного общества. Но один и тот же элемент не может сочетаться с самим собой, а образующиеся отсюда соединения, в свою очередь, могут сочетаться между собой только ограниченным числом способов, особенно когда составляющие элементы малочисленны (так обстоит дело *с* социальными сегментами). Стало быть, гамма возможных комбинаций ограниченна, и большая их часть, по крайней мере, должна повторяться. Таким образом, оказывается, что социальные виды существуют. Впрочем, возможно, что некоторые из этих комбинаций возникают один-единственный раз. Это не мешает им, однако, быть видами. В подобного рода случаях мы скажем, что вид насчитывает только одного представителя[9].

[9] Не является ли ярким примером Римская империя, которая, по-видимому, не имеет аналогий в истории?

Социальные виды существуют по той же причине, по которой существуют виды в биологии. Последние в действительности возникают вследствие того, что организмы представляют собой лишь разнообразные комбинации одной и той же анатомической единицы. Тем не менее с этой точки зрения между социальным и биологическим мирами существует большая разница. У животных один особый фактор придает специфическим особенностям стойкость, которой не обладают другие особенности; это поколение. Первые, поскольку они являются общими для всех предков, гораздо сильнее укоренены в организме. Они, стало быть, нелегко поддаются воздействию индивидуальных сред и сохраняются тождественными самим себе, несмотря на разнообразие внешних обстоятельств. Существует внутренняя сила, закрепляющая их вопреки различным влияниям, идущим извне; это сила наследственных привычек. Вот почему они носят четко выраженный характер и могут быть точно определены. В социальном мире эта внутренняя причина у названных признаков отсутствует. Они не могут быть усилены поколением, потому что продолжительность их равна одному поколению. Как правило, общества производные относятся не к тому виду, что общества производящие, так как последние, сочетаясь между собой, порождают совершенно новые устройства. Только колонизацию можно сравнить с рождением посредством прорастания зародыша; к тому же, чтобы употребление было точным, нужно, чтобы группа колонистов не смешивалась с каким-нибудь обществом другого вида или другой разновидности. Отличительные атрибуты вида, таким образом, не получают от наследственности прироста силы, который бы позволял им противостоять индивидуальным изменениям. Они изменяются и обретают новые оттенки до бесконечности под воздействием обстоятельств. Поэтому когда хотят их постигнуть, то, как только отбрасывают скрывающие их изменчивые признаки, часто обнаруживают довольно неопределенный остаток. Эта неопределенность, естественно, тем больше, чем больше сложность признаков, так как чем вещь сложнее, тем больше различных комбинаций могут образовать ее составные части. Отсюда следует, что специфический тип в социологии не обнаруживает столь же четких очертаний, как в биологии; его объединяют лишь самые общие и простые признаки[10].

[10] Работая над этой главой для первого издания настоящей книги, мы не упомянули о методе классификации обществ по состоянию их цивилизации. В то время еще не существовало классификаций такого рода, предложенных признанными социологами, за исключением, может быть, явно устаревшей классификации Конта. С тех пор было сделано несколько попыток в этом направлении, в частности Фиркандтом *(Die* Kulturtypen der Menschheit, in Archiv. ffir Anthropologie, 1898), Сазерлендом (The Origin and Growth of the Moral Instinct) и Штейнмецем (Classification des types sociaux, in Annee Sociologique, III, p. 43—147). Тем не менее мы не будем здесь обсуждать их, так как они не относятся к проблеме, поставленной в этой главе. В них мы находим классификации не социальных видов, но, что совершенно другое дело, исторических фаз. Франция на протяжении своего исторического развития прошла через весьма различные формы цивилизации: вначале она была сельскохозяйственной страной, затем перешла к ремесленной промышленности и мелкой торговле, далее — к мануфактуре и, наконец, к крупной промышленности. Но невозможно при этом допустить, чтобы одна и та

же коллективная индивидуальность могла сменить вид три-четыре раза. Вид должен определяться более постоянными признаками. Состояние экономики, технологии т. д.— явления слишком неустойчивые и сложные, чтобы составить основу классификации. Весьма вероятно, что одна и та же промышленная, научная или художественная цивилизация может встретиться в обществах, основное строение которых весьма различно. Япония сможет заимствовать наши искусство, промышленность, даже нашу политическую организацию; тем не менее она не перестанет принадлежать к иному социальному виду, нежели Франция и Германия. Добавим, что эти попытки, хотя и сделаны видными социологами, дали расплывчатые, спорные и малополезные результаты.

Глава V

ПРАВИЛА, ОТНОСЯЩИЕСЯ К ОБЪЯСНЕНИЮ СОЦИАЛЬНЫХ ФАКТОВ

Установление видов — это прежде всего средство группировки фактов с целью облегчить их интерпретацию; социальная морфология есть путь к подлинно объясняющей части науки. Каков же метод этого объяснения?

I

Большинство социологов убеждены, что объяснили какие-то явления, как только показали, чему они служат, какую роль они играют. Рассуждают так, как если бы они существовали именно для этой роли и не имели бы другой определяющей причины, кроме ясного или смутного ощущения услуг, которые они призваны оказать. Вот почему считают, что сказано все необходимое для их понимания, когда установлена реальность этих услуг и показано, какую социальную потребность они удовлетворяют. Так, Конт сводит всю прогрессивную силу человеческого рода к тому основному стремлению, «которое прямо влечет человека к непрерывному и всестороннему улучшению всякого своего положения»[1], а Спенсер — к потребности большего счастья. Именно в силу влияния этого принципа он объясняет образование общества преимуществами, вытекающими из кооперации, установление правительства — пользой, приносимой регулированием военной кооперации[2], преобразования, испытанные семьей,— потребностью во все более полном примирении интересов родителей, детей и общества.

[1] Couis de philosophic positive, IV, p. 262.

[2] Sociologie, III, 336.

Но этот метод смешивает два весьма различных вопроса. Показать, для чего полезен факт, не значит объяснить, ни как он возник, ни как он стал тем, что он собой представляет. Применение, которое он себе находит, предполагает присущие ему специфические свойства, но не создает их. Потребность, испытываемая нами в вещах, не может сделать их такими-то и такими-то; она не может извлечь их из небытия и придать им реальное существование. Оно зависит от причин другого рода. Ощущение их полезности вполне может побудить нас привести в действие эти причины и получить вызываемые ими следствия, но не может породить эти следствия из ничего. Это утверждение представляется очевидным, пока речь идет о материальных или даже психологических явлениях. Оно бы не оспаривалось и в социологии, если бы социальные факты вследствие их особой нематериальности не казались нам ошибочно лишенными всякой внутренне присущей им реальности. Так как в них видят только чисто мыслительные комбинации, то кажется, что они должны возникать сами собой, как только появилось понятие о них или, по крайней мере, представление об их полезности. Но поскольку каждый из них есть сила, господствующая над нашей силой, поскольку он обладает своей собственной сущностью, то, для того чтобы придать ему бытие, недостаточно ни желания, ни воли.

Надо еще, чтобы были даны силы, способные породить эту определенную силу, и сущности, способные породить эту особую сущность. Только при этом условии он возможен. Чтобы оживить дух семьи там, где он ослаблен, недостаточно всеобщего понимания его преимуществ; нужно прямо заставить действовать причины, которые только и способны порождать его. Чтобы придать правительству необходимый ему авторитет, недостаточно ощущать его потребность; нужно обратиться к единственным источникам всякого авторитета, т. е. установить традиции, дух общности и т. д. Для этого, в свою очередь, нужно подняться еще выше в цепи причин и следствий, пока не будет найдено место, где может результативно вмешаться деятельность человека.

Хорошо демонстрирует двойственность этих категорий исследований то, что факт может существовать, не служа ничему, либо вследствие того, что никогда не был приспособлен ни к какой жизненной цели, либо вследствие того, что, будучи некогда полезным, он утратил всякую полезность, продолжая существовать только в силу привычки. В действительности в обществе имеется еще больше пережитков, чем в организме. Бывают даже случаи, когда обычай или социальный институт изменяют функции, не меняя при этом свою сущность. Правило is *pater est quern justae nuptiae declarant*4** материально осталось в нашем кодексе тем же, чем оно было в древнем римском праве. Но в то время как тогда оно имело целью защиту права собственности отца на детей, рожденных законной женой, теперь оно защищает скорее права детей. Клятва вначале была чем-то вроде судебного испытания, а затем стала просто торжественной и величественной

формой свидетельских показаний. Религиозные догматы христианства не изменялись на протяжении веков, но роль, которую они играют в наших современных обществах, уже не та, что в средние века. Таким же образом слова служат выражению новых понятий, хотя структура их может не меняться. Впрочем, утверждение, верное как для биологии, так и для социологии, состоит в том, что орган независим от функции, т. е., оставаясь тем же самым, он может служить различным целям. Таким образом, причины, создающие его, не зависят от целей, которым он служит.

Мы не хотим, впрочем, сказать, что стремления, потребности, желания людей никогда активно не вмешиваются в процесс социальной эволюции. Напротив, они несомненно могут ускорять или сдерживать развитие, в зависимости от того, как они соотносятся с условиями, от которых зависит факт. Но помимо того, что они никак не могут сделать нечто из ничего, их вмешательство само по себе, каковы бы ни были его последствия, может иметь место только благодаря действующим причинам. Действительно, даже в этой ограниченной степени стремление может участвовать в создании нового явления, только если оно само является новым, независимо от того, сформировалось оно из разнородных частей или вызвано каким-то изменением предшествующего стремления. В самом деле, если не постулировать истинно провиденциальную предустановленную гармонию, то невозможно допустить, чтобы с самого начала человек нес в себе в потенциальном состоянии, но совершенно готовые пробудиться по зову обстоятельств все стремления, уместность которых должна была постоянно ощущаться в ходе эволюции. Ведь стремление также есть вещь; оно не может, стало быть, ни создаваться, ни изменяться только потому, что мы считаем его полезным. Это сила, имеющая свою собственную природу; чтобы эта природа возникла или изменилась, недостаточно того, что мы найдем в ней некую пользу. Для таких изменений нужно, чтобы действовали причины, физически содержащие их в себе.

Например, мы объяснили постоянный прогресс разделения общественного труда, показав, что оно необходимо для того, чтобы человек мог поддерживать свое существование в новых условиях, в которых он оказался в ходе исторического развития. Таким образом, мы отвели стремлению, довольно неточно называемому инстинктом самосохранения, важную роль в нашем объяснении. Но одно это стремление не могло бы объяснить даже самую рудиментарную специализацию. Оно не может ничего, если условия, от которых зависит это явление, уже не реализованы, т. е. если индивидуальные различия достаточно не увеличились вследствие прогрессирующей неопределенности общего сознания и влияния наследственных различий[3].

[3] О разделении общественного труда. Кн. I, II, гл. III, IV.

Но разделение труда уже должно было начать существовать, чтобы его полезность была замечена, а потребность в нем — ощутима. И только развитие индивидуальных различий, заключая в себе большее разнообразие вкусов и склонностей, с необходимостью должно было произвести этот первый результат. Но, кроме того, инстинкт самосохранения не сам по себе и не без причины явился, чтобы оплодотворить этот первый зародыш специализации. Если он направился и направил нас на этот новый путь, то прежде всего потому, что путь, которым он следовал и заставлял следовать нас ранее, оказался как бы закрыт, поскольку более интенсивная борьба, вызванная большим уплотнением обществ, сделала все более трудным выживание индивидов, продолжавших посвящать себя общим занятиям. Таким образом, он вынужден *был* изменить направление. С другой стороны, если он обратился и обратил преимущественно нашу деятельность в направлении все большего и постоянного развития разделения труда, то потому также, что это был путь наименьшего сопротивления. Другими возможными путями были эмиграция, самоубийство, преступление. Но в среднем числе случаев наши связи со своей страной, с жизнью, симпатия, которую мы испытываем к себе подобным,— это чувства более сильные и устойчивые, чем привычки, противостоящие нашей более узкой специализации. Именно последние неизбежно должны были уступить постоянно растущему натиску. Таким образом, не отказываясь отвести человеческим потребностям определенное место в социологических объяснениях, мы в то же время даже частично не возвращаемся к финализму. Потребности могут оказывать влияние на социальную эволюцию только при условии, что они сами эволюционируют, а испытываемые ими изменения могут объясняться только такими причинами, в которых нет никакого целеполагания.

Но сама практическая область социальных фактов еще более убедительна, чем предыдущие соображения. Там, где царит финализм, царит также, более или менее повсеместно, случайность, так как не существует целей и тем более средств, которые с необходимостью навязываются всем людям, даже когда они предположительно находятся в одинаковых обстоятельствах. Находясь в одной и той же среде, каждый индивид согласно своему нраву адаптируется к ней своим способом, который он предпочитает любому другому. Один будет стремиться изменить ее, чтобы она гармонировала с его потребностями; другой предпочтет измениться сам и умерить свои желания, а сколько различных путей может вести, и действительно ведет, к одной и той же цели! Стало быть, если бы историческое развитие действительно осуществлялось для достижения ясно или смутно ощущаемых целей, социальные факты должны были бы представлять собой совершенно бесконечное разнообразие и всякое сравнение оказывалось бы почти невозможным. Но истинно обратное. Несомненно, внешние события, ткань которых составляет поверхностную часть социальной жизни, различны у разных народов. Но это подобно тому, как у каждого индивида существует своя история, хотя основы физической и моральной организации одинаковы у всех. В действительности, когда хоть

немного соприкасаешься с социальными явлениями, наоборот, поражаешься удивительной регулярности, с которой они воспроизводятся в одинаковых обстоятельствах. Даже самые мелкие и с виду глупые обычаи повторяются с удивительным единообразием. Такая с виду чисто символическая брачная церемония, как похищение невесты, непременно встречается повсюду, где существует определенный тип семьи, связанный, в свою очередь, с целой политической организацией. Самые диковинные обычаи, такие, как кувада, левират, экзогамия и т. д., наблюдаются у самых разных народов и симптоматичны для определенного состояния общества. Право наследования появляется на определенном историческом этапе, и по более или менее значительным его ограничениям можно сказать, с каким моментом социальной эволюции мы имеем дело. Число примеров легко было бы умножить. Но этот всеобщий характер коллективных форм был бы необъясним, если бы цели, выдвигаемые в качестве причин, имели в социологии приписываемое им преобладающее значение.

Следовательно, в процессе объяснения социального явления нужно отдельно исследовать порождающую его реальную причину и выполняемую им функцию. Мы предпочитаем пользоваться словом «функция», а не «цель» или «намерение» именно потому, что социальные явления обычно не существуют для достижения полезных результатов, к которым они приводят. Нужно определить, имеется ли соответствие между рассматриваемым фактом и общими потребностями социального организма, в чем состоит это соответствие, не заботясь о том, чтобы узнать, преднамеренно оно возникло или нет. Все вопросы, связанные с намерениями, слишком субъективны, чтобы можно было рассматривать их научно.

Эти два разряда проблем не только следует развести, но в целом первый надлежит рассматривать до второго. Такой порядок соответствует действительному порядку фактов. Естественно искать причину явления до того, как пытаться определить его следствия. Этот метод тем более логичен, что решение первого вопроса часто может помочь в решении второго. Действительно, тесная связь, соединяющая причину и следствие, носит взаимный характер, который недостаточно осознан. Разумеется, следствие не может существовать без своей причины, но последняя, в свою очередь, нуждается в своем следствии. Именно в ней оно черпает свою энергию, но и возвращает ее при случае, а потому не может исчезнуть, чтобы это не отразилось на причине[4]. Например, социальная реакция, составляющая наказание, вызывается интенсивностью коллективных чувств, оскорбляемых преступлением. Но, с другой стороны, она выполняет полезную функцию поддержания этих чувств в той же степени интенсивности, так как они бы постоянно ослаблялись, если бы за перенесенные ими оскорбления не было наказания[5]. Точно так же, по мере того как социальная среда становится более сложной и подвижной, традиции, сложившиеся верования расшатываются, принимают более неопределенную и гибкую форму, а мыслительные способности развиваются; но эти же способности необходимы обществам и индивидам для адаптации к более подвижной и сложной среде[6]. По мере того как люди обязуются трудиться более интенсивно, результаты этого труда становятся более значительными и лучшего качества; но эти же более обильные и лучшие результаты необходимы для возмещения затрат, вызываемых более интенсивным трудом[7].

[4] Мы не хотели бы касаться общих философских вопросов, которые были бы здесь неуместны. Заметим, однако, что лучшее изучение взаимосвязи причины и следствия могло бы создать средство примирения научного механизма с целеполаганием, которое заключает в себе существование и особенно сохранение жизни.

[5] О разделении общественного труда. Кн. I; II, гл. II.

[6] Там же.

[7] Там же.

Таким образом, причина социальных явлений отнюдь не состоит в сознательном предвосхищении функции, которую они призваны выполнять; наоборот, эта функция состоит, по крайней мере во многих случаях, в поддержании ранее существовавшей причины, из которой они проистекают. Мы, стало быть, легче найдем первую, если вторая уже известна.

Но если к определению функции и не следует приступать вначале, то все же оно необходимо, чтобы объяснение явления было полным. В самом деле, хотя полезность факта не порождает его, он, как правило, должен быть полезным, чтобы иметь возможность сохраниться. Ведь достаточно того, что он ничему не служит, чтобы быть вредным уже этим, поскольку в таком случае он вызывает расходы, не принося никаких доходов. Если бы большая часть социальных явлений носила такой паразитарный характер, то бюджет организма испытывал бы дефицит и социальная жизнь была бы невозможна. Следовательно, чтобы дать о ней удовлетворительное представление, необходимо показать, как отражаемые в нем явления сотрудничают между собой, обеспечивая гармонию общества с самим собой и с внешним миром. Несомненно, ходячая формула, согласно которой жизнь есть соответствие между средой внутренней и средой внешней, лишь приблизительна. Однако в целом она верна, и, следовательно, чтобы объяснить факт витального порядка, недостаточно показать причину, от которой он зависит, но нужно еще, крайней мере в большинстве случаев, найти его долю в установлении общей гармонии.

II

Разделив указанные два вопроса, нужно определить метод, которым они должны решаться.

Метод объяснения, обычно применяемый социологами, является не только финалистским, но и психологи-

ческим. Эти две тенденции связаны между собой. В самом деле, если общество есть лишь система средств, установленная людьми для достижения определенных целей, то эти цели могут быть только индивидуальными, так как до общества могли существовать только индивиды. От индивида, стало быть, исходят идеи и потребности, определившие формирование общества, а если от него все идет, то им непременно все должно и объясняться. К тому же в обществе нет ничего, кроме отдельных сознаний; стало быть, именно в последних находится источник всей социальной эволюции. Вследствие этого социологические законы могут быть лишь корольларием более общих законов психологии. Конечное объяснение коллективной жизни будет состоять в том, чтобы показать, как она вытекает из человеческой природы в целом, либо прямо и без предварительного наблюдения выводя ее из этой природы, либо связывая ее с ней же после наблюдения.

Приведенные выражения почти буквально совпадают с теми, которыми пользуется Огюст Конт для характеристики своего метода. «Поскольку, — говорит он, — социальное явление, рассматриваемое в целом, есть, в сущности, лишь простое развитие человечества, возникшее без всякого участия каких-нибудь способностей, таким образом, как я установил выше, все действительные склонности, которые социологическое наблюдение сможет последовательно обнаруживать, должны будут, следовательно, быть найдены, по крайней мере в зародыше, в том основном типе, который биология заранее построила для социологии»[8]. Дело в том, что, с его точки зрения, доминирующий факт социальной жизни — это прогресс; в то же время прогресс зависит от исключительно психологического фактора, а именно стремления, влекущего человека ко все большему развитию своей природы. Социальные факторы настолько непосредственно вытекают из человеческой природы, что применительно к первоначальным фазам истории их можно прямо выводить из нее, не прибегая к наблюдению[9]. Правда, по признанию Конта, невозможно применить этот дедуктивный метод к более прогрессивным периодам эволюции. Но невозможность эта — чисто практическая. Она связана с тем, что расстояние между пунктом отправления и пунктом прибытия становится слишком значительным, чтобы человеческий ум, взявшись преодолеть его без проводника, не рисковал бы заблудиться[10].

[8] Cours de philosophic positive, IV, p. 333.

[9] Ibid., p. 345.

[10] Ibid., p. 346.

Но связь между основными законами человеческой природы и конечными результатами прогресса не остается чисто аналитической. Самые сложные формы цивилизации происходят только от развитой психической жизни. Поэтому даже тогда, когда психологические теории недостаточны в качестве предпосылок социологического вывода, они являются единственным пробным камнем, позволяющим проверять обоснованность индуктивно установленных положений. «Любой закон социальной преемственности,— говорит Конт,— определяемый даже самым авторитетным образом, посредством исторического метода, в конечном счете должен быть признан только после того, как он будет рационально увязан — прямо или косвенно, но всегда неоспоримо — с позитивной теорией человеческой природы»[11]. Последнее слово, таким образом, по-прежнему останется за психологией.

Таков же и метод Спенсера. В самом деле, по его мнению, двумя первичными факторами социальных явлений являются космическая среда и физико-нравственная конституция индивида[12]. Но первый фактор может влиять на общество лишь через посредство второго, который оказывается, таким образом, основным двигателем социальной эволюции. Общество возникает лишь для того, чтобы позволить индивиду реализовать свою природу, и все изменения, через которые оно прошло, не имеют другой цели, как сделать эту реализацию более легкой и полной. В силу этого принципа, прежде чем приняться за исследование социальной организации, Спенсер счел нужным посвятить почти весь первый том своих «Принципов социологии» изучению физической, эмоциональной и интеллектуальной сторон жизни первобытного человека. «Наука социология,— говорит он,— отправляется от социальных единиц, подчиненных рассмотренным нами физическим, эмоциональным и интеллектуальным условиям и находящихся во власти некоторых рано добытых идей и соответствующих им чувству[13]. И в двух таких чувствах — в страхе перед живыми и в страхе перед мертвыми — он обнаруживает происхождение политической и религиозной власти[14].

[11] Ibid., p. 335.

[12] Principes de sociologie, I, p. 14.

[13] Ibid., p. 583.

[14] Ibid., p. 582.

Правда, он допускает, что общество, когда оно уже сформировалось, воздействует на индивидов[15]. Но отсюда не следует, что он признает за обществом возможность произвести хотя бы самый незначительный социальный факт; с этой точки зрения оно может быть действенной причиной лишь через посредство изменений, вызываемых им у индивида. Следовательно, все всегда вытекает из свойств человеческой природы, исходных или производных. Кроме того, действие, оказываемое социальным организмом на своих членов, не может иметь в себе ничего специфического, потому что политические цели сами по себе ничто и являются лишь простым обобщенным выражением целей индивидуальных[16].

[15] Ibid., p. 18.
[16] «Общество существует для выгоды своих членов, члены же не существуют для выгодц общества... права политического тела ничто сами по себе; они становятся чем-нибудь лишь тогда, когда воплощают права индивидов, его составляющих» (Ibid., II, p. 20).

Оно может быть, следовательно, лишь чем-то вроде возврата частной деятельности к самой себе. Особенно неясно, в чем оно может состоять в промышленных обществах, цель которых — как раз предоставить индивида самому себе и его естественным побуждениям, освобождая его от всякого социального принуждения.

Этот принцип лежит в основе не только больших доктрин, относящихся к общей социологии, но проникает также во многие частные теории. Так, семейную организацию обыкновенно объясняют чувствами родителей к детям и детей к родителям; институт брака — преимуществами, которые он предоставляет супругам и их потомству; наказание — гневом, вызываемым у индивида всяким серьезным нарушением его интересов. Вся экономическая жизнь так, как ее понимают и объясняют экономисты, особенно представители ортодоксальной школы, в конечном счете держится на чисто индивидуальном факторе, на желании богатства. А если речь идет о морали? Из обязанностей индивида по отношению к самому себе делают основу этики. Что касается религии, то в ней видят продукт впечатлений, производимых на человека великими силами природы или некоторыми выдающимися личностями, и т. д. и т. д.

Но такой метод не может быть применен к социологическим явлениям без искажения их. Для того чтобы убедиться в этом, достаточно обратиться к данному нами их определению. Так как их существенный признак заключается в способности оказывать извне давление на индивидуальные сознания, то, значит, они не вытекают из последних, и социология поэтому не есть корольлрий психологии. Эта принудительная сила свидетельствует, что они имеют природу, отличную от нашей, потому что проникают в нас, применяя силу или, по крайней мере, оказывая на нас более или менее чувствительное давление. Если бы социальная жизнь была лишь продолжением индивидуального бытия, то она не так возвращалась бы к своему источнику и не завладевала бы им столь бурно. Если власть, перед которой склоняется индивид, когда он действует, чувствует или мыслит социально, так господствует над ним, то это значит, что она — продукт сил, которые превосходят его и которые он не может объяснить. Это внешнее давление, испытываемое им, исходит не от него; следовательно, его невозможно объяснить тем, что происходит в нем. Правда, мы способны принудить себя сами; мы можем сдержать свои стремления, привычки, даже инстинкты и остановить их развитие, наложив на них запрет. Но такие запреты не следует смешивать с движениями, составляющими социально принуждение. Первые центробежны, вторые центростремительны. Одни вырабатываются в индивидуальном сознании и стремятся затем выразиться вовне, другие же, наоборот, вначале находятся вне индивида, а затем извне стремятся сформировать его по своему образу. Если угодно, запрет есть то средство, которым социальное принуждение производит свои психические действия, но он не есть само это принуждение.

Если же оставить в стороне индивида, останется лишь общество; стало быть, объяснения социальной жизни нужно искать в природе самого общества. Действительно, поскольку оно бесконечно превосходит индивида как во времени, так и в пространстве, оно в состоянии навязать ему образы действий и мыслей, освященные его авторитетом. Это давление, являющееся отличительным признаком социальных фактов, есть давление всех на каждого.

Но могут сказать, что так как единственными элементами, из которых состоит общество, являются индивиды, то первоисточник социологических явлений может быть только психологическим. Рассуждая таким образом, можно так же легко доказать, что биологические явления аналитически объясняются явлениями неорганическими. Действительно, вполне достоверно, что в живой клетке имеются молекулы лишь неодушевленной материи. Только они в ней ассоциированы, и эта ассоциация и служит причиной новых явлений, характеризующих жизнь, явлений, даже зародыши которых невозможно найти ни в одном из ассоциированных элементов. Это потому, что целое не тождественно сумме своих частей, оно является чем-то иным и обладает свойствами, отличными от свойств составляющих его элементов. Ассоциация не есть, как думали прежде, явление само по себе бесплодное, лишь внешним образом связующее уже сложившиеся факты и свойства. Не является ли она, наоборот, источником всех новшеств, последовательно возникавших в ходе общей эволюции? Какое же различие, если не различие в ассоциации, существует между низшими организмами и остальными, между живым организмом и простой пластидой, между последней и неорганическими молекулами, ее составляющими? Все эти существа в конечном счете разлагаются на элементы одной и той же природы; но эти элементы в одном случае рядоположены, в другом — ассоциированы; в одном ассоциированы одним способом, в другом — другим. Мы вправе даже спросить себя: не проникает ли этот закон и в минеральное царство и не отсюда ли происходят различия неорганических тел?

В силу этого принципа общество — не простая сумма индивидов, но система, образованная их ассоциацией и представляющая собой реальность *sui generis,* наделенную своими особыми свойствами. Конечно, коллективная жизнь предполагает существование индивидуальных сознаний, но этого необходимого условия недостаточно. Нужно еще, чтобы эти сознания были ассоциированы, скомбинированы, причем скомбинированы определенным образом. Именно из этой комбинации проистекает социальная жизнь, а потому эта комбинация и объясняет ее. Сплачиваясь друг с другом, взаимно дополняя и проникая друг в друга, индивидуальные души дают начало новому существу, если угодно психическому, но

представляющему психическую индивидуальность иного рода[17].

[17] Вот в каком смысле и по каким причинам можно и должно говорить о коллективном сознании, отличйом от индивидуальных сознаний. Чтобы обосновать это различие, нет надобности гипостазировать первое; оно есть нечто особое и должно обозначаться специальным термином просто потому, что его состояния специфичны и отличаются от состояний, характерных для отдельных сознаний. Эта их специфичность возникает оттого, что они образованы не из тех же элементов. Одни в действительности возникают из природы психико-органического существа, взятого отдельно, другие — из комбинации множества существ этого рода. Результаты не могут, следовательно, не различаться, так как составные части столь различны. Впрочем, наше определение социального факта лишь иначе обозначает эту демаркационную линию.

Следовательно, в природе этой индивидуальности, а не в природе составляющих ее единиц нужно искать ближайшие и определяющие причины возникающих в ней фактов. Группа думает, чувствует, действует совершенно иначе, чем это сделали бы ее члены, если бы они были разъединены. Если же отталкиваться от последних, то невозможно понять ничего в том, что происходит в группе. Одним словом, между психологией и социологией то же различие, что и между биологией и науками физико-химическими. Поэтому всякий раз, когда социальное явление прямо объясняется психическим явлением, можно быть уверенным, что объяснение ложно.

Быть может, нам возразят: если общество уже сложившееся и является действительно ближайшей причиной социальных явлений, то причины, приведшие к образованию этого общества, носят психологический характер. В данном случае согласны с тем, что, когда индивиды ассоциированы, их ассоциация может породить новую жизнь, но утверждают, что сама ассоциация может возникнуть лишь по причинам, коренящимся в индивиде.

Но в действительности, как бы далеко мы ни заглядывали в глубь истории, факт ассоциации окажется наиболее обязательным из всех, так как он источник всех других обязательств. Сразу после своего рождения я обязательно оказываюсь связанным с определенным народом. Говорят, что впоследствии, сделавшись взрослым, я даю согласие на это обязательство уже тем, что продолжаю жить в моей стране. Но какое это имеет значение? Данное согласие не лишает его повелительного характера. Принятое и охотно переносимое давление все-таки остается давлением. Впрочем, что может означать это согласие? Во-первых, оно вынужденно, так как в огромнейшем большинстве случаев нам материально и нравственно невозможно отделаться от нашей национальности; такая перемена обычно считается даже отступничеством. Затем, оно не может касаться прошлого, на которое мы не могли согласиться и которое, однако, определило настоящее; я не желал того воспитания, которое получил, оно же более всякой другой причины прикрепляет меня к родной почве. Наконец, это согласие не может иметь нравственной ценности для будущего в той мере, в какой последнее неизвестно. Я не знаю даже всех тех обязанностей, которые могут быть когда-нибудь возложены на меня как на гражданина; как же могу я заранее согласиться на них? Источник же всего обязательного, как мы это доказали, находится вне индивида. Таким образом, пока мы не выходим за пределы истории, факт ассоциации имеет тот же характер, что и остальные, и вследствие этого объясняется таким же образом. С другой стороны, так как все общества непосредственно и без перерывов произошли от других обществ, то можно быть уверенным, что в течение всей социальной эволюции не было ни одного момента, когда индивидам приходилось бы решать, вступить ли им в общество и в какое именно общество. Для того чтобы можно было поставить вопрос подобным образом, нужно было бы взойти к первичным истокам всякого общества. Но неизбежно сомнительные решения подобных проблем ни в каком случае не могут поколебать тот метод, которому нужно следовать при рассмотрении исторических фактов. Нам, следовательно, нет надобности останавливаться на них.

Но если бы из предыдущего вывели заключение, что социология, по нашему мнению, должна или может оставить в стороне человека и его способности, то это было бы глубоко ошибочным пониманием нашей мысли. Наоборот, ясно, что общие свойства человеческой природы участвуют в работе, в результате которой возникает социальная жизнь. Только не они порождают ее и не они придают ей ее особую форму; они лишь делают ее возможной. Исходными причинами коллективных представлений, эмоций, стремлений являются не состояния сознания индивидов, а условия, в которых находится социальное тело в целом. Конечно, они могут реализоваться лишь при условии, что индивидуальные свойства не противятся этому; но последние являются лишь бесформенным веществом, которое социальный фактор определяет и преобразует. Их вклад состоит исключительно в создании весьма общих состояний, расплывчатых и пластичных предрасположений, которые сами по себе, без помощи постороннего фактора, не могли бы принять определенных и сложных форм, присущих социальным явлениям.

Какая пропасть, например, существует между чувствами, испытываемыми человеком перед силами, более высокими, чем его собственная, и религиозным институтом с его верованиями, с его столь многочисленными и сложными обрядами, с его материальной и нравственной организацией; между психическими условиями симпатии, испытываемой двумя единокровными существами друг к другу[18], и совокупностью юридических и нравственных правил, определяющих структуру семьи, отношения людей между собой, с вещами и т. д.!

[18] Настолько, что она существует до всякой социальной жизни. См.: *Espinas.* Societes animates, p. 474.

Мы видели, что, даже когда общество сводится к неорганизованной толпе, коллективные чувства, возникающие в ней, могут не только не походить, но и быть противоположными в среднем индивидуальным

чувствам. Насколько же больше должно быть различие, когда индивид испытывает давление постоянно существующего общества, где к действию современников присоединяется действие предыдущих поколений и традиций! Чиста психологическое объяснение социальных фактов, следовательно, неизбежно упустит из виду все то, что в них есть специфического, т. е. социального.

Несостоятельность этого метода была скрыта от глаз стольких социологов потому, что, принимая следствие за причину, они очень часто считали определяющими условиями социальных явлений относительно определенные, специфические психические состояния, которые в действительности являются их следствием. Так, считали врожденными человеку некое религиозное чувство, некоторый минимум половой ревности, детской или родительской любви и т. д. и ими хотели объяснить религию, брак, семью. Но история показывает, что эти наклонности вовсе не неизменно присущи человеческой природе, но или совсем отсутствуют в известных социальных обстоятельствах, или так видоизменяются от одного общества к другому, что остаток, который получается по исключении всех этих различий и который один только и может рассматриваться как имеющий чисто психологическое происхождение, сводится к чему-то неопределенному и схематическому, оставляющему на огромном расстоянии факты, нуждающиеся в объяснении. Дело в том, что эти чувства вытекают из коллективной организации, а не служат ее основанием. Никоим образом пе доказано даже, что стремление к социальности изначально является прирожденным инстинктом человечества. Гораздо естественнее видеть в нем постепенно выработавшийся в нас продукт социальной жизни, так как установлено наблюдением, что животные склонны к социальности или нет в зависимости от того, вынуждаются ли они к ней условиями обитаемой ими местности. И нужно добавить, что даже между этими более определенными склонностями и социальной реальностью остается еще довольно значительное расстояние.

Существует, впрочем, средство почти совершенно изолировать психологический фактор, для того чтобы можно было уточнить пространство его действия; для этого надо выяснить, каким образом соотносится с социальной эволюцией раса. Действительно, этнические свойства принадлежат к разряду психоорганических. Следовательно, с их изменением должна изменяться и социальная жизнь, если только психологические явления оказывают на общество причинное воздействие, которое им приписывают. Но мы не знаем ни одного социального явления, которое бы находилось в безусловной зависимости от свойств расы. Конечно, мы не можем приписывать этому утверждению силу закона; но мы можем, по крайней мере, утверждать его как постоянный факт нашей практической жизни. Самые разнообразные формы организации встречаются в обществах одной и той же расы, и в то же время наблюдаются поразительные сходства между обществами разных рас. Гражданская община существовала у финикийцев так же, как у римлян и греков, и находится в процессе образования у кабилов. Патриархальная семья была почти так же развита у евреев, как и у индусов, но она не встречается у славян, которые между тем принадлежат к арийской расе. Зато семейный тип, встречаемый у них, существует также и у арабов. Материнская семья и клан встречаются повсюду. Подробности судопроизводства, брачных обрядов одни и те же у народов, самых несходных *с* этнической точки зрения. Если это так, то, значит, вклад психического элемента носит слишком общий характер, для того чтобы предопределять ход социальных явлений. Так как он не содержит в себе определенную социальную форму, отличную от другой, значит, он не может объяснить ни одной. Существует, правда, известная группа фактов, которые принято приписывать влиянию расы. Таким образом объясняют, в частности, почему развитие искусств и наук в Афинах было значительным и быстрым, а в Риме медленным и слабым. Но это классическое истолкование фактов никогда не было методически доказано. Весь его авторитет основан, по-видимому, только на традиции. Не было даже попытки выяснить возможность социологического объяснения, а мы убеждены, что последнее оказалось бы в данном случае успешным. В общем, когда так поспешно связывают художественный характер афинской цивилизации с прирожденными эс-ii тетическими дарованиями, то поступают примерно так! же, как в средние века, когда объясняли огонь флогистоном, а действие опиума — его снотворной силой.

Наконец, если предположить, что источник социальной эволюции действительно лежит в психической конституции человека, то непонятно, как могла бы возникнуть эта эволюция. Тогда пришлось бы допустить, что двигателем ее является какая-то пружина, таящаяся внутри человеческой природы. Но что это за пружина? Не тот ли род инстинкта, о котором говорит Конт и который побуждает человека все более реализовывать свою природу? Но признать это значило бы ответить вопросом на вопрос и объяснить прогресс врожденным стремлением к прогрессу, настоящей метафизической сущностью, ничем притом не доказанной, так как раз ные виды животных, даже наиболее развитые, не испытывают никакой потребности прогрессировать и даже среди человеческих обществ много таких, которым бесконечно долго нравится оставаться неподвижными. Или, как это думает Спенсер, такой пружиной является потребность наибольшего счастья, которая все полнее удовлетворяется более сложными формами цивилизации. Тогда следовало бы доказать, что счастье возрастает вместе с цивилизацией, а мы показали уже в другом месте все трудности, связанные с этой гипотезой[19].

[19] De la division du travail social, I, II, ch. 1.

Но более того, если даже принять один из этих постулатов, то историческое развитие не станет от этого понятнее, так как подобное объяснение было бы чисто финалистским, а мы указали уже выше, что социальные факты, как и все естественные явления, не объясняются, если показано, что они служат какой-то

цели. Наглядно доказать, что все более совершенные социальные организации, преемственно сменявшие друг друга в истории, имели своим следствием все более полное удовлетворение тех или иных основных наших склонностей, отнюдь не значит объяснить, как они возникли. Тот факт, что они были полезны, ничего не говорит нам о том, что породило их. Если бы даже мы уяснили себе, каким образом мы дошли до представления о них, каким образом заранее составили себе как бы план того, как они окажут нам те услуги, на которые мы рассчитывали — а это трудная задача,— то все-таки те желания, объектом которых они тогда являлись бы, не были бы в силах вызвать их из небытия. Одним словом, Даже допуская, что они служат средствами, необходимыми для достижения намеченной цели, мы оставляем открытым вопрос: как, т. е. из чего и посредством чего, образовались эти средства?

Мы пришли, таким образом, к следующему правилу: *определяющую причину данного социального факта следует искать среди предшествующих социальных фактов, а не в состояниях индивидуального сознания.*

С другой стороны, вполне ясно, что все предыдущее относится как к определению функции, так и к определению причины. Функция социального факта может быть только социальной, т. е. она заключается в создании социально полезных результатов. Конечно, может случиться, и действительно случается, что отраженным путем он служит также и индивиду. Но этот счастливый результат не есть его непосредственное основание. Мы можем, следовательно, дополнить предыдущее положение следующим образом: *функцию социального факта следует всегда искать в его отношении к какой-нибудь социальной цели.*

Вследствие того, что социологи часто не признавали это правило и рассматривали социальные явления с чисто психологической точки зрения, их теории кажутся многим слишком туманными, шаткими и далекими от особой природы явлений, которые они хотят объяснить. Историк, особенно близко знакомый с социальной реальностью, не может остро не ощущать, насколько неспособны эти слишком общие толкования соединиться с фактами. Отсюда, несомненно, происходит отчасти то недоверие, которое история часто выказывала по отношению к социологии. Это, конечно, не значит, что изучение психических фактов не нужно социологу. Если коллективная жизнь и не вытекает из жизни индивидуальной, то все же они тесно между собою связаны. Если вторая и не может объяснить первую, то она может, по крайней мере, облегчить ее объяснение. Во-первых, как мы показали, бесспорно, что социальные факты являются результатами особой обработки фактов психических. Но, кроме того, сама эта обработка отчасти аналогична той, которая происходит во всяком индивидуальном сознании и постепенно все более преобразует составляющие его первичные элементы (ощущения, рефлексы, инстинкты). Не без основания можно было сказать о «я», что оно само есть общество, так же как и организм, хотя и иного рода, и давно уже психологи отметили всю важность фактора *ассоциации* для объяснения жизни духа. Знание психологии еще больше, чем знание биологии, составляет необходимую пропедевтику для социолога. Но оно будет полезно ему лишь в том случае, если он, овладев им, освободится от его влияния и выйдет за пределы данных психологии, дополняя их специфическим социологическим знанием. Нужно, чтобы он отказался делать из психологии в некотором роде центр своих операций, пункт, из которого должны исходить и к которому должны возвращаться его отдельные вторжения в мир социальных явлений. Нужно, чтобы он проник в сокровенную глубь социальных фактов, наблюдал их прямо и без посредников, обращаясь к науке об индивиде лишь за общей подготовкой, а в случае нужды и за полезными мыслями [20].

[20] Психические явления могут иметь социальные последствия лишь тогда, когда они так тесно связаны с социальными явлениями, что действия тех и других по необходимости сливаются. Такое явление имеет место в случаях некоторых социопсихических фактов. Так, чиновник есть социальная сила, но в то же время он и индивид. Отсюда следует, что он может воспользоваться той социальной энергией, которой обладает, в направлении, подсказываемом его индивидуальной природой, и таким образом может оказать влияние на состояние общества. Это случается с государственными людьми, и чаще всего с людьми гениальными. Последние, если даже они и не занимают общественной должности, получают от направленных на них коллективных чувств авторитет, который также является социальной силой и может быть в известной мере поставлен на службу личным идеям. Но эти факты обязаны своим происхождением индивидуальным случаям и потому не могут влиять на основные признаки социального вида, являющегося единственным объектом науки. Следовательно, это ограничение вышеизложенного принципа не имеет большого значения для социологии.

III

Поскольку факты социальной морфологии носят тот же характер, что и факты физиологические, то их следует объяснять согласно тому же правилу, которое мы сейчас сформулировали. Однако из предыдущего следует, что им принадлежит преобладающая роль в коллективной жизни, а следовательно, и в социологических объяснениях.

Действительно, если сам факт ассоциации, как мы это указывали выше, составляет определяющее условие социальных явлений, то последние должны изменяться вместе с формами этой ассоциации, т. е. согласно способам группировки составных частей общества. А так как, с другой стороны, определенное целое, образуемое от соединения разнородных элементов, входящих в состав общества, создает внутреннюю среду последнего, точно так же, как совокупность анатомических элементов, известным образом соединенных и

размещенных в пространстве, составляет внутреннюю среду организмов, то можно сказать: *исходное начало всякого, более или менее важного социального процесса следует искать в устройстве внутренней, социальной среды.*

Можно даже пойти еще далее. В действительности элементы, составляющие эту среду, двоякого рода: вещи и люди. В число вещей нужно включить помимо находящихся в обществе материальных объектов еще и продукты предшествующей социальной деятельности: действующее право, укоренившиеся нравы, художественные и литературные памятники и т. д. Очевидно, однако, что ни от той, ни от другой группы вещей не может исходить толчок к социальным преобразованиям; они не содержат в себе никакой движущей силы. Конечно, при объяснении этих преобразований их нужно принимать в расчет. Они действительно оказывают некоторое давление на социальную эволюцию; в зависимости от них изменяются ее быстрота и даже направление; но в них нет ничего, что могло бы привести ее в движение. Они представляют собой предмет приложения живых сил общества, но сами из себя не извлекают никакой живой силы. Следовательно, активным фактором остается собственно человеческая среда.

Поэтому главное усилие социолога должно быть направлено к тому, чтобы обнаружить различные свойства этой среды, способные оказать влияние на развитие социальных явлений. До сих пор мы нашли два ряда свойств, вполне отвечающих этому условию; это число социальных единиц, или, иначе говоря, объем общества и степень концентрации массы, или то, что мы назвали динамической плотностью. Под последним словом нужно понимать не чисто материальную сплоченность агрегата, которая не может иметь значения, если индивиды или, скорее, группы индивидов разделены нравственными пустотами, но нравственную сплоченность, для которой первая служит лишь вспомогательным средством, а довольно часто и следствием. Динамическая плотность при равном объеме общества может определяться числом индивидов, действительно находящихся не только в коммерческих, но и в нравственных отношениях, т. е. не только обменивающихся услугами или конкурирующих друг с другом, но и живущих совместной жизнью. Так как при чисто экономических отношениях люди остаются чуждыми друг другу, то можно долгое время поддерживать отношения этого рода, не участвуя в коллективной жизни. Сношения, завязывающиеся через границы, разделяющие народы, не уничтожают эти границы. Совместная же жизнь может зависеть лишь от числа тех, кто действительно в ней сотрудничает. Вот почему степень слияния социальных сегментов лучше всего выражает динамическую плотность народа. Если каждый частичный агрегат образует единое целое, особую, отличную от других индивидуальность, то это значит, что деятельность его членов обыкновенно локализована в пределах агрегата; если же, наоборот, эти частичные общества слились или стремятся слиться в единое целостное общество, значит, в той же мере расширилась сфера социальной жизни.

Что же касается материальной плотности, если под ней разуметь не только число жителей на единицу площади, но и развитие путей сообщения и связи, то она развивается обыкновенно параллельно динамической плотности и *в общем* может служить масштабом для измерения последней. Ведь если различные части народонаселения стремятся сблизиться, то они неизбежно должны прокладывать себе пути для этого сближения; с другой стороны, между отдаленными пунктами социальной массы могут установиться отношения лишь тогда, когда разделяющее их расстояние не является препятствием, т. е. когда оно реально ликвидируете. Впрочем, существуют исключения[21], и мы допус калибы серьезные ошибки, если бы всегда судили о нравственной концентрации общества по степени его материальной концентрации.

[21] В работе «О разделении общественного труда» мы ошибочно представили материальную плотность как точное выражение динамической плотности. Тем не менее замена первой второю, безусловно, правильна для всего, что относится к экономическим следствиям динамической плотности, например для чисто экономических сторон разделения труда.

Дороги, железные дороги и прочее могут скорее служить деловым отношениям, чем объединению народов, которое они выражают тогда весьма несовершенно. Так, в Англии, где материальная плотность выше, чем во Франции, срастание сегментов гораздо менее продвинулось вперед, что доказывается стойкостью местной и областной жизни.

Мы показали уже в другом месте, как всякое увеличение в объеме и динамической плотности обществ, делая социальную жизнь более интенсивной, расширяя умственный горизонт и сферу деятельности индивидов, глубоко изменяет основные условия коллективного существования. Нам нет надобности возвращаться к осуществленному тогда применению этого принципа. Добавим только, что он помог нам исследовать не только общий вопрос, составлявший предмет нашего изучения, но и многие другие, более частные проблемы; таким образом, правильность его проверена нами уже солидным количеством опытов. Однако мы далеки от мысли, что нашли все особенности социальной среды, имеющие значение при объяснении социальных фактов. Мы можем сказать только, что это единственные замеченные нами и что мы не обнаружили других.

Однако то преобладающее значение, которое мы приписываем социальной среде, и особенно среде человеческой, не значит, что в ней нужно видеть последний и абсолютный факт и дальше идти незачем. Очевидно, напротив, что состояние ее в каждый исторический момент само зависит от социальных причин; некоторые из этих причин внутренне присущи самому обществу, а другие зависят от взаимодействия этого общества с другими. Кроме того, наука не знает первопричин в абсолютном значении этого слова. Для нее первичен просто тот факт, который является достаточно общим, чтобы объяснить значительное число других фактов. А социальная среда несомненно есть фактор такого рода, так как происходящие в ней

изменения, каковы бы ни были их причины, отражаются во всех направлениях в социальном организме и не могут так или иначе не затронуть всех его функций.
Сказанное нами об общей среде общества вполне применимо и к частной среде всякой отдельной группы, заключающейся в обществе. Так, например, в зависимости от большей или меньшей многочисленности и замкнутости семьи резко изменяется характер домашней жизни. Точно так же, если бы профессиональные корпорации изменились таким образом, что каждая из них распространилась бы по всей территории, вместо того чтобы оставаться, как прежде, заключенной в пределах одной общины, то очень изменилась бы и их деятельность. Вообще говоря, профессиональная жизнь будет совершенно различной в соответствии с тем, будет ли среда, свойственная каждой профессии, организована прочно или же слабо, как теперь. Тем не менее воздействие этих частных сред не может быть так же важно, как воздействие общей среды, так как первые подвержены влиянию последней. Именно к ней приходится всегда возвращаться в процессе объяснения. Ее давление на частные группы и обусловливает изменения в их устройстве.
Эта концепция социальной среды как определяющего фактора коллективной эволюции в высшей степени важна, так как, если ее отбросить, социология не сможет установить никакой причинной связи. Действительно, без этого разряда причин нет сопутствующих условий, от которых могли бы зависеть социальные явления, так как если внешняя социальная среда, т. е. среда, образованная окружающими-обществами, и способна иметь какое-нибудь влияние, то лишь на оборонительные и наступательные действия общества. И кроме того, она может обнаружить свое влияние только через посредство внутренней социальной среды. Стало быть, основные причины исторического развития находились бы не среди текущих событий, а лежали бы всецело в прошлом. Они сами были бы частями этого развития, просто составляя более древние его фазы. Современные события социальной жизни вытекали бы не из современного состояния общества, но из событий предшествующих, из исторического прошлого, а социологические объяснения сводились бы исключительно к установлению связи между прошлым и настоящим. Правда, может показаться, что этого достаточно. Не говорят ли обыкновенно, что цель истории состоит именно в том, чтобы связать события в порядке их следования? Непонятно, однако, каким образом данная ступень цивилизации может служить определяющей причиной следующей за ней ступени. Этапы, которые последовательно проходит человечество, не возникают одни из других. Понятно, что прогресс, достигнутый в определенную эпоху в юридическом, экономическом, политическом строе и т. д., делает возможным дальнейший прогресс, но в чем же он его предопределяет? Он служит точкой отправления, позволяющей нам идти дальше, но что же побуждает нас идти дальше? Здесь нужно было бы допустить внутреннее стремление, толкающее человечество идти все дальше и дальше или для того, чтобы полностью реализовать себя, или для того, чтобы увеличить свое счастье, и тогда задачей социологии было бы обнаружение порядка развития этого стремления. Но даже оставляя в стороне все трудности, связанные с этой гипотезой, во всяком случае, надо признать, что закон, выражающий это развитие, не содержал бы в себе никакой причинной связи. Действительно, последняя может быть установлена только между двумя данными фактами, а указанное стремление, признаваемое причиной развития, не дано; оно лишь постулируется и конструируется умозрительно из тех следствий, которые ему приписывают. Это — род двигательной способности, которую мы представляем себе как бы лежащей в основе движения; однако действительной причиной какого-нибудь движения может быть лишь другое движение, а не возможность подобного рода. Следовательно, мы бы экспериментально обнаружили лишь ряд изменений, между которыми нет никакой причинной связи. Предшествующее состояние не производит последующее, отношение между ними исключительно хронологическое. Поэтому в таких условиях никакое научное предсказание невозможно. Мы можем сказать, как явления следовали друг за другом до сих пор, но не можем знать, как они будут следовать друг за другом в будущем, потому что причина, от которой они признаются зависящими, научно не определена и не определима таким образом. Правда, обыкновенн допускают, что эволюция будет продолжаться в том же направлении, в каком она шла раньше, но это простое предположение. Ничто не убеждает нас, что реализованные факты достаточно полно выражают характер указанной тенденции для того, чтобы можно было предсказать тот предел, к которому она стремится, по пройденным ею стадиям развития. Почему вообще направление, в котором она развивается и на которое она влияет, должно быть прямолинейным?
Вот почему в действительности число причинных отношений, установленных социологами, так незначительно. За немногими исключениями, наиболее блестящим примером которых является Монтескье, прежняя философия истории старалась только открыть общее направление, в котором движется человечество, не пытаясь связать фазы этой эволюции с каким-нибудь сопутствующим условием. Как ни велики услуги, оказанные Контом социальной философии, пределы, в которые он заключает социологическую проблематику, не отличаются от предыдущих. Поэтому его знаменитый закон трех стадий*5* не выражает никакой причинной связи; даже если он верен, он все же является и может быть лишь эмпирическим. Это обобщенный, беглый взгляд на прошедшую историю человечества. Совершенно произвольно Конт считает третью стадию конечным состоянием человечества. Откуда мы знаем, что в будущем не возникнет нового состояния? Наконец, закон, господствующий в социологии Спенсера, по-видимому, носит тот же характер. Даже если верно, что теперь мы склонны искать счастья в промышленной Цивилизации, то ничто не убеждает нас в том, что в будущем мы не будем искать его в чем-нибудь другом. Распространенность и устойчивость рассматриваемого метода объясняются тем, что в социальной среде чаще всего видели

средство реализации прогресса, а не определяющую его причину.
С другой стороны, отношением к этой же среде должна измеряться также полезность, или, как мы сказали, функция социальных явлений. Среди изменений, причиной которых она является, полезны лишь те, которые отвечают ее состоянию, так как она является необходимым условием коллективного существования. С этой точки зрения только что изложенный взгляд является, думается нам, решающим, потому что только он объясняет, каким образом полезный характер социальных явлений может изменяться, не находясь в то же время в зависимости от произвольных действий.
Конечно, если представлять себе социальную эволюцию движимой известного рода *vis a tergo*6*,* толкающей людей вперед, то, поскольку это движущее стремление может иметь лишь одну-единственную цель, возможен лишь один масштаб для определения полезности или вредности социальных явлений. Отсюда следует, что существует и может существовать лишь один тип социальной организации, вполне пригодный для человечества, и что различные исторические общества являются лишь последовательными приближениями к этому единому образцу. Нет надобности доказывать, насколько подобное упрощение несовместимо с признанными теперь разнообразием и сложностью социальных форм.
Если, наоборот, пригодность или непригодность институтов может устанавливаться только по отношению к данной среде, то, поскольку эти среды различны, существуют различные масштабы для оценки и, следовательно, типы, качественно вполне отличные друг от друга, могут одинаково базироваться на природе социальных сред.
Вопрос, который мы сейчас рассматривали, тесно связан, стало быть, с вопросом о построении социальных типов. Если существуют социальные виды, то это значит, что коллективная жизнь зависит прежде всего от сопутствующих условий, представляющих известное разнообразие. Если бы, наоборот, главные причины социальных явлений были все в прошлом, то каждый народ был бы лишь продолжением народа предшествующего, разные общества потеряли бы свою индивидуальность и стали бы лишь различными моментами одного и того же развития. С другой стороны, так как организация социальной среды настолько зависит от способа образования социальных агрегатов, что оба эти выражения, в сущности, даже синонимы, то у нас есть теперь доказательство того, что нет признаков более существенных, чем указанные нами в качестве основания социологической классификации.
Наконец, теперь более, чем прежде, ясно, насколько несправедливо было бы, основываясь на словах «внешние условия» и «среда», обвинять наш метод в том, что он ищет источники жизни вне живого. Совсем наоборот, все только что приведенные соображения сводятся к идее, что причины социальных явлений находятся внутри общества.
В стремлении объяснять внутреннее внешним можно было бы скорее упрекнуть ту теорию, которая выводит общество из индивида, потому что она объясняет социальное бытие чем-то отличным от него, пытается вывести целое из части. Изложенные принципы настолько далеки от непризнания самопроизвольного характера живой целостности, что если применить их к биологии и психологии, то придется признать, что индивидуальная жизнь также вырабатывается всецело внутри индивида.

IV

Из ряда только что установленных правил вытекает определенное представление об обществе и коллективной жизни.
В данных вопросах господствуют две противоположные теории.
Для одних, например для Гоббса и Руссо, между индивидом и обществом существует некоторый антагонизм. По их мнению, человек по природе своей не склонен к общественной жизни и может быть подчинен ей только силой. Общественные цели не только не совпадают с индивидуальными, но скорее противоположны им. Поэтому, чтобы заставить индивида преследовать их, необходимо оказывать на него принуждение, и в учреждении и организации этого принуждения и заключается преимущественно деятельность общества. Только потому, что индивид рассматривается как единственная реальность человеческого царства, эта организация, имеющая целью обуздать и покорить его, может представляться искусственной:. Она не заложена в природе, потому что назначение ее — насиловать эту природу, мешая ей производить свои антисоциальные следствия. Это — искусственное творение, машина, целиком построенная руками человеческими. И, как всякое дело рук человеческих, она есть то, что она есть, лишь потому, что люди этого пожелали. Предписание воли создало ее, и новое предписание этой же воли может преобразовать ее. Ни Гоббс, ни Руссо не заметили, по-видимому, явного противоречия, заключающегося в признании индивида творцом машины, главная роль которой состоит в том, чтобы властвовать над ним и принуждать его. По крайней мере им казалось, что, для того чтобы уничтожить это противоречие, достаточно скрыть его от глаз его жертв искусной уловкой социального договора.
Теоретики естественного права, экономисты, а позднее Спенсер[22] вдохновлялись противоположной идеей.

[22] Позиция Конта в этом вопросе отличается неопределенностью и эклектизмом.

Для них социальная жизнь, по существу, самопроизвольна и общество есть нечто естественное. Но хотя они и приписывают ему этот характер, однако не признают его специфической природы; основание его они находят в природе индивида. Как и предыдущие мыслители, они не видят в нем систему явлений,

существующую самостоятельно, в силу своих особых причин. Но, в то время как первые смотрели на него лишь как на договорное соединение людей, не представляющее особой самобытной реальности и висящее, так сказать, в воздухе, последние основывают его на основных стремлениях человеческого сердца. Человек естественно склонен к политической, семейной, религиозной жизни, к обмену и т. д., и из этих-то естественных склонностей и вытекает социальная организация. Следовательно, всюду, где она нормальна, она не имеет нужды быть принудительной. Если она прибегает к принуждению, то это значит или что она не то, чем должна быть, или что обстоятельства ненормальны. В принципе нужно лишь дать индивидуальным силам свободно развиваться, чтобы они организовались в общества.

Наша теория отличается от обеих доктрин.

Несомненно, мы считаем принуждение характерным признаком всякого социального факта. Но это принуждение исходит не из более или менее искусного устройства, призванного скрывать от людей те западни, в которые они сами себя поймали. Оно обязано своим возникновением тому, что индивид оказывается в присутствии силы, перед которой он преклоняется, которая над ним господствует, но эта сила естественна. Это принуждение вытекает не из договорного устройства, возникшего по воле человека, а из сокровенных недр реальности, являясь необходимым продуктом данных причин. Поэтому, для того чтобы склонить индивида добровольно подчиниться ему, не нужно прибегать ни к каким ухищрениям; достаточно, чтобы он осознал свою естественную зависимость и слабость, чтобы он составил себе о них символическое и чувственное представление с помощью религии или определенное и адекватное понятие с помощью науки. Поскольку превосходство общества над индивидом не только физическое, но и интеллектуальное и нравственное, то ему нечего бояться свободного исследования, если только последнее используется правильно. Разум, показывая человеку, насколько социальное бытие богаче, сложнее, устойчивее бытия индивидуального, может лишь открыть ему ясные основания для требуемого от него повиновения и для чувств привязанности и уважения, которые привычка запечатлела в его сердце[23].

[23] Вот почему не всякое принуждение нормально. Этой характеристики заслуживает лишь принуждение, соответствующе какому-то социальному превосходству, т. е. интеллектуальному или моральному. Но принуждение, оказываемое одним индивидом в отношении другого, пользуясь тем, что он сильнее или богаче, особенно если это богатство не выражает его социальную ценность, ненормальнр и может поддерживаться только путем насилия.

Поэтому лишь очень поверхностная критика могла бы упрекнуть нашу концепцию социального принуждения в том, что она повторяет теорию Гоббса и Макиавелли. Но если в противоположность этим философам мы утверждаем, что социальная жизнь естественна, то это не значит, что мы. находим источник ее в црироде индивида. Это значит только, что она прямо вытекает из коллективного бытия, которое само по себе является реальностью *sui generis.* Это значит, что она возникает из той специальной обработки, которой подвергаются индивидуальные сознания вследствие их ассоциации и из которой берет свое начало новая форма существования[24]. Следовательно, если мы и согласимся с одними в том, что она представляется индивиду в виде принуждения, то признаем вместе с другими, что она есть самопроизвольный продукт реальности. Эти два элемента, на первый взгляд противоречащие друг другу, логически объединяются тем, что производящая ее реальность превосходит индивида. Это значит, что в нашей терминологии слова «принуждение» и «самопроизвольность» не имеют того смысла, какой Гоббс придает первому, а Спенсер второму.

[24] Наша теория расходится с теорией Гоббса даже более, чем теория естественного права. Действительно, для сторонников последней доктрины коллективная жизнь естественна лишь в той мере, в какой она может быть выведена из индивидуальной природы. Однако лишь наиболее общие формы социальной организации могут быть выведены из этого источника. Что же касается подробностей, то последние слишком удалены от чрезвычайной общности психических свойств, чтобы обусловливаться ими; они кажутся поэтому последователям этой школы столь же искусственными, как и их противникам. Для нас же, наоборот, все естественно, даже наиболее второстепенные подробности организации, потому что все основано на природе общества.

В целом большинство попыток рационально объяснить социальные факты можно упрекнуть в том, что они или отвергают всякую мысль о социальной дисциплине, или считают возможным поддержание этой дисциплины только с помощью обмана и уловок. Изложенные правила позволяют, напротив, разрабатывать социологию, которая вела бы существенное условие всякой совместной жизни в духе дисциплины, основывая его в то же время на разуме и истине.

Глава VI ПРАВИЛА, КАСАЮЩИЕСЯ ДОКАЗАТЕЛЬСТВ

У нас есть только одно средство доказать, что одно явление служит причиной другого: это сравнить случаи, когда они одновременно присутствуют или отсутствуют, и посмотреть, не свидетельствуют ли изменения, представляемые этими различными комбинациями обстоятельств, о том, что одно зависит от другого. Когда они могут быть воспроизведены искусственно, по воле исследователя, метод является экспериментальным в собственном смысле этого слова. Когда же, наоборот, создание фактов от нас не зависит и мы можем сравнивать лишь факты, возникшие самопроизвольно, тогда употребляемый метод является косвенно экспериментальным или сравнительным.

Мы видели, что социологическое объяснение заключается исключительно в установлении причинной связи, или в открытии причины явления, или в определении полезных следствий данной причины. С другой сто-

роны, так как социальные явления, очевидно, ускользают от влияния исследователя, то сравнительный метод — единственно пригодный для социологии. Конт, правда, нашел его недостаточным и счел необходимым дополнить его тем, что он называет историческим методом, но причиной такого взгляда является особое понимание им социологических законов. Последние, по его мнению, должны выражать главным образом не определенные отношения причинности, а то направление, в котором движется человеческая эволюция в целом. Они не могут быть, следовательно, открыты при помощи сравнений, ибо, для того чтобы иметь возможность сравнивать разные формы, принимаемые социальным явлением у различных народов, нужно сперва отделить их от их преходящих форм. Но если нач-илать с такого Дробления развития человечества, то окажется невозможным определять его направление. Для того чтобы определить последнее, нужно начинать не с анализа, а с широкого синтеза. Нужно сблизить и соединить в одном и том же интуитивном знании последовательные стадии развития человечества так, чтобы заметить «постоянное развитие каждого физического, интеллектуального, морального и политического предрасположения»[1]. Таково основание этого метода, который Конт называет историческим и который становится беспредметным, если не принять основной концепции кантовской социологии.
Правда, Милль объявляет экспериментальный метод, даже косвенный, неприменимым в социологии, но его аргументация утрачивает значительную долю своей силы оттого, что он применяет ее также к биологическим явлениям и даже к наиболее сложным физико-химическим фактам[2], но теперь уже излишне доказывать, что химия и биология могут быть только экспериментальными науками. Нет, следовательно, причины считать обоснованными и суждения Милля, касающиеся социологии, потому что социальные явления отличаются от предыдущих лишь большей сложностью. Вследствие этого различия применение экспериментального метода в социологии может представлять больше трудностей, чем в других науках, но не ясно, почему оно совсем невозможно.

[1] Cours de philosophic positive, IV, p. 328.

[2] Systeme de Logique, II, p. 478.

Впрочем, вся эта теория Милля покоится на постулате, связанном, несомненно, с основными принципами его логики, но противоречащем всем выводам науки. Действительно, он признает, что одно и то же следствие не всегда вытекает из одной и той же причины, а может зависеть то от одной причины, то от другой. Это представление о причинной связи, отнимая у нее всякую определенность, делает ее почти недоступной научному анализу, потому что вносит такую сложность в переплетающуюся цепь причин и следствий, что разум теряется в ней безвозвратно. Если следствие может вытекать из разных причин, то, для того чтобы узнать, что определяет его в данной совокупности обстоятельств, нужно было бы произвести опыт в практически неосуществимых условиях его изоляции, особенно в социологии.
Но эта пресловутая аксиома множественности причин есть отрицание принципа причинности. Конечно, если согласиться с Миллем, что причина и следствие абсолютно гетерогенны, что между ними не существует никакой логической связи, то нет никакого противоречия в том, чтобы допустить, что какое-нибудь следствие может вытекать то из одной, то из другой причины. Если связь, соединяющая *С с А,* чисто хронологическая, то она не исключает другую связь того же рода, которая соединила бы, например, С с *В.* Если же, наоборот, причинная связь есть нечто доступное пониманию, то она не может быть настолько неопределенна. Если она представляет собой отношение, вытекающее из природы вещей, то одно и то же следствие может находиться в зависимости только от одной причины, так как оно может выразить лишь одну сущность. Но только философы сомневались в познаваемости причинной связи. Для ученого она очевидна и предполагается самим методом науки. Как иначе объяснить и столь важную роль дедукции в экспериментальных науках, и основной принцип пропорциональности между причиной и следствием? Что же касается тех случаев, которые приводятся в подтверждение и в которых будто бы наблюдается множественность причин, то, для того чтобы они имели доказательную силу, нужно было бы предварительно установить или то, что эта множественность не просто кажущаяся, или что внешнее единство следствия не скрывает в себе действительной множественности. Сколько раз науке приходилось сводить к единству причины, множественность которых казалась на первый взгляд несомненной! Стюарт Милль сам дает пример этого, указывая, что согласно современным теориям производство теплоты трением, ударом, химическим действием и т. д. вытекает из одной и той же причины. Наоборот, когда дело касается следствия, ученый часто различает то, что смешивает воедино непосвященный. По ходячим воззрениям, слово «лихорадка» обозначает одну и ту же болезнь, для науки же существует множество специфически различных лихо-Радок и множественность причин находится в свяйги со множественностью следствий. Если же между всеми этими нозологическими видами существует нечто общее, то это потому, что причины их тоже сходны в некоторых своих свойствах.
Тем важнее изгнать этот принцип из социологии, что многие социологи до сих пор находятся под его влиянием, даже тогда, когда они не возражают против применения сравнительного метода. Так, обыкновенно говорят, что преступление может быть одинаково вызвано самыми различными причинами; что то же самое относится к самоубийству, наказанию и т. д. Если вести опытное исследование в таком направлении, то, как бы много фактов мы ни собрали, мы никогда не получим точных законов, определенных причинных связей. В таких условиях можно лишь связать плохо определенное следствие со смешанной и неопределенной группой причин. Если, следовательно, применять сравнительный метод

научно, т. е. сообразуясь с тем принципом причинности, который сформировался в самой науке, то за основание осуществляемых сравнений нужно взять следующее положение: *одному и тому же следствию всегда соответствует одна и та же причина.* Так, учитывая вышеприведенные примеры, если самоубийство зависит от нескольких причин, то это значит, что в действительности существует несколько видов самоубийств. То же самое можно сказать и о преступлении. Для наказания же, наоборот: признать, что оно одинаково хорошо объясняется различными причинами,— значит не замечать общего всем его антецедентам элемента, в силу которого они и производят свое общее следствие[3].

[3] De la division du travail social, p. 87.

II

Если, однако, различные приемы сравнительного метода и применимы в социологии, то не все они имеют в ней одинаковую доказательную силу.

Так называемый метод остатков, хотя и составляет одну из форм экспериментального метода, не имеет, однако, никакого применения в изучении социальных явлений. Он может иметь место лишь в довольно развитых науках, так как предполагает знание большого числа законов; притом социальные явления слишком сложны для того, чтобы в каком-либо определенном случае можно было бы точно вычесть действие всех причин, кроме одной.

Та же причина делает затруднительным применение метода совпадения и метода различия. Действительно, они предполагают, что сравниваемые случаи или совпадают, или различаются только в одном пункте. Конечно, нет науки, которая была бы в силе когда-либо произвести опыты, относительно которых было бы неопровержимо установлено, что они совпадают или различаются только в одном пункте. Никогда нельзя быть уверенным, что не пропущено какое-нибудь обстоятельство, совпадающее или различающееся так же и в то же время, как и единственное известное. Между тем, хотя полное исключение всякого случайного элемента является идеалом, которого в действительности нельзя достигнуть, фактически физико-химические и даже биологические науки приближаются к нему настолько, что в значительном числе случаев доказательство в них может считаться практически достаточным. Совсем иное дело в социологии вследствие слишком большой сложности явлений и связанной с ней невозможностью произвести искусственный опыт. Как нельзя составить даже приблизительно полный перечень всех фактов, сосуществующих в данном обществе или преемственно сменявших друг друга в его истории, так никогда нельзя быть даже в малой степени уверенным, что два народа совпадают или различаются во всех отношениях, кроме одного. Шансов пропустить какое-нибудь явление больше, нежели шансов заметить их все. Следовательно, такой метод доказательства может породить лишь предположения, которые сами по себе почти совсем лишены всякого научного характера.

Но совсем другое дело — метод сопутствующих изменений. Действительно, для того чтобы он имел доказательную силу, не нужно, чтобы все изменения, отличные от сравниваемых, были строго исключены. Простая параллельность изменений, совершающихся в двух явлениях, если только она установлена в достаточном числе разнообразных случаев, служит доказательством существования между ними причинного отношения.

Преимущество этого метода заключается в том, что с его помощью причинная связь постигается не извне, как в предыдущих методах, а изнутри. Он обнаруживает нам не просто внешнюю связь двух фактов, при которой они сопровождают или исключают[4] друг друга, но при которой ничто прямо не доказывает наличия внутренней связи между ними.

[4] В случае метода различия отсутствие причины исключает присутствие следствия.

Наоборот, он обнаруживает нам причастность друг другу, и причастность постоянную по крайней мере, в значительном масштабе. Уже одной этой причастности достаточно, чтобы доказать, что они не чужды друг другу. Способ развития какого-нибудь явления выражает его сущность; для того чтобы процессы развития двух явлений соответствовали друг другу, необходимо соответствие выражаемых ими сущностей. Постоянное сосуществование изменений, следовательно, само по себе есть закон, каково бы ни было состояние явлений, остающихся вне сравнения. Поэтому, чтобы опровергнуть его, недостаточно показать, что он опровергается некоторыми отдельными случаями применения метода совпадения или различия. Это значило бы приписать этому роду доказательств такое значение, какого они не могут иметь в социологии. Когда два явления регулярно изменяются параллельно друг другу, следует признавать между ними это отношение даже тогда, когда в некоторых случаях одно из этих явлений появилось без другого, так как может быть так, что или действие причины на следствие было прервано воздействием противоположной причины, или же что следствие налицо, но в другой форме, нежели та, которую наблюдали ранее. Конечно, есть повод пересмотреть заново факты, но не надо отбрасывать сразу результаты правильно осуществленного доказательства.

Правда, законы, обнаруживаемые этим методом, не всегда представляются сразу в форме отношений причинности. Совпадение изменений может зависеть не от того, что одно явление есть причина другого, а от того, что оба они — следствия одной и той же причины, или от того, что между ними существует третье, промежуточное, но незамеченное явление, которое есть следствие первого и причина второго. Результаты, к

которым приводит этот метод, должны быть, следовательно, подвергнуты интерпретации. Но какой же экспериментальный метод позволяет открыть причинное отношение механически, без того чтобы установленные им факты не нуждались в обработке разумом? Важно только, чтобы эта обработка велась методическим образом. Метод, пригодный для нее, следующий. Вначале надо посредством дедукции обнаружить, каким образом одно из двух явлений могло произвести другое; затем надо постараться проверить результаты этой дедукции при помощи опытов, т. е. новых сравнений. Если дедукция возможна и проверка удалась, то доказательство можно считать оконченным. Наоборот, если между этими^фак-тами мы не заметим никакой прямой связи, особенно если гипотеза такой связи противоречит уже доказанным законам, то нужно приняться за разыскание третьего явления, от которого оба другие одинаково зависят или которое могло бы служить промежуточным звеном между ними. Можно установить, например, самым достоверным образом, что склонность к самоубийству изменяется параллельно со стремлением к образованию, но невозможно понять, как образование ведет к самоубийству; такое объяснение противоречило бы законам психологии. Образование, особенно сведенное к элементарным познаниям, затрагивает лишь самые поверхностные области сознания; наоборот, инстинкт самосохранения — одна из наших основных наклонностей. Следовательно, он не может быть чувствительно затронут столь отдаленным и слабо отражающимся фактором. Таким образом, возникает вопрос, не представляют ли собой оба факта следствия одной и той же причины. Этой общей причиной является ослабление религиозного традиционализма, которое одновременно усиливает потребность в знании и склонность к самоубийству.
Существует еще одна причина, делающая метод сопутствующих изменений главным орудием социологических исследований. Действительно, даже при наиболее благоприятных для них обстоятельствах другие методы могут применяться с пользой лишь тогда, когда число сравниваемых фактов очень значительно. Хотя и нельзя найти двух обществ, сходных или различающихся лишь в одном пункте, однако можно, по крайней мере, установить, что два факта очень часто сопровождают или исключают друг друга. Но, для того чтобы такая констатация имела научную ценность, нужно, чтобы она была многократно подтверждена, нужно быть почти уверенным, что все факты были рассмотрены. Однако столь полный перечень не только невозможен, но и факты, собранные таким образом, не могут быть установлены с достаточной точностью именно потому, что они слишком многочисленны. В таких условиях не только рискуешь проглядеть факты весьма существенные и противоречащие уже известным, но нельзя быть вполне уверенным и в надлежащем знании последних. Рассуждения социологов часто многое теряли оттого, что, применяя методы совпадения или различия, особенно первый, они больше занимались собиранием документов, чем их критикой и отбором. Так, они постоянно ставят на одну доску путаные и поспешные наблюдения путешественников и точные исторические документы. Относительно подобных доказательств можно сказать не только, что достаточно одного факта, чтобы опровергнуть их, но и что сами факты, на которых они основаны, не всегда внушают доверие.
Метод сопутствующих изменений не принуждает нас ни к таким неполным перечислениям, ни к поверхностным наблюдениям. Для того чтобы он дал результаты, достаточно нескольких фактов. Как только доказано, что в известном числе случаев два явления изменяются одинаково, можно быть уверенным, что в данном случае имеется некий закон. Так как нет необходимости, чтобы данные были многочисленны, то они могут быть тщательно отобраны и изучены социологом. Главным предметом своих индукций он может, и потому должен, сделать те общества, верования, традиции, нравы и право которых воплотились в достоверных письменных памятниках. Конечно, он не станет пренебрегать и данными этнографии (нет таких фактов, которыми мог бы пренебрегать ученый), но он поставит их на подобающее им место. Вместо того чтобы делать их центром тяжести своих исследований, он воспользуется ими лишь в качестве дополнения фактов, взятых из истории, по крайней мере он попытается подтвердить их последними. Он не только более тщательно ограничит область своих сравнений, но и будет относиться к ним более критически, так как уже вследствие того, что он обратится к ограниченному числу фактов, он сможет контролировать их более внимательно. Конечно, ему не надо переделывать работу историков, но он не может также пассивно воспринимать отовсюду нужные ему сведения.
Не нужно, однако, думать, что социология стоит значительно ниже других наук, потому что она может пользоваться лишь одним опытным методом. На самом деле это неудобство компенсируется богатством видоизменений, доступных сравнению социолога, богатством, не встречающимся ни в какой другой сфере природы. Изменения, происходящие в индивидуальном организме в процессе его существования, малочисленны и очень ограниченны; те, которые можно вызвать искусственно, не разрушая жизни, также заключены в тесные пределы. Правда, в ходе зоологической эволюции возникали и более важные изменения, но от них остались лишь редкие и неясные следы, и крайне трудно найти вызвавшие их условия. Наоборот, социальная жизнь есть непрерывный ряд изменений, параллельных другим изменениям в условиях коллективного существования, и в нашем распоряжении находятся данные не только об изменениях ближайшей эпохи, но и о многих изменениях, пережитых уже исчезнувшими народами. Несмотря на все пробелы, история человечества более полна и ясна, чем история животных видов. Кроме того, существует масса социальных явлений, происходящих на всем пространстве общества, но принимающих различные формы в зависимости от местности, профессии, вероисповедания и т. д. Таковы, например, преступление, самоубийство, рождаемость, брак, накопление и пр. Из разнообразия окружающей их среды для каждого из этих категорий факта вытекает новый ряд видоизменений помимо производимых историче-

ской эволюцией. Следовательно, если социологи не могут применять с одинаковым успехом все приемы экспериментального исследования, то почти единственный метод, которым они должны пользоваться, может быть весьма плодотворен в их руках, так как в процессе его применения он располагает несравненными ресурсами. Однако он дает надлежащие результаты лишь в том случае, если применяется с величайшей точностью. Если, как это часто случается, довольствуются тем, что с помощью более или менее многочисленных примеров показывают, что в отдельных случаях факты изменились так, как того хочет гипотеза, то этим, собственно, ничего не доказывают. Из этих спорадических и отрывочных совпадений нельзя сделать никакого общего вывода.. Иллюстрировать какую-нибудь идею примерами — не значит доказать ее. Нужно сравнивать не изолированные изменения, но регулярно устанавливаемые и достаточно длинные ряды изменений, которые примыкали бы друг к другу возможно полнее. Потому что из изменений данного явления можно вывести закон лишь тогда, когда они ясно выражают процесс развития этого явления при данных обстоятельствах. А для этого нужно, чтобы между ними была такая же последовательность, как между различными моментами естественной эволюции, и чтобы, кроме того, представляемый ими процесс был достаточно продолжительным, чтобы его направление не оставляло сомнений.

III

Способ построения этих рядов, однако, различен, смотря по обстоятельствам. Они могут содержать в себе факты, взятые в одном обществе, или во многих обществах одного и того же вида, или у нескольких различных социальных видов.

Первый прием достаточен, когда дело касается фактов, очень распространенных и относительно которых мы имеем достаточно полную и разнообразную статистическую информацию. Сопоставляя, например, кривую, выражающую движение самоубийств в течение достаточно длительного периода времени, с видоизменениями того же явления по провинциям, классам, сельским или городским поселениям, полу, возрасту, гражданскому положению и т. д., можно, даже не распространяя своих исследований за пределы одной страны, установить настоящие законы, хотя всегда лучше подтвердить эти результаты наблюдениями над другими народами того же вида. Но столь ограниченными сравнениями можно довольствоваться лишь тогда, когда изучают какое-нибудь из тех социальных течений, которые распространены во всем обществе, видоизменяясь в разных местах. Когда же, наоборот, дело касается института, юридического или нравственного правила, установившегося обычая, которые одни и те же и функционируют одинаково на всем пространстве^стра-ны, изменяясь лишь во времени, тогда нельзя ограничиться изучением одного народа. В противном случае предметом доказательства служила бы лишь одна пара параллельных кривых, а именно кривых, выражающих историческое развитие рассматриваемого явления и предполагаемой причины, но в данном обществе, и только в нем. Конечно, параллелизм, если он постоянен, является уже значительным фактом, но сам по себе он не может служить доказательством.

Вводя в пределы исследования несколько народов одного и того же вида, мы располагаем уже более широким полем для сравнения. Вначале можно сопоставить историю одного народа с историей других и посмотреть, не развивается ли у каждого из них одно и то же явление под воздействием одинаковых условий. Затем можно сравнить эти различные процессы развития данного явления. Так, например, можно определить форму, принимаемую данным явлением в различных обществах в тот момент, когда его развитие достигает своего апогея. Так как эти общества, несмотря на то что принадлежат к одному и тому же типу, все-таки являются различными индивидуальностями, то форма эта не везде одна и та же; она выражается более или менее отчетливо, смотря по обстоятельствам. Таким образом, мы получаем новый ряд изменений, которые можно сравнить с изменениями, вызванными предполагаемым условием в то же время и в каждой из этих стран. Так, проследив эволюцию патриархальной семьи в истории Рима, Афин и Спарты, можно распределить эти государства по максимальной степени развития, Достигаемого в каждом из них этим семейным типом, и затем посмотреть, различаются ли они подобным же образом и по характеру социальной среды, от которой, по-видимому, зависит данное явление согласно первому наблюдению.

Но сам по себе этот метод недостаточен. Действительно, он применим лишь к явлениям, возникшим во время жизни сравниваемых народов. Но общество не создает совершенно заново свою организацию, оно получает ее отчасти от обществ, ему предшествовавших. То, что передано ему таким образом, не является продуктом его исторического развития и потому не может быть объяснено, если не выйти за пределы вида, представителем которого является данное общество. Так может рассматриваться лишь то, что выработано данным обществом в дополнение и изменение этой первоосновы. Но чем выше поднимаемся мы по социальной лестнице, тем ничтожнее становятся черты, вырабатываемые каждым народом по сравнению с переданными ему признаками. Таково, впрочем, условие всякого прогресса. Так, новые элементы, внесенные нами в семейное право, в право собственности, в нравственность, с самого начала нашей истории относительно малочисленны и мало значительны по сравнению с тем, что нам завещано историей. Происходящие нововведения не могут быть поэтому поняты, если не изучены сначала эти более фундаментальные явления, послужившие им корнями, а последние могут быть изучены лишь с помощью гораздо более широких сравнений. Для того чтобы иметь возможность объяснить современное состояние семьи, брака, собственности и т. д., надо узнать, каково их происхождение, каковы простейшие элементы, из которых состоят эти институты, а эти вопросы сравнительная история великих европейских обществ не

может прояснить. Надо пойти дальше.
Следовательно, чтобы объяснить социальный институт, принадлежащий к определенному виду, надо сравнить различные формы, принимаемые им, не только у народов этого вида, но и во всех предшествующих видах. Допустим, например, что дело касается семейной организации. Сначала надо определить самый рудиментарный тип ее, какой только когда-либо существовал, и затем проследить шаг за шагом, как он прогрессивно усложнялся. Этот метод, который можно назвать генетическим, дал бы одновременно и анализ и синтез явления. С одной стороны, он показал бы нам его элементы в разъединенном состоянии уже тем, что выявил бы, как они постепенно присоединяются друг к другу. С другой стороны, благодаря широкому полю сравнения он лучше способен определить условия, от которых зависит формирование и соединение этих элементов. *Следовательно, объяснить сколько-нибудь сложный социальный факт можно, только проследив весь процесс его развития во всех социальных видах.* Сравнительная социология не является особой отраслью социологии; это сама социология, поскольку она перестает быть чисто описательной и стремится объяснять факты. В процессе этих обширных сравнений часто допускается ошибка, приводящая к неверным результатам. Случалось, что для определения направления, в котором развиваются социальные явления, просто сравнивали то, что происходит при упадке каждого вида, с тем, что возникает в начале следующего вида. Действуя таким образом, считали возможным утверждать, например, что ослабление религиозных верований и всякого традиционализма всегда могло быть лишь кратковременным явлением в жизни народов, потому что оно появляется только в последний период их существования, с тем чтобы исчезнуть, как только развитие возобновится. Но при таком подходе рискуют принять за постоянную и необходимую поступь прогресса то, что является следствием совсем иной причины. Действительно, состояние, в котором находится молодое общество, не есть простое продолжение состояния, к которому в конце своего существования пришли сменяемые им общества; это состояние отчасти проистекает из самой молодости, препятствующей полному и немедленному усвоению и использованию результатов опыта, достигнутого предшествующими народами. Подобным образом ребенок получает от своих родителей склонности и предрасположения, которые в его жизни вступают в действие довольно поздно. Если вновь обратиться к тому же примеру, то возможно предположить, что Указанный возврат к традиционализму, наблюдаемый в начале истории каждого общества, определяется не тем, что попятное движение того же явления должно быть быстротечным, но особыми условиями, в которых находится всякое общество, начинающее свое развитие. Сравнение может быть доказательным только в том случае, если исключен искажающий его фактор различий в возрасте. Чтобы этого достигнуть, *достаточно рассматривать сравниваемые общества в один и тот же период их развития.* Таким образом, чтобы узнать, в каком направлении эволюционирует социальное явление, нужно сравнивать его в период молодости каждого вида с тем, чем оно становится в период молодости следующего вида; и в зависимости от того, будет ли оно от одного из этих этапов к другому более, менее или столь же интенсивным, можно будет сказать, прогрессирует оно, регрессирует или сохраняется в том же состоянии.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В целом изложенный метод отличается следующими признаками.
Во-первых, он независим от всякой философии. Так как социология возникла из великих философских доктрин, то она сохранила привычку опираться на какую-нибудь систему, с которой она, таким образом, оказывается связанной. Поэтому она была последовательно позитивистской, эволюционистской, спиритуалистской, тогда как она должна довольствоваться тем, чтобы быть просто социологией. Мы не решились бы даже назвать ее натуралистской, если только этим термином не обозначать то, что она считает социальные факты объяснимыми естественными причинами. А в этом случае эпитет довольно бесполезен, так как он просто указывает на то, что социолог — не мистик и занимается наукой. Но мы отвергаем это слово, если ему придается доктри-нальное значение, касающееся сущности социальных явлений, если, например, подразумевается, что последние могут быть сведены к другим космическим силам. Социологии не следует принимать сторону какой-нибудь из великих метафизических гипотез. Ей не нужно утверждать ни свободы, ни детерминизма. Она требует только признания, что к социальным явлениям применим принцип причинности. Даже этот принцип она выдвигает не как непреложный постулат разума, а как постулат эмпирический, результат правомерной индукции. Так как закон причинности признан для других областей природного царства и признание его господства постепенно расширялось, распространялось от мира явлений физико-химических на явления биологические, от последних — на мир явлений психических, то мы вправе допустить, что он также верен и для мира социального. И можно добавить к этому, что исследования, предпринятые на основе этого постулата, судя по всему, его подтверждают. Но вопрос, исключает ли природа причинной связи всякую случайность, этим еще не решается. , К тому же сама философия весьма заинтересована в этом освобождении социологии. Пока социолог не освободился вполне от влияния философа, он рассматривает социальные явления только с их наиболее общей стороны, с той, с которой они более всего походят на другие явления вселенной. Если же, находясь в таком положении, социология и может иллюстрировать философские положения любопытными фактами, то она не может обогатить ее новыми взглядами, поскольку не обнаруживает ничего нового в изучаемом объекте. Но в дей-

ствительности, если основные факты других областей обнаруживаются и в сфере социальных явлений, то лишь в особых формах, делающих их природу более понятной, потому что они являются высшим ее выражением. Только, для того чтобы видеть их с этой стороны, нужно выйти за пределы общих положений и обратиться к детальному изучению фактов. Таким образом, социология, по мере того как она будет специализироваться, будет доставлять все более оригинальный материал для философского размышления. Уже предшествующее изложение могло показать, что такие существенные понятия, как вид, орган, функция, здоровье, болезнь, причина, цель, предстают в совершенно новом свете. К тому же разве не социология призвана наиболее рельефно выразить идею ассоциации, которая может быть основанием не только психологии, но и целой философии?

Относительно практических учений наш метод позволяет и рекомендует ту же независимость. Социология, понимаемая таким образом, не будет ни индивидуалистической, ни коммунистической, ни социалистической в том значении, которое обыкновенно придается этим словам. Она принципиально будет игнорировать эти теории, за которыми не может признать научной ценности, поскольку они прямо стремятся не выражать, а преобразовывать факты. По крайней мере, если она и заинтересуется ими, то лишь в той мере, в какой увидит в них социальные факты, которые могут помочь ей понять социальную реальность, обнаруживая потребности, волнующие общество. Это не значит, впрочем, что она не должна интересоваться практическими вопросами. Наоборот, можно было заметить, что мы постоянно стараемся ориентировать ее таким образом, чтобы она могла делать практические выводы. Она непременно сталкивается с этими проблемами в конце своих исследований. Но уже благодаря тому, что они возникают перед ней только в этот момент и, следовательно, выводятся из фактов, а не из страстей, то можно предвидеть, что они предстают перед социологом в совершенно ином виде, чем перед толпой, и что предлагаемые им решения, впрочем частичные, не могут вполне совпадать с решениями какой-либо партии. Но с этой точки зрения роль социологии должна состоять именно в том, чтобы освободить нас от всех партий, не столько противопоставляя одну доктрину другим, сколько приучая умы занимать по отношению к этим вопросам особую позицию, которую может внушить только наука посредством прямого соприкосновения с вещами. Только она может научить относиться с уважением, но без фетишизма к исторически сложившимся институтам, каковы бы они ни были, указывая нам, что в них необходимого и временного, какова их прочность и бесконечная изменчивость.

Во-вторых, наш метод объективен. Он весь проникнут идеей, что социальные факты суть вещи и должны рассматриваться как таковые. Конечно, этот принцип встречается в несколько иной форме и в основе доктрин Конта и Спенсера. Но эти великие мыслители скорее дали его теоретическую формулу, чем применили его на практике. Для того чтобы он не остался мертвой буквой, недостаточно было провозгласить его, нужно было сделать его основанием дисциплины, которая завладела бы ученым в тот самый момент, когда он приступает к предмету своих исследований, и которая постоянно сопровождала бы его во всех его попытках. Именно за установление такой дисциплины мы и взялись. Мы показали, как социолог должен устранять имеющиеся У него заранее понятия о фактах, чтобы стать лицом к лицу с самими фактами; как он должен находить их по их наиболее объективным признакам и в них самих искать признаки для разделения их на здоровые и болезненные; как, наконец, он должен проникнуться тем же принципом и в даваемых им объяснениях, и в способе доказательств этих объяснений. Понимая, что имеют дело с вещами, не станут уже объяснять их утилитарными расчетами или какими бы то ни было рассуждениями.

Тогда становится слишком очевидным разрыв между подобными причинами и следствиями. Вещь есть сила, которая может быть порождена только другой силой. Следовательно, для того чтобы объяснить социальные факты, нужно найти энергии, способные произвести их. При таких условиях изменяются не только объяснения, но и процесс их доказательства или, точнее, лишь тогда чувствуют необходимость доказывать их. Если социологические явления суть лишь системы объективированных идей, то объяснить их — значит вновь рассмотреть эти идеи в их логическом порядке, и такое объяснение является своим собственным доказательством; самое большее, что остается сделать,— это подтвердить его несколькими примерами. Наоборот, лишь методически правильными опытами можно проникнуть в тайну вещей.

Но если мы и рассматриваем социальные факты как вещи, то как *вещи социальные.* Третья характерная черта нашего метода состоит в том, что он является исключительно социологическим. Часто казалось, что эти явления вследствие своей чрезвычайной сложности или вовсе не поддаются научному исследованию, или могут стать объектом его, лишь будучи сведены к своим элементарным условиям, психическим или органическим, т. е. утратив свойственный им характер. Мы же, наоборот, попытались доказать, что их можно изучать научно, не лишая их специфических свойств. Мы даже отказались свести характерную для них нематериальность *sui generis* к сложной нематериальности психологических явлений; тем более мы не позволили себе по примеру итальянской школы растворить ее в общих свойствах организованной материи[1].

[1] Поэтому неправильно называли наш метод материалистическим.

Мы показали, что социальный факт можно объяснить только другим социальным фактом, и в то же время мы показали, как этот вид объяснения возможен, признав внутреннюю социальную среду главным двигателем социальной эволюции. Социология, следовательно, не есть приложение к какой-либо другой науке; она представляет собой особую и автономную науку, и ощущение специфики социальной реальности

настолько необходимо социологу, что только особая социологическая культура может привести его к пониманию социальных фактов.
Мы считаем, что это самый важный шаг, который остается сделать социологии. Конечно, когда наука находится в процессе зарождения, для создания ее бывают вынуждены обращаться к единственным существующим моделям, т. е. к наукам, уже сложившимся. Там находятся сокровища уже проделанных опытов, не воспользоваться которыми было бы безумием. Тем не менее наука может считаться окончательно установленной только тогда, когда она стала независимой. В самом деле, она имеет право на существование лишь тогда, когда предметом ее служит категория фактов, не изучаемая другими науками. Невозможно, однако, чтобы одни и те же понятия были бы одинаково пригодны для разных по сути вещей. Таковы, по нашему представлению, принципы социологического метода.
Эта совокупность правил покажется, быть может, излишне сложной по сравнению с обыкновенно используемыми приемами. Все эти приготовления и предосторожности могут показаться весьма затруднительными для науки, до сих пор требовавшей от лиц, посвящавших ей себя, лишь общей и философской культуры. И действительно, применение подобного метода на практике не может увеличить интерес к социологическим предметам. Когда от людей требуется в качестве основного предварительного условия, чтобы они отрешились от тех понятий, которые они привыкли прилагать к какому-то разряду явлений, чтобы они заново пересмотрели их, нельзя рассчитывать найти многочисленных последователей. Но мы стремимся не к этому. Мы, наоборот, думаем, что для социологии настал момент отказаться от, так сказать, светских успехов и обрести эзотерический характер, приличествующий всякой на-Уке. Таким образом она выиграет в достоинстве и авторитете настолько, насколько, быть может, проиграет в популярности. В самом деле, пока она остается втянутой в борьбу партий, пока она довольствуется лишь тем, что обрабатывает с большей логикой, чем толпа, общепринятые идеи и потому, следовательно, не требует никакой особой квалификации, она не вправе говорить так громко, чтобы заставить умолкнуть страсти и предрассудки. Конечно, еще далеко то время, когда она сможет выполнить эту задачу, но нам нужно трудиться уже теперь, чтобы когда-нибудь она была в состоянии ее осуществить.

Оглавление

ПРЕДИСЛОВИЕ КО ВТОРОМУ ИЗДАНИЮ
ВВЕДЕНИЕ
ГЛАВА I
ЧТО ТАКОЕ СОЦИАЛЬНЫЙ ФАКТ?

Социальный факт не может определяться своей распростра¬ненностью в обществе. Отличительные признаки социального факта: 1) его внешнее существование по отношению к инди¬видуальным сознаниям; 2) принудительное воздействие, ко¬торое он оказывает или способен оказывать на те же созна¬ния. Применение этого определения к устоявшимся обычаям и социальным течениям. Проверка этого определения.
Другой способ характеристики социального факта: состояние независимости по отношению к его индивидуальным прояв¬лениям. Применение этой характеристики к устоявшимся обычаям и социальным течениям. Социальный факт распро¬страняется потому, что он социален, а не социален потому, что распространен. Как это второе определение входит в первое.
Как факты социальной морфологии входят в это определе¬ние. Общая формула социального факта.

ГЛАВА II
ПРАВИЛА, ОТНОСЯЩИЕСЯ К НАБЛЮДЕНИЮ СОЦИАЛЬНЫХ ФАКТОВ

Основное правило: рассматривать социальные факты как вещи.
I- Идеологическая фаза, которую проходят все науки и в которой они вырабатывают обыденные и практические понятия, вместо того чтобы описывать и объяснять вещи. Почему эта фаза должна в социологии быть еще продолжительнее, чем в других науках. Факты, взятые из социологии Конта, Спенсера, из современной этики и политической экономии и Демонстрирующие, что эта стадия еще не пройдена.
Причины, по которым она должна быть пройдена: 1) социальные факты должны рассматриваться как вещи потому, что они представляют собой непосредственные данные науки, тогда как идеи, развитием которых, как считается, они являются, непосредственно не даны; 2) все они имеют признаки вещи.
Сходство этой реформы с той, которая недавно преобразовала психологию. Основания надеяться на быстрый прогресс социологии в будущем.
II. Непосредственные королларии предыдущего правила.
1) Устранить из науки все предпонятия. О мистической точке зрения, противостоящей применению этого правила.
2) Способ установления позитивного объекта исследования: группировка фактов по их общим внешним признакам. Социальные отношения, сформированные таким образом, с обыденным понятием. Примеры

ошибок, допускаемых из-за пренебрежения этим правилом или его неверного применения; Спенсер и его теория эволюции брака; Гарофало и его определение преступления; распространенное заблуждение, согласно которому в низших обществах нет морали. О том, что внешний характер признаков, входящих в первоначальное определение, не составляет препятствия для научных объяснений.
3) Кроме того, эти внешние признаки должны быть объективными настолько, насколько это возможно. Средство достижения этого: выявлять социальные факты с той стороны, где они больше всего отделены от своих индивидуальных проявлений.

Глава III
ПРАВИЛА, ОТНОСЯЩИЕСЯ К РАЗЛИЧЕНИЮ НОРМАЛЬНОГО И ПАТОЛОГИЧЕСКОГО

Теоретическая и практическая польза этого различения. Оно необходимо в науке для того, чтобы она могла служить управлению поведением.
I. Рассмотрение обычно используемых критериев: страдание не есть отличительный признак болезни, так как оно составляет элемент здорового состояния; то же самое относится к уменьшению шансов на выживание, так как оно иногда происходит из-за нормальных фактов (старость, роды и. т. д.) и не обязательно является результатом болезни. Кроме того, этот критерий чаще всего неприменим, особенно в социологии.
Болезнь, отличаемая от состояния здоровья, как анормальное от нормального. Средний или специфический тип. Необходимость учета возраста для определения того, является факт нормальным или нет.
Как это определение патологического совпадает в целом с обыденным понятием болезни: анормальное - это случайное; почему анормальное обычно представляет собой более низкое « состояние.
П. Полезность проверки результатов предыдущего метода посредством поиска причин нормальности факта, т. е. его всеобщности. Необходимость такой проверки, когда речь идет о фактах, имеющих место в обществах, не завершивших своего исторического развития. Почему этот второй критерий может использоваться только в качестве дополнительного и во вторую очередь. Краткое изложение правил.
III. Применение этих правил к нескольким случаям, в частности к вопросу о преступности. Почему существование преступности - нормальное явление. Примеры ошибок, совершаемых в случае несоблюдения этих правил. Сама наука становится тогда невозможной.

Глава IV
ПРАВИЛА, ОТНОСЯЩИЕСЯ К ПОСТРОЕНИЮ СОЦИАЛЬНЫХ ТИПОВ

Различение нормального и анормального заключает в себе установление социальных видов. Полезность понятия вида, занимающего промежуточное положение между понятием *genus homo* и отдельного общества.
I. Средство установить их - не в том, чтобы осуществлять монографические описания. Невозможность действовать этим путем. Бесполезность классификации, которая была бы построена подобным образом. Принцип метода, который необходимо применять: различать общества по степени сложности их состава.
II. Определение простого общества; орда. Примеры нескольких способов, которыми простое общество сочетается с такими же, а его части - между собой.
Внутри установленных таким образом видов необходимо различать разновидности согласно тому, сливаются или нет их сегменты. Формулировка правила.
III. Как предыдущее доказывает существование социальных видов. Различия в сущности вида в биологии и в социологии.

Глава V
ПРАВИЛА, ОТНОСЯЩИЕСЯ К ОБЪЯСНЕНИЮ СОЦИАЛЬНЫХ ФАКТОВ

I. Финалистский характер общепринятых объяснений. Полезность факта не объясняет его существования. Двойственный характер вопросов, связанных с фактами пережитков, с независимостью органа и функции и разнообразием услуг, которые последовательно может оказывать один и тот же институт. Необходимость исследования действующих причин социальных фактов. Преобладающее значение этих причин в социологии, доказываемое всеобщей распространенностью даже самых мелких социальных обычаев. Действующую причину следует, стало быть, определять независимо от функции. Почему первое исследование должно предшествовать второму. Полезность последнего.
II. Психологический характер общепринятого метода объяснения. Этот метод основан на непризнании особой природы социального факта, который несводим к чисто психическим фактам по определению. Социальные факты могут объясняться только социальными же фактами.
Каким образом это происходит, несмотря на то что общество составлено только из индивидуальных сознаний. Важное значение факта ассоциации, порождающего новое бытие, новый род реальности. Разрыв между социологией и психологией, подобный тому, который существует между биологией и физико-химическими науками.
Применимость этого утверждения к факту формирования общества.

Позитивная связь психических и социальных фактов. Первые представляют собой несформировавшуюся материю, которую преобразует социальный фактор; примеры. Социологи приписывали им более непосредственную роль в генезисе социальной жизни потому, что принимали за чисто психические факты состояния сознания, являющиеся лишь преобразованными социальными явлениями.
Другие доказательства того же положения: 1) Независимость социальных фактов по отношению к этническому фактору, принадлежащему к психо-органической сфере; 2) Социальная эволюция не объяснима чисто психическими причинами
Краткое изложение правил, касающихся этого вопроса. Поскольку эти правила игнорируются, социологические объяснения носят слишком общий характер, который их дискредитирует. Необходимость собственно социологической подготовки.
III. Первостепенная важность социально-морфологических фактов в социологических объяснениях: внутренняя среда - источник любого сколько-нибудь значимого социального процесса. Преобладающая роль человеческого элемента этой среды. Поэтому задача социологии состоит главным образом в нахождении свойств этой среды, оказывающих наибольшее воздействие на социальные явления. Два вида признаков больше всего соответствуют этому условию: объем общества и динамическая плотность, измеряемая слиянием сегментов. Вторичные внутренние среды; их отношения с общей средой я частными деталями коллективной жизни.
Важное значение понятия социальной среды. Если его отбросить, социология сможет устанавливать не причинные отношения, а только отношения последовательности, не заключающие в себе научного предвидения; примеры Конта и Спенсера. Важность этого же понятия для объяснения того, как полезная ценность социальных обычаев может изменяться и не зависеть при этом от произвольных действий. Связь этого вопроса с вопросом о социальных типах.
О том, что понимаемая таким образом социальная жизнь зависит от внутренних причин.
IV. Общий характер этой социологической концепции. По Гоббсу, связь между психическим и социальным носит синтетический и искусственный характер; согласно Спенсеру и многим экономистам, она является естественной и аналитической. С нашей точки зрения, она является естественной и синтетической. Как согласуются эти два признака. Общие следствия этого.

ГЛАВА VI ПРАВИЛА, КАСАЮЩИЕСЯ ДОКАЗАТЕЛЬСТВ

I. Сравнительный метод, или косвенный эксперимент,- это метод доказательства в социологии. Бесполезность метода, называемого Контом историческим. Ответ на возражения Милля относительно применения сравнительного метода в социологии. Важное значение принципа: *одному и тому же следствию всегда соответствует одна и та же причина.*
II. Почему среди разнообразных вариантов сравнительного метода наилучший инструмент исследования в социологии - метод сопутствующих изменений; его преимущества: 1) он постигает причинную связь изнутри; 2) он позволяет использовать хорошо и критически отобранные данные. О том, что социология, несмотря на использование единственного подхода, не ниже других наук вследствие обилия видоизменений, которыми располагает социолог. Но сравнивать необходимо лишь длительные и обширные ряды изменений, а не отдельные изменения.
III- Различные способы составления этих рядов. Случай, когда входящие в них явления могут быть взяты из одного-единственного общества. Случай, когда нужно брать их из разных обществ, но одного и того же вида. Случай, когда нужно сравнивать различные виды. Почему последний случай - самый распространенный. Сравнительная социология - это социология как таковая. Предосторожности, которые необходимо принять, чтобы избежать ошибок в процессе этих сравнений.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Общие признаки данного метода:
1) Его независимость от всякой философии (независимость, полезная самой философии) и от практических учений. Взаимоотношения социологии с этими учениями. Как она позволяет господствовать над партиями.
2) Его объективность. Социальные факты, рассматриваемые как вещи. Как этот принцип управляет методом в целом.
3) Его социологический характер: объясняемые социальные факты сохраняют свою специфику; социология как самостоятельная наука. О том, что завоевание этой самостоятельности - самое важное достижение, которого социологии необходимо добиться.
Растущий авторитет социологии, разрабатываемой таким образом.

Часть вторая. Работы разных лет

КУРС СОЦИАЛЬНОЙ НАУКИ

Вступительная лекция

Господа!

Поскольку мне поручено преподавать науку, родившуюся лишь вчера и насчитывающую пока совсем немного окончательно установленных принципов, было бы безрассудством с моей стороны не страшиться трудностей, связанных с выполнением моей задачи. Я признаюсь в этом, впрочем, без смущения и робости. В действительности я убежден, что в наших университетах наряду с теми кафедрами, с высоты которых преподают уже готовые науки и усвоенные истины, есть место и для других курсов, в которых преподаватель отчасти создает науку по мере того как ее преподает; в которых он находит в лице своих слушателей не только учеников, но и, почти в такой же степени, сотрудников; в которых вместе с ними ищет, вместе с ними экспериментирует, а иногда также вместе с ними и заблуждается. Я не стану поэтому ни раскрывать вам учение, секретом которого якобы владеет небольшая группа социологов, ни, тем более, предлагать вам готовые лекарства для излечения наших современных обществ от болезней, которыми они поражены. Наука не продвигается вперед так быстро; ей необходимо время, много времени, особенно для того, чтобы быть пригодной к практическому использованию. Поэтому то, что я собираюсь предоставить в ваше распоряжение, более скромно по своим задачам и легче осуществимо. Я надеюсь с известной точностью поставить некоторые специальные вопросы, которые связаны между собой так, что они образуют науку наряду с другими позитивными науками. Чтобы решить эти проблемы, я предложу вам метод, который мы испытаем вместе. Наконец, из моих исследований в этой области я извлек некоторые идеи, некоторые общие взгляды, немного опыта, если угодно, который, как я надеюсь, сможет направлять нас в наших будущих исследованиях.

Пусть эти оговорки, однако, не возбуждают или не пробуждают у некоторых из вас скептического отношения, объектом которого иногда были социологические исследования. Молодая наука не должна быть очень амбициозной, и она внушает тем больше доверия людям науки, чем с большей скромностью вступает в жизнь. Тем не менее я не могу забыть о том, что еще есть некоторые мыслители, правда, их немного, которые подвергают сомнению возможность нашей науки и ее будущее. Очевидно, что игнорировать это нельзя. Но для того, чтобы их убедить, я думаю, лучший метод состоит не в том, чтобы абстрактно рассуждать по вопросу о том, жизнеспособна социология или нет. Рассуждение, даже превосходное, никогда еще не убедило ни одного неверующего. Единственное средство доказать существование движения — двигаться. Единственное средство доказать, что социология возможна,— это показать, что она живет и действует. Вот почему я посвящу эту первую лекцию демонстрации ряда преобразований, через которые прошла социальная наука с начала нынешнего столетия; я покажу вам прогресс, который был осуществлен и который еще остается осуществить; покажу вам, чем она стала и чем она станет. Из этого изложения вы сами сможете сделать выводы о том, какую пользу может принести преподавание нашей дисциплины и к какой публике оно должно обращаться.

I

Со времен Платона и его «Республики» не было недостатка в мыслителях, философствующих о природе обществ. Но вплоть до начала нынешнего века в большинстве их трудов господствовала одна идея, которая сильно мешала формированию социальной науки. В действительности почти все эти теоретики политики видели в обществе человеческое творение, произведение искусства и плод рефлексии. С их точки зрения, люди начали жить вместе, потому что обнаружили, что это хорошо и полезно; это искусственное устройство, которое они изобрели, чтобы несколько улучшить условия своего существования. Нация поэтому не является естественным продуктом, подобным организму или растению, которое рождается, растет и развивается благодаря внутренней необходимости; она похожа скорее на создаваемые людьми машины, все части которых собраны согласно заранее предначертанному плану. Если клетки, из которых создан организм взрослого животного, стали тем, чем они являются, то это потому, что в их природе было заложено стать таковыми. Если они соединились подобным образом, то это потому, что, под влиянием окружающей среды, они не могли соединиться иначе. Напротив, кусочки металла, из которых сделаны часы, не содержат специальной тенденции ни к такой-то форме, ни к такому-то способу их сочетания. Если эти кусочки соединены так, а не иначе, то потому, что конструктор так захотел. Не их природа, а его воля объясняет испытанные ими изменения; именно он смонтировал их способом, наиболее подходящим для его целей.

Хорошо, допустим, что с обществом дело обстоит так же, как с этими часами. Это значит, что в природе человека нет ничего, что с необходимостью предназначало бы его к коллективной жизни, но он сам изобрел и установил общество из разного рода кусков. Будь оно творением всех, как считает Руссо, или же одного, как думает Гоббс, оно целиком порождено нашим мозгом и нашим мышлением. Оно в наших руках лишь удобный инструмент, без которого в крайнем случае мы могли бы обойтись и который мы всегда можем изменить по своему желанию, так как мы свободно можем переделать то, что сами свободно сделали. Если мы авторы общества, то мы можем его разрушить или трансформировать. Для этого достаточно лишь нашего желания.

Такова, господа, концепция, господствовавшая до недавнего времени. Правда, изредка мы видим появление противоположной идеи, но только на короткие промежутки времени, после которых она почти бесследно исчезала. Выдающийся пример Аристотеля, который первым увидел в обществе факт природы, остался почти без подражателей. В XVIII в. мы видели возрождение той же идеи у Монтескье и Кондорсе. Но сам Монтескье, который столь твердо заявил, что общество, как и остальная часть мира, подчинено необходимым законам, проистекающим из природы вещей, сразу же забыл о следствиях своего принципа, едва установив его. В этих условиях нет места для позитивной науки об обществах, а есть только для политического искусства. В самом деле, наука изучает то, что есть; искусство же применяет различные средства для достижения того, что должно быть. Таким образом, если общества суть то, что мы делаем сами, то следует спрашивать себя не что они собой представляют, а что мы должны из них сделать. Поскольку нет смысла считаться с их природой, то и нет необходимости познавать их; достаточно установить цель, которую они должны выполнять, и найти наилучший способ устроить вещи таким образом, чтобы эта цель была достигнута. Можно сказать, например, что цель общества — обеспечить каждому индивиду свободное осуществление его прав, и затем вывести отсюда всю социологию.

Экономисты первыми провозгласили, что социальные законы носят столь же необходимый характер, как и законы физические, и сделали из этой аксиомы основу науки. Согласно им, конкуренции так же невозможно не выравнивать постепенно цены, стоимости товаров так же невозможно не расти, когда увеличивается население, как телам не падать вертикально или световым лучам не преломляться, когда они пересекают среды неодинаковой плотности. Что касается гражданских законов, которые издают государи или за которые голосуют законодательные ассамблеи, то они, очевидно, лишь выражают в ощутимой и ясной форме эти естественные законы; но они не могут ни создавать эти законы, ни изменять их. Невозможно путем декрета придать продукту отсутствующую у него стоимость, т. *е.* наделить ею такой продукт, в котором никто не испытывает потребности, и все усилия правительств изменить по своей воле общества напрасны, если не вредны; поэтому лучше всего им от этого воздерживаться. Вмешательство этих усилий почти всегда вредно; природа в них не нуждается. Она сама следует своим путем, не нуждаясь ни в помощи, ни в принуждении, если только, впрочем, допускать, что это возможно.

Распространите этот принцип на все социальные факты, и социология уже имеет обоснование. В самом деле, любая отдельная сфера естественных явлений, подчиненных постоянным законам, может быть объектом методического изучения, т. е. позитивной науки. Все скептические аргументы рухнут перед лицом этой весьма простой истины. Но, скажут историки, мы изучили различные общества и не обнаружили в них никакого закона. История — это лишь ряд случайных событий, которые, правда, связаны между собой согласно законам причинности, но никогда не повторяются. Будучи по сути своей локальными и индивидуальными, они проходят с тем, чтобы никогда не вернуться, и, следовательно, не поддаются никакому обобщению, т. е. никакому научному исследованию, поскольку не существует науки об отдельном явлении. Экономические, политические, юридические институты зависят от расы, от климата, от всех обстоятельств, в которых они развиваются; это настолько разнородные сущности, что они не поддаются сравнению. В каждом народе они обладают своим собственным обликом, который можно тщательно изучить и описать; но как только будет сделано их хорошее монографическое описание, все о них уже будет сказано.

Лучшим способом ответить на это возражение и доказать, что общества, как и всякая вещь, подчинены законам, было бы, конечно, обнаружить эти законы. Но еще до этого вполне правомерная индукция позволяет нам утверждать, что они существуют. Если и есть сегодня какое-нибудь бесспорное положение, то состоит оно в том, что все природные сущности, от минерала до человека, являются предметом позитивной науки, т. е. все в них происходит согласно необходимым законам. Это утверждение теперь уже не содержит ничего гипотетического; это истина, доказанная опытом, так как законы обнаружены или, во всяком случае, мы их постепенно обнаруживаем. Последовательно конституировались физика и химия, затем биология и, наконец, психология. Можно даже сказать, что из всех законов лучше всех установлен экспериментально (поскольку мы не знаем здесь ни одного исключения и он был проверен бесчисленное число раз) именно тот, который утверждает, что все естественные явления развиваются согласно законам. Если же общества существуют в природе, то они также должны подчиняться этому общему закону, который одновременно следует из науки и господствует в ней. Правда, социальные факты сложнее, чем факты психические, но и последние в свою очередь бесконечно сложнее биологических и физико-химических фактов, и тем не менее сегодня уже не может быть речи о том, чтобы вывести жизнь сознания за пределы мира науки. Когда явления сложнее, их изучение затруднительнее; но это вопрос путей и средств изучения, а не принципов. С другой стороны, поскольку социальные факты сложны, они более гибки, чем другие, и легче воспринимают влияние самых незначительных обстоятельств, которые их окружают. Вот почему они имеют более индивидуальный вид и больше отличаются друг от друга. Но не нужно из-за существования различий не признавать сходств. Конечно, огромная дистанция разделяет сознание дикаря и сознание культурного человека; и все же и то и другое — это человеческие сознания, между которыми существуют сходства и которые могут сравниваться; это хорошо известно психологу, извлекающему из этих сопоставлений немало полезных сведений. Точно так же обстоит дело с животными и растительными средами, в которых эволюционирует человек. Как бы сильно ни различались они между собой, явления, возникшие в результате действий и взаимодействий между сходными индивидами, живущими в подобных

средах, должны с необходимостью походить друг на друга какими-то сторонами и поддаваться осмысленным сравнениям.

Против этого утверждения могут возразить, что человеческая свобода исключает всякую идею закона и делает невозможным любое научное предвидение. Возражение это, господа, не должно смущать нас, и мы можем пренебречь им, причем не из высокомерия, а из принципиальных соображений, касающихся метода. Вопрос о том, свободен человек или нет, конечно, интересен, но его место в метафизике; позитивные же науки могут и должны не обращать на него внимания. Существуют философы, которые обнаружили в организмах и даже в неживых вещах нечто вроде свободы воли и случайности. Но ни физики, ни биологи не изменили из-за этого своего метода: они спокойно продолжали идти своим путем, не занимаясь этими тонкими дискуссиями. Точно так же психология и социология, чтобы конституироваться, не должны ждать, пока этот вопрос о свободе воли человека, обсуждаемый столетиями, будет, наконец, решен, что, впрочем, по всеобщему признанию, произойдет нескоро. Метафизика и наука обе заинтересованы в том, чтобы оставаться независимыми друг от друга. Итак, мы можем сделать следующий вывод. Нужно сделать выбор между этими двумя пределами: или признать, что социальные явления доступны для научного исследования, или же безосновательно и вопреки всем индуктивным выводам науки допустить, что в мире существует два мира: один — в котором царствует закон причинности, другой — в котором царствует произвол и чистая случайность.

Такова, господа, большая услуга, которую экономисты оказали социальным исследованиям. Они первыми почувствовали все то живое и спонтанное, что есть в обществах. Они поняли, что коллективная жизнь не может быть внезапно учреждена благодаря искусному мастерству; что она не является результатом внешнего и механического импульса, но медленно вырабатывается внутри самого общества. Именно таким образом они смогли теорию свободы поместить на более солидной основе, чем метафизическая гипотеза. И в самом деле, очевидно, что, если коллективная жизнь спонтанна, нужно оставить ей ее спонтанность. Создание любых препятствий здесь абсурдно.

Тем не менее заслуги экономистов не следует преувеличивать. Говоря, что экономические законы естественны, они придавали этому выражению смысл, который уменьшал его значение. Действительно, согласно им, в обществе реален только индивид; именно из него все исходит, и именно к нему все возвращается. Нация — это лишь номинальная сущность; это слово, которое обозначает механический агрегат находящихся рядом друг с другом индивидов. Но в ней нет ничего специфического, что отличало бы ее от остальных явлений; ее свойства — это свойства составляющих ее элементов, разросшиеся и усиленные. Индивид, стало быть, есть единственная осязаемая реальность, доступная наблюдателю, и единственная проблема, которую может поставить перед собой наука, заключается в поиске того, как индивид должен вести себя в основных обстоятельствах экономической жизни, опираясь на свою природу. Экономические законы и, шире, социальные законы являются поэтому не наиболее общими фактами, которые ученый индуктивно выводит из наблюдения обществ, а логическими следствиями, которые он дедуктивно выводит из определения индивида. Экономист не говорит: явления происходят таким образом, потому что это установил опыт; но он говорит: они должны происходить таким образом, потому что было бы абсурдно, если бы было иначе. Слово «естественный» поэтому следовало бы заменить словом «рациональный», что на самом деле не одно и то же.— И если бы еще это понятие индивида, которое должно было вместить в себя всю науку, было адекватно реальности! Но чтобы упростить вещи, экономисты его искусственно обеднили. Они не только абстрагировались от всех обстоятельств времени, места, страны, придумывая абстрактный тип человека вообще, но в самом этом идеальном типе они оставили без внимания все, что не относится исключительно к узко понятой жизни индивида, так что в результате движения от одних абстракций к другим у них в руках остался лишь внушающий грусть портрет замкнутого в себе эгоиста.

Политическая экономия потеряла таким образом все преимущества, вытекающие из выдвинутого ею принципа. Она осталась абстрактной и дедуктивной наукой, занятой не наблюдением реальности, а конструированием более или менее желательного идеала, так как этот человек вообще, этот теоретический эгоист, о котором она говорит нам,— это лишь абстрактное понятие. Реальный человек, которого мы знаем и которым мы являемся, гораздо сложнее: он принадлежит определенному времени и определенной стране, у него есть семья, гражданское сообщество, отечество, религиозная и политическая вера, и все эти и еще многие другие силы смешиваются, комбинируются тысячами способов, скрещивают свои влияния, так что с первого взгляда невозможно сказать, где начинается одна и где кончается другая. Только после длительного и тщательного анализа, едва начавшегося сегодня, станет возможно однажды описать каждую из этих сил. Таким образом, у экономистов относительно обществ пока еще не сложилось идеи достаточно верной, чтобы действительно служить основой для социальной науки. Ведь последняя, беря в качестве отправного пункта абстрактную конструкцию сознания, могла вполне прийти к логическому доказательству метафизических возможностей, но не к установлению законов. Природа, которую необходимо наблюдать, по-прежнему ускользала от них.

II

Экономисты остановились на полдороге потому, что были плохо подготовлены к такого рода исследовани-

ям. Будучи в большинстве своем юристами, предпринимателями или государственными деятелями, они были довольно далеки от биологии и психологии. Но для того, чтобы суметь интегрировать социальную науку в общую систему естественных наук, надо было заниматься по крайней мере одной из них; для этого недостаточно общего развития интеллекта и жизненного опыта. Чтобы открыть законы коллективного сознания, необходимо знать законы сознания индивидуального. Именно потому, что Огюст Конт был в курсе всех позитивных наук, их метода и их результатов, он оказался в состоянии основать социологию, на сей раз на окончательно заложенном фундаменте.

Огюст Конт вносит поправку в утверждение экономистов: вместе с ними он заявляет, что социальные законы являются естественными, но он придает этому слову его полное научное значение. Он определяет конкретную реальность, которую следует изучать социальной науке,— это общество. Для него общество так же реально, как живой организм. Оно, конечно, не может существовать вне индивидов, которые служат для него субстратом; и тем не менее оно есть нечто иное. Целое не тождественно сумме своих частей, хотя без них оно не было бы ничем. Точно так же, объединяясь определенным образом и длительными связями, люди формируют новое бытие, имеющее свою особую природу и свои собственные законы. Это социальное бытие. Происходящие здесь явления, безусловно, в конечном счете Коренятся в сознании индивида. Тем не менее коллективная жизнь не есть просто увеличенное изображение индивидуальной жизни. Ей присущи признаки sui generis, которые не позволяли увидеть одни только индукции психологии. Так, нравы, предписания права и морали были бы невозможны, если бы человек не был способен усваивать привычки; эти нравы и предписания, однако, представляют собой нечто иное, нежели индивидуальные привычки. Вот почему Конт выделяет социальному бытию определенное место в ряду различных категорий бытия. Он помещает его на самой вершине иерархии по причине его наибольшей сложности, а также потому, что социальный порядок предполагает и включает в себя другие сферы природы. Поскольку это бытие несводимо ни к какому другому, его нельзя выводить из других сфер и, чтобы познать его, надо его наблюдать. Социология на сей раз уже обладала объектом, принадлежащим только ей, и позитивным методом его изучения.

Одновременно Огюст Конт подчеркивал наличие в обществах одной черты, которая является их отличительным знаком и которую экономисты, однако, не увидели. Я имею в виду «тот универсальный консенсус, который характерен для любых явлений в живых организмах и который социальная жизнь необходимо обнаруживает в наивысшей степени» (Cours de philosophie positive, t. IV, p. 234). Для экономистов моральные, юридические, экономические, политические явления протекают параллельно друг другу, не касаясь друг друга, так сказать; точно так же соответствующие науки могут развиваться, не зная друг друга. В самом деле, известно, сколько ревнивого усердия политическая экономия всегда прилагала для отстаивания своей независимости. Для Конта, наоборот, социальные факты слишком тесно связаны между собой, чтобы можно было изучать их отдельно друг от друга. В результате этого сближения каждая из социальных наук теряет часть своей самостоятельности, но выигрывает в основательности и действенности. Поскольку ранее анализ вырывал изучаемые ею факты из их естественной среды, они, казалось, ни на чем не основывались и висели в воздухе. В них было нечто абстрактное и мертвое. Теперь, когда факты объединены согласно их естественной близости, они представляются такими, каковы они на самом деле, различными ликами одной и той же живой реальности — общества. Вместо того чтобы иметь дело с явлениями, разделенными, так сказать, на линейные ряды, внешние по отношению друг к другу и встречающиеся лишь случайно, мы оказываемся перед лицом огромной системы действий и взаимодействий, в том всегда подвижном равновесии, которым отличается жизнь. В то же время, поскольку Огюст Конт сильнее ощущал сложность социальных явлений, он был застрахован от тех абсолютных решений, которые любили экономисты и вместе с ними политики-идеологи XVIII века. Когда в обществе видят только индивида, понятие которого сведено лишь к идее, хотя и ясной, но сухой и пустой, лишенной всего живого и сложного, то естественно, что из него не могут вывести ничего сложного и приходят к теориям упрощенным и радикальным. Если, наоборот, каждое изученное явление соединено с бесчисленным множеством других, если каждая точка зрения связана со многими другими точками зрения, то в этом случае уже невозможно одним категорическим утверждением решать все вопросы. Эклектизм определенного рода, метод которого я не намерен сейчас описывать, становится необходимым. В жизни столько различных вещей! Нужно уметь предоставить каждой из них подобающее место. Вот почему Огюст Конт, вполне допуская вместе с экономистами, что индивид имеет право на значительную часть свободы, не желал, в то же время, чтобы она была беспредельной и объявлял обязательной коллективную дисциплину. Точно так же, признавая, что социальные факты не могут произвольно ни создаваться, ни изменяться, он считал, что из-за их большей сложности они легче поддаются изменениям и, следовательно, могут в известной мере с пользой управляться человеческим интеллектом.

Все это, господа, значительные и серьезные достижения, и традиция не без основания начинает социологию с Огюста Конта. Не нужно, однако, думать, что предварительная работа ныне завершена и социологии остается лишь спокойно следовать уже проторенным путем. У нее теперь есть объект, но насколько же неопределенным он еще остается! Нам говорят, что она должна изучать *Общество;* но *Общество* не существует. Существуют *общества,* которые классифицируются на роды и виды, так же как растения и животные. О каком же виде идет речь? Обо всех сразу или только об одном? Для Конта, господа, такой вопрос даже не существует, так как он считает, что имеется лишь один-единственный социальный вид.

Противник Ламарка, он не допускает, что сам по себе факт эволюции может дифференцировать бытие до такой степени, что порождает новые виды. С его точки зрения, социальные факты всегда и везде одни и те же и различаются только в интенсивности; социальное развитие всегда и везде одно и то же и различается только в скорости. Самые дикие и самые культурные народы — это лишь различные стадии од-ной-единственной эволюции; и он стремится найти законы именно этой единственной эволюции. Все человечество развивается по прямой линии, и различные общества — это лишь следующие друг за другом этапы отмеченного прямолинейного движения. Кроме того, слова «общество» и «человечество» Конт использует как взаимозаменяемые. Причина в том, что в действительности его социология представляет собой не столько специальное исследование социальных организмов, сколько философское размышление о человеческой социальности вообще. Эта же причина объясняет нам и другую особенность его метода. Поскольку человеческий прогресс везде подчинен одному и тому же закону, то лучшее средство его познания — это, естественно, наблюдать его там, где он выступает в наиболее явной и законченной форме, т. е. в цивилизованных обществах. Вот почему для того, чтобы проверить знаменитый закон трех состояний, который должен выражать всю жизнь человечества, Огюст Конт довольствовался тем, что сделал краткий обзор главных событий истории германо-латинских народов, не видя всей странности попытки установить столь грандиозный закон на таком узком основании.

Такому подходу у Конта способствовало незрелое состояние, в котором в его время находились этнологические науки, а также отсутствие у него большого интереса к такого рода исследованиям. Но сегодня уже явно невозможно утверждать, что существует эволюция человечества, повсюду тождественная самой себе, и все общества образуют разновидности одного-единственно-го типа. В зоологии уже отказались от линейной классификации, которая когда-то была соблазнительной для ученых благодаря своей крайней простоте. Все чаще исходят из допущения, что генеалогическое древо организованных существ не имеет форму геометрической линии, а скорее походит на дерево с очень густой листвой, ветви которого, вырастая как попало из всех точек ствола, устремляются самым неожиданным образом во всех направлениях. Так же происходит и с обществом. Что бы ни говорил Паскаль, знаменитую формулу которого ошибочно повторяет Конт, человечество нельзя уподобить одному человеку, который, прожив все прошедшие столетия, все еще продолжает существовать. Оно похоже скорее на громадную семью, различные ветви которой, все более расходящиеся между собой, мало-помалу оторвались от общего корня и стали жить собственной жизнью. Да и кто убедит нас даже в том, что этот общий корень вообще когда-нибудь существовал? На самом деле нет ли между кланом или племенем и нашими великими европейскими нациями по крайней мере такой же дистанции, как между человечеством как видом и непосредственно примыкающими к нему животными видами? Если говорить только об одной социальной функции, то какая связь существует между варварскими нравами несчастных обитателей Огненной Земли и утонченной этикой современных обществ? Разумеется, вполне возможно, что путем сравнения всех этих социальных типов мы обнаружим очень общие законы, которые относятся ко всем этим типам; но посредством даже самого внимательного наблюдения только одного из них отмеченные законы обнаружены не будут.

Та же самая ошибка имела и другое следствие. Я сказал вам, что для Конта общество — это бытие sui generis, но, поскольку он отвергал философию преемственности сфер бытия, он допускал между отдельными видами существ, так же как и между отдельными видами наук, существование разрывов. Из-за этого ему оказалось довольно трудно определить и представить для осмысления это новое бытие, которое он прибавлял к остальной части природы. Откуда оно появилось и на что оно похоже? Он часто называет его организмом, но видит в этом выражении почти исключительно не очень ценную метафору. Поскольку его философия запрещала ему видеть в обществе продолжение и расширение более низких форм бытия, он не мог определить общество в соответствии с последними. Где же в таком случае искать элементы определения? Чтобы оставаться в согласии со своими принципами, он был вынужден допустить, что эта новая сфера не похожа на предыдущие; и в самом деле, сближая социальную науку с биологией, он в то же время требовал для первой особого метода, отличного от тех, что применяются в других позитивных науках. Социология оказывалась, таким образом, скорее просто присоединенной к остальным наукам, чем интегрированной с ними.

III

Эта интеграция окончательно осуществилась только у Спенсера. Спенсер не ограничивается указанием на несколько внешних аналогий между обществами и живыми существами; он ясно заявляет, что общество есть разновидность организма-. Как и всякий организм, оно рождается из зародыша, эволюционирует в течение определенного времени и, наконец, завершает свое существование распадом. Как и всякий организм, оно является результатом совместного участия дифференцированных элементов, каждый из которых имеет свою специальную функцию; дополняя друг друга, все эти элементы стремятся к одной и той же цели. Более того: благодаря общим принципам его философии, эти существенные сходства должны были быть для Спенсера признаком настоящей преемственной связи. Если социальная жизнь в общих чертах напоминает жизнь индивидуальную, то это потому, что она рождается из последней; если общество имеет общие черты с организмами, то это потому, что само оно есть преобразованный и усовершенствованный организм. Клетки, соединяясь, образуют живые существа, а живые существа, соединяясь между собой,

образуют общества. Но вторая эволюция является продолжением первой, отличие лишь в том, что, все более совершенствуя свои средства, она мало-помалу достигает большей гибкости и свободы органического агрегата, не разрушая в то же время его единства.

Эта простейшая истина послужила, однако, поводом для довольно оживленной полемики. Несомненно, истина эта теряет свою ценность, если ее истолковывают слишком буквально и преувеличивают ее значение. Если, как это сделал Лилиенфельд в своих «Мыслях о социальной науке будущего» («Gedanken iiber die Social-wissenschaft der Zukunft»), кто-то думает, что одно это сопоставление мгновенно раскроет все тайны, которыми еще окружены вопросы о происхождении и природе обществ, и что для этого достаточно будет перенести в социологию лучше познанные законы биологии, просто заимствуя их, то он тешит себя иллюзиями. Если социология существует, то у нее есть свои собственные законы и метод. Социальные факты могут по-настоящему объясняться только другими социальными фактами, и в этом не отдавали себе отчета, потому что подчеркивали их сходство с биологическими фактами, наука о которых к настоящему времени уже создана. Объяснение, пригодное для последних, не может быть целиком приспособлено для первых. Эволюция — это не единообразное повторение. Каждая сфера природы обнаруживает нечто новое, что наука должна постигнуть и воспроизвести, а не игнорировать. Для того чтобы социология имела право на существование, нужно, чтобы в социальной сфере было нечто такое, что ускользает от биологического исследования.

Но с другой стороны, нельзя забывать, что аналогия — ценный инструмент познания вообще, и даже научного исследования. Ум не может создать идею из любых деталей. Представьте себе, что обнаружено совершенно новое существо, не имеющее аналога в остальной части мира; ум не мог бы его осмыслить; но он сможет его представить себе только в соответствии с чем-то другим, уже известным ему. То, что мы называем новой идеей, в действительности есть старая идея, усовершенствованная с целью как можно точнее приспособить ее к специфическому объекту, который она должна выразить. Было небезынтересно отметить между индивидуальным организмом и обществом реальную аналогию, так как отныне не только стало ясно, из ч^го рождается новое бытие, о котором шла речь, и как к нему подступиться; биология стала для социолога настоящей сокровищницей взглядов и гипотез, из которой он, конечно, не имел права таскать все подряд, но которую он мог, по крайней мере, разумно использовать. Нет такой концепции, включая самое концепцию науки, которая бы в какой-то мере не вдохновлялась уже этим. В самом деле, если социальные факты и биологические факты суть лишь разные моменты одной и той же эволюции, то так же должно быть и с науками, которые их объясняют. Иными словами, структура и методы социологии, не копируя структуру и методы биологии, должны все же напоминать их.

Теория Спенсера, таким образом, при умелом использовании очень плодотворна. Кроме того, Спенсер определял объект социальной науки более точно, чем Конт. Он уже не говорит об обществе в общей и абстрактной форме, а выделяет различные социальные типы, которые классифицирует по разнообразным группам и подгруппам; и чтобы обнаружить искомые им законы, он не выбирает один из этих типов, игнорируя другие, но считает, что все они имеют одинаковый интерес для ученого. Если мы хотим постигнуть общие законы социальной эволюции, то ни одним типом мы не можем пренебречь. Мы находим также в его «Основаниях социологии» впечатляющее изобилие сведений, заимствованных из истории самых разных народов и свидетельствующих о редкой для философа эрудиции. С другой стороны, он уже не решает социологическую проблему с той туманной общностью, которая сохранялась у Конта, но выделяет в ней отдельные вопросы, которые рассматривает один за другим. Именно так он последовательно изучает семью, церемониальное управление, политическое управление, церковные функции, и затем, в еще не изданной части своего труда, ставит задачу перейти к рассмотрению экономических явлений, языка и морали.

К сожалению, выполнение этой прекрасной и обширной программы не соответствует полностью содержащимся в ней обещаниям. Причина этого заключается в том, что Спенсер, точно так же как Огюст Конт, занят меньше трудом социолога, чем философа. Социальные факты не интересуют его сами по себе; он изучает их не с единственной целью познать их, но для того, чтобы проверить на них разработанную им великую гипотезу, которая должна объяснить все на свете. Все собираемые им данные, все специфические истины, которые он попутно встречает, призваны доказать, что, как и остальная часть мира, общества развиваются согласно закону всеобщей эволюции. Словом, в его книге можно найти не социологию, но скорее философию социальных наук. Я не собираюсь задаваться вопросом, может ли существовать философия наук и какой она может представлять интерес. Во всяком случае, она возможна только применительно к наукам уже основательно утвердившимся; социология же едва рождается. Прежде чем приступить к решению этих великих вопросов, надо было бы сначала решить огромное множество других, специфических и частных вопросов, поставленных лишь совсем недавно. Как можно найти важнейшую формулу социальной жизни, когда мы еще не знаем, каковы различные виды обществ, основные функции каждого из этих видов и каковы их законы. Спенсер, правда, думает, что может одновременно решать эти две категории проблем; непосредственно осуществлять анализ и синтез; создать науку и в то же время сделать из нее философию. Но не является ли подобное предприятие чересчур смелым? И как оно осуществляется? Спенсер наблюдает факты, но слишком поспешно; его подгоняет привлекающая его цель. Он проходит через массу проблем, но на каждой из них останавливается лишь мгновение, хотя среди них нет ни одной, которая бы не была чревата серьезными трудностями. Его «Социология» — это как бы взгляд

на общества с птичьего полета. Исследуемые объекты теряют в ней ту отчетливость, тот ясно очерченный рисунок, который присущ им в реальности. Все они смешиваются под одной и той же однообразной краской, сквозь которую проглядывают лишь смутные очертания.

Легко догадаться, к каким решениям может привести столь поспешное рассмотрение фактов и чем может быть единственная формула, охватывающая и обобщающая все эти частные решения. Будучи туманной и зыбкой, она выражает лишь внешнюю и наиболее общую форму вещей. Идет ли речь о семье или о правительствах, о религии или о торговле, везде Спенсер хочет обнаружить один и тот же закон. Везде он хочет видеть, как общества постепенно переходят от военного типа к индустриальному, от состояния, в котором социальная дисциплина сильна, к другому состоянию, в котором каждый устанавливает для себя свою собственную дисциплину. Поистине, неужели в истории нет ничего другого, и все тяготы, которые претерпевало человечество на протяжении веков, имели своим результатом лишь ликвидацию некоторых таможенных запретов и провозглашение свободы спекуляции? Это был бы слишком незначительный результат для такого колоссального усилия. Разве солидарность, соединяющая нас с другими людьми,— это столь тяжелая ноша, что вся цель прогресса — сделать ее немного легче? Иными словами, разве идеал обществ — это тот дикий индивидуализм, из которого исходил Руссо, а позитивная политика — это лишь политика возрожденного «Общественного договора»? Увлеченный своей страстью к обобщениям, а также, возможно, своими английскими предрассудками, Спенсер принял содержащее за содержимое. Конечно, индивид сегодня более свободен, чем раньше, и хорошо, что это так. Но если свобода имеет такую высокую цену, то не из-за себя самой, не из-за чего-то вроде внутренней добродетели, которой охотно наделяют ее метафизики, но которую не может признать за ней сторонник позитивной философии. Это не абсолютное благо, которым можно бесконечно наслаждаться. Ее ценность обусловлена приносимыми ею результатами и уже самим этим оказывается узко ограниченной. Будучи необходимой для того, чтобы позволить индивиду устраивать согласно своим потребностям свою личную жизнь, дальше она не распространяется. За пределами этой первой сферы существует другая, гораздо более обширная, в которой индивид действует также в направлении целей, которые его превосходят и даже чаще всего остаются ему неведомыми. Здесь, очевидно, он не может уже обладать инициативой в своих действиях, но может лишь быть их объектом. Индивидуальная свобода оказывается, таким образом, всегда и везде ограниченной социальным принуждением, выступающим в форме обычаев, нравов, законов или всякого рода правил. А поскольку, по мере того как общества становятся более объемистыми, сфера действия общества растет вместе со сферой действия индивида, то мы вправе упрекнуть Спенсера в том, что он увидел только одну сторону реальности и, возможно, наименьшую, а также в том, что он проигнорировал в обществах собственно социальный аспект.

IV

Неудача этой попытки синтеза служит доказательством того, что социологам необходимо, наконец, приступить к детальным и точным исследованиям. Это понял Альфред Эспинас, и именно такой метод он применяет в своей книге «Животные общества». Он первым стал изучать социальные факты для того, чтобы построить на них науку, а не для того, чтобы обеспечить ими подтверждение великой философской системы. Вместо того чтобы ограничиться общими взглядами на общество в целом, он сосредоточился на изучении одного социального типа в частности; затем внутри самого этого типа он выделил классы и виды, тщательно описал их, и именно из этого внимательного наблюдения фактов он вывел несколько законов, степень общности которых он, впрочем, ограничил той специфической категорией явлений, которую он исследовал. Его книга составляет первую главу подлинной Социологии.

То, что Эспинас сделал применительно к животным обществам, один немецкий ученый попытался сделать применительно к обществу человеческому, или, точнее, к наиболее развитым нациям современной Европы. Альберт Шеффле посвятил свой объемистый четырехтомный труд «Bau und Leben des socialen KQrpers» тщательному анализу наших больших современных обществ. Здесь мало или совсем нет теорий. Шеффле начинает, правда, с выдвижения принципа, согласно которому общество — не простое собрание индивидов, а особое существо, со своей жизнью, своим сознанием, своими интересами и своей историей. Впрочем, эта идея, без которой нет социальной науки, всегда была очень живучей в Германии; она существовала там почти постоянно, за исключением короткого периода безраздельного господства кантовского индивидуализма. Немцам присуще слишком глубокое ощущение сложности вещей, чтобы они могли вполне довольствоваться столь упрощенным подходом. Теория, связывающая общества с живыми существами, должна была встретить в Германии хороший прием, так как она позволяла сделать этой стране более ясной для самой себя идею, которая уже давно была ей близка. Поэтому Шеффле принимает ее без колебаний, но он не делает ее своим методологическим принципом. Он заимствует, правда, у биологии несколько технических выражений, иногда сомнительного свойства, но его главная забота — быть как можно ближе к социальным фактам, наблюдать их сами по себе, видеть их такими, каковы они суть, и воспроизводить их так, как он их видит. Он разбирает, часть за частью, огромный механизм наших современных обществ; он рассматривает его пружины и объясняет его функционирование. Именно здесь мы видим разделенным на виды и классы то огромное множество всякого рода невидимых уз, которые связывают нас друг с другом; мы видим, как социальные целостности координируются между собой таким образом, что образуют все

более сложные группы; мы видим, наконец, как из действий и взаимодействий, происходящих внутри этих групп, мало-помалу выделяется известное число общих идей, являющихся как бы сознанием общества. Когда читаешь эту книгу, насколько построения Спенсера кажутся малозначительными и худосочными в сравнении с богатством реальности и насколько элегантная простота его учения теряет свою ценность в сравнении с этим терпеливым и многотрудным анализом! Конечно, можно упрекнуть Шеффле в некоторой зыбкости и эклектизме его учения. Можно упрекнуть его главным образом и в том, что он слишком верит во влияние ясных идей на поведение человека, приписывает интеллекту и рефлексии слишком важную роль в эволюции человечества и, следовательно, отводит слишком много места в своем методе рассуждению и логическим объяснениям. Наконец, есть основания полагать, что сфера его исследований еще очень обширна, возможно, слишком обширна, чтобы наблюдение в данном случае проводилось везде одинаково точно. Тем не менее вся книга Шеффлё, бесспорно, основана на собственно научном методе и представляет собой настоящий научный труд в области позитивной социологии.

Тот же самый метод был применен и другими учеными, также из Германии, к изучению двух отдельных социальных функций: праву и политической экономии. Вместо того чтобы выводить науку из представления о природе человека, как это делали ортодоксальные экономисты, немецкая школа стремится наблюдать экономические факты такими, какими они выступают в реальности. Таков принцип доктрины, обозначаемой то как кафедральный социализм, то как государственный социализм. Если она открыто склоняется к социализму определенного типа, то потому, что когда мы стремимся видеть вещи такими, каковы они суть, то мы констатируем, что реально во всех известных обществах экономические явления выходят за пределы сферы действия индивида; они образуют функцию, причем не семейную и частную, а социальную. Общество, представленное государством, не может, стало быть, не интересоваться ею и безоговорочно и бесконтрольно предоставить ее целиком свободной инициативе частных лиц. Вот почему метод Вагнера и Шмоллера, если называть только главных представителей этой школы, необходимо приводил их к тому, чтобы превратить политическую экономию в отрасль социальной науки и принять доктрину смягченного социализма.

В это же время несколько юристов обнаружили предмет новой науки в праве. До того право было объектом рассмотрения только в двух видах трудов. С одной стороны, существовали профессиональные юристы, которые занимались исключительно комментированием юридических формул с целью установления их смысла и значения. С другой, были философы, которые, придавая лишь небольшое значение этим человеческим законам, случайному проявлению универсального морального закона, стремились обнаружить только посредством интуиции и рассуждения вечные принципы права и морали. Но интерпретация текстов — это искусство, а не наука, поскольку она не приводит к открытию законов, а эти грандиозные спекуляции могли быть ценными и интересными только для метафизики. Юридические явления не оказались, таким образом, объектом ни одной науки в собственном смысле, причем без всякого основания. Именно эту лакуну попытались заполнить Иеринг и Пост. Оба они, хотя и принадлежат к весьма различным философским школам, попытались вывести общие законы права из сравнения законодательных текстов и обычаев. Я не смогу ни изложить, ни тем более оценить здесь результаты их анализа. Но какими бы они ни были, не вызывает сомнений, что оба эти течения, экономическое и юридическое, осуществляют значительный прогресс. Социология не выступает уже теперь как нечто вроде науки в целом, чересчур общей и туманной, охватывающей почти все вещи; мы видим, как она сама разделяется на некоторое множество специальных наук, которые занимаются изучением все более определенного круга проблем. Кроме того, поскольку политическая экономия основана давно (хотя и давно уже пребывает в состоянии немощи), поскольку наука о праве, будучи более молодой, в конечном счете представляет собой лишь старую философию права в трансформированном виде, то социология, благодаря своим связям с этими двумя науками, утрачивает тот облик внезапной импровизации, который она имела до сих пор и который иногда заставлял сомневаться в ее будущем. Она не кажется уже вышедшей в один прекрасный день из небытия как бы чудесным образом; отныне у нее есть исторические предшественники, она связывается с прошлым, и можно показать, как, подобно другим наукам, она понемногу из него вырастала путем постепенного развития.

V

Вот, господа, чем стала социология в наши дни и каковы главные этапы ее развития. Вы увидели, как она рождалась вместе с экономистами, конституировалась вместе с Контом, укреплялась вместе со Спенсером, определялась вместе с Шеффле, специализировалась вместе с немецкими юристами и экономистами; и из этого краткого экскурса в ее историю вы можете сами заключить, какой прогресс ей еще предстоит сделать. У нее есть четко определенный объект и метод его изучения. Ее объект — это социальные факты; ее метод — это наблюдение и косвенный эксперимент, иными словами, сравнительный метод. Теперь требуется очертить общие рамки науки и ее основные разделы. Эта работа не только полезна для упорядочения исследований, она имеет и более высокое назначение. Наука по-настоящему сформировалась только тогда, когда она имеет разделы и подразделы, когда она включает в себя определенное множество различных и связанных между собой проблем. Необходимо, чтобы она перешла от этого состояния смутной однородности, с которой она начинается, к четко различимой и упорядоченной разнородности. Пока эта

наука сводится к одному или нескольким очень общим вопросам, она привлекает только умы, склонные к синтезу; последние овладевают ею и отмечают ее своим влиянием так сильно, что она становится как бы их собственностью и будто сливается с ними в одно целое. Будучи личным занятием, она не допускает сотрудничества. Можно принимать или отвергать эти грандиозные теории, изменять их в деталях, применять их к некоторым частным случаям, но к ним невозможно ничего прибавить, потому что они включают в себя все, охватывают все. Наоборот, став более специализированной, наука больше приближается к вещам, которые также носят специализированный характер; она становится также более объективной, более безличной и, следовательно, доступной разнообразным талантам, всем труженикам доброй воли.

Было бы соблазнительно подойти к этой операции логически и разделить науку согласно ее естественным сочленениям, как говорил Платон. Но это, очевидно, означало бы отказаться от нашей цели, так как мы Должны анализировать вещь, реальность, а стали бы анализировать понятие. Наука также есть нечто вроде организма. Мы можем понаблюдать, как она сформировалась, и создать ее анатомию, но не навязывать ей тот или иной план строения по причине его большего соответствия требованиям логики. Она разделяется сама собой, по мере того как она конституируется, а мы можем лишь воспроизводить деления, которые сложились естественным образом, и делать их более ясными, осознавая их. Подобную предосторожность необходимо соблюдать особенно тогда, когда речь идет о науке, едва достигшей взрослого состояния, еще не устоявшейся и не утвердившейся.

Если же мы применим этот метод к социальной науке, то мы придем к следующим результатам:

1. В любом обществе существует некоторое множество общих идей и чувств, которые передаются от поколения к поколению и обеспечивают одновременно единство и преемственность коллективной жизни. Таковы народные легенды, религиозные традиции, политические верования, язык и т. п. Все это явления психологического порядка, но они не относятся к индивидуальной психологии, поскольку выходят далеко за пределы индивида. Они должны поэтому быть объектом специальной науки, призванной их описывать и выявлять их условия; ее можно было бы назвать социальной психологией. Это то, что немцы назвали Volkerpsychologie. Если мы ничего не сказали сейчас об интересных трудах Лацаруса и Штейнталя, то потому, что до сих пор они не дали результатов. Volkerpsychologie в том виде, как они ее понимали, это лишь новое слово для обозначения общей лингвистики и сравнительной филологии.

2. Некоторые из такого рода общих суждений, разделяемых гражданами, помимо этого, отличаются двумя признаками: они имеют практическую направленность и носят обязательный характер. Они оказывают влияние на волю людей, которые чувствуют себя как бы принуждаемыми соглашаться с ними. По этим признакам мы узнаем утверждения, совокупность которых составляет мораль. Обычно в морали видят лишь искусство, цель которого — указать людям план идеального поведения. Но наука о морали должна в этом случае предшествовать искусству. Эта наука имеет объектом изучение моральных максим и верований как естественных явлений, причины и законы которых она стремится обнаружить.

3. Некоторые из этих максим обладают такой обязательной силой, что общество определенными мерами препятствует тому, чтобы они нарушались. Оно не оставляет заботу о том, чтобы обеспечить их уважение, общественному мнению, но поручает это специально уполномоченным представителям. Когда моральные суждения приобретают такой в высшей степени повелительный характер, они становятся юридическими формулами. Как мы сказали, существуют наука о морали и наука о праве, и между этими двумя науками имеется неразрывная связь. Если мы захотим продолжить деление еще дальше, то сможем признать в науке о праве две отдельные науки, соответствующие двум видам права: одно из них является уголовным, другое — нет. Я сознательно пользуюсь столь общими выражениями, чтобы пока не вдаваться в обсуждение важного вопроса, с которым мы в дальнейшем еще столкнемся. Мы можем, стало быть, различать, с одной стороны, науку о праве в собственном смысле, с другой — криминологию.

4. Наконец, существует то, что принято называть экономическими явлениями. Науку, которая их изучает, создавать уже не нужно, но для того, чтобы она стала наукой позитивной и конкретной, ей необходимо отказаться от автономии, которой она так гордилась, с тем чтобы стать социальной наукой. Избавить политическую экономию от ее изоляции и сделать ее отраслью социологии — значит не просто изменить ее место в списке наук. Тем самым изменятся и метод ее, и теория.

Этот перечень, несомненно, неполон. Но классификация, при нынешнем состоянии социологии предстающая как бы окончательной, могла бы быть только произвольной. Рамки науки, находящейся лишь в процессе самоутверждения, никоим образом не могут быть Жесткими; важно даже, чтобы они оставались открытыми для последующих приобретений. Именно поэтому мы не говорили ни об армии, ни о дипломатии, которые, однако, представляют собой социальные явления и о которых вполне можно создать науку. Только эта наука еще не существует, даже *в* зародышевом состоянии. И я думаю, что лучше лишить себя легкого удовольствия набросать в общих чертах план науки, которую еще предстоит целиком построить; это операция бесполезная, если только она не совершается гением. Мы сделаем более полезную работу, занимаясь только теми явлениями, которые уже послужили предметом для сложившихся наук. Здесь, по крайней мере, мы должны лишь продолжить уже начатое дело, в котором прошлое в известной мере служит гарантией будущего. Но каждая группа явлений, между которыми мы только что провели различие, может быть последовательно рассмотрена с двух различных точек зрения и, таким образом, стать источником создания двух наук. Каждая группа явлений состоит в некоторых действиях,

скоординированных для достижения какой-нибудь цели, и можно изучать их в этом аспекте; а можно изучать преимущественно ту сферу бытия или существо, которые предназначены для выполнения этих действий. Иными словами, мы исследуем либо какова роль этого явления и как оно ее выполняет, либо как оно устроено. При таком подходе мы обнаружим два больших подразделения, которые пронизывают всю биологию: функции, с одной стороны, структуры — с другой; в первом случае — физиология, во втором — морфология. Представим себе, например экономист станет на физиологическую точку зрения. В этом случае он спросит себя, каковы законы создания стоимостей, их обмена, обращения, потребления. С морфологической точки зрения, наоборот, он будет выяснять, как сгруппированы производители, работники, торговцы, потребители; он сравнит корпорации былых времен с сегодняшними профсоюзами, завод — с мастерской, и определит законы этих различных способов группирования. Точно так же и с правом: или будет изучаться, как оно функционирует, или будут описаны учреждения, уполномоченные обеспечить их функционирование. Это деление безусловно является весьма естественным; тем не менее в процессе наших исследований мы будем придерживаться почти исключительно физиологической точки зрения, и вот каковы причины такого предпочтения. У низших существ связь между органом и функцией является тесной, жесткой. Изменение в функции невозможно, если не произошло соответствующего изменения в органе. Последний как бы застыл в своей роли, потому что он неподвижно зафиксирован в своей структуре. Но уже совсем не так обстоит дело с высшими функциями высших существ. Здесь структура настолько гибка, что она уже не составляет препятствия для изменений: случается, что один орган или одна часть органа последовательно выполняет различные функции. Известно, что даже в обыкновенных живых организмах различные участки мозга могут легко заменяться друг другом; но наиболее ярко это проявляется в обществах. Разве мы не видим постоянно, как когда-то созданные социальные институты служат целям, которых никто не мог предвидеть и, следовательно, для которых их не организовывали? Разве мы не знаем, что конституция, со знанием дела созданная для осуществления деспотизма, может иногда становиться убежищем для свободы, или наоборот? Разве мы не видим, как католическая церковь с давних исторических времен приспосабливается к самым различным обстоятельствам места и времени, оставаясь вместе с тем всегда и везде одной и той же? Сколько нравов, сколько обрядов остаются еще сегодня такими же, как когда-то, хотя цель и смысл их существования изменились. Эти примеры свидетельствуют об известной структурной гибкости в органах общества. Естественно, что вследствие своей значительной гибкости формы социальной жизни отличаются известной зыбкостью и неопределенностью; они менее доступны для научного наблюдения, труднее поддаются познанию. Поэтому лучше начинать не с них. Кроме того, они менее значимы и интересны и представляют собой лишь вторичный и производный феномен. Именно применительно к обществам справедливо главным образом утверждение, что структура предполагает функцию и вытекает из нее. Институты не устанавливаются декретами, они — следствие социальной жизни и лишь выражают ее вовне внешними символами. Структура — это утвердившаяся функция, это Действие, которое выкристаллизовалось и стало привычкой. Следовательно, если мы не хотим видеть вещи с их чисто поверхностной стороны, если мы хотим постигнуть их корни, то нам необходимо обратиться главным образом к изучению функций.

VI

Как вы видите, господа, мое главное стремление состоит в том, чтобы ограничить и сузить насколько только возможно пространство наших исследований, так как я убежден, что для социологии необходимо, наконец, закрыть эру общих рассуждений. Но хотя эти исследования и будут более ограниченными или, точнее, благодаря тому, что они будут более ограниченными, они станут более точными и будут, я думаю, полезны для весьма различных категорий слушателей.

Прежде всего, это относится к студентам, изучающим философию. Если они заглянут в свои программы, они не найдут в них упоминания о социальной науке; но если вместо того, чтобы придерживаться традиционных рубрик, они захотят обратиться к сущности вещей, то они должны будут констатировать, что явления, изучаемые философом, бывают двух видов: одни относятся к сознанию индивида, другие — к сознанию общества; именно последними мы и будем здесь заниматься. Философия находится в процессе разделения на две группы позитивных наук: психологию, с одной стороны, социологию — с другой. Именно к социальной науке относятся, в частности, проблемы, которые до сих пор принадлежали исключительно философской этике. Мы вновь обратимся к их изучению. Мораль составляет ту часть социологии, которая привлекает нас даже больше всего и которой мы займемся прежде всего. Только мы попытаемся трактовать ее научно. Вместо того чтобы конструировать ее сообразно нашему личному идеалу, мы будем наблюдать ее как систему естественных явлений, которые мы подвергнем анализу и причины которых мы будем выявлять: из опыта мы узнаем, что это явления социального порядка. Мы, конечно, не станем запрещать себе любых умозрений по поводу будущего, но разве не ясно, что прежде, чем выяснять, чем должны быть семья, собственность, общество, необходимо знать, что они собою представляют, каким потребностям они соответствуют, к каким условиям они должны приспосабливаться, чтобы существовать? Именно с этого мы начнем, и этим сама собой разрешится антиномия, которая довольно болезненно потрясла умы. В течение столетия обсуждается вопрос: должна ли мораль главенствовать над наукой или наука над моралью; единственное средство положить конец этому состоянию антагонизма — это сделать из самой морали

науку, наряду с другими науками и в связи с ними. Было сказано, что сегодня в морали существует кризис, и действительно между моральным идеалом, конструируемым некоторыми умами, и реальностью фактов существует такой разрыв, что в зависимости от обстоятельств и склонностей мораль мечется между этими двумя полюсами, не зная, где ей окончательно утвердиться. Единственное средство покончить с этим состоянием нестабильности и беспокойства — это увидеть в самой морали факт, природу которого следует внимательно, я бы даже сказал, почтительно, исследовать, прежде чем осмеливаться его изменять.

Но философы — не единственные студенты, к которым обращен этот курс. Я упомянул мимоходом об услугах, которые историк может оказать социологу, и я не могу не думать, что и историки могут немало узнать у социологии. В целом я всегда считал, что есть нечто вроде противоречия в том, чтобы делать из истории науку и вместе с тем не требовать от будущих историков никакой научной подготовки. Общее образование, которое от них требуется, осталось таким же, каким оно было,— филологическим и литературным. Неужели размышления о литературном шедевре достаточно, чтобы обучиться теории и практике научного метода? Я хорошо понимаю, что историк не склонен к обобщениям; ему принадлежит совершенно особая роль, и состоит она не в том, чтобы обнаруживать законы, а в том, чтобы придать каждому периоду, каждому народу их собственную индивидуальность и свой особенный облик. Он остается и должен оставаться в области частного. Но в конце концов, какими бы частными ни были изучаемые им явления, он не довольствуется их описанием; он связывает их между собой, он выявляет их причины и условия. Для этого он пользуется индукциями и гипотезами. Как же ему не сбиваться постоянно с пути, если он действует чисто эмпирически, наугад, если он не руководствуется никаким представлением о природе обществ, их функциях и связях этих функций? Какой выбор он сделает в огромной массе фактов, ткань которых образует жизнь больших обществ? Ведь среди них есть такие, которые имеют не больший интерес, чем незначительнейшие события нашей повседневной жизни. Если же историк относится ко всем этим фактам одинаково, без разбора, он оказывается в плену бесплодной эрудиции. Он может заинтересовать небольшой круг эрудитов, но это уже не будет полезным и живым делом. Чтобы осуществить отбор, он нуждается в руководящей идее, в критерии, который он может востребовать только у социологии. От нее он узнает, каковы витальные функции и главные органы общества, и именно изучением этих функций и органов он займется главным образом. Социология поставит перед ним вопросы, которые будут ограничивать его исследования и указывать им путь; в ответ историк снабдит ее элементами ответа, и обе науки извлекут одну лишь пользу из этого обмена добрыми услугами.

Наконец, господа, есть еще одна категория студентов, представителей которой я был бы счастлив видеть в этом зале. Это студенты, специализирующиеся в области права. Когда этот курс создавался, мы спрашивали себя, не место ли ему скорее на факультете права. Этот вопрос о месте имеет, я думаю, второстепенное значение. Границы, разделяющие различные части университета, не столь резко выражены, чтобы некоторые курсы не могли с равным основанием читаться на разных факультетах. Но это беспокойство о месте преподавания выражает тот факт, что лучшие умы признают сегодня необходимость для студента-правоведа не замыкаться в толковании юридических текстов. Если в самом деле он проводит все свое время в комментировании текстов и, следовательно, относительно каждого закона его единственная забота — постараться угадать, каким могло быть намерение законодателя, он приобретет привычку видеть в воле законодателя единственный источник права. А это значит принимать букву за дух, видимость за реальность. Право вырабатывается в глубинах общества, а законодатель лишь освящает процесс, который совершился без него. Поэтому студенту необходимо узнать, как право формируется под давлением социальных потребностей, как оно постоянно закрепляется, через какие степени кристаллизации оно последовательно проходит, как оно трансформируется. Ему нужно конкретно показать, как рождались такие великие юридические институты, как семья, собственность, договор, каковы их причины, как они изменялись, как они, вероятно, будут изменяться в будущем. Тогда он уже не будет видеть в юридических формулах нечто вроде таинственных изречений оракула, смысл которых он должен разгадать; он сможет определить значение этих формул не по смутному и часто неосознанному намерению какого-то человека или ассамблеи, но согласно самой природе реальности.

Такова, господа, теоретическая польза, которую может принести наша наука. Но помимо этого она может оказать благотворное влияние и на практику. Мы с вами живем в стране, не признающей никакого властелина, кроме общественного мнения. Чтобы этот властелин не стал неразумным деспотом, надо его просвещать, а как это сделать, если не с помощью науки? Под влиянием причин, анализ которых занял бы сейчас слишком много времени, коллективный дух у нас ослаб. У каждого из нас существует настолько преувеличенное ощущение своего Я, что мы не замечаем уже границ, сжимающих его со всех сторон. Создавая у себя иллюзию о своем собственном всемогуществе, мы стремимся быть самодостаточными. Вот почему мы видим все свое достоинство в том, чтобы как можно сильнее отличаться друг от друга и следовать каждому своим собственным путем. Необходимо изо всех сил противодействовать этой разлагающей тенденции. Необходимо, чтобы наше общество вновь осознало свое органическое единство; чтобы индивид чувствовал эту социальную массу, которая охватывает и пронизывает его, чтобы он чувствовал ее присутствие и воздействие, и чтобы это чувство всегда управляло его поведением; недостаточно того, чтобы он вдохновлялся им лишь время от времени в особо критических обстоятельствах. Итак, господа, я верю, что социология более, чем любая другая наука, в состоянии восстановить эти идеи. Именно она даст понять индивиду, что такое общество, как оно дополняет индивида, и насколько мало он значит,

если он ограничен только своими собственными силами. Социология объяснит ему, что он представляет собой не государство в государстве, а орган в организме, и покажет ему, как прекрасно сознательно исполнять свою роль органа. Она даст ему почувствовать, что нет ничего унизительного в том, чтобы быть солидарным с другим и зависеть от него, чтобы не принадлежать целиком самому себе. Конечно, эти идеи станут по-настоящему действенными только если они распространятся в глубинных слоях общества; но для этого мы должны сначала осуществить их научную разработку в университете. Способствовать по мере сил достижению этого результата — моя главная задача, и я буду счастлив, если мне удастся хоть немного преуспеть в ее выполнении.

МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОЕ ПОНИМАНИЕ ИСТОРИИ

Эта книга[1] имеет целью выявить принцип исторической философии, лежащий в основе марксизма, заново разработать его, но не для того, чтобы изменить, а для того, чтобы его прояснить и уточнить. Этот принцип состоит в том, что историческое развитие зависит в конечном счете от экономических причин. Это то, что было названо догмой экономического материализма. Поскольку автор считает, что нашел его лучшую формулировку в «Манифесте Коммунистической партии», именно этот документ служит предметом его исследования. Исследование состоит из двух частей: в первой излагается генезис доктрины, во второй дается ее комментарий.

[1] *Antonio Labriola.* Essais sur la conception materialiste de 1'histoire. Giard, Briere, 1897.

Обычно историк видит лишь наиболее поверхностную часть социальной жизни. Индивиды, действующие в истории, создают у себя определенное представление о событиях, в которых они участвуют. Чтобы понять свое поведение, они представляют себе, что преследуют ту или иную цель, кажущуюся им желательной, и придумывают доводы, чтобы доказать самим себе и, при необходимости, другим, что эта цель достойна быть желаемой. Именно эти мотивы и доводы историк рассматривает как реальные причины, определяющие историческое развитие. Если, например, ему удается обнаружить, какую цель стремились достичь деятели Реформации, то он думает, что тем самым он объяснил, как произошла Реформация. Но эти субъективные объяснения не имеют сколько-нибудь значительной ценности, так как люди не видят подлинных мотивов, заставляющих их действовать. Даже когда наше поведение определяется частными интересами, которые, поскольку они непосредственно затрагивают нас, легче поддаются обнаружению, мы различаем лишь очень незначительную часть управляющих нами сил, причем не самые важные. Ведь идеи, доводы и конфликты между ними, которые развертываются в сознании и составляют наши размышления, чаще всего зависят от органических состояний, наследственных склонностей, старых привычек, не ощущаемых нами. Тем более так обстоит дело, когда мы действуем под влиянием социальных причин, которые еще больше ускользают от нас, потому что они более удалены от нас и более сложны. Лютер не знал, что он был «этапом становления третьего сословия». Он верил, что трудится во славу Христа, и не подозревал, что его идеи и поступки определялись известным состоянием общества; что соответствующее положение классов обусловливало трансформацию старых религиозных верований. «Все, что произошло в истории,— дело рук человека; но очень редко это было результатом критического выбора или обдуманного стремления».

Если же мы хотим понять подлинную связь между фактами, необходимо отказаться от этого идеологического метода. Нужно отбросить этот поверхностный слой идей, чтобы постигнуть глубинные вещи, которые эти идеи выражают более или менее искаженно, глубинные силы, из которых они рождаются. Согласно выражению автора, «нужно очистить исторические факты от тех оболочек, которыми сами факты покрывают себя в ходе своего развития». Рациональное и объективное объяснение событий состоит в обнаружении того, каким образом они реально были порождены, а не в идее, которую создали об их возникновении люди, которые были лишь инструментами этого возникновения. В этом и состоит революция в области исторического метода, которую осуществило материалистическое понимание истории.

В самом деле, при таком подходе, согласно Марксу и его последователям, мы должны констатировать, что социальная эволюция имеет в качестве главного источника состояние, в котором находится техника в каждый момент истории, т. е. «условия развития труда и орудий, которые этому развитию соответствуют». Именно это образует глубинную структуру или, как говорит наш автор, экономическую инфраструктуру общества. В зависимости от того, является производство сельскохозяйственным или промышленным, заставляют используемые машины сосредоточивать производство на небольшом числе крупных предприятий или, наоборот, способствуют его рассеянию и т. д., отношения между классами производителей определяются очень по-разному. А именно от этих отношений, т. е. от всякого рода трений, противоречий, обусловленных этой организацией, зависит все остальное. Прежде всего, государство есть необходимое следствие разделения общества на классы, подчиненные друг другу, так как равновесие между этими экономически неравными образованиями может поддерживаться только силой и подавлением. Такова роль государства; это система сил, используемых для того, чтобы «обеспечить или сохранить способ ассоциации, основа которого — форма экономического производства». Интересы государства, следовательно, сливаются воедино с интересами правящих классов. Точно так же, право всегда есть «лишь привычная, властная или судебная защита определенных интересов»; «оно является только выражением

одержавших верх интересов» и, следовательно, «оно почти непосредственно сводится к экономике». Мораль — это совокупность склонностей, привычек, которые социальная жизнь, сообразно способу ее организации, развивает в отдельных сознаниях. Наконец, даже творения искусства, науки и религии всегда находятся в связи с определенными экономическими условиями.

Научный интерес этой точки зрения, как утверждается, состоит в том, что она натурализирует историю, представляет ее как естественный процесс. Ее натура-лизируют уже тем только, что в объяснении социальных фактов заменяют зыбкие идеалы, фантомы сознания, которые представляли до сих пор как двигатели прогресса, определенными, реальными, устойчивыми силами, а именно, разделением людей на классы, связанным в свою очередь с состоянием производственной техники. Но нужно остерегаться смешения этой натуралистической социологии с тем, что получило название политического и социального дарвинизма. Последний состоит просто в объяснении развития институтов принципами и понятиями, достаточными для объяснения зоологического развития. Поскольку жизнь животных протекает в чисто физической среде, еще не подвергшейся никакому изменению вследствие труда, эта упрощенная философия объясняет социальную эволюцию причинами, в которых нет ничего социального, а именно, потребностями и аппетитами, которые мы находим уже в животном состоянии. Совершенно иной является, согласно Лабриоле, отстаиваемая им теория. Она ищет движущие силы исторического развития не в космических обстоятельствах, которые могут влиять на организм, а в искусственной среде, созданной трудом ассоциированных людей из самых разных частей и добавленной к природе. Она устанавливает зависимость социальных явлений не от голода, жажды, полового желания и т. п., но от состояния, в котором находится мастерство людей, от вытекающих отсюда образов жизни — словом, от коллективных творений. Конечно, первоначально люди, как и другие животные, имели в качестве поля деятельности только природную среду. Но история не должна добираться до этой гипотетической эпохи, о которой теперь мы не можем составить себе никакого эмпирического представления. Она начинается только тогда, когда дана сверхприродная среда, какой бы элементарной она ни была, так как только тогда впервые появляются социальные явления; и она не должна заниматься тем способом (впрочем, неопределенным), которым человечество возвысилось над чистой природой и образовало новый мир. Следовательно, можно сказать, что метод экономического материализма применим к истории в целом.

Из этих абстрактных принципов логически вытекает революционный социализм. Великие изменения произошли за последнее столетие в промышленной практике; из этого должны следовать равные по значению изменения в социальной организации. А поскольку все, что касается природы и формы производства, фундаментально и существенно, то и потрясение, произошедшее в результате,— это не легкое, незначительное социальное недомогание, которое могут исцелить частичные меры в области нашей коллективной экономики. Это с необходимостью возникающая болезнь totius substantiae, которая может быть излечена только путем радикальной трансформации общества. Необходимо, чтобы все прежние социальные формы были разрушены, чтобы все социальное вещество было освобождено и имело возможность быть отлито в новые формы.

Таково резюме этой работы, которую Сорель в предисловии не без основания представляет как важный вклад в социалистическую литературу. Можно, конечно, выразить сожаление по поводу чрезмерной детализации в изложении, очевидных недостатков в структуре, некоторых сильных выражений, неуместных в научной дискуссии; тем не менее это, на наш взгляд, одно из самых серьезных усилий, сделанных с целью свести марксистскую доктрину к ее изначальным понятиям и углубить их. Мысль автора не пытается, как это слишком часто бывает, скрыться в туманных нюансах; она движется прямо, как будто заряженная юношеским задором. У автора нет иной заботы, кроме ясного видения принципа верований, все логические следствия которого он заранее и решительно принимает. Это изложение теоретической системы замечательно также тем, что в нем хорошо проявляются и плодотворные взгляды, и слабости.

Мы считаем плодотворной идею о том, что социальная жизнь должна объясняться не теорией, которую создают о ней те, кто в ней участвуют, но глубокими причинами, ускользающими от сознания; и мы также думаем, что эти причины следует искать главным образом в способе, которым сгруппированы ассоциированные индивиды. Нам представляется даже, что при этом, и только при этом условии может стать наукой история и, следовательно, может существовать социология. Ведь для того, чтобы коллективные представления были умопостигаемы, необходимо, чтобы они из чего-то появлялись, а поскольку они не могут образовывать круг, замкнутый в самом себе, источник, из которого они возникают, должен находиться вне их. Либо коллективное сознание висит в воздухе, будучи чем-то вроде невообразимого абсолюта, либо оно связано с остальной частью мира, через посредство субстрата, от которого оно, следовательно, зависит. С другой стороны, из чего может состоять этот субстрат, если не из членов общества, в той форме, в которой они социально скомбинированы? Это представляется нам совершенно очевидным. Но в отличие от автора мы не видим никакого основания связывать эту точку зрения с социалистическим движением, от которого она совершенно не зависит. Что касается нас, то мы пришли к ней до знакомства с Марксом, влияние которого мы никоим образом не испытали. Причина этого в том, что в действительности данная концепция является логическим следствием всего исторического и психологического развития последних пятидесяти лет. Историки уже давно обнаружили, что социальная эволюция обусловлена причинами, которых авторы исторических событий не знают. Именно под влиянием этих идей стремятся или отрицать или ограничить роль великих людей, за литературными, юридическими и

другими подобными движениями ищут выражение коллективного мышления, которое никакая определенная личность полностью не воплощает. В то же время благодаря главным образом индивидуальной психологии нам стало известно, что сознание индивида очень часто лишь отражает базовое состояние организма; что течение наших представлений определяется причинами, которые не представлены в сознании субъекта. Поэтому было вполне естественно распространить эту концепцию на коллективную психологию. Но мы не в состоянии понять, какую роль в разработке или в развитии этой идеи смог сыграть грустный факт конфликта между классами. Конечно, эта идея появилась в свое время, тогда, когда возникли условия, необходимые для ее появления. Она была невозможна в любое другое время. Но речь идет о том, чтобы узнать, каковы эти условия; а когда Лабриола утверждает, что эта идея была вызвана «обширным, осознанным и непрерывным развитием современной техники, неизбежным воздействием нового мира, находящегося в процессе становления», то он выдвигает в качестве очевидного тезис, который ничем не доказан. Социализм смог использовать эту идею для своих целей, но он не породил ее, и, тем более, она не заключает его в себе. Правда, если, как утверждает наш автор, эта объективная концепция истории образует единое целое с доктриной экономического материализма, а последняя, безусловно, имеет социалистическое происхождение[2], то можно подумать, что и первая сформировалась под тем же влиянием и вдохновлялась тем же принципом.

[2] Хотя в ортодоксальном экономизме есть также и свой материализм.

Но это смешение лишено всякого основания, и важно решительно от него отказаться. Между этими двумя теориями, научная ценность которых в высшей степени различна, нет никакой взаимозависимости. Настолько же, насколько нам представляется истинным то, что причины социальных явлений следует искать за пределами индивидуальных представлений, настолько нам представляется ложным, что эти причины сводятся в конечном счете к состоянию индустриальной техники и что экономический фактор — движущая сила прогресса.

Даже если не выдвигать против экономического материализма какого-то определенного факта, то как можно не заметить недостаточность доказательств, на которых он базируется? Вот закон, претендующий на то, чтобы быть ключом ко всей истории! Но для его доказательства довольствуются тем, что приводят несколько разбросанных повсюду, не связанных между собой фактов, которые не образуют никакого методически выстроенного ряда и интерпретация которых далеко не определена: ссылаются на первобытный коммунизм, борьбу между патрициатом и плебсом, третьим сословием и дворянством, объясняя все это экономическим фактором. Даже тогда, когда к этим немногочисленным фактам, подвергнутым беглому обзору, добавляется несколько примеров, взятых из индустриальной истории Англии, доказательство обобщения такого масштаба не получается. В этом отношении марксизм противоречит своему собственному принципу. Он начинается с заявления, что социальная жизнь зависит от причин, которые ускользают от сознания и рассуждающего рассудка. Но в таком случае, чтобы их постигнуть, он должен использовать средства по крайней мере столь же изощренные и сложные, как и те, что используют науки о природе; разного рода наблюдения, опыты, тщательные сравнения необходимы для того, чтобы обнаружить один за другим некоторые из этих факторов, не обсуждая при этом вопрос о том, чтобы в настоящее время достигнуть о них единого обобщающего представления. И вот в одно мгновение все эти тайны раскрыты, и найдено простое решение проблем, в которые, казалось, с таким трудом мог вникнуть человеческий ум! Значит ли это, что объективная концепция, которую мы кратко изложили выше, также не доказана адекватным образом? Это совершенно не так. Но она и не ставит перед собой задачу приписать социальным явлениям один определенный источник; она ограничивается утверждением того, что они имеют причины. Ведь говорить, что они имеют объективные причины, не имеет иного смысла, кроме того, что коллективные представления не могут иметь свои конечные причины в самих себе. Это просто постулат, призванный руководить исследованием, всегда нуждающийся в проверке, так как в конечном счете решать должен опыт. Это методическое правило, а не закон, из которого можно выводить важные следствия, теоретические или практические.

Марксистская гипотеза не только не доказана, но она противоречит фактам, которые, как представляется, уже установлены. Все большее число социологов и историков сходятся в том, что религия — наиболее первобытное из всех социальных явлений. Именно из нее путем последовательных трансформаций возникли все другие проявления коллективной деятельности: право, мораль, искусство, наука, политические формы и т. д. В принципе все религиозно. Стало быть, мы не знаем ни какого-то средства сведения религии к экономике, ни какой-то попытки реально осуществить такое сведение. Никто еще не показал, из-за каких экономических влияний натуризм возник из тотемизма, в результате каких изменений в технике он в одном месте стал абстрактным монотеизмом Яхве, в другом — греко-латинским политеизмом, и мы сильно сомневаемся, что когда-нибудь подобная попытка окажется успешной. Вообще говоря, неоспоримо, что первоначально экономический фактор рудиментарен, тогда как религиозная жизнь, наоборот, носит избыточный и всеохватывающий характер. Как же в таком случае она может быть его следствием и разве не вероятно, что, наоборот, экономика зависит от религии гораздо больше, чем последняя от первой?

Не следует, впрочем, доводить изложенные идеи до крайности, в которой они утрачивают какую бы то ни было истинность. Психофизиология, после того как обнаружила в органическом субстрате основу психической жизни, часто допускала ошибку, отказывая последней во всякой реальности; отсюда возникла теория,

сводящая сознание к некоему эпифеномену. Было потеряно из виду, что, хотя представления изначально зависят от органических состояний, как только они сформировались, они тем самым уже становятся реальностями sui generis, автономными, способными быть в свою очередь причинами и порождать новые явления. Социология должна всячески остерегаться той же ошибки. Если различные формы коллективной деятельности также имеют свой субстрат и в конечном счете из него возникают, то как только они начинают существовать, они в свою очередь становятся особыми источниками действия, они обладают своей собственной действенностью, они оказывают обратное воздействие на сами причины, от которых зависят. Мы далеки, стало быть, от утверждения, что экономический фактор — это лишь эпифеномен; после того, как он начинает существовать, он обладает своим особым влиянием и может частично изменять сам субстрат, из которого он происходит. Но нет никаких оснований каким-то образом смешивать его с этим субстратом и делать из него нечто особенно фундаментальное. Все, наоборот, заставляет думать, что этот фактор является вторичным и производным. Отсюда следует, что экономические трансформации, которые произошли в этом столетии, смена малой индустрии крупной, никоим образом не вызывают необходимости полного переворота и обновления социального порядка, и источник недомогания, от которого страдают европейские общества, вероятно, находится даже не в этих трансформациях.

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ ИНДИВИДУАЛЬНЫЕ И ПРЕДСТАВЛЕНИЯ КОЛЛЕКТИВНЫЕ

Хотя аналогия и не является методом доказательства в собственном смысле, она все же представляет собой способ иллюстрации и вторичной верификации, который может оказаться полезным.

В любом случае небезынтересно поискать, не обнаружится ли закон, установленный на основе определенной категории фактов, в другом месте, mutatis mutandis; это сопоставление может даже способствовать подтверждению этого закона и лучшему пониманию его значения. Короче говоря, аналогия — это вполне правомерная форма сравнения, а сравнение — единственное практическое средство, которым мы располагаем, чтобы сделать вещи понятными. Ошибка социологов-био-логистов поэтому состоит не в том, что они его использовали, а в том, что они его использовали плохо. Они хотели не проверять законы социологии с помощью законов биологии, а выводить первые из вторых. Но такого рода заключения не представляют особой ценности, так как, если законы жизни и обнаруживаются в обществе, то в новых формах, со специфическими признаками, которые невозможно обнаружить путем аналогии, а можно постигнуть только путем прямого наблюдения. Но если мы начали с определения, посредством социологических процедур, некоторых условий социальной организации, то вполне правомерно исследовать затем, не содержат ли они частичные сходства с условиями организации животного мира в том виде, как определяет их со своей стороны биолог. Можно даже предположить, что любая организация должна иметь общие черты, которые небесполезно выявить.

Но еще более естественно исследовать аналогии, которые могут существовать между социологическими и психологическими законами, потому что эти две сферы более непосредственно соприкасаются друг с другом. Коллективная жизнь, как и психическая жизнь индивида, состоит из представлений; следовательно, можно допустить, что индивидуальные представления и социальные представления каким-то образом сравнимы между собой. Мы попытаемся действительно показать, что те и другие находятся в одинаковом отношении со своим соответствующим субстратом. Но это сопоставление далеко от обоснования концепции, сводящей социологию лишь к какому-то королларию индивидуальной психологии; наоборот, оно подчеркивает относительную независимость этих двух миров и этих двух наук.

I

Психологическая концепция Хаксли и Модели*7*, которая сводит сознание к некоему эпифеномену физических явлений, больше почти не имеет защитников; даже наиболее признанные представители психофизиологической школы безусловно отвергают ее и стремятся показать, что она не содержится в их теоретических принципах. Дело в том, что в действительности главное понятие этой системы является чисто вербальным. Существуют явления, воздействие которых ограничено, т. е. они лишь слабо затрагивают окружающие их явления; но идея некоего добавочного явления, которое ни для чего не пригодно, ничего не делает, ничего из себя не представляет, лишена всякого позитивного содержания. Сами метафоры, которые теоретики школы используют чаще всего, чтобы выразить свою мысль, оборачиваются против них. Они говорят, что сознание есть простое отражение лежащих в его основании мозговых процессов, отблеск, который их сопровождает, но не создает их. Но отблеск — не ничто: это реальность, которая свидетельствует о своем присутствии специфическими следствиями. Предметы различны и оказывают различное воздействие в зависимости от того, освещены они или нет; даже их характерные признаки могут изменяться направленным на них светом. Точно так же тот факт, что мы знаем, пусть и несовершенно, органический процесс, который хотят изобразить как сущность психического факта, представляет собой нечто новое, имеющее немаловажное значение и проявляющееся во вполне различимых признаках. Ведь чем больше развита эта способность к познанию того, что в нас происходит, тем больше реакции субъекта теряют

автоматизм, характерный для биологических организмов. Субъект, одаренный сознанием, ведет себя не так, как существо, чья активность сводится к системе рефлексов: он колеблется, ищет, обдумывает, и именно по этой особенности мы узнаем его. Внешнее раздражение не реализуется непосредственно в движениях; по пути оно останавливается, так как подвергается переработке sui generis, и проходит более или менее значительное время, прежде чем возникнет двигательная реакция. Эта относительная неопределенность не существует там, где нет сознания, и она растет вместе с ростом сознания. Стало быть, сознанию не свойственна инерция, которую ему приписывают. Да и как могло бы быть иначе? Все, что существует, существует определенным образом, обладает характерными свойствами. Но всякое свойство выражается через внешние проявления, которых бы не было, если бы не было его самого, так как именно через эти проявления оно определяется. Сознание, как бы его ни называли, обладает характерными признаками, без которых оно не могло бы быть представимо для ума. Следовательно, с того момента, как оно существует, вещи не могут быть такими же, как если бы оно не существовало.

То же возражение может быть высказано в другой форме. То, что всякое явление подвержено изменению,— общее место для науки и философии. Но изменяться — значит производить какие-то следствия; ибо даже самый пассивный движущийся предмет все-таки активно участвует в движении, пусть даже посредством оказываемого ему сопротивления. Его скорость, его направление отчасти зависят от его веса, молекулярного строения и т. д. Если же всякое изменение предполагает в том, что изменяется, некоторую причинную действенность и если, тем не менее, сознание, будучи произведенным, неспособно ничего произвести, то надо сказать, что начиная с того момента, как оно существует, оно оказывается вне процесса изменения. Оно остается поэтому тем, что оно есть, таким, как оно есть; ряд трансформаций, в которых оно участвует, на нем останавливается; за ним ничего больше нет. В этом случае оно было бы, в известном смысле, предельным пунктом реальности, finis ultimus naturae. Нет нужды отмечать, что подобное понятие немыслимо; оно противоречит принципам всякой науки. Каким образом происходит угасание представлений, становится также непонятным с этой точки зрения, так как соединение, которое разлагается, в некоторых отношениях всегда является фактором своего собственного разложения.

На наш взгляд, бессмысленно дальше обсуждать систему, которая, строго говоря, противоречива в своих основных понятиях. Если наблюдение обнаруживает существование категории явлений, называемых представлениями, которые отличаются особыми признаками от других явлений природы, то рассматривать их так, как если бы они не существовали,— значит вступать в противоречие с любой теоретической системой. Они, разумеется, имеют причины, но в свою очередь сами являются причинами. Жизнь — это лишь сочетание минеральных частиц; никто не думает, однако, делать из нее эпифеномен мертвой материи.— Если мы согласны с этим положением, то необходимо признать и его логические следствия. Тем не менее существует одно из них, причем фундаментальное, которое, по-видимому, ускользает от многих психологов и которое мы постараемся прояснить.

Тенденция сводить память к некоему органическому факту стала почти классической. Говорят, что представление не сохраняется как таковое; когда ощущение, образ, понятие перестали присутствовать в нас, они тем самым перестают существовать, не оставив после себя никакого следа. Только органическое впечатление, предшествующее этому представлению, не исчезает полностью: остается некоторая модификация нервного элемента, которая предрасполагает его к тому, чтобы вновь вибрировать, так же как он вибрировал в первый раз. Поэтому стоит какой-нибудь причине возбудить этот элемент, как та же самая вибрация повторится, и мы увидим, как рикошетом в сознании вновь появится психическое состояние, которое уже имело место, в тех же условиях, во время первого опыта. Вот откуда происходит и в чем состоит воспоминание. Стало быть, это обновленное состояние кажется нам возрождением первого в результате настоящей иллюзии. На самом деле, если теория точна, то оно составляет совершенно новое явление. Это не то же самое ощущение пробуждается после того, как в течение какого-то времени оно оставалось как бы в оцепенении; это ощущение совершенно своеобразное, поскольку от того, что имело место первоначально, ничего не остается. И мы бы действительно думали, что мы никогда его не испытывали, если бы благодаря хорошо известному механизму оно само собой не локализовалось в прошлом. Единственное, что является *тем же самым* в обоих опытах, это нервное состояние, условие как первого представления, так и второго.

Это положение поддерживает не только психофизиологическая школа; оно явно принимается и многими психологами, которые верят в реальность сознания и даже доходят до того, что видят в существовании сознания высшую форму действительности. Так, Леон Дю-мон утверждает: «Когда мы не мыслим больше идею, она больше не существует даже в латентном состоянии; но существует лишь одно ее условие, которое остается постоянным и служит объяснением того, как, при содействии других условий, та же мысль может повториться». Воспоминание проистекает «из сочетания двух элементов: 1) способа существования организма; 2) дополнительной силы, идущей извне»[1]. М. Рабье высказывается почти в тех же выражениях: «Условие повторения состояния сознания — это новое возбуждение, которое, добавляясь к условиям, формировавшим привычку, имеет следствием восстановление состояния первичных центров (впечатления), подобного, хотя и обычно более слабого, тому, которое вызвало первоначальное состояние сознания»[2]. Уильям Джеймс выражается еще более определенно: «Феномен удержания в сознании абсолютно не относится к фактам психического порядка (it is not a fact of the mental order at all). Это чисто физический феномен, морфологическое состояние, которое заключается в присутствии некоторых проводящих путей в глубине мозговых тканей»[3].

[1] De 1'habitude. Revue philosophique, I, p. 350, 351.
[2] Lecons de philosophic, I, p. 164.
[3] Principles of Psychology, I, p. 655.

Представление прибавляется к новому возбуждению затронутого участка, так же как оно прибавилось к первому возбуждению; но в промежутке оно полностью перестало существовать. Джеймс энергичнее всех настаивает на дуализме и разнородности обоих состояний. Между ними нет ничего общего, кроме того, что следы, оставленные в мозгу предыдущим опытом, делают второй более легким и быстрым[4]. Следствие при этом логически вытекает из самого принципа объяснения.
Но как можно не заметить, что таким образом происходит возврат к той самой теории Модели, которая сначала была отвергнута, причем не без пренебрежения?[5]
[4] Ibid., p. *656.*
[5] Ibid., p. 145, 188 *8*.

Если психическая жизнь состоит исключительно в состояниях, актуально данных в каждый момент времени ясному сознанию, то это значит, что она сводится к небытию. В самом деле, известно, что поле деятельности сознания, как говорит Вундт, очень незначительно по размеру; его элементы можно легко перечислить. Поэтому если они являются единственными психическими факторами нашего поведения, то следует признать, что последнее целиком находится под исключительным влиянием физических сил. То, что нами управляет, состоит не в некоторых идеях, занимающих в настоящее время наше внимание; это все осадки, оставленные нашей предыдущей жизнью; это приобретенные привычки, предрассудки — словом, это все то, что составляет нашу нравственную натуру. Если же все это не является психическим, если прошлое сохраняется в нас только в материальной форме, то оказывается, что в сущности человеком управляет организм. Ведь то, что сознание может постигнуть из этого прошлого в данное мгновение,— ничто в сравнении с тем, что остается из него незамеченным, а с другой стороны, совершенно новые впечатления составляют несущественное исключение. Впрочем, из всех интеллектуальных явлений чистое ощущение, в той мере, в какой оно существует, есть то явление, к которому слово «эпифеномен» применимо в наибольшей степени. Ведь вполне очевидно, что оно прямо зависит от устройства органов, если только другое психическое явление не вступит в игру и не изменит его, так что в этом случае оно уже не будет чистым ощущением.
Но пойдем дальше; посмотрим, что происходит в сознании в данный момент. Можно ли сказать, что, по крайней мере, некоторые занимающие его состояния имеют специфическую природу, что они подчинены особым законам и что если их влияние и слабо по причине их малочисленности, то все же они своеобразны? То, что прибавится таким образом к действию витальных сил, будет, вероятно, незначительно; тем не менее это будет нечто. Но как это возможно? Собственное существование этих состояний может заключаться только в способе sui generis, которым они группируются. Необходимо, чтобы они могли порождать друг друга, ассоциироваться согласно сходствам, вытекающим из их внутренних признаков, а не из свойств и задатков нервной системы. Но если память — явление органическое, то эти ассоциации сами по себе могут быть также лишь простым отражением органических связей. Ведь если определенное представление может быть вызвано лишь посредством предшествующего физического состояния, поскольку последнее само может быть восстановлено только благодаря физической причине, то идеи связываются между собой лишь потому, что сами соответствующие участки мозга между собой связаны, причем материально. Впрочем, это то, что прямо высказывают сторонники отмеченной теории. Выводя этот королларий из провозглашенного ими принципа, мы можем быть уверены, что не искажаем их мысль, так как мы не приписываем им ничего, что бы они не признавали прямо, поскольку их к этому обязывает логика. Психологический закон ассоциации, говорит Джеймс, «состоит лишь в отражении в сознании того вполне психического факта, что нервные токи распространяются легче через проводящие пути, которые уже были пройдены»[6].
[6] Op. cit., I, p. 563.

И М. Рабье утверждает: «Когда речь идет об ассоциации, внушающее состояние (а) имеет своим условием нервное первое впечатление (А); внушаемое состояние (Б) имеет своим условием другое нервное впечатление (В). Установив это, чтобы объяснить, как эти два впечатления и, следовательно, эти два состояния сознания следуют друг за другом, остается сделать лишь один, поистине легкий шаг: предположить, что *нервное возбуждение распространилось от А в В;* и это потому, что, поскольку в первый раз движение уже проходило по этому маршруту, тот же путь для него отныне становится более легким»[7].
[7] Op. cit., I, p. 195.

Но если психическая связь — это только отзвук связи физической и лишь повторяет ее, то зачем она нужна? Почему нервное движение не определяет непосредственно мускульное движение, так чтобы призрак сознания не встревал между ними? Можно ли сказать, вновь обращаясь к только что использованным нами выражениям, что этот отзвук обладает собственной реальностью, что молекулярное движение, сопровождаемое сознанием, не тождественно тому же движению без сознания; что, следовательно, появилось нечто новое? Но и защитники эпифеноменалистической концепции используют те же выражения. Они также

хорошо знают, что бессознательная мозговая деятельность отличается от того, что они называют сознательной мозговой деятельностью. Но только речь идет о том, чтобы выяснить, вытекает ли это различие из сущности мозговой деятельности, например, из большей интенсивности нервного возбуждения, или же оно вызвано главным образом прибавлением сознания. Чтобы это прибавление не составляло простого излишества, нечто вроде бессмысленной роскоши, необходимо, чтобы это прибавившееся таким образом сознание обладало своим собственным способом деятельности, принадлежащим только ему; чтобы оно было способно производить следствия, которые без него не имели бы места. Но если, как предполагается, законы, которым оно подчинено,— это лишь преобразование тех законов, которые управляют нервной материей, то они просто дублируют последние. Не могут даже допустить, что комбинация мозговых процессбв, хотя и воспроизводит некоторые из них, тем не менее порождает новое состояние, которое наделено относительной автономией и не образует суррогат какого-нибудь органического явления. Ведь согласно гипотезе, некое состояние не может длиться какое-то время, если главное в нем целиком не коренится в определенной поляризации мозговых клеток. Но что такое состояние сознания без длительности?

Вообще, если представление существует лишь постольку, поскольку поддерживающий его нервный элемент находится в определенных условиях интенсивности и качества, если оно исчезает, как только эти условия не реализуются в том же виде, то само по себе оно ничто; у него нет иной реальности, кроме той, что оно содержит в своем субстрате. Это, как говорят Модели и его школа^ тень, от которой больше ничего не остается, когда предмет, очертания которого она смутно воспроизводит, уже отсутствует. Отсюда надо заключить, что не существует ни собственно психической жизни*9*, ни, следовательно, области, изучаемой собственно психологией. Ведь в таком случае если мы хотим понять психические явления, пути их возникновения, воспроизведения и изменения, то мы должны рассматривать и анализировать не их, а анатомические явления, которые они просто отображают более или менее верно. Невозможно даже сказать, что психические явления воздействуют друг на друга и видоизменяют друг друга, поскольку их отношения — это лишь мнимая театральная постановка. Когда мы говорим об отражениях, увиденных в зеркале, что они сближаются, отдаляются, следуют друг за другом и т. п., то мы хорошо знаем, что это выражения метафорические; в точном смысле они верны только по отношению к телам, которые производят эти движения. В действительности этим проявлениям приписывают столь мало значения, что даже не возникает желания задаться вопросом, чем они становятся впоследствии и как происходит, что они исчезают. Находят вполне естественным, что идея, которая только что занимала наше сознание, может превратиться в ничто мгновение спустя; чтобы она могла исчезнуть так легко, очевидно, необходимо, чтобы она всегда имела лишь видимость существования.

Если же память есть исключительно свойство тканей, то психическая жизнь — ничто, так как она не существует вне памяти. Это не значит, что наша интеллектуальная деятельность заключается только в неизменном воспроизведении ранее испытанных состояний сознания. Но чтобы они могли быть подвергнуты настоящей интеллектуальной переработке, отличной, следовательно, от тех изменений, которые предполагают только законы живой материи, необходимо еще, чтобы их существование было относительно независимым от их материального субстрата. Иначе они будут группироваться, так же как они рождаются и возрождаются, согласно чисто физическим сходствам. Правда, иногда надеются избежать этого интеллектуального нигилизма, придумывая некую субстанцию или какую-то форму, высшую по отношению к миру явлений; в этом случае туманно говорится о мышлении, отличающемся от материалов, которыми мозг его обеспечивает и которые он вырабатывает посредством процедур sui generis. Но что такое мышление, не являющееся системой и рядом отдельных мыслей, как не реализованная абстракция? Наука не должна познавать ни субстанции, ни чистые формы, независимо от того, существуют они или нет. Для психолога представление как таковое — это не что иное, как совокупность представлений. Если же представления любого уровня умирают тотчас, как они родились, то из чего тогда может состоять психика? Нужно выбрать одно из двух: или эпифеномена-лизм прав, или существует собственно психическая память. Но мы уже видели уязвимость первого решения. Поэтому второе — единственно правильное для каждого, кто хочет быть последовательным, оставаясь в ладу с самим собой.

II

Второе решение верно еще и по другой причине.

Мы только что показали, что если память есть исключительно свойство нервной субстанции, то идеи не могут взаимно вызывать друг друга в сознании; порядок, в котором они приходят в сознание, может лишь воспроизводить порядок, в котором возбуждаются их физические предшественники, и само это возбуждение может вызываться только чисто физическими причинами. Это положение настолько прочно укоренилось в главных предпосылках отмеченной теоретической системы, что оно безусловно признается всеми ее сторонниками. Но оно, как мы только что показали, не только приводит к тому, что изображает психическую жизнь как нечто мнимое, нереальное; оно также входит в прямое противоречие с фактами. Встречаются факты, причем наиболее существенные, когда способ образования идей, по-видимому, не может объясняться подобным образом. Вероятно, можно вполне допустить, что две идеи не могут возникнуть в сознании одновременно или непосредственно следовать одна за другой, без того, чтобы участки головного

мозга, служащие для них субстратами, не соединились между собой материально. Поэтому нет ничего невозможного a priori в том, что всякое новое возбуждение одного из них, следуя линии наименьшего сопротивления, распространяется на другой и определяет таким образом новое появление своего психического следствия. Но не существует таких известных органических связей, которые бы могли сделать понятным, как две сходные идеи могут притягиваться друг к другу только самим фактом своего сходства. Ничто из того, что мы знаем о механизме мозга, не позволяет нам понять, как движение, происходящее в участке *А,* может иметь тенденции к тому, чтобы распространиться на участок Б, только благодаря тому, что между представлениями *а* и *б* существует какое-то сходство. Вот почему всякая психология, которая видит в памяти чисто биологический факт, может объяснять ассоциации по сходству, только сводя их к ассоциациям по смежности, т. е. отказываясь признать за ними всякую реальность.
Попытка такой редукции была сделана[8].

[8] См.: James. Op. cit., I, p. 690 *10*.

Утверждается, что если два состояния сходны между собой, то это значит, что они имеют по крайней мере одну общую часть. Последняя, повторяясь тождественным образом в двух опытах, имеет в обоих случаях один и тот же нервный элемент в качестве опоры. Этот элемент оказывается, таким образом, связанным с обеими различными группами клеток, которым соответствуют различные части этих двух представлений, поскольку он действовал одновременно как в одних, так и в других. Поэтому он служит средством связи между этими частями, и так вот сами идеи связываются между собой. Например, я вижу лист белой бумаги; понятие, которое у меня есть о нем, включает в себя определенный образ белизны. Пусть какая-нибудь причина особенно сильно возбудит клетку, породившую в таком состоянии это цветовое ощущение, и в ней зародится нервный ток, который распространится повсюду вокруг, но следуя преимущественно по уже проложенным путям. Это значит, что он направится к другим участкам, которые уже сообщались с первым. Но те участки, которые удовлетворяют этому условию, это также те, которые вызвали сходные представления в одном участке, в первом. Именно таким образом белизна бумаги заставит меня подумать о белизне снега. Два сходных между собой понятия окажутся поэтому ассоциированными, хотя ассоциация будет результатом не сходства в собственном смысле, а чисто материальной смежности.
Это объяснение базируется, однако, на ряде произвольных постулатов. Прежде всего, нет оснований смотреть на представления как на сформированные из определенных элементов, из чего-то вроде атомов, которые, оставаясь тождественными самим себе, могут вместе с тем входить в структуру самых разных представлений. Наши психические состояния не образуются из различных кусков и кусочков, которые они заимствуют друг у друга сообразно случаю. Белизна данной бумаги и белизна снега — не одна и та же и дана нам в различных представлениях. Можно ли сказать, что оба ее вида сливаются воедино в том, что ощущение белизны вообще обнаруживается в обоих случаях? Тогда надо было бы допустить, что идея белизны вообще образует нечто вроде отдельной сущности, которая, группируясь с другими различными сущностями, порождает такое-то определенное ощущение белизны. Но нет ни одного факта, который бы мог обосновать подобную гипотезу. Наоборот, все доказывает (и любопытно, что Джеймс более, чем кто-либо, способствовал доказательству этого положения), что психическая жизнь есть непрерывное течение представлений, что никогда невозможно сказать, где кончается одно и где начинается другое. Они проникают друг в друга. Вероятно, сознание постепенно достигает того, что различает в них отдельные части. Но эти различия — наше творение; это мы вводим их в психический континуум, но отнюдь не находим их там. Это абстракция позволяет нам анализировать таким образом то, что нам дано в состоянии нераздельной сложности. Но согласно гипотезе, которую мы обсуждаем, наоборот, мозг должен сам по себе осуществлять весь этот анализ, поскольку все отмеченные деления имеют анатомическую основу. Известно, впрочем, с каким трудом, благодаря словесным ухищрениям, нам удается придать продуктам абстракции нечто вроде устойчивости и индивидуальности. И далеко не всегда это разделение соответствует изначальной природе вещей!
Но физиологическая концепция, лежащая в основе отмеченной теории, еще менее убедительна. Допустим все же, что идеи разложимы таким образом на составные части. Тогда помимо этого надо будет допустить, что каждой из частей, из которых они состоят, соответствует определенный нервный элемент. Стало быть, должна существовать одна часть мозга, которая служит местонахождением для ощущения красного, другая — для зеленого и т. п. Но это еще не все. Необходим особый субстрат для каждого оттенка зеленого, красного и т. д., так как, согласно указанной гипотезе, два оттенка одного и того же цвета*11* могут вызывать друг друга в сознании только в том случае, если участки, которые у них сходны, соответствуют одному и тому же органическому состоянию; ведь всякое психическое сходство предполагает пространственное совпадение. Но такого рода мозговая география принадлежит скорее к жанру романа, чем к жанру науки. Конечно, мы знаем, что некоторые интеллектуальные функции более тесно связаны с одними участками мозга, чем с другими; локализации этих функций пока еще совершенно не точны и не строги, что доказывается фактом их замещения. Идти дальше, допускать, что каждое представление сосредоточено в определенной клетке,— это уже необоснованное положение, невозможность доказательства которого будет показана в ходе этого исследования. Что же сказать тогда о гипотезе, согласно которой первичные элементы представления (если предположить, что таковые существуют и за этим выражением имеется какая-то реальность) сами по себе не менее точно локализованы? Таким образом, представление листа, на котором я пишу, окажется буквально

рассеяно по всем уголкам мозга! Окажется, что не только в одной стороне находится ощущение цвета, в другом месте — формы, в третьем — сопротивления, но еще и понятие о цвете вообще сосредоточено здесь, отличительные признаки такого-то частного оттенка расположены там, в другом месте находятся особые признаки, которые обретает этот оттенок в теперешнем индивидуальном случае, который у меня перед глазами, и т. д. Даже если не принимать во внимание любые другие доводы, как тут не увидеть, что если существование психики до такой степени разделено, если она сформирована из такого необозримого множества органических элементов, то невозможно понять присущие ей целостность и преемственность? Можно спросить также: если сходство двух представлений вызвано присутствием одного-единственного элемента в одном и в другом, то как этот единственный элемент может представляться двойным? Если мы имеем один образ ABCD и другой AEFG, порожденный первым, если, следовательно, весь процесс может быть изображен схемой (BCD) A (EFG), то как мы можем заметить два A? Могут ответить, что это различение осуществляется благодаря различным элементам, которые даны в одно и то же время: поскольку A вовлечено одновременно в систему BCD и в систему EFG, а эти системы отличаются друг от друга, то, как нам говорят, логика обязывает нас допускать, что A является двойным. Но если таким образом можно вполне объяснить, почему мы должны *постулировать* эту двойственность, то это все же не дает нам понять, как в действительности мы ее *воспринимаем.* Можно предположить, что один и тот же образ относится к двум различным системам обстоятельств, но отсюда вовсе не следует, что мы *видим его раздвоившимся.* В данный момент я представляю себе одновременно, с одной стороны, этот лист белой бумаги, с другой — снег, покрывший землю. Это значит, что в моем сознании имеется два представления белизны, а не одно. Дело в том, что в действительности происходит искусственное упрощение вещей, когда подобие сводится только к некоему частичному тождеству. Две сходные идеи различны даже в тех точках, где они соединяются между собой. Элементы, о которых говорят, что они являются общими для обоих представлений, существуют раздельно и в одном и в другом; мы не смешиваем их даже тогда, когда их сравниваем и сближаем. Между ними устанавливается отношение sui generis, особое сочетание, которое они образуют благодаря этому сходству, своеобразные признаки этого сочетания, создающие у нас впечатление подобия. Но сочетание предполагает множественность. Невозможно, следовательно, сводить сходство к смежности, не искажая природу сходства и не выдвигая ничем не обоснованные гипотезы, как физиологические, так и психологические; отсюда следует, что память не есть чисто физический факт, что представления, как таковые, способны сохраняться. В самом деле, если бы они полностью исчезали, как только они уходят из теперешнего сознания, если бы они сохранялись только в форме органического следа, то подобия, которые они могут иметь с теперешней актуальной идеей, не могли бы извлечь их из небытия; ибо не может быть никакого отношения подобия, ни прямого, ни косвенного, между этим следом, чье сохранение предполагается, и существующим в данный момент психическим состоянием. Если в момент, когда я вижу этот лист бумаги, в моей психике не остается ничего от снега, который я видел раньше, то ни первый образ не может воздействовать на второй, ни наоборот; следовательно, один не может вызывать другой только благодаря тому, что он на него похож. Но этот феномен не содержит в себе больше ничего непонятного, если существует психическая память, если прошлые представления продолжают сохраняться в качестве представлений, если, наконец, смутное воспоминание состоит не в новом и оригинальном творении, а только в новом появлении при свете сознания. Если наша психическая жизнь не исчезает по мере того, как она течет, то не существует разрыва между нашими предшествующими и теперешними состояниями; стало быть, нет ничего невозможного в том, что они воздействуют друг на друга, и в том, что результат этого взаимного воздействия может в определенных условиях достаточно усиливать интенсивность первых, чтобы они вновь становились сознательными.

Правда, в качестве возражения иногда утверждают, что сходство не может объяснить, как идеи ассоциируются, потому что оно может появиться только если идеи уже ассоциированы. Говорят, что если оно известно, то это потому, что сближение уже произошло; сходство не может поэтому быть его причиной. Но подобный аргумент ошибочно смешивает сходство и восприятие сходства. Два представления могут быть сходными, как и вещи, которые они выражают, так, что мы об этом не знаем. Главные научные открытия как раз и состоят в обнаружении неизвестных аналогий между идеями, известными всем. Почему же это незамеченное сходство не может порождать следствия, которые бы как раз и способствовали тому, чтобы его охарактеризовать и сделать заметным? Образы, идеи действуют друг на друга, и эти действия и противодействия необходимо должны варьировать вместе с особенностями представлений; прежде всего они должны изменяться сообразно тому, сходны представления, оказавшиеся таким образом связанными, различаются они или контрастируют. Не существует причины, из-за которой сходство не может развить свойство sui generis, благодаря которому два состояния, разделенные каким-то временным интервалом, сближаются между собой. Чтобы допустить реальность этого, совсем не обязательно думать, что представления — своего рода вещи в себе; достаточно признать, что они — не ничто, что они — феномены, но реальные, наделенные специфическими свойствами, и ведут они себя по отношению друг к другу поразному в зависимости от того, есть у них общие свойства или нет. В науках о природе можно найти множество фактов, в которых сходство действует подобным образом. Когда вещества различной плотности смешиваются, те, которые обладают сходной плотностью, имеют тенденцию к соединению и отделению от других. У живых существ сходные элементы настолько сближаются между собой, что в конце концов погружаются друг в друга и становятся неразличимыми. Вероятно, эти явления притяжения и слияния

объясняются механическими причинами, а не таинственным притяжением, которое подобное оказывает на подобное. Но почему группировка сходных представлений в психике не может объясняться аналогичным образом? Почему не может существовать психический механизм (а не исключительно физический), который бы объяснял эти ассоциации, не заставляя прибегать ни к какому-то мистическому свойству, ни к какой-нибудь схоластической сущности?

Может быть, даже уже сейчас возможно увидеть, по крайней мере в общих чертах, в каком направлении следует искать это объяснение. Представление не может возникать, не воздействуя на тело и на психику. Уже само его возникновение предполагает некоторые движения. Чтобы увидеть дом, находящийся сейчас перед моими глазами, мне необходимо определенным образом сократить мышцы глаз, придать голове определенный наклон сообразно высоте и размерам здания; кроме того, ощущение, поскольку оно уже существует, в свою очередь вызывает известные движения. Но если оно уже имело место в первый раз, т. е. если тот же дом когда-то ранее я уже видел, то те же самые движения были совершены в том случае. Были приведены в движение те же мышцы и таким же способом, по крайней мере отчасти, т. е. в той мере, в какой объективные и субъективные условия опыта идентично повторяются. Отныне, следовательно, существует отношение сродства между образом этого дома, в том виде, в каком сохранила его моя память, и определенными движениями; и поскольку эти движения — те же, что сопровождают теперешнее ощущение этого же самого объекта, через них оказывается установленной связь между моими теперешним и прошлым восприятиями. Вызванные первым восприятием, эти движения снова вызывают второе, пробуждают его; ведь известно, что, придавая телу определенное положение, мы вызываем соответствующие мысли и эмоции.

И тем не менее этот первый фактор не может быть самым важным. Как бы реальна ни была связь между идеями и движениями, она очень неопределенна. Одна и та же система движений может способствовать реализации совершенно разных идей, не изменяясь в такой же степени; кроме того, ощущения, которые она пробуждает, носят очень общий характер. Придавая телу соответствующее положение, можно вызвать у субъекта мысль о молитве, но не о такой-то молитве. Кроме того, если и верно, что всякое состояние сознания окружено движениями, то следует добавить, что чем больше представление отдаляется от чистого ощущения, тем больше также двигательный элемент теряет влияние и реальное значение. Высшие интеллектуальные функции предполагают главным образом торможение движений, что доказывается и важнейшей ролью, которую играет в них внимание, и самой сущностью внимания, которое состоит главным образом в максимально возможной задержке физической активности. Но просто отрицание двигательной активности не может помочь охарактеризовать бесконечное разнообразие сферы идей. Усилие, прилагаемое нами, чтобы воздержаться от действия, не более связано с этим понятием, чем с другим, если второе потребовало от нас того же усилия внимания, что и первое.— Но связь между настоящим и прошлым может также устанавливаться с помощью чисто интеллектуальных посредников. В самом деле, всякое представление в момент, когда оно появляется, помимо органов затрагивает и самое психику, т. е. составляющие ее теперешние и прошлые представления, во всяком случае, если вместе с нами допустить, что прошлые представления продолжают в нас сохраняться. Картина, которую я вижу в данный момент, определенным образом воздействует на присущие мне такой-то способ видения, такое-то стремление, такое-то желание; ее восприятие, следовательно, оказывается связанным с этими различными психическими элементами. Пусть теперь это восприятие появится у меня снова, и тогда оно будет воздействовать таким же образом на эти же самые элементы, которые продолжают существовать по-прежнему, если не считать тех изменений, которые вызвало в них время. Оно возбудит их поэтому, как и в первый раз, и через них это возбуждение передастся предшествующему представлению, с которым эти элементы теперь уже связаны и которое будет таким образом возрождено. Если только не отказывать психическим состояниям в какой бы то ни было действенности, то неясно, почему бы им также не обладать свойством передавать имеющуюся в них жизнь другим состояниям, с которыми они связаны, точно так же, как клетка может передавать свое движение соседним клеткам. Эти явления перемещения даже легче понять применительно к жизни представлений, учитывая, что она не состоит из атомов, отделенных друг от друга; это непрерывное целое, все части которого проникают друг в друга. Впрочем, мы представляем читателю эту попытку объяснения только в качестве предварительных наметок. Наша цель состоит главным образом в том, чтобы показать, что нет ничего невозможного в том, что сходство само по себе есть причина ассоциаций. Поскольку эту мнимую невозможность часто обосновывали, с тем чтобы сводить сходство к смежности и психическую память к физической, то важно показать, что трудность решения проблемы вполне преодолима.

III

Итак, предположение о способности представлений сохраняться в качестве представлений — это не только единственное средство, позволяющее избавиться от эпи-феноменалистской психологии; это сохранение прямо доказывается существованием ассоциаций идей по сходству.

Но против этого возражают, утверждая, что от указанных трудностей удается избавиться лишь за счет создания другой, не менее значительной. Говорится, что в действительности представления могут сохраняться как таковые только вне сознания, так как у нас нет никакого осознания тех идей, ощущений и т. п., которые мы могли испытать в прошедшей жизни и которые мы способны вспомнить в будущем. Таким

образом, выдвигается принцип, согласно которому представление может определяться только сознанием; отсюда вывод о том, что бессознательное представление — это негодное понятие, что оно противоречиво. Но на каком основании ограничивают таким образом психическую жизнь? Конечно, если речь идет лишь об определении слова, то оно правомерно уже потому, что зависит от воли того, кто его дает, только из этого нельзя делать никаких выводов. Из того, что кто-то условился называть психологическими только сознательные состояния, вовсе не следует, что там, где больше нет сознания, остаются только органические или физико-химические явления. Это вопрос, относящийся к области фактов, и он может быть решен только путем наблюдения. Может быть, этим хотят сказать, что если изъять сознание иа представления, то оставшееся непредставимо для воображения? Но существуют тысячи фактов подобного рода, которые также можно было бы отрицать. Мы не знаем, что такое невесомая материальная среда, и не можем составить себе о ней никакого понятия; тем не менее гипотеза относительно нее необходима, чтобы объяснить распространение световых волн. Сколько точно установленных фактов доказывает, что мысль может передаваться на расстоянии; при этом трудность, которую мы можем испытывать, представляя себе столь озадачивающий феномен, не будет достаточным основанием, чтобы можно было оспаривать его реальность, и нам придется допустить существование мысленных волн, понятие о которых превосходит все наши теперешние знания или даже противоречит им. До того как существование темных световых лучей, проникающих сквозь непрозрачные тела, было продемонстрировано, легко было доказать, что они несовместимы с природой света. Перечень примеров легко было бы продолжить. Таким образом, даже тогда, когда какой-нибудь феномен ясно не представим для сознания, мы не вправе его отрицать, если он проявляется через определенные следствия, которые представимы и служат его знаками. В этом случае мы его мыслим не в самом себе, но в функции тех следствий, которые его характеризуют. Собственно, нет науки, которая бы не была обязана совершать такого рода окольные пути, чтобы постигнуть сущность изучаемых ею вещей. Она движется от внешнего к внутреннему, от внешних и непосредственно ощущаемых проявлений к внутренним чертам, которые эти проявления обнаруживают. Нервный ток, световой луч — это сначала нечто неопределенное; его присутствие мы узнаем по тем или иным его следствиям, и задача науки как раз и состоит в том, чтобы последовательно определять содержание этих первоначальных понятий. Следовательно, если нам приходится констатировать, что некоторые явления могут быть порождены только представлениями, т. е. эти явления образуют внешние знаки сферы представлений, и если, с другой стороны, представления, которые обнаруживаются таким образом, неизвестны субъекту, в котором они развертываются, то мы скажем, что здесь могут иметь место психические состояния, лишенные сознания, как бы трудно ни было воображению себе их представить.

Впрочем, фактов такого рода — бесчисленное множество, во всяком случае, если под сознанием понимать восприятие данного состояния данным субъектом. В самом деле, в каждом из нас происходит множество событий, которые являются психическими, не будучи воспринятыми. Мы говорим, что они психические, потому что они выражаются вовне через характерные признаки психической активности, а именно, через колебания, пробы, приспособление движений к заранее намеченной цели. Если, когда имеет место акт, направленный к какой-то цели, мы не убеждены, что он разумен, уместно задаться вопросом, чем ум может отличаться от того, что им не является. Известные опыты Пьера Жане доказали, что многие акты отличаются всеми этими признаками и тем не менее они не являются сознательными. Например, индивид, который только что отказывался выполнить приказание, покорно подчиняется ему, если постараться отвлечь его внимание в момент, когда произносятся слова приказа. Очевидно, что его установку ему диктует совокупность представлений, так как приказ может оказать воздействие только при условии, что он услышан и понят. Испытуемый, однако, не догадывается о том, что произошло; он даже не знает, что он подчинился; и если в момент, когда он выполняет требуемое действие, на это обращают его внимание, то это оказывается для него удивительнейшим открытием[9].

[9] См.: L'Automatisme psychologique, p. 237, etc.

Точно так же, когда загипнотизированному индивиду велят не видеть такого-то человека или такой-то предмет, находящиеся перед его глазами, то запрет может действовать только в том случае, если они представлены в психике. Сознанию, однако, об этом ничего не известно. Приводились также случаи бессознательного счета, достаточно сложных вычислений, которые делались индивидом, совершенно не ощущающим это[10]. Правда, эти опыты, которые всячески варьировались, проводились с анормальными состояниями; но они лишь воспроизводят в преувеличенном виде то, что происходит в нас в нормальном состоянии. Наши суждения постоянно прерываются, искажаются бессознательными суждениями; мы видим лишь то, что наши предрассудки позволяют нам видеть, и мы не знаем наших предрассудков. С другой стороны, мы всегда находимся в состоянии некоторой рассеянности, так как внимание, концентрируя психику на малом количестве объектов, отвлекает ее от значительно большего числа других; но следствием всякой рассеянности оказывается то, что она удерживает вне сознания психические состояния, которые остаются реальными, поскольку они действуют. Сколько раз случается даже так, что образуется подлинный контраст между действительно испытанным состоянием и тем, как оно выступает для сознания! Мы думаем, что кого-то ненавидим, тогда как мы его любим, и реальность этой любви проявляется через акты, значение которых не вызывает сомнений у посторонних в тот самый момент, когда мы думаем, что находимся под влиянием противоположного чувства[11].

[10] Ibid., p. 225.

[11] Согласно Джеймсу, в этом нет никакого доказательства реальности бессознательного. Когда я принимаю за ненависть или за безразличие охватывающую меня любовь, я лишь неправильно называю состояние, которое полностью осознаю. Мы признаемся, что не понимаем смысла этого утверждения. Если я неправильно называю состояние, то потому, что само его осознание ошибочно, потому, что оно не выражает все характерные черты этого состояния. Тем не менее эти черты, не являющиеся осознанными, действуют. Поэтому в известном отношении они бессознательны. Моему чувству свойственны основные черты любви, поскольку оно соответственно определяет мое поведение; но я их не воспринимаю, так что моя страсть толкает меня в одном направлении, а мое осознание этой страсти — в другом. Оба явления, следовательно, не совпадают друг с другом. Вместе с тем, представляется затруднительным видеть в такой склонности, как любовь, нечто иное, нежели психическое явление (см. *James I.* p. 174.)

Кроме того, если бы все, что является психическим, было сознательным, а все бессознательное было физиологическим*12*, то психология должна была бы вернуться к старому интроспективному методу. Ведь если реальность психических состояний совпадает с нашим осознанием их, то сознания достаточно для того, чтобы познать эту реальность целиком, поскольку оно совпадает с ней, и нет надобности прибегать к сложным и изощренным методам, применяемым в настоящее время. В самом деле, мы уже покончили со взглядом на законы явлений как на высшие по' отношению к самим явлениям и определяющие их извне; законы имманентно присущи им, они суть лишь способы существования явлений. Если, следовательно, психические факты существуют только так, как они осознаются нами, и действуют именно таким образом, как мы осознаем их (что одно и то же), то тем самым нам даны и их законы. Чтобы их познать, достаточно лишь наблюдать. Что касается факторов психической жизни, которые, будучи бессознательными, не могут быть познаны этим путем, то они относятся не к психологии, а к физиологии. Нам нет нужды приводить здесь доводы, по которым невозможно больше отстаивать эту несложную психологию; не вызывает сомнений, что внутренний мир еще в значительной мере не изучен, что открытия в этой области совершаются постоянно, что многие еще предстоит совершить и, следовательно, недостаточно просто небольшого внимания, чтобы познать этот мир. Напрасно говорят, что эти представления, которые считаются бессознательными, воспринимаются только неполно и неясно. Ведь эта неясность может быть вызвана только одной причиной: тем, что мы не воспринимаем все, что эти представления в себе заключают; дело в том, что в них находятся элементы, *реальные и действующие,* которые, следовательно, не являются чисто физическими фактами и, однако, не очевидны для сознания. Это смутное сознание, о котором иногда говорят, представляет собой лишь частичное бессознательное, а это равнозначно признанию того, что границы сознания не совпадают с границами психической деятельности.

Чтобы избежать слова «бессознательное» и трудностей, которые испытывает ум в постижении выражаемого им явления, предпочтительней, возможно, связать эти бессознательные явления со вторичными центрами сознания, рассеянными по всему организму и неизвестными главному центру, хотя и, как правило, подчиненными ему; или можно даже допустить, что здесь, возможно, имеет место сознание без Я, без восприятия психического состояния данным субъектом. Мы не намерены в настоящий момент обсуждать эти гипотезы, впрочем, весьма правдоподобные[12], но не касающиеся положения, которое мы хотим обосновать. Все, что мы хотим сказать, в действительности состоит в том, что в нас имеют место явления, которые относятся к психическим и тем не менее не познаются тем Я, которое мы собой представляем. Что касается знания о том, воспринимаются ли они неизвестными Я, или же о том, чем они могут быть вне всякого восприятия, то это для нас несущественно. Пусть только согласятся с нами в том, что существование представлений распространяется за пределы нашего теперешнего сознания, и концепция психологической памяти становится постижимой. Все, что мы стремимся здесь доказать, заключается в том, что эта память существует; при этом мы не должны выбирать между всеми возможными способами ее понимания.

[12] В сущности понятие бессознательного представления и понятие сознания без воспринимающего Я равнозначны. Ведь когда мы говорим, что психический факт бессознателен, мы имеем в виду только то, что он не воспринят. Весь вопрос в том, чтобы выяснить, какое выражение лучше всего использовать. С точки зрения воображения и то и другое имеют одинаковый недостаток. Нам так же нелегко вообразить представление без субъекта, который представляет себе, как и представление без сознания.

IV

Теперь мы можем сделать общие выводы.

Если представления, поскольку они уже существуют, продолжают сохраняться сами по себе, так что их существование не зависит постоянно от состояния нервных центров, если они способны прямо воздействовать друг на друга, комбинироваться согласно своим собственным законам, то это потому, что они — реальные образования, которые хотя и поддерживают со своим субстратом тесные связи, тем не менее в определенной мере независимы от него. Разумеется, их автономия может быть лишь относительной, в природе не существует такой сферы, которая бы не зависела от другой сферы; следовательно, нет ничего более абсурдного, чем возводить психическую жизнь в нечто вроде абсолюта, который появляется ниоткуда и не связан с остальной частью вселенной. Вполне очевидно, что состояние мозга затрагивает все интеллектуальные явления и представляет собой непосредственный фактор некоторых из них (чистых ощущений). Но с другой стороны, из предыдущего следует, что существование представлений не заключено во внутренней природе нервной материи, поскольку оно отчасти сохраняется благодаря своим собственным силам и выступает в специфических для него формах. Представление — это не просто внешняя сторона того

состояния, в котором нервный элемент находится в момент, когда представление имеет место, так как оно сохраняется и тогда, когда этого состояния больше нет, и поскольку отношения между представлениями по своей природе отличаются от лежащих в их основании нервных элементов. Представление — это нечто новое, что, несомненно, возникает под известным воздействием некоторых свойств клетки; но их недостаточно, чтобы создать представление, так как оно переживает их и обнаруживает иные свойства. Но сказать, что психическое состояние не вытекает прямо из клетки, значит сказать, что оно не включено в нее, что оно формируется частично вне ее и в той же мере находится вне ее. Если бы оно полностью зависело от нее, то оно и находилось бы в ней, поскольку его реальность не черпалась бы им из другого источника.
Когда мы сказали в другом месте*13*, что социальные факты в известном смысле независимы от индивидов и являются внешними по отношению к индивидуальным сознаниям, мы лишь утверждали по поводу социальной сферы то же, что мы только что установили относительно сферы психической. Общество имеет в качестве своего субстрата совокупность ассоциированных индивидов. Система, которую они образуют, соединяясь, и которая видоизменяется в зависимости от их расположения на территории, от характера и количества путей сообщения, составляет основу, на которой строится социальная жизнь. Представления, образующие ткань этой жизни, выделяются из отношений, которые устанавливаются между определенным образом соединенными индивидами или между вторичными группами, располагающимися между индивидом и обществом в целом. Но если мы не видим ничего необычного в том, что индивидуальные представления, порожденные действиями и противодействиями между нервными элементами, внутренне не присущи этим элементам, то что удивительного в том, что коллективные представления, порожденные действиями и противодействиями между элементарными сознаниями, из которых состоит общество, прямо не вытекают из последних и, следовательно, выходят за их пределы? Связь, которая в теории соединяет социальный субстрат с социальной жизнью, в любом отношении должна быть аналогичной той, которую мы предполагаем между физиологическим субстратом и психической жизнью индивидов, если мы не хотим отрицать возможность любой психологии в собственном смысле. Поэтому одни и те же следствия должны иметь место в обоих случаях. Независимость, относительно внешнее существование социальных фактов по отношению к индивидам, видны даже более непосредственно, чем у психических фактов по отношению к клеткам мозга, так как первые или, по крайней мере, важнейшие из них, явным образом несут на себе печать своего происхождения.\3-самом деле, если, может быть, и можно оспаривать то, что все без исключения социальные явления навязываются индивиду извне, то это несомненно так в таких явлениях, *как*\/ религиозные верования и обряды, правила морали, бесчисленные правовые предписания, т. е. в наиболее характерных проявлениях коллективной жизни. Все они носят безусловно обязательный характер, а обязанность есть доказательство того, что эти способы деятельности и мышления не сотворены индивидом, но исходят из моральной силы, которая выше его, которую либо представляют себе мистическим образом в форме Бога, либо создают о ней более мирскую и более научную концепцию[13]. Итак, в обеих сферах обнаруживается один и тот же закон.
К тому же в обоих случаях он и объясняется одинаково. Если можно сказать, что в некоторых отношениях коллективные представления являются внешними по отношению к индивидуальным сознаниям, то это потому, что они исходят не из индивидов, взятых изолированно друг от друга, но из их соединения, а это совершенно иное дело. Конечно, каждый вносит свою долю в общий результат, но личные чувства становятся социальными, только комбинируясь под воздействием сил sui generis, которые развивает ассоциация; вследствие этих комбинаций и проистекающих из них взаимно обусловленных изменений, эти чувства *становятся другим явлением.* Происходит своего рода химический синтез, который концентрирует, соединяет синтезируемые элементы и тем самым преобразовывает их. Поскольку этот синтез — творение целого, то именно целое есть та сцена, на которой разворачивается его действие. Поэтому равнодействующая сила, выделяющаяся из него, выходит за пределы каждого индивидуального сознания, как целое выходит за пределы части. Она существует как в целом, так и посредством целого. Вот в каком смысле эта равнодействующая является важнейшей по отношению к отдельным людям. Конечно, каждый содержит в себе нечто от нее, но целиком ее нет ни у кого. Чтобы узнать, что она есть на самом деле, необходимо принять во внимание агрегат в его тотальности[14].

[13] А если этот обязательный и принудительный характер столь существенно важен в этих, в высшей степени социальных, фактах, то насколько же велика вероятность (заметная еще до всякого исследования), что он обнаружится также и в других социологических явлениях, хотя и менее явным образом! Ведь невозможно предположить, чтобы одни и те же по природе явления различались до такой степени, что одни проникают в индивида извне, а другие развиваются противоположным образом.
В этой связи постараемся исправить одну неточную интерпретацию нашей мысли. Когда мы сказали, что обязательность или принуждение — это характерный признак социальных фактов, мы никоим образом не думали давать таким образом общее объяснение последних; мы хотели только указать удобный знак, по которому социолог может распознать факты, относящиеся к его науке.

[14] См. нашу книгу «Le suicide», p. 345—363.

Именно он думает, чувствует, желает, хотя он может желать, чувствовать или действовать только через посредство отдельных сознаний. Вот почему также социальный феномен не зависит от личной природы индивидов. Причина заключается в том, что в том сплаве, из которого он возникает, все индивидуальные признаки, разнообразные по определению, взаимно нейтрализуются и сглаживаются. Сохраняются лишь наиболее общие свойства человеческой природы, и именно по причине их крайней общности они не могут объяснить весьма специфические и сложные формы, характерные для коллективных фактов. Дело не в том,

что эти свойства не оказывают никакого воздействия на результат, но они составляют лишь его опосредованные и отдаленные условия. Его бы не было, если бы они ему противоречили, но не они его определяют.

Внешнее существование психических фактов по отношению к клеткам мозга имеет такие же причины и такую же природу. В самом деле, нет никаких оснований предполагать, что представление, каким бы элементарным оно ни было, может быть прямо порождено клеточным колебанием определенной интенсивности и тональности. Но нет такого ощущения, в котором бы не участвовало известное количество клеток. Способ, которым осуществляются церебральные локализации, не оставляет места для иной гипотезы, так как образы всегда поддерживают только определенные отношения с более или менее обширными зонами. Возможно даже, что мозг в целом участвует в деятельности, благодаря которой они возникают, что, по-видимому, доказывается фактом субституций. Наконец, это также, по-видимому, единственный способ понять, как ощущение зависит от мозга, образуя в то же время новый феномен. Оно зависит от него потому, что состоит из различных колебаний молекул (а иначе из чего оно может быть сделано и откуда оно могло появиться?); но оно в то же время нечто иное, потому что оно проистекает из нового синтеза особого рода, в который эти колебания входят в качестве элементов, но в котором они преобразованы самим фактом их соединения. Конечно, мы не знаем, как движения могут, комбинируясь, порождать представление. Но мы так же не знаем, как механическое движение может, когда оно останавливается, превращаться в тепло или обратно. И все-таки это преобразование не подвергается сомнению; почему же первое преобразование менее возможно? Вообще, если бы подобное возражение было приемлемо, то пришлось бы отрицать любое изменение, так как между следствием и его причинами, равнодействующей и ее элементами, всегда существует какой-то разрыв. Это дело метафизики найти концепцию, которая бы делала эту разнородность представимой; что касается нас, то нам достаточно того, чтобы само ее существование было признано бесспорным.

Но в таком случае, если каждое понятие (или, по крайней мере, каждое ощущение) порождается синтезом некоторого количества клеточных состояний, скомбинированных вместе законосообразно еще непознанными силами, то очевидно, что оно не может быть заключено ни в одной определенной клетке. Оно ускользает от каждой, потому что ни одной из них недостаточно, чтобы породить его. Существование представлений не может точно распределяться между различными нервными элементами, поскольку нет такого представления, в котором бы не соучаствовало несколько этих элементов; *но это существование возможно только в целом, образованном их объединением, точно так же, как коллективное существование возможно только в целом, образованном объединением индивидов.* Ни то ни другое не состоит из определенных частей, прикрепленных к определенным частям их соответствующего субстрата. Каждое психическое состояние оказывается таким образом перед лицом структуры, присущей нервным клеткам, в тех же условиях относительной независимости, в каких социальные явления находятся перед лицом отдельных людей. Поскольку оно не сводится к простому колебанию молекул, оно не зависит от колебаний такого рода, которые могут происходить отдельно в различных участках головного мозга; только физические силы, затрагивающие всю группу клеток, которая служит этому состоянию опорой, могут затронуть также и его. Но для продолжения своего существования у него нет нужды в том, чтобы постоянно поддерживаться и как бы непрерывно воссоздаваться непрерывным привнесением нервной энергии. Чтобы признать за психикой эту ограниченную автономию, которая есть, по существу, то, что заключает в себе позитивного и важного наше понятие духовности, следовательно, нет необходимости воображать душу, отделенную от ее тела и ведущую в какой-то неведомой идеальной среде мечтательное и уединенное существование. Душа присутствует в этом мире; она соединяет свою жизнь с жизнью вещей, и можно, если угодно, сказать обо всех наших мыслях, что они находятся в мозгу. Необходимо только добавить, что внутри мозга они точно не локализуются, они не расположены там в определенных участках, даже тогда, когда с одними участками они связаны более тесно, чем с другими. Одного этого рассеяния достаточно, чтобы доказать, что мысли — это нечто специфическое, так как для того, чтобы они были рассеяны подобным образом, совершенно необходимо, чтобы они были составлены иначе, чем мозговое вещество, и, следовательно, их форма бытия специфична.

Таким образом, те, кто обвиняет нас в том, что в нашей трактовке социальная жизнь остается лишенной всякого основания, потому что мы отказываемся растворять ее в индивидуальном сознании, не заметили, вероятно, все следствия их возражения. Если бы оно было обоснованным, оно точно так же могло бы относиться к отношениям психики и мозга; следовательно, чтобы быть логичным, надо было бы также растворить мысль в клетке и отказать психической жизни в какой бы то ни было специфике. Но тогда мы сталкиваемся с непреодолимыми трудностями, которые мы отметили. Более того, исходя из того же принципа, надо было бы сказать также, что свойства жизни заключены в частицах кислорода, водорода, углерода и азота, образующих живую протоплазму, так как она не содержит ничего другого помимо этих минеральных частиц, точно так же как общество не содержит ничего, кроме индивидов[15].

[15] По крайней мере, индивиды составляют его единственные активные элементы. Строго говоря, общество включает в себя также и вещи.

Но в данном случае неприемлемость опровергаемой нами концепции, возможно, выглядит еще более очевидной, чем в предыдущих. Во-первых, как жизненные движения могут располагаться в элементах,

которые не являются живыми? Во-вторых, как характерные свойства жизни распределяются между этими элементами? Они не могут находиться одинаково во всех, потому что элементы эти разнородны: кислород не может ни выполнять ту же функцию, что углерод, ни обладать теми же свойствами. Точно так же невозможно предположить, чтобы каждый аспект жизни воплощался в отдельной группе атомов. Жизнь не разделяется подобным образом; она есть единое целое и, следовательно, может иметь своим местонахождением только живую субстанцию в ее целостности. Она существует в целом, а не в частях. Если для ее обоснования нет необходимости разделять ее между элементарными силами, равнодействующей которых она является, то почему должно быть иначе с индивидуальной мыслью по отношению к клеткам мозга и с социальными фактами по отношению к индивидам?

В конечном счете индивидуалистическая социология лишь применяет к социальной жизни принцип старой материалистической метафизики: в действительности она стремится объяснить сложное простым, высшее низшим, целое частью, что противоречиво в самых исходных понятиях. Правда, и противоположный принцип не представляется нам более убедительным; точно так же невозможно вместе с идеалистической и теологической метафизикой выводить часть из целого, так как целое — ничто без составляющих его частей, и оно не может черпать из небытия то, в чем оно нуждается для своего существования. Остается, стало быть, объяснять явления, происходящие в целом, свойствами, характерными для целого, сложное — сложным, социальные факты — обществом, витальные и психические факты — комбинациями sui generis, из которых они проистекают. Таков единственный путь, которым может следовать наука. Это не значит, что между различными стадиями развития реальности связи разорваны. Целое образуется только посредством группирования частей, а это группирование не совершается мгновенно, благодаря внезапному чуду; существует бесконечный ряд промежуточных звеньев между состоянием чистой изолированности и состоянием явной ассоциации. Но по мере того как ассоциация формируется, она порождает явления, которые не вытекают прямо из сущности ассоциированных элементов; и эта частичная независимость тем более ярко выражена, чем эти элементы многочисленней и сильней синтезированы. Именно отсюда, вероятно, проистекают гибкость, мягкость, изменчивость, которые проявляют высшие формы реальности в сравнении с низшими, внутрь которых, однако, они уходят своими корнями. В самом деле, когда какая-нибудь форма бытия или деятельности зависит от целого и при этом не зависит непосредственно от составляющих его частей, она обладает, благодаря этому рассеянию, вездесущностью, которая до известной степени освобождает ее. Поскольку эта форма не прикована к определенному участку пространства, она не подчинена строго ограниченным условиям существования. Если какая-то причина стимулирует ее изменения, то изменения столкнутся с меньшим сопротивлением и произойдут легче, потому что они имеют в некотором роде больший простор. Если такие-то части отказываются от них, то другие смогут оказать необходимую поддержку для нового устройства, не испытывая необходимости из-за этого в собственном переустройстве. Таким образом можно, во всяком случае, понять, как один и тот же орган может приспосабливаться к различным функциям, как различные участки мозга могут заменять друг друга, как один и тот же социальный институт может последовательно служить самым разнообразным целям. Поэтому коллективная жизнь, целиком располагаясь в коллективном субстрате, посредством которого она связана с остальной частью мира, тем не менее не растворяется в этом субстрате. Она одновременно зависит от него и отличается от него, так же как функция соотносится со своим органом. Конечно, поскольку она из него исходит (а иначе откуда она приходит?), то формы, в которые она облечена в то время, когда она из него выделяется и которые, следовательно, существенны, несут на себе печать их происхождения. Вот почему первоначальное содержание всякого социального сознания тесно связано с числом социальных элементов, со способом, которым они сгруппированы и распределены и т. д., т. е. с природой субстрата. Но как только первоначальный запас представлений таким образом сформировался, они становятся, по причинам, о которых мы говорили, частично автономной реальностью, живущей своей собственной жизнью. Эти представления способны притягиваться, отталкиваться, образовывать между собой разного рода синтезы, которые определяются их естественными близкими свойствами, а не состоянием среды, внутри которой они развиваются. Следовательно, новые представления, являющиеся продуктом этих синтезов, той же природы: их ближайшие причины — другие коллективные представления, а не тот или иной характер социальной структуры. Вероятно, наиболее поразительные примеры этого феномена обнаруживаются в эволюции религии. Конечно, невозможно понять, как образовался греческий или римский пантеон, если мы не знаем устройства гражданской общины, не знаем, как первобытные кланы постепенно смешались между собой, как организовалась патриархальная семья и т. д. Но, с другой стороны, все эти пышно разросшиеся мифы и легенды, все эти теогонические, космологические и прочие системы, которые конструирует религиозное мышление, прямо не связаны с определенными особенностями социальной морфологии. И именно из-за этого часто не признавали социальный характер религии: считали, что она формируется в значительной мере под влиянием внесоциологических причин, потому что не видели непосредственной связи между большинством религиозных верований и социальной организацией. Но в таком случае надо было бы также вывести за пределы психологии все, что проходит через чистое ощущение. Ведь ощущения, первое основание индивидуального сознания, могут объясняться только состоянием мозга и органов (иначе откуда они берутся?); но когда они уже существуют, они соединяются между собой по законам, для объяснения которых ни морфологии, ни физиологии мозга недостаточно. Из ощущений возникают образы, а образы, группируясь в свою очередь, становятся понятиями. И по мере того

как новые состояния прибавляются таким образом к старым, поскольку они отделены более многочисленными посредниками от той органической основы, на которой все-таки базируется вся психическая жизнь, они от нее зависят все менее непосредственно. Тем не менее эти состояния остаются психическими; именно в них могут даже лучше всего прослеживаться характерные черты психики[16]. Возможно, эти сопоставления помогут лучше понять, почему мы так настойчиво стремимся отличать социологию от индивидуальной психологии.

[16] Отсюда видно, в чем состоит недостаток определения социальных фактов как явлений, порождаемых одновременно в обществе и *обществом.* Последнее выражение неточно, так как имеются социологические факты, причем немаловажные, которые являются не продуктами общества, а уже образовавшимися социальными продуктами. Это подобно тому, как если бы мы определили психические факты как те, которые произошли от комбинированного действия всех мозговых клеток или некоторого их количества. Во всяком случае такое определение не может послужить выделению и установлению границ объекта социологии. Ведь эти вопросы о происхождении могут решаться только по мере того, как наука продвигается вперед; когда исследование только начинается, мы не знаем, каковы причины явлений, которые мы собираемся изучить, да и вообще мы всегда знаем их лишь частично. Необходимо поэтому ограничить поле исследования согласно другому критерию, если мы не хотим оставить это поле неопределенным, т. е. если мы хотим знать, что изучаем.

Что касается процесса, благодаря которому образуются эти социальные продукты второго уровня, то хотя он в какой-то мере подобен процессу, наблюдаемому в сфере индивидуального сознания, он все же обладает своим собственным обликом. Комбинации, из которых произошли народные мифы, теогонии, космогонии, не тождественны ассоциациям идей, образующимся у индивидов, хотя те и другие могут прояснять друг друга. Целая отрасль социологии, которую еще предстоит создать, должна исследовать законы коллективного существования идей.

Речь идет просто о том, чтобы внедрить и привить в социологии концепцию, подобную той, которая становится преобладающей в психологии. Действительно, в последнее десятилетие в этой науке имело место важное нововведение: были предприняты интересные попытки создать психологию, которая была бы собственно психологической, без всякого другого эпитета. Старый интроспекционизм довольствовался описанием психических явлений без их объяснения; психофизиология объясняла их, но оставляя в стороне как малосущественные их отличительные черты; сейчас формируется третья школа, которая стремится объяснить их, оставляя за ними их специфику. Для интроспекционизма психическая жизнь обладает своей собственной природой, но, полностью отделяя эту жизнь от остального мира, он лишает ее возможности применять обычные методы науки; для психофизиологии, наоборот, психическая жизнь сама по себе ничто, и роль ученого состоит в том, чтобы отбросить этот поверхностный слой и сразу же достигнуть покрываемые им реальности; обе школы сходятся, однако, в том, что видят в психике лишь тонкий слой явлений, прозрачный для сознания согласно одним, лишенный всякой основательности согласно другим. Но новейшие эксперименты показали нам, что ее надо понимать главным образом как обширную систему реальностей sui generis, состоящую из значительного множества расположенных друг над другом слоев, систему, слишком глубокую и сложную, чтобы простой рефлексии было достаточно для проникновения в ее тайны, слишком специфическую, чтобы чисто физиологические соображения могли объяснить ее. Именно таким образом та *духовность,* которой характеризуют факты интеллектуальной сферы и которая некогда, казалось, располагала их либо выше, либо ниже науки, сама стала объектом позитивной науки, и между идеологией интроспекционистов и биологическим натурализмом утвердился психологический натурализм, доказательству правомерности которого, возможно, будет способствовать настоящая статья.

Подобная трансформация должна произойти и в социологии, и именно к этой цели направлены все наши усилия. Хотя теперь уже почти нет мыслителей, осмеливающихся открыто выводить социальные факты за пределы природы, многие еще думают, что для того, чтобы их обосновать, достаточно придать им в качестве опоры сознание индивида; некоторые даже доходят до того, что сводят их к общим свойствам организованной материи. Для тех и для других, следовательно, общество само по себе — ничто; это лишь эпифеномен индивидуальной жизни (неважно, органической или психической), точно так же, как индивидуальное представление, согласно Модели и его последователям,— это лишь эпифеномен физических свойств. Общество в таком понимании не имеет иной реальности, кроме той, что ему сообщает индивид, точно так же, как индивидуальное представление не имеет иного существования, кроме того, которым его наделяет нервная клетка; социология таким образом оказывается лишь прикладной психологией[17].

[17] Когда мы говорим просто «психология», мы имеем в виду индивидуальную психологию, и для ясности при обсуждениях следовало бы ограничить таким образом смысл этого слова. Коллективная психология — это вся социология целиком; почему бы в таком случае не пользоваться только последним выражением? Напротив, слово «психология» всегда обозначало науку о психике индивида; почему бы не сохранить за ним это значение? Мы избежали бы благодаря этому множества недоразумений.

Но пример самой психологии доказывает, что следует отказаться от этой концепции науки. За пределами как идеологии психосоциологов, так и материалистического натурализма социоантропологии*14*, есть место для социологического натурализма, который видит в социальных явлениях специфические факты и стремится объяснить их, относясь с благоговейным почтением к их специфике. Стало быть, только вследствие в высшей степени странного недоразумения нас иногда упрекали в чем-то вроде материализма. Как раз наоборот, с той точки зрения, на которой мы стоим, если называть *духовностью* отличительное свойство сферы представлений у индивида, то о социальной жизни надо сказать, что она определяется *сверхдуховностью;* под этим мы имеем в виду, что определяющие признаки психической жизни в ней обнаруживаются, но они возведены в гораздо более высокую степень и образуют нечто совершенно новое. Несмотря на то,

что это слово выглядит метафизически, оно обозначает лишь совокупность естественных фактов, которые должны объясняться естественными причинами. Но оно указывает и на то, что новый мир, открытый таким образом для науки, превосходит все другие в сложности; что это не просто увеличенная форма более низких сфер; в этом мире действуют еще не познанные силы, законы которых не могут быть открыты только посредством внутреннего анализа.

ПЕДАГОГИКА И СОЦИОЛОГИЯ

Господа!

Заменить на этой кафедре человека высокого ума и твердой воли, которому Франция столь сильно обязана обновлением своего начального образования,— для меня высочайшая честь, и я это очень хорошо осознаю. Находясь в тесном контакте с нашими школьными учителями пятнадцать лет, в течение которых я преподавал педагогику в Бордоском университете, я смог вблизи увидеть результаты работы, с которой имя г. Бюиссона останется связанным навсегда, поэтому мне известно все ее значение*15*. Если тем более представить себе состояние, в котором начальное образование находилось в то время, когда его реформа была начата, то невозможно не восхититься полученными результатами и быстротой достигнутого прогресса. Увеличение числа и материальное преобразование школ, рациональные методы, сменившие прежнюю рутину, подлинный подъем педагогической мысли, общая поддержка разного рода инициатив, все это — безусловно одна из величайших и счастливейших революций в истории нашего национального образования. Для науки было большой удачей, когда г. Бюиссон, считая свою задачу выполненной, отказался от некоторых ответственных обязанностей, с тем чтобы сообщить публике путем преподавания результаты своего уникального опыта. Столь многообразная практика, освещенная к тому же широким взглядом на вещи, одновременно осторожным и проявляющим интерес ко всему новому, с необходимостью должна была придать его слову авторитет, который повышался еще более благодаря нравственному обаянию его личности и памяти о заслугах во всех великих делах, которым г. Бюиссон посвятил свою жизнь.

Я не могу дать вам ничего, что приближалось бы к столь высокой компетентности. Поэтому я мог бы почувствовать страх перед лицом ожидающих меня трудностей, если бы немного не успокаивал себя мыслью о том, что столь сложные проблемы могут успешно изучаться различными умами и с различных точек зрения. Поскольку я социолог, я буду говорить с вами о воспитании главным образом в качестве социолога. Впрочем, это отнюдь не означает, что мы подвергаемся опасности видеть и показывать вещи не с той стороны, искажая их; наоборот, я убежден, что нет метода более пригодного для того, чтобы выяснить их истинную природу. В самом деле, я считаю как раз основой всякого теоретического построения в педагогике положение о том, что воспитание — явление главным образом социальное как по своим функциям, так и по происхождению, и, следовательно, педагогика зависит от социологии сильнее, чем от любой другой науки. А поскольку эта идея должна доминировать во всем моем преподавании, так же как она доминировала в подобных курсах, которые я ранее преподавал в другом университете*16*, то мне показалось, что в этой первой беседе ее следует подчеркнуть и прояснить с тем, чтобы вы могли лучше следить за ее дальнейшим развитием и применением. Речь не может идти о том, чтобы в течение одной только лекции осуществить строгое доказательство этой идеи. Столь общий принцип со столь же обширными следствиями может проверяться лишь постепенно, по мере того, как мы вникаем в подробности фактов и видим, как он к ним применяется. Но что возможно уже сейчас, так это дать краткое изложение этого принципа; привести вам основные соображения, которые должны убедить принять его с самого начала исследования в качестве временного предположения и при условии необходимых верификаций; наконец, указать как его значение, так и его границы; все это и будет предметом нашей первой лекции.

I

Сразу же обратить ваше внимание на эту фундаментальную аксиому тем более необходимо, что она, как правило, не признается. Вплоть до самых последних лет (и пока можно назвать лишь несколько исключений)[1] почти все педагоги Нового времени были едины во взгляде, согласно которому воспитание — это явление главным образом индивидуальное и, следовательно, педагогика — это непосредственный и прямой корольларии только психологии.

[1] Эту идею уже сформулировал Ланге во вступительной лекции, опубликованной в «Monatshefte der Comeniusgesellschaft», Bd III, S. 107. Ее воспроизвел Лоренц фон Штейн в его «Verwaltungslehrw», Bd V. К той же тенденции примыкают Вилльман *(Willmann.* Didaktik als Bildungslchre, 2 vol, 1894), Наторп *(Nalorp.* Social-paedogogik, 1899), Бергеман *(Bergemann.* Soziale Paeda-gogik, 1900). Отметим также работы: *C. Edgar Vincent.* The Social mind and education; *Elslander.* L'education au point de vue sociologique, 1899.

Для Канта и Милля, для Гербарта и Спенсера воспитание имеет своей целью прежде всего реализовать в каждом индивиде определяющие признаки человеческого рода в целом, доведя их до наивысшей степени их возможного совершенства. В качестве очевидной истины утверждалось, что существует одно, и только одно воспитание, которое, исключая любое другое, подходит одинаково ко всем людям, каковы бы ни были исторические и социальные условия, от которых они зависят; и именно этот абстрактный и единственный

идеал теоретики воспитания стремились определить. Предполагалось, что существует *одна* человеческая природа, формы и свойства которой можно определить раз и навсегда, и педагогическая проблема состоит в поиске того, как воспитательное воздействие должно осуществляться в отношении таким образом определяемой человеческой природы. Никто, конечно, никогда не думал, что человек сразу, как только он вступает в жизнь, становится тем, чем он может и должен быть. Слишком очевидно, что человеческое существо формируется лишь постепенно, в ходе медленного становления, которое начинается при рождении с тем, чтобы завершиться лишь в зрелом возрасте. Но при этом предполагалось, что отмеченное становление лишь актуализирует потенциальные возможности, высвобождает скрытые энергии, которые уже существовали, были заложены в физическом и психическом организме ребенка. Воспитателю поэтому не остается добавить ничего существенного к творению природы. Он не создает ничего нового. Его роль ограничивается противодействием тому, чтобы эти существующие потенции не атрофировались из-за бездеятельности, не уклонялись от своего нормального направления или не развивались слишком медленно. Поэтому условия места и времени, состояние, в котором находится социальная среда, теряют для педагогики всякий интерес. Поскольку человек носит в самом себе все зародыши своего развития, то только его одного надо наблюдать, когда мы пытаемся определить, в каком направлении и каким образом этим развитием следует управлять. Важно знать только, каковы его природные способности и какова их сущность. А наука, имеющая объектом описание и объяснение индивидуального человека,— это психология. Представляется поэтому, что ее должно быть вполне достаточно для удовлетворения всех педагогических потребностей.

К сожалению, эта концепция воспитания оказывается в резком противоречии со всем, чему учит нас история: в действительности не существует народа, у которого она когда-нибудь применялась бы. Прежде всего, не бывает воспитания, повсеместно пригодного для всего человеческого рода; более того, не бывает, в известном смысле, общества, где бы различные педагогические системы не сосуществовали и не функционировали параллельно. Допустим, общество состоит из каст. В таком случае воспитание варьирует от одной касты к другой; у патрициев оно не то, что у плебеев, у брахмана — не то, что у шудры. Точно так же и в средние века: насколько велик разрыв между культурой молодого пажа, обученного всем рыцарским искусствам, и культурой крестьянина, изучавшего в своей приходской школе несколько скудных элементов грамматики, церковного календаря и пения! И разве сегодня еще мы не видим, как воспитание варьирует в различных социальных классах или даже типах поселения? Городское воспитание отличается от сельского, воспитание буржуа — от воспитания рабочего. Могут сказать, что такая организация морально не оправдана, что здесь можно видеть лишь пережиток, обреченный на исчезновение. Утверждение это легко отстаивать. Очевидно, что воспитание наших детей не должно зависеть от случая, заставляющего их рождаться здесь, а не там, от этих родителей, а не от других. Но даже если бы моральное сознание нашей эпохи получило в этом вопросе ожидаемое им удовлетворение, воспитание все равно не стало бы от этого более единообразным. Даже если карьера каждого ребенка не была бы, по крайней мере в значительной части, предопределена слепой наследственностью, нравственное разнообразие, вызываемое различиями в профессиях, неизбежно повлекло бы за собой значительное педагогическое разнообразие. В самом деле, каждая профессия образует среду sui generis, которая требует особых склонностей и специальных знаний, в которой господствуют определенные идеи, навыки, способы видения вещей; а поскольку ребенок должен быть подготовлен к функции, которую он будет призван выполнять, то воспитание, начиная с известного возраста, не может быть одинаковым для всех индивидов. Вот почему мы видим, как во всех цивилизованных странах оно имеет тенденцию все более дифференцироваться и специализироваться, и эта специализация постоянно становится все более ранней. Возникающая таким образом разнородность, в отличие от той, существование которой, мы только что констатировали, не базируется на несправедливом неравенстве; но она не менее значительна. Чтобы обнаружить абсолютно однородное и уравнительное воспитание, следовало бы обратиться к доисторическим обществам, где не существует никакой дифференциации; впрочем, такого рода общества составляют лишь логический и сконструированный этап в истории человечества.

Очевидно, что эти специальные виды воспитания никоим образом не направлены на формирование индивидов. Конечно, иногда случается, что они имеют своим результатом развитие у индивида особых склонностей, которые ему были внутренне присущи и нуждались лишь в том, чтобы начать действовать; в этом смысле можно сказать, что они помогают ему реализовать свою природу. Но мы хорошо знаем, насколько редко встречается такое узко определенное призвание. Чаще всего мы не предназначены нашим интеллектуальным или нравственным темпераментом к выполнению точно определенной функции. Средний человек преимущественно пластичен; он одинаково может быть использован в очень разных видах занятий. Если же он специализируется и специализируется в такой-то форме, а не в другой, то не по причинам, которые являются внутренними для него; он не принуждается к этому потребностями своей природы. Это общество, чтобы иметь возможность сохраняться, нуждается в том, чтобы труд между его членами разделялся, причем разделялся между ними так, а не иначе. Вот почему оно готовит себе своими собственными руками, посредством воспитания, специализированных работников, в которых оно нуждается. Поэтому именно для него, а также благодаря ему, воспитание дифференцировалось таким образом. Более того. Эта специальная подготовка отнюдь не обязательно приближает нас к человеческому совершенству, она не обходится без частичного вырождения, и это даже в том случае, когда она оказывается в

гармоническом соответствии с естественными предрасположениями индивида. Ведь мы не можем с необходимым напряжением .развивать специальные способности, которых требует наша функция, не оставляя в бездействии и не притупляя другие способности, следовательно, не принося в жертву значительную часть нашей натуры. Например, человек как индивид в не меньшей степени создан для того, чтобы действовать, чем для того, чтобы мыслить. Поскольку он прежде всего живое существо, а жизнь — это действие, способности к действию для него, вероятно, даже более существенны, чем другие. И тем не менее, начиная с того момента, как интеллектуальная жизнь обществ достигла известного уровня развития, существуют и обязательно должны существовать люди, которые посвящают себя только ей, которые только мыслят. Но мышление может развиваться, только отрываясь от действия, сосредоточиваясь в самом себе, отвращая предающегося ему субъектл от действия. Так формируются неполные натуры, у которых вся энергия деятельности, так сказать, обратилась в рефлексию и которые, однако, какими бы неполноценными они ни были в некоторых отношениях, образуют необходимый фактор научного прогресса. Никогда абстрактный анализ человеческой природы не позволил бы предвидеть ни того, что человек способен так исказить то, что считается его сущностью, ни того, что необходимо воспитание, специально подготавливающее эти полезные искажения.

И все же, каково бы ни было значение этих специализированных видов воспитания, они, бесспорно, не охватывают все воспитание. Можно даже сказать, что они не самодостаточны; повсюду, где мы их встречаем, они расходятся между собой только начиная с определенного пункта, за которым они сливаются воедино. Все они покоятся на общем основании. В самом деле, любой народ обладает известным множеством идей, чувств и религиозных обрядов, которые воспитание должно привить всем детям без различия, независимо от того, к какой социальной категории они принадлежат. Это то самое общее воспитание, которое обычно считается даже подлинным воспитанием. Только оно кажется вполне заслуживающим этого наименования. Ему приписывают нечто вроде превосходства над всеми другими видами воспитания. Поэтому именно относительно него главным образом важно узнать, заключено ли оно целиком, как часто утверждается, в понятии человека и может ли оно быть выведено из этого понятия.

По правде говоря, подобный вопрос даже не возникает, когда речь идет о системах воспитания, известных в истории. Они столь очевидно связаны с определенными социальными системами, что неотделимы от них. Если, вопреки различиям, отделявшим патрициат от плебса, в Риме существовало все-таки воспитание, общее для всех римлян, то характерная черта этого воспитания состояла в том, что оно было главным образом римским. Оно предполагало определенную организацию гражданской общины, которая одновременно была его основой. И то, что мы говорим о Риме, может быть сказано обо всех исторических обществах. Каждый тип народа имеет свое собственное воспитание, которое может способствовать его определению так же, как его нравственная, политическая и религиозная организация. Это одна из сторон его характера. Вот почему воспитание столь сильно варьировало в зависимости от времени и страны; вот почему в одном месте оно приучает индивида полностью отдавать свою личность в руки государства, тогда как в другом, наоборот, оно стремится сделать из него самостоятельное существо, законодателя для своего собственного поведения; вот почему оно является аскетическим в Средние века, либеральным в эпоху Возрождения, литературным в XVII веке, научным в наши дни. Дело не в том, что из-за ряда аберраций люди постоянно ошибались относительно природы людей и их потребностей, а в том, что их потребности варьировали, и варьировали они потому, что социальные условия, от которых зависят человеческие потребности, не оставались одинаковыми.

Но то, что охотно признают относительно прошлого, вследствие бессознательного противоречия отказываются допустить относительно настоящего и еще больше — будущего. Все легко соглашаются с тем, что в Греции и Риме воспитание имело единственной целью создавать греков и римлян и, следовательно, оказывалось тесно связанным со всей совокупностью политических, моральных, экономических и религиозных институтов. Но нам нравится думать, что наше современное воспитание ускользает от действия общего закона, что в настоящее время оно уже менее прямо зависит от социальных обстоятельств и в будущем ему предстоит полностью от них освободиться. Разве мы не повторяем непрерывно, что хотим сделать из наших детей людей еще до того, как сделать их гражданами, и разве нам не кажется, что наше человеческое качество естественно состоит в том, чтобы избежать коллективных влияний, поскольку оно им логически предшествует?

И все же не было бы чем-то вроде чуда, если бы воспитание, которое в течение веков и во всех известных обществах обладало всеми признаками социального института, смогло бы настолько полно изменить свою природу? Подобная трансформация покажется еще более удивительной, если подумать о том, что она будто бы совершилась как раз в тот момент, когда воспитание начало становиться настоящей сферой общественного обслуживания, так как с конца минувшего века мы видим, как не только во Франции, но и во всей Европе оно все более стремится стать объектом прямого контроля и управления со стороны государства. Правда, цели воспитания постоянно все больше отдаляются от местных или этнических условий, которые раньше обособляли их; они становятся более общими и абстрактными. Но тем не менее они остаются главным образом коллективными. В самом деле, разве не общество нам их навязывает? Разве не оно повелевает нам развивать у наших детей прежде всего те качества, которые роднят их со всеми людьми? Более того. Оно не только посредством общественного мнения оказывает на нас моральное давление для того, чтобы мы таким образом понимали наши воспитательские обязанности, но оно придает

им такое значение, что, как я только что напомнил, само берет на себя выполнение этой задачи. Легко догадаться, что если общество придает этому делу столь важное значение, то потому, что оно чувствует заинтересованность в нем. И действительно, только широкая общечеловеческая культура может дать современным обществам граждан, в которых они нуждаются. Поскольку каждый из великих европейских народов занимает огромную площадь, поскольку каждый из них формируется из самых различных рас, поскольку труд здесь разделен до бесконечности, составляющие народ индивиды настолько отличаются друг от друга, что между ними нет почти ничего общего, за исключением их качества человека вообще. Они могут, стало быть, сохранить однородность, необходимую для какого-либо социального *консенсуса,* только при условии, что они будут насколько возможно сходны между собой единственной стороной, которой они все похожи друг на друга, т. е. тем, что все они — человеческие существа. Иными словами, в столь дифференцированных обществах не может быть почти никакого иного коллективного типа, кроме родового типа человека. Стоит этому типу потерять часть своей всеобщности, стоит ему поддаться влиянию старого партикуляризма, как мы увидим распад этих больших государств и их разложение на бесчисленное множество маленьких парцеллярных групп. Таким образом, наш педагогический идеал объясняется нашей социальной структурой, точно так же, как идеал греков и римлян можно объяснить только организацией гражданской общины. Если наше современное воспитание не является больше узко национальным, то причину этого следует искать в устройстве современных наций.

Но это еще не все. Именно общество не только возвысило человеческий тип до уровня достойного образца, который воспитатель должен стремиться воспроизвести, но оно же конструирует этот тип и конструирует его сообразно своим потребностям. Ошибочно думать, что тип этот целиком дан в природной конституции человека, которому остается лишь обнаружить его в ней путем методического наблюдения и затем только приукрасить его с помощью воображения и максимально развить с помощью мышления все найденные там задатки. Человек, которого воспитание должно реализовать в нас,— это не тот человек, которого создала природа, но тот, каким общество хочет, чтобы он был, а оно хочет, чтобы он был таким, как требует внутреннее устройство общества. Это доказывается тем, как варьирует наша концепция человека в различных обществах. Ведь древние также думали, что создают из своих детей людей, точно так же как и мы. Если они отказывались видеть себе подобного в чужестранце, то как раз потому, что в их глазах только воспитание гражданской общины могло создать истинно и собственно человеческие существа. Но человечество они понимали по-своему, не так, как мы. Любое более или менее значительное изменение в организации общества влечет за собой такое же по значению изменение в понятии человека о самом себе. Если под давлением возросшей конкуренции разделение общественного труда увеличится, если специализация каждого работника одновременно станет более ярко выраженной и ранней, то круг явлений, охватываемый общим воспитанием, должен будет по необходимости сузиться и, следовательно, тип человека по своим свойствам оскудеет. Некогда знание литературы рассматривалось как существенный элемент человеческой культуры вообще, а теперь наступают времена, когда оно, возможно, будет лишь одной из специальностей. Точно так же, если существует признанная иерархия между нашими способностями, если среди них есть такие, которым мы приписываем своего рода первенство и которые по этой причине мы должны развивать больше, чем другие, то это не в силу внутренне присущих им достоинств, не в силу того, что сама природа навечно определила им это первостепенное значение, а потому, что они имеют более высокую ценность для общества. Поэтому, поскольку шкала этих ценностей необходимо изменяется вместе с изменением обществ, эта иерархия никогда не оставалась одинаковой в различные моменты истории. Вчера на первом месте была храбрость, а вместе с ней — все способности, которых требует доблесть воина; сегодня это мышление и способность к мыслительной деятельности; завтра, возможно, это будет утонченность вкуса, способность к восприятию произведений искусства. Таким образом, как в прошлом, так и в настоящее время наш педагогический идеал даже в деталях есть творение общества. Именно оно рисует нам портрет того человека, которым мы должны быть, и в этом портрете отражаются все особенности социальной организации.

II

Итак, воспитание отнюдь не имеет единственной или главной целью индивида и его интересы, оно есть прежде всего средство, с помощью которого общество постоянно воспроизводит условия своего собственного существования. Общество может существовать только тогда, когда между его членами существует достаточная степень однородности. Воспитание воспроизводит и укрепляет эту однородность, изначально закладывая в душе ребенка главные сходства, которых требует коллективное существование. Но с другой стороны, без известного разнообразия любая кооперация была бы невозможна. Воспитание обеспечивает сохранение этого необходимого разнообразия; при этом само оно дифференцируется и специализируется. Стало быть, в обоих своих аспектах оно состоит в целенаправленной социализации молодого поколения. В каждом из нас, можно сказать, живут два существа, которые хотя и можно разделить только путем абстракции, тем не менее различны. Одно из них состоит из всех психических состояний, которые относятся только к нам самим и к событиям нашей личной жизни. Это то, что можно назвать индивидуальным существом. Другое представляет собой систему идей, чувств, привычек, которые выражают в нас не нашу личность, а группу или различные группы, часть которых мы составляем; таковы религиозные верования,

нравственные верования и обычаи, национальные или профессиональные традиции, разного рода коллективные мнения. Их совокупность образует социальное существо. Сформировать это существо в каждом из нас — такова цель воспитания.

К тому же именно через эту цель лучше всего проявляются его значение и плодотворность его воздействия. В самом деле, это социальное существо не только не дано в готовом виде в первоначальной конституции человека, но оно и не вырастает из нее путем спонтанного развития. Человек спонтанно не был склонен к тому, чтобы подчиняться политической власти, соблюдать нравственную дисциплину, приносить пользу другим людям, жертвовать собой. В нашей природе не было ничего, что изначально предназначало бы нас к тому, чтобы становиться слугами божеств, символических эмблем общества, поклоняться им, подвергать себя лишениям ради того, чтобы почитать их. Именно общество, по мере того как оно формировалось и укреплялось, извлекло из своих собственных недр те великие моральные силы, перед лицом которых человек почувствовал свою неполноценность. Но если абстрагироваться от смутных и неопределенных тенденций, которые могут быть связаны с наследственностью, то ребенок, вступая в жизнь, приносит в нее с собой только свою индивидуальную природу. В каждом новом поколении общество оказывается, так сказать, перед почти чистой чертежной доской, на которой ему необходимо проектировать, осуществляя новые затраты. Необходимо, чтобы самым быстрым путем к только что родившемуся эгоистическому и асоциальному существу оно добавило другое, способное вести социальную и нравственную жизнь. Вот в чем состоит дело воспитания, и вы можете оценить все его значение. Общество не ограничивается тем, что развивает индивидуальный организм в направлении, обозначенном природой, и тем, что делает явными скрытые силы, которые требовалось лишь раскрыть. Оно создает в человеке нового человека, и этот новый человек создан из всего, что в нас есть лучшего, из всего, что придает жизни ценность и достоинство. Это созидательное свойство составляет, кроме того, особую привилегию человеческого воспитания. Животные получают совершенно иное воспитание, если можно называть так постепенно усиливающуюся тренировку, которой они подвергаются со стороны родителей. Оно вполне может ускорять развитие некоторых инстинктов, дремлющих в животном; но оно не приобщает его к существованию нового рода. Оно облегчает действие природных функций, но оно ничего не творит. Обученный своей матерью, детеныш может быстрее летать или вить гнездо; но он не усваивает от своих родителей почти ничего, что бы он не мог обнаружить своим личным опытом. Причина в том, что животные либо живут вне всякого социального состояния, либо образуют довольно простые общества, функционирующие благодаря инстинктивным механизмам, которые каждый индивид носит в себе в готовом виде с самого рождения. Воспитание поэтому не может добавить ничего существенного к природе, поскольку последней достаточно для всего, как для жизни индивида, так и для жизни группы. У человека, наоборот, всякого рода склонности, которые предполагает социальная жизнь, слишком сложны, чтобы иметь возможность воплотиться каким-то образом в наших тканях, чтобы материализоваться в форме органических предрасположений. Отсюда следует, что они не могут передаваться от одного поколения к другому наследственным путем. Эта передача осуществляется посредством воспитания. В очень многих обществах существует один обряд, который отчетливо выявляет эту отличительную черту человеческого воспитания и даже показывает, что человек очень рано ее уловил. Это обряд инициации. Он имеет место в тот момент, когда воспитание завершено; обычно он даже закрывает последний период, когда старики заканчивают обучение молодого человека, раскрывая для него тайну наиболее фундаментальных верований и священных ритуалов племени. Как только этот обряд совершен, индивид, который прошел через него, занимает место в обществе; он покидает женщин, среди которых прошло все его детство; отныне он занимает четко определенное место среди воинов; одновременно он обретает сознание принадлежности к своему полу и связанных с ним прав и обязанностей. Теперь он стал человеком и гражданином. И у всех подобных народов существует повсеместно распространенное верование, согласно которому инициируемый, благодаря самому факту инициации, становится совершенно новым человеком; он меняет личность, получает новое имя, а известно, что имя здесь рассматривается не как простой вербальный знак, но как существенный элемент личности. Инициация рассматривается как второе рождение. Эту трансформацию первобытный ум представляет себе символически, воображая, что некий духовный принцип и нечто вроде новой души воплотились в индивиде. Но если убрать из этого верования мифические формы, в которые оно облечено, то не находим ли мы за символом смутно угадываемую идею о том, что воспитание имеет своим результатом создание в человеке нового существа? Это социальное существо.

Могут сказать, однако, что если и в самом деле собственно нравственные качества, поскольку они навязывают индивиду лишения, поскольку они стесняют его естественные движения, могут возникать в нас только под воздействием извне, то разве нет других качеств, таких, которые любой человек заинтересован достигнуть и к которым он спонтанно стремится? Таковы разнообразные умственные качества, позволяющие ему лучше приспосабливать свое поведение к природе вещей. Таковы также физические качества, и все, что способствует крепости и здоровью организма. Кажется, что, по крайней мере, в отношении первых качеств воспитание, развивая их, лишь идет навстречу развитию самой природы, лишь ведет индивида к состоянию относительного совершенства, к которому он стремится сам по себе, хотя и достигает его быстрее благодаря поддержке общества.— Но вопреки видимости, то, что в данном случае, как и в других, воспитание отвечает прежде всего внешним, т. е. социальным, потребностям, убедительно доказывается тем, что существуют общества, где эти качества не культивировались вообще; во всяком

случае они понимались совершенно по-разному в различных обществах. Далеко не все народы признавали преимущества основательной интеллектуальной культуры. Наука, критический дух, столь высоко ценимые нами сегодня, долгое время находились под подозрением. Разве мы не знаем одно великое учение, провозгласившее блаженными нищих духом? И не следует думать, что это безразличие к знанию было искусственно навязано людям вопреки их природе. Сами по себе они тогда не испытывали никакого стремления к науке, просто потому, что общества, членами которых они были, не испытывали в ней никакой необходимости. Чтобы существовать, эти общества нуждались прежде всего в крепких и почитаемых традициях. Но традиция скорее не пробуждает, а стремится отвергнуть мышление и рефлексию. Так же обстоит дело и с физическими качествами. Если состояние социальной среды склоняет общественное сознание к аскетизму, то и физическое воспитание будет спонтанно отбрасываться на последний план. Примерно так и произошло в школах средневековья. Точно так же, в соответствии с направлениями общественного мнения, это самое воспитание понималось в самых различных смыслах. В Спарте оно имело главной целью сделать людей нечувствительными к усталости; в Афинах оно было средством придать телу красивый вид; во времена рыцарства от него требовалось сформировать ловких и гибких воинов; в наши дни оно имеет уже только гигиенические цели и занято главным образом обузданием опасных последствий чрезмерно интенсивной интеллектуальной подготовки. Таким образом, даже к этим качествам, которые на первый взгляд кажутся спонтанно столь желаемыми, индивид стремится лишь тогда, когда общество к ним побуждает, и стремится так, как оно ему предписывает. Вы видите, что педагогу далеко недостаточно иметь в качестве ресурса одну лишь психологию. Именно общество, как я уже показал вам вначале, создает для индивида идеал, который он должен реализовать благодаря воспитанию; но, кроме того, в природе индивида нет определенных тенденций, нет определенных состояний, которые были бы своего рода первоначальным стремлением к этому идеалу, которые могли бы рассматриваться как его низшая и заранее данная форма. Это не значит, конечно, что в нас не существует очень общих склонностей, без которых он, очевидно, был бы нереализуем. Если человек может научиться жертвовать собой, значит, у него есть способность к самопожертвованию; если он смог подчинить себя научной дисциплине, значит, он к ней пригоден. Уже благодаря тому, что мы составляем неотъемлемую часть вселенной, мы зависим от чего-то кроме самих себя; таким образом, в нас существует безличное первоначало, которое подготавливает бескорыстие. Точно так же, уже благодаря тому, что мы мыслим, мы обладаем известной склонностью к познанию. Но между этими смутными и расплывчатыми предрасположениями, к тому же смешанными со всякого рода противоположными предрасположениями, и той определенной и ярко выраженной формой, которую они приобретают под воздействием общества, существует пропасть. Даже посредством самого глубокого анализа невозможно заранее уловить в этих неопределенных задатках, чем они призваны стать после того, как они будут оплодотворены коллективным существованием. Ведь последнее не ограничивается тем, что придает им недостающую им рельефность; оно нечто добавляет к ним. Оно добавляет к ним свою собственную энергию и уже тем самым трансформирует их и извлекает из них результаты, которые первоначально в них не содержались. Таким образом, даже когда в индивидуальном сознании для нас не будет больше никаких тайн, даже когда психология будет завершенной наукой, она не сможет дать знать воспитателю о цели, которой ему следует добиваться. Только социология может либо помочь нам понять ее, связывая ее с социальными состояниями, от которых она зависит и которые выражает, либо помочь нам обнаружить ее, когда общественное мнение, смущенное и нерешительное, уже не знает, какой эта цель должна быть.

III

Но если социология играет главную роль в определении целей воспитания, то имеет ли она такое же значение в отношении выбора средств?

Здесь бесспорно психология вновь вступает в свои права. Если педагогический идеал выражает прежде всего социальные потребности, то реализован он может быть все-таки только в индивидах и индивидами. Для того, чтобы он не был просто обычной теоретической концепцией, бесполезной рекомендацией общества своим членам, необходимо найти средства приспособить к нему сознание ребенка. Сознание имеет свои собственные законы, которые надо знать, чтобы уметь изменять его, если, во всяком случае, мы хотим избежать основанных на эмпиризме действий наугад, которые педагогика как раз и должна свести к минимуму. Чтобы иметь возможность стимулировать активность в определенном направлении, надо также знать, каковы ее движущие силы и какова их природа, так как именно при этом условии будет возможно со знанием дела применять к ней надлежащие действия. Допустим, речь идет о пробуждении любви к отечеству или чувства гуманности. Мы сможем тем лучше повернуть нравственные чувства наших учеников в том или ином направлении, чем более полными и точными будут наши понятия о совокупности явлений, называемых стремлениями, привычками, желаниями, эмоциями и т. п., о различных условиях, от которых они зависят, о форме, в которой проявляются у ребенка. В зависимости от того, видим мы в стремлениях результат приятных или неприятных опытов, произведенных человеческим родом, или же, наоборот, видим в них факт изначальный, предшествующий аффективным состояниям, которые сопровождают их функционирование, мы должны очень по-разному подходить к регулированию их развития. И именно психологии, и прежде всего детской психологии, следует решать эти вопросы. Если психология

недостаточно компетентна для определения цели, точнее, целей воспитания, то не вызывает сомнений, что она может сыграть полезную роль в формировании его методов. Даже если учесть, что никакой метод не может применяться одинаково к различным детям, психология все-таки должна помочь нам ориентироваться среди множества разнообразных умов и характеров. Известно, к сожалению, что мы еще далеки от того момента, когда она будет действительно в состоянии удовлетворять этот desideratum.

Итак, нельзя не признать пользы, которую способна принести педагогике наука об индивиде, и мы сможем воздать ей должное. И тем не менее, даже в том круге проблем, в которых она может с пользой просветить педагога, она не может обойтись без участия социологии.

Прежде всего, поскольку цели воспитания являются социальными, средства, которыми эти цели могут быть достигнуты, необходимо должны носить тот же социальный характер. И в самом деле, среди воспитательных институтов, вероятно, нет ни одного, который бы не был аналогом социального института, главные черты которого он воспроизводит в уменьшенной форме и как бы сокращенно. В школе существует дисциплина, так же как и в сообществе граждан. Правила, определяющие для школьника его обязанности, подобны тем правилам, что определяют поведение взрослого человека. Наказания и поощрения, связанные с первыми правилами, сходны с наказаниями и поощрениями, санкционирующими вторые. Мы преподаем детям уже готовую науку. Но наука, которая еще создается, также преподается. Она не остается заточенной в мозгу тех, кто ее создает; она становится по-настоящему действенной только при условии передачи другим людям. Но эта передача, использующая целую сеть социальных механизмов, формирует преподавание, которое, будучи адресовано взрослому, по природе не отличается от того, что школьник получает от своего учителя. Впрочем, не говорится разве, что ученые — это учителя для своих современников и разве не называют школами группы, которые образуются вокруг них?[2]

[2] *Willmann.* Op. cit., 1, p. 40.

Число примеров можно увеличить. Дело в том, что в действительности, поскольку школьная жизнь — это лишь зародыш социальной жизни, поскольку последняя — это лишь продолжение и развитие первой, то невозможно, чтобы основные способы функционирования одной не обнаруживались и в другой. Можно, стало быть, ожидать того, что социология, наука о социальных институтах, поможет нам понять, чем являются, или предположить, чем должны быть воспитательные институты. Чем лучше мы знаем общество, тем лучше мы сможем объяснить себе все, что происходит в том социальном микрокосме, каковым является школа. И наоборот, вы видите, насколько осторожно, с каким чувством меры следует использовать данные психологии, даже когда речь идет об определении методов. Сама по себе она не сможет обеспечить нас элементами, необходимыми для построения техники, которая, по определению, имеет свой прототип не в индивиде, а в обществе.

К тому же социальные состояния, от которых зависят педагогические цели, не ограничивают ими свое воздействие. Они затрагивают также концепцию методов, так как природа цели отчасти влияет и на природу средств. Допустим, общество ориентируется в направлении индивидуализма; тогда все воспитательные средства, которые могут иметь результатом насилие над индивидом, непризнание его внутренней свободы, покажутся нестерпимыми и будут отвергнуты. И наоборот, допустим, под давлением длительных или мимолетных обстоятельств оно почувствует необходимость навязывать всем более жесткий конформизм; тогда все, что может вызывать сверх меры интеллектуальную инициативу, будет запрещаться. Фактически всякий раз, когда система методов воспитания глубоко трансформировалась, это происходило под влиянием одного из тех великих социальных течений, воздействие которых ощущалось во всем пространстве коллективной жизни. Отнюдь не вследствие психологических открытий Возрождение противопоставило целую совокупность новых методов тем, которые применяло средневековье. Дело в том, что вследствие изменений, произошедших в структуре европейских обществ, в конце концов родилась новая концепция человека и его места в мире. Точно так же педагоги, которые в конце XVIII — начале XIX вв. начали заменять интуитивный метод абстрактным, откликнулись прежде всего на стремления своего времени. Ни Базедов, ни Песталоцци, ни Фрёбель не были очень крупными психологами. В их учении проявляются главным образом то уважение к внутренней свободе, тот ужас перед всяким принуждением, та любовь к человеку и, следовательно, к ребенку, которые лежат в основе нашего современного индивидуализма.

Итак, с какой бы стороны мы ни рассматривали воспитание, оно везде обнаруживает один и тот же характерный признак. Идет ли речь о преследуемых им целях или об используемых им средствах, оно отвечает социальным потребностям, оно выражает коллективные идеи и чувства. Конечно, сам индивид находит это выгодным для себя. Мы ясно признали, что воспитанию мы обязаны лучшим в себе. Но дело в том, что эта лучшая часть нас самих имеет социальное происхождение. Поэтому следует всегда обращаться к исследованию общества; только в нем педагог может найти принципы своих теорий. Психология вполне сможет указать ему, как лучше приступить к делу, чтобы применить эти принципы к воспитанию ребенка, когда они уже установлены, но едва ли сможет открыть их.

В заключение добавлю, что если когда-нибудь существовали время и страна, в которых бы социологическая точка зрения была столь необходимой для педагогов, то это несомненно наша страна и наше время. Когда общество находится в состоянии относительной стабильности, временного равновесия, например, французское общество в XVII в.; когда в связи с этим устанавливается система воспитания, которая какое-то время никем не оспаривается, тогда единственными насущными вопросами являются вопросы ее примене-

ния. Не возникает никакого серьезного сомнения ни по поводу цели, ни по поводу общей направленности методов; стало быть, расхождения могут касаться только лучшего способа их практического применения, и как раз эти трудности может разрешить психология. Мне нет надобности вам говорить, что эта социальная и моральная безмятежность чужда нашей эпохе; в этом одновременно ее беда и величие. Глубокие трансформации, которые испытали или испытывают современные общества, требуют соответствующих трансформаций в сфере национального воспитания. Но хотя мы хорошо понимаем, что изменения необходимы, мы плохо знаем, какими они должны быть. Каковы бы ни были убеждения отдельных индивидов или партий, общественное мнение продолжает пребывать в состоянии нерешительности и беспокойства. Поэтому мы не можем решать педагогическую проблему так же безмятежно, как люди XVII в. Речь теперь идет не о том, чтобы пускать в ход уже усвоенные идеи, а о jom, чтобы найти идеи, которые бы нас направляли. Как же их обнаружить, если не восходить к самому источнику воспитания, т. е. к обществу? Необходимо, стало быть, задавать вопросы обществу, необходимо знать его потребности, поскольку именно его потребности надо удовлетворять. Обращать наши взоры только внутрь самих себя — это значит отвращать их от той самой реальности, которую нам нужно постигнуть; это значит сделать для нас невозможным что-либо понять в движении, которое увлекает за собой окружающий нас мир и нас вместе с ним. Я не думаю поэтому, что просто подчиняюсь какому-то предрассудку или чрезмерной любви к науке, которой занимаюсь всю жизнь, когда говорю, что никогда социологическая подготовка не была воспитателю более необходима. Это не значит, что социология может снабдить нас совершенно готовыми приемами, которыми останется лишь воспользоваться. Впрочем, существуют ли таковые вообще? Но она может сделать больше и лучше. Она может дать нам то, в чем мы нуждаемся самым настоятельным образом; я имею в виду систему ведущих идей, которые способны одухотворить нашу практику и быть ее опорой, придать смысл нашей деятельности и основательно связать нас с ней; а это составляет необходимое условие для того, чтобы эта деятельность была плодотворной.

СОЦИОЛОГИЯ И СОЦИАЛЬНЫЕ НАУКИ

I. ИСТОРИЧЕСКИЙ ОЧЕРК

Когда речь идет о такой новой науке, как социология, которая, родившись совсем недавно, находится еще в процессе своего формирования, то лучший способ объяснить ее сущность, предмет и метод — это дать краткий очерк ее происхождения.

Слово «социология» было создано Огюстом Контом ДЛЯ обозначения науки об обществах[1]. Новое слово появилось Потому, что само явление было новым; неологизм здесь был необходим. Конечно, в весьма широком смысле можно снизать, что теоретизирование по поводу политических и социальных явлений началось до XIX в.: «Республика» Платона, «Политика» Аристотеля, бесчисленное множество трактатов, длЛ которых эти два произведения послужили своего рода образцами, трактаты Кампанеллы, Гоббса, Руссо и многие другие уже рассматривали эти вопросы. Но эти разнообразные исследования отличались от тех, которые обозначаются словом «социология», одной существенной чертой. В действительности они имели целью не описывать и объяснять общества *такими, как они суть или какими они были,* но обнаруживать, чем они *должны быть, как они должны организовываться,* чтобы быть как можно более совершенными. Совершенно иная цель у социолога, который исследует общества просто *чтобы знать и понимать их,* так же как физик, химик, биолог относятся к физическим, химическим и биологическим явлениям. Его задача состоит исключительно в том, чтобы четко определить исследуемые им факты, открыть законы, согласно которым они существуют, предоставляя другим возможность, если таковая имеется, находить применение установленных им научных положений.

[1] Это слово, образованное из соединения латинского и греческого слов, носит гибридный характер, что часто подвергалось упрекам со стороны пуристов. Но, несмотря на этот неправильный способ образования, оно завоевато сегодня право гражданства во всех европейских языках.

Это значит, что социология могла появиться только тогда, когда стали понимать, что общества, как и остальная часть мира, подчинены законам, которые необходимо вытекают из их природы и ее выражают. Но эта концепция формировалась очень медленно. Веками люди думали, что даже минералы не управляются определенными законами, а могут приобретать любые формы и свойства, если только достаточно сильная воля постарается это сделать. Думали, что некоторые формулы или жесты обладают свойством трансформировать мертвую вещь в живое существо, человека — в животное или растение, и наоборот. Подобная иллюзия, по отношению к которой у нас есть нечто вроде инстинктивной наклонности, должна была естественно сохраняться гораздо дольше в области социальных фактов.

Действительно, поскольку они гораздо более сложны, то присутствующий в них порядок заметить значительно сложнее, а потому люди склонны думать, что все Здесь происходит случайно и более или менее беспорядочно. Насколько велик на первый взгляд контраст между простой, неукоснительной последовательностью, с которой развертываются явления физической вселенной, и хаотичным, переменчивым, приводящим в замешательство видом событий, которые фиксируются историей! С другой

стороны, само то, что мы участвуем в этих событиях, склоняло к мысли, что, существуя через нас, социальные факты зависят исключительно от нас и могут быть такими, как мы захотим. В этих условиях для их наблюдения не было оснований, поскольку сами по себе они не были ничем, черпая все свое реальное содержание только из нашей воли. С этой точки зрения, единственный вопрос, который мог возникнуть, состоял не в том, чтобы выяснить, что они собою представляют и согласно каким законам существуют, а какими они могут и должны быть по нашему мнению.

Только в конце XVIII в. начали замечать, что социальный мир, как и другие природные миры, имеет свои собственные законы. Монтескье, заявляя, что «законы — это необходимые отношения, вытекающие из природы вещей», хорошо понимал, что это превосходное определение естественного закона применимо к социальным явлениям так же, как и к другим; его «Дух законов» как раз и имеет целью показать, как юридические институты базируются на природе людей и их среды. Немного времени спустя Кондорсе предпринял попытку обнаружить порядок, согласно которому осуществляется прогресс человечества[2], что было лучшим способом показать, что он не содержит в себе ничего случайного и переменчивого, но зависит от определенных причин. В это же время экономисты учили, что факты промышленной и торговой жизни управляются законами, которые, по их мнению, они уже даже открыли.

[2] В «Эскизе исторической картины прогресса человеческого разума».

Тем не менее, хотя эти различные мыслители подготовили путь к концепции, на которой базируется социология, у них еще было довольно туманное и расплывчатое представление о том, что такое законы социальной жизни. В самом деле, они не стремились показать, что социальные факты порождают друг друга согласно отношениям причины и следствия, определенным и неизменным, что ученый стремится наблюдать их посредством приемов, подобных тем, которые используются в науках о природе. Они считали лишь, что если принимать во внимание природу человека, то тем самым уже оказывается намеченным единственный путь, который является естественным и которым человечество должно следовать, *если оно хочет быть в согласии с самим собой и осуществить свое предназначение;* при этом оставалась все же возможность того, что оно уклонится от этого пути.

И действительно считалось, что ему постоянно приходится от него уклоняться в результате прискорбных заблуждений, которые, впрочем, не очень старались объяснить. Для экономистов, например, подлинная экономическая организация, единственная, которую должна изучать наука, в известном смысле никогда не существовала; она является скорее идеальной, чем реальной, так как люди под влиянием своих правителей и вследствие настоящего ослепления всегда от нее отказывались. Это значит, что ее в гораздо большей мере конструировали дедуктивно, чем наблюдали; таким образом, происходил, хотя и не прямой, но все же возврат к концепциям, лежащим в основе политических теорий Платона и Аристотеля.

Только в начале XIX в., у Сен-Симона[3] и особенно у его ученика Огюста Конта, новая концепция окончательно появилась на свет.

[3] К основным трудам Сен-Симона, касающимся социальной науки, относятся следующие: Memoire sur la Science de I'homme, 1813; L'lndustrie, 1816-1817; L'Organisateur, 1819; Du systeme industriel, 1821-1822; Catechisme des industriels, 1822—1824; De la physiologic appliquee aux ameliorations sociales.

Осуществляя в своем «Курсе позитивной философии» общий обзор всех сформировавшихся наук своего времени, Конт установил, что все они базируются на аксиоме, согласно которой изучаемые ими факты связаны необходимыми отношениями, т. е. на принципе детерминизма; отсюда он заключил, что этот принцип, который подтвердился во всех других природных мирах, от мира математических величин до сферы жизни, должен также быть истинным по отношению к социальному миру. Само сопротивление, оказываемое теперь этому распространению идеи детерминизма, не должно останавливать философа, так как оно оказывалось постоянно, каждый раз, когда возникал вопрос о распространении на новую сферу этого основополагающего постулата, и сопротивление это всегда бывало сломленным. Было время, когда отказывались признавать этот принцип даже при изучении мира мертвых предметов, а он там утвердился. Потом его отрицали по отношению к миру живых и думающих существ, а теперь он неоспорим и в этой области.

Можно поэтому не сомневаться, что те же самые предрассудки, с которыми этот принцип сталкивается, когда речь заходит о его применении к социальному миру, сохранятся лишь какое-то время. К тому же, поскольку Конт утверждал в качестве очевидной истины (впрочем, теперь неопровержимой), что психическая жизнь индивида подчинена необходимым законам, то как действия и противодействия, которыми обмениваются между собой индивидуальные сознания, когда они ассоциированы, могут не подчиняться той же необходимости?

С этой точки зрения общества переставали выступать как нечто вроде бесконечно податливой и пластичной материи, которую люди могут, так сказать, лепить по своей воле; с этих пор в них нужно было видеть реальности, природа которых нам навязывается и которые могут изменяться, как и все естественные явления, только сообразно управляющим ими законам. Учреждения различных народов нужно было рассматривать уже не как продукт более или менее просвещенной воли государей, государственных деятелей, законодателей, а как необходимые следствия определенных причин, которые физическим образом заключают их в себе. Если даны способ, которым объединяется народ в какой-то момент его истории, состояние его цивилизации в эту же эпоху, то отсюда вытекает социальная организация с теми или иными

признаками, точно так же как свойства физического тела вытекают из его молекулярного строения. Мы оказываемся, таким образом, перед лицом устойчивого, незыблемого порядка вещей, и настоящая наука становится возможной и вместе с тем необходимой для того, чтобы его описывать и объяснять, чтобы выявлять его характерные признаки и причины, от которых они зависят. Эта чисто умозрительная наука есть социология. Чтобы лучше показать ее связь с другими позитивными науками, Конт часто называет ее социальной физикой.

Иногда утверждалось, что эта точка зрения заключает в себе нечто вроде фатализма. Если сеть социальных фактов столь крепка и прочна, то не следует ли отсюда, что люди неспособны ее изменять и, стало быть, не могут воздействовать на свою историю? Но пример того, что произошло в изучении других сфер природы, показывает, насколько этот упрек необоснован. Было время, когда, как мы только что отмечали, человеческий ум не ведал, что физическая вселенная имеет свои законы. Разве в эту эпоху человек обладал наибольшей властью над вещами? Разумеется, колдун и маг думали, что они могут по своей воле преобразовать одни предметы в другие; но могущество, которое они себе приписывали, было, как мы теперь знаем, чисто воображаемым. Наоборот, как много изменений мы произвели во вселенной, с тех пор как сформировались позитивные науки (а они сформировались на основе постулата детерминизма). Точно так же будет и с социальным миром. Еще совсем недавно продолжали думать, что все в нем произвольно, случайно, что законодатели или государи могут, подобно алхимикам былых времен, по своему желанию изменять облик обществ, переводить их из одного типа в другой. В действительности эти мнимые чудеса были иллюзией, и сколько серьезных ошибок было вызвано этой еще слишком широко распространенной иллюзией! Наоборот, именно социология, открывая законы социальной реальности, позволит нам более обдуманно, чем ранее, управлять исторической эволюцией, так как мы можем изменять природу, как физическую, так и моральную, только сообразуясь с ее законами. Успехи в политическом искусстве последуют за успехами социальной науки, так же как открытия в физиологии и анатомии способствовали совершенствованию медицинского искусства, как могущество промышленности стократно увеличилось после быстрого развития механики и физико-химических наук. Науки, объявляя необходимость характерным свойством вещей, одновременно дают нам в руки средства управлять ею[4]. Конт подчеркивает даже, что из всех естественных явлений социальные явления наиболее гибки, наиболее подвержены изменениям, поскольку они самые сложные. Социология поэтому никоим образом не навязывает человеку пассивную и консервативную позицию; наоборот, она расширяет поле нашего действия уже только тем, что расширяет поле нашей науки. Она отвращает нас только от необдуманных и бесплодных начинаний, вдохновляемых верой в то, что мы можем по своему желанию изменять социальный порядок, не учитывая привычки, традиции, психическую конституцию человека и различных обществ.

[4] Некоторые утверждают, что социологический детерминизм несовместим со свободой воли. Но если бы существование свободы действительно предполагало отрицание всякого закона, то оно составляло бы непреодолимое препятствие не только для социальных, но для всех наук, так как, поскольку человеческая воля всегда связана с какими-то внешними движениями, то свобода воли делает детерминизм так же непостижимым вне нас, как и внутри. Тем не менее никто даже среди сторонников идеи свободы воли больше не подвергает сомнению возможность физических и естественных наук. Почему же с социологией должно быть иначе?

Но как бы ни был важен принцип детерминизма, его не было достаточно для создания социологии. Для того, чтобы у этой новой науки, названной этим именем, существовал предмет изучения, нужно было также, чтобы изучаемый ею объект не смешивался ни с одним из тех, которыми занимаются другие науки. Но на первый взгляд может показаться, что социология неотличима от психологии; и этот тезис действительно обосновывался, в частности Тардом[5]. Говорят, что общество — ничто вне составляющих его индивидов; они составляют все реальное, что в нем есть. Как же наука об обществах может отличаться от науки об индивидах, т. е. от психологии?

[5] См., например, его книгу «Законы подражания».

Если рассуждать подобным образом, то можно с таким же успехом доказывать, что биология — это лишь раздел физики и химии, так как живая клетка состоит исключительно из атомов углерода, азота и т. д., которые изучают физико-химические науки. Но это значит забывать, что целое очень часто обладает свойствами, весьма отличными от тех, которыми обладают составляющие его части. Хотя в клетке имеются только минеральные вещества, последние, комбинируясь определенным образом, порождают свойства, которых у них нет, когда они так не скомбинированы, и которые характерны для жизни (способности питаться и размножаться); они образуют, стало быть, благодаря факту их синтеза, реальность совершенно нового рода, реальность жизни, которая составляет объект биологии. Точно так же и индивидуальные сознания, ассоциируясь устойчивым образом, порождают, благодаря сложившимся между ними отношениями, новую жизнь, весьма отличную от той, которая была бы, если бы они оставались изолированными друг от друга; это социальная жизнь. Религиозные институты и верования, политические, юридические, моральные, экономические институты — словом, все, что образует цивилизацию, не существовало бы, если бы не было общества.

В самом деле, цивилизация предполагает сотрудничество не только всех членов одного и того же общества, но и всех обществ, которые находятся в контакте между собой. Кроме того, она возможна только в том случае, если результаты, достигнутые одним поколением, передаются следующему поколению, так чтобы они могли приобщаться к тем результатам, которых достигло последнее. Но для этого нужно, чтобы

следующие друг за другом поколения, по мере того как они достигают зрелого возраста, не отделялись друг от друга, а оставались в тесном контакте, т. е. ассоциировались постоянным образом. Отсюда обширная совокупность явлений, существующих только потому, что существуют человеческие ассоциации; и эти явления изменяются сообразно тому, каковы эти ассоциации, каким образом они организованы. Находя свое непосредственное объяснение[6] в природе не индивидов, а обществ, эти явления образуют, стало быть, предмет новой науки, отличной от индивидуальной психологии, хотя и связанной с последней; это социология.

Конт не довольствовался тем, что теоретически установил эти два принципа; он стремился реализовать их практически и впервые сделал попытку создать социологию. Именно этому посвящены последние три тома «Курса позитивной философии». Из частных сторон его творчества сегодня мало что сохранило свое значение. В его время исторические и особенно этнографические познания были еще слишком рудиментарны, чтобы составить достаточно прочное основание для социологических индукций. Кроме того, как мы увидим далее, Конт не отдавал себе отчета в многообразии проблем, стоящих перед новой наукой; он думал создать ее сразу, как создают метафизическую систему, тогда как социология, подобно любой науке, может формироваться лишь постепенно, изучая один вопрос за другим. Но главная идея основателя позитивизма оказалась чрезвычайно плодотворной и пережила своего автора.

Сначала она была подхвачена Гербертом Спенсером[7].

[6] Разумеется, природа обществ отчасти зависит от природы человека вообще; но прямое, непосредственное объяснение социальных фактов следует искать в природе общества; иначе социальная жизнь изменялась бы не больше, чем основные признаки человечества.

[7] См. его «Основания социологии».

Затем в последние тридцать лет появился целый легион тружеников, который занялся социологическими исследованиями в различных странах, но особенно во Франции. Теперь социология уже вышла из героической стадии. Принципы, на которых она базируется и которые первоначально были провозглашены чисто философски, диалектическим образом, получили теперь подтверждение фактами. Она исходит из предположения, что в социальных явлениях нет ничего случайного и произвольного. Социологи показали, что в действительности определенные моральные, юридические институты, религиозные верования тождественны повсюду, где условия социальной жизни обнаруживают ту же тождественность. Они установили даже, что некоторые обычаи сходны между собой вплоть до деталей, причем в странах, весьма удаленных друг от друга и никогда не имевших между собой никаких сношений. Это примечательное единообразие служит лучшим доказательством того, что социальный мир подвержен действию закона всеобщего детерминизма[8].

[8] Несколько примеров этого можно найти в нашей работе «Метод социологии».

II. РАЗДЕЛЫ СОЦИОЛОГИИ: ЧАСТНЫЕ СОЦИАЛЬНЫЕ НАУКИ

Хотя социология, в известном смысле,— единая наука, она, тем не менее, включает в себя множество вопросов и, следовательно, частных наук. Посмотрим же, каковы эти науки, *corpus* которых она составляет. Уже Конт почувствовал необходимость разделить ее на части и выделял две из них: социальные статику и динамику. Статика изучает общества, рассматривая их как остановленные в какой-то момент их развития, и выявляет законы их равновесия. В каждый момент времени составляющие общества индивиды и группы объединены между собой определенного рода связями, которые обеспечивают социальную сплоченность, а различные состояния одной и той же цивилизации находятся между собой в определенной связи, например, такому-то состоянию науки соответствует такое-то состояние религии, морали, искусства, промышленности и т. д. Статика стремится определить, в чем состоят эта солидарность и эта связь. Динамика, наоборот, рассматривает общества в их эволюции и стремится выявить закон их развития. Но объект статики, в том виде, как его понимал Конт, и как это вытекает из только что приведенного определения, обозначен не очень ясно; поэтому в «Курсе позитивной философии» она и занимает всего несколько страниц. Все внимание уделено динамике. Но динамика изучает только одну проблему; согласно Конту, один и тот же закон управляет ходом эволюции: это знаменитый закон трех состояний[9].

[9] Согласно этому закону человечество последовательно проходило и неизбежно должно проходить через три эпохи: теологическую эпоху, затем метафизическую и, наконец, эпоху позитивной науки.

Обнаружить этот закон — такова единственная цель социальной динамики. В таком понимании социология сводится к одной-единственной проблеме, и в тот момент, когда эта единственная проблема будет решена (а Конт был уверен, что нашел ее окончательное решение), наука уже создана. Но по самой своей природе позитивные науки никогда не могут быть завершены. Реальности, которые они изучают, слишком сложны, чтобы когда-нибудь оказаться изученными исчерпывающим образом. Если социология — позитивная наука, то можно быть уверенным, что она не заключается в единственной проблеме, а наоборот, содержит в себе различные части, разные науки, которые соответствуют различным сторонам социальной жизни.

В действительности существует столько отраслей социологии, столько частных социальных наук, сколько существует разновидностей социальных фактов. Методическая классификация социальных фактов была бы пока преждевременной, и, во всяком случае, попытка такого рода здесь предпринята не будет. Но можно

указать их главные категории.
Прежде всего уместно исследовать общество в его внешнем аспекте. Под этим углом зрения оно выступает как состоящее из массы людей, обладающей известной плотностью, расположенной на территории определенным образом, рассеянной по деревням или сконцентрированной в городах и т. д.; она занимает более или менее обширную территорию, расположенную тем или иным образом по отношению к морям и территориям соседних народов, в большей или меньшей степени пересекаемую реками, всякого рода путями сообщения, которые более или менее тесно связывают между собой ее обитателей. Эта территория, ее размеры, конфигурация, состав передвигающегося по ее поверхности населения — все это, естественно, важные факторы социальной жизни; это ее субстрат и, подобно тому, как у индивида психическая жизнь варьирует сообразно анатомическому строению мозга, так же и коллективные явления варьируют сообразно строению социального субстрата. Следовательно, должна существовать социальная наука, исследующая его анатомию; и, поскольку эта наука имеет своим объектом внешнюю и материальную форму общества, мы предлагаем назвать ее *социальной морфологией.* Социальной морфологии не следует, впрочем, ограничиваться описательным анализом; она должна также заниматься объяснением. Она должна выяснить, почему население скапливается больше в одних местах, чем в других, в результате чего оно является преимущественно городским или сельским, каковы причины, способствующие или препятствующие развитию больших городов, и т. п. Мы видим, что даже этой специфической науке предстоит исследовать бесчисленное множество проблем[10].
[10] То, что немцы называют «антропогеографией», имеет известное отношение к тому, что мы называем социальной морфологией (см. труды Ратцеля в Германии и Видаля де ля Блаша во Франции).

Но наряду с субстратом коллективной жизни существует сама эта жизнь. Здесь обнаруживается различие, подобное тому, которое мы наблюдаем в других науках о природе. Наряду с химией, изучающей строение минералов, существует физика, имеющая предметом всякого рода явления, имеющие место в телах с таким-то строением. В биологии анатомия (называемая также морфологией) анализирует структуру живых существ, состав их тканей, органов, тогда как физиология изучает функции этих тканей и органов. Точно так же наряду с социальной морфологией уместна социальная физиология, которая изучает проявления жизненных сил обществ.
Но социальная физиология сама по себе весьма сложна и включает в себя множество частных наук, так как социальные явления физиологического порядка очень разнообразны и изменчивы.
Существуют прежде всего религиозные верования, обряды и институты. Религия в действительности представляет собой социальное явление, поскольку она всегда создавалась группой, а именно церковью, и очень часто церковь и политическое сообщество даже сливаются воедино. Вплоть до самого недавнего времени люди были приверженцами таких-то богов уже только благодаря тому, что были гражданами такого-то государства. Во всяком случае, догмы, мифы всегда заключались в таких системах верований, которые были общими и обязательными для всех членов данного сообщества. То же самое характерно и для обрядов. Исследование религии, стало быть, относится к социологии: оно составляет объект *социологии религии.*
Моральные идеи и нравы образуют другую категорию, отличную от предыдущей. Мы увидим в следующем разделе, почему правила морали — это социальные явления; они представляют собой объект *социологии морали.*
Нет нужды доказывать социальный характер юридических институтов. Они изучаются *юридической социологией.* Последняя, впрочем, тесно связана с социологией морали, так как нравственные идеи — душа права. Авторитет какого-нибудь юридического кодекса создается нравственным идеалом, который он воплощает и выражает в определенных правовых формулах.
Существуют, наконец, экономические институты; институты, относящиеся к производству богатств (крепостничество, аренда, корпоративный строй, предпринимательство, кооперативный строй, фабричное, мануфактурное, кустарное производство и т. д.); институты, относящиеся к обмену (организация торговли, рынки, биржи и т. д.); институты, относящиеся к распределению (рента, проценты, заработная плата и т. д.). Они образуют предмет *экономической социологии.*
Таковы главные отрасли социологии. Это не значит, однако, что они единственные. Язык, который в некоторых отношениях зависит от органических условий, тем не менее представляет собой социальное явление, так как он также творится группой и содержит в себе ее признаки. Язык вообще составляет даже один из характерных элементов облика общества, и родство языков часто не без основания рассматривалось как средство доказательства родства народов. Следовательно, существует предмет социологического изучения языка, которое, впрочем, уже началось[11].
[11] См. труды Мейе и, в частности, работу, опубликованную в журнале «L'Annee sociologique» (т. IX) под заголовком «Как изменяется смысл слов».

То же самое можно сказать об эстетике; хотя каждый художник (поэт, оратор, скульптор, живописец и т. д.) налагает печать своей собственной личности на создаваемые им произведения, те из них, которые творятся в одной и той же социальной среде и в одну и ту же эпоху, в различных формах выражают один и тот же идеал, тесно связанный с характером тех социальных групп, которым эти произведения адресованы. Правда, некоторые из этих фактов уже изучены давно сформированными дисциплинами; например, эко-

номические факты являются предметом изучения в той совокупности различных исследований, анализов, теорий, которую обычно называют политической экономией. Но, как мы отметили выше, политическая экономия до сих пор осталась гибридным знанием, занимающим промежуточное положение между искусством и наукой; она гораздо меньше занята наблюдением промышленной и торговой жизни в том виде, в каком она существует и существовала, с тем, чтобы познать ее и определить ее законы, чем ее перестройкой, исходя из того, чем она должна быть. Экономисты еще плохо осознают, что экономическая реальность так же принудительно навязывается наблюдателю, как и физическая реальность, что она подчинена такой же необходимости и, следовательно, прежде чем реформировать эту реальность, нужно чисто теоретическим образом создать о ней науку. Кроме того, они изучают соответствующие факты так, как если бы они составляли независимое и самодостаточное целое, которое может объясняться самим собой. Но в действительности экономические факты — это социальные функции, связанные с другими коллективными функциями; и они становятся необъяснимыми, когда их искусственно отрывают от последних. Заработная плата рабочих зависит не только от соотношения спроса и предложения, но и от определенных нравственных концепций; она повышается или понижается в зависимости от нашего представления о минимальном благосостоянии, которого может требовать человеческое существо, т. е., в конечном счете, в зависимости от того, какое представление мы создаем о человеческой личности. Можно было бы привести и множество других примеров. Оказавшись отраслью социологии, экономическая наука, естественно, вырвется из этой изоляции и одновременно в большей мере проникнется идеей научного детерминизма. Следовательно, заняв таким образом место в системе социальных наук, она не ограничится сменой вывески; изменятся и дух ее, и применяемые ею методы.

Из этого анализа мы видим, что социология — далеко не простая наука, которая заключается, как думал Конт, в одной проблеме. Сегодня социолог уже не может быть энциклопедистом в своей науке; необходимо, чтобы каждый ученый сосредоточился на особой категории проблем, если он не хочет довольствоваться весьма общими и туманными взглядами, которые в известной мере могли быть полезными, пока социология еще только пыталась нащупать свою область и осознать самое себя, но на которых ныне она не должна больше задерживаться. Это не значит, тем не менее, что не нужна синтетическая наука, которая бы стремилась объединить общие взгляды, вытекающие из всех этих частных наук. Как бы ни отличались друг от друга различные категории социальных фактов, это все же разновидности одного и того же рода; следовательно, есть основания исследовать то, что создает единство рода, что характерно для социального факта in abstrac-to, и выяснить, не существуют ли весьма общие законы, лишь частными формами которых являются разнообразные законы, установленные специальными науками. Это объект общей социологии, так же как объект общей биологии состоит в обнаружении наиболее общих свойств и законов жизни. Это философская часть науки. Но поскольку ценность синтеза зависит от ценности анализов, из которых он производится, то продвигать эту аналитическую работу — самая насущная задача социологии.

В нижеследующей таблице схематически представлены основные подразделения социологии.

Социальная морфология
Исследование географической основы жизни народов в ее связях с социальной организацией.
Исследование народонаселения, его объема, плотности, размещения на территории

Социальная физиология
Социология религии
Социология морали
Юридическая социология
Экономическая социология
Лингвистическая социология
Эстетическая социология

Общая социологи

III. СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ МЕТОД

После определения сферы социологии и ее основных подразделений, нам необходимо попытаться охарактеризовать наиболее существенные принципы используемого ею метода.

Главные проблемы социологии заключаются в исследовании того, как сформировался политический, юридический, нравственный, экономический, религиозный институт, верование и т. д.; какие причины их породили; каким полезным целям они соответствуют. Сравнительная история, в том понимании, которое мы попытаемся ниже прояснить,— это единственный инструмент, которым социолог располагает, чтобы решать такого рода вопросы.

В самом деле, чтобы понять какой-нибудь институт, необходимо знать, из чего он состоит. Это сложное целое, состоящее из различных частей; необходимо знать эти части, объяснить каждую из них отдельно и способ, которым они соединились вместе. Чтобы их обнаружить, недостаточно рассматривать институт в

его завершенной и современной форме, так как, вследствие того, что мы к нему привыкли, он кажется нам чаще всего простым. Во всяком случае, ничто не указывает в нем на то, где начинаются и где заканчиваются различные элементы, из которых он состоит. Нет границы, разделяющей их друг от друга видимым образом, точно так же, как мы не воспринимаем невооруженным глазом клетки, из которых состоят ткани живого существа, молекулы, из которых состоят мертвые предметы. Необходим аналитический инструмент для того, чтобы заставить их проявляться зримым образом. Роль этого инструмента играет история. В самом деле, рассматриваемый институт сформировался постепенно, фрагмент за фрагментом; образующие его части родились одна за другой к медленно присоединялись друг к ДРУгу; поэтому достаточно проследить их возникновение во времени, т. е. в историческом развитии, чтобы увидеть различные элементы, из которых он возникает, естественным образом разделенными. Они предстают тогда перед наблюдателем один за другим, в том самом порядке, в котором они сформировались и соединились в единое цеясе. Кажется, нет ничего проще, чем понятие родства; история же нам демонстрирует его необыкновенную сложность: в него входит представление о кровном родстве, но оно включает в себя и многое другое, так как мы обнаруживаем такие типы семьи, в которых кровное родство играет совершенно второстепенную роль. Родство по матери и родство по отцу — это качественно различные явления, которые зависят от совершенно разных причин и требуют, следовательно, особого подхода и отдельного изучения, так как мы находим в истории типы семьи, в которых существовал один из этих двух видов родства, а другой отсутствует. Короче, в сфере социальной реальности история играет роль, подобную той, которую микроскоп играет в сфере реальности физической. Кроме того, только история дает возможность объяснять. В самом деле, объяснить институт — значит дать представление о различных элементах, из которых он состоит, показать их причины и предназначение. Но как обнаружить эти причины, если не перенестись в то время, когда они были действующими, т. е. когда они породили факты, которые мы стремимся понять? Ведь только в этот момент можно уловить способ, которым они действовали и породили свое следствие. Но этот момент находится в прошлом. Единственное средство выяснить, как каждый из этих элементов зародился,— это наблюдать его в тот самый момент, когда он зародился, и присутствовать при его возникновении; но это возникновений имело место в прошлом, и, следовательно, о нем можно узнать только благодаря истории. Например, родство в настоящее время имеет двойственный характер; его считают как по отцовской, так и по материнской линии. Чтобы выяснить определяющие причины этой сложной организаций, необходимо наблюдать сначала общества, в которых родство является главным образом или исключительно утробным[12] , и определить, что его породило; затем следует рассмотреть народы, у которых сформировалось агнатское родство; наконец, поскольку последнее после своего возникновения часто оттесняет первое на подчиненное место, надо будет исследовать цивилизации, в которых то и другое занимают равное положение, и постараться обнаружить условия, определившие это равенство.

[12] Утробным называют такое родство, которое устанавливается исключительно или преимущественно через посредство женщин; агнатским родством — такое, которое устанавливается преимущественно или исключительно через посредство мужчин.

Именно таким образом социологические проблемы, так сказать, выстраиваются на различных этапах прошлого, и именно при условии такого их расположения, их соотнесения с различными историческими средами, в которых они родились, можно решить эти проблемы.

Социология, стало быть, в значительной мере представляет собой определенным образом понимаемую историю. Историк также изучает социальные факты, но он рассматривает их преимущественно с той стороны, в которой они специфичны для определенного народа и определенной эпохи. Обычно он ставит перед собой цель изучить жизнь такой-то нации, такой-то коллективной индивидуальности, взятых в такой-то момент их эволюции. Его непосредственная задача состоит в том, чтобы выявить и охарактеризовать собственный, индивидуальный облик каждого общества и даже каждого из периодов жизни одного и того же общества. Социолог же занят исключительно открытием общих связей, законов, обнаруживаемых в различных обществах. Он не станет специально изучать, какой была религиозная жизнь или право собственности во Фрак, ции или в Англии, в Риме или в Индии, в том или ином столетии; эти специальные исследования, которые, впрочем, ему необходимы, для него лишь средства для того, чтобы прийти к открытию каких-то факторов религиозной жизни в целом. Но у нас есть лишь один способ доказать, что меж.ду двумя фактами существует логическая связь, Например, причинная,— это сравнить случаи, когда они одновременно присутствуют или отсутствуют, и выяснить, свидетельствуют ли их изменения в этих различных комбинациях обстоятельств о том, что один из них зависит от другого. В сущности, эксперимент — это лишь форма сравнения; он состоит в том, чтобы заставить некий факт измениться, создавать его в различных формах, которые затем методично сравниваются. Социолог, таким образом, не может ограничиваться рассмотрением одного-единственного народа и, тем более, единственной эпохи. Он должен сравнивать общества одного и того же типа, а также различных типов, для того, чтобы изменения в них института, обычая, которые он хочет объяснить, сопоставленные с изменениями, параллельно устанавливаемыми в социальной среде, позволили обнаружить отношения, объединяющие эти две группы фактов, и установить между ними какую-то причинную связь. Сравнительный метод поэтому является инструментом преимущественно социологического метода. История, в обычном смысле слова,— это для социологии то же самое, что латинская, или греческая, или французская грамматики, взятые и изучаемые отдельно друг от друга, для новой науки, получившей название «сравнительная грамматика»[13].

[13] У нас нет намерения высказываться здесь относительно того, какими в будущем станут взаимоотношения социологии и истории; мы убеждены, что они постоянно будут становиться все более тесными, и настанет день, когда историческое мышление и социологическое мышление будут различаться лишь оттенками. В самом деле, социолог может приступать к своим сравнениям и индукциям только при условии основательного и непосредственного знания отдельных фактов, на которые они опираются, такого же знания, как у историка; а с другой стороны, конкретная реальность, которую непосредственно изучает историк, может проясняться результатами социологических индукций. Если же в предыдущем изложении мы показываем различие между историей и социологией, то не для того, чтобы вырыть непреодолимую пропасть между этими двумя дисциплинами, тогда как они, наоборот, призваны становиться все более близкими друг другу; мы это делаем только для того, чтобы как можно точнее охарактеризовать собственно социологическую точку зрения.

Существуют, однако, случаи, когда материал для социологических сравнений следует черпать не из истории, а из другой дисциплины. Бывает, что исследованию подвергается не то, как сформировались юридическая или моральная норма, религиозное верование, а то, благодаря чему они более или менее соблюдаются группами, в которых они существуют. Например, не исследуется вопрос о том, как возникла норма, запрещающая убийство человека, а ставится задача обнаружить различные причины, благодаря которым народы, всякого рода группы склонны в большей или меньшей степени нарушать эту норму. Или можно поставить перед собой задачу найти некоторые факторы, благодаря которым браки заключаются более или менее часто, более или менее рано, более или менее легко распадаются путем развода и т. д. Чтобы решать такого рода проблемы, следует обращаться главным образом к статистике. Таким образом можно будет исследовать, как число убийств, браков, разводов варьирует в зависимости от характерных особенностей обществ, вероисповеданий, профессий и т. д. Именно посредством этого метода следует изучать проблемы, относящиеся к различным условиям, от которых зависит нравственность народов[14].

[14] Не нужно смешивать мораль (la morale) и нравственность (la moralite). Нравственность равнозначна способу, которым применяется мораль. Тот же самый вопрос можно поставить относительно религии.

С помощью того же приема в экономической социологии можно изучить, в функции каких причин варьируют заработная плата, уровень ренты, уровень процента, меновая стоимость денег и т. д.
Но к какой бы специальной технике ни прибегал социолог, он никогда не должен терять из виду одно правило: прежде чем приступить к исследованию определенной категории социальных явлений, ему нужно избавиться от тех понятий, которые у него сложились о них в течение жизни; ему нужно исходить из принципа, что он ничего не знает о них, об их характерных признаках и о причинах, от которых они зависят; короче, нужно, чтобы он вошел в такое же состояние сознания, в каком находятся физики, химики, физиологи, а теперь даже и психологи, когда они вступают в еще неизведанную область своей науки.
К сожалению, такой позиции, как бы она ни была необходима, нелегко придерживаться по отношению к социальной реальности: нас отвращают от этого застарелые привычки. Поскольку ежедневно мы применяем правила морали и права, поскольку мы покупаем, продаем, обмениваем стоимости и т. д., мы поневоле имеем какое-то представление об этих различных вещах; без этого мы не могли бы выполнять наши повседневные задачи. Отсюда совершенно естественная иллюзия: мы думаем, что вместе с подобными представлениями нам дано все существенное в вещах, к которым они относятся. Моралист не слишком задерживается на объяснении того, что такое семья, родство, отцовская власть, договор, право собственности; таково же отношение экономиста к стоимости, обмену, ренте и т. д. Многим кажется, что об этих вещах существует нечто вроде врожденной науки; в результате ограничиваются тем, что стремятся как можно более ясно осознать обыденное представление об этих сложных реальностях. Но подобные понятия, сформировавшиеся неметодическим образом для того, чтобы отвечать практическим требованиям, лишены всякой научной ценности; они выражают социальные явления не точнее, чем понятия обыденного сознания о физических телах и их свойствах, о свете, звуке, теплоте и т. п. Физик или химик абстрагируются от этих обыденных представлений, и реальность в том виде, в каком они знакомят нас с ней, в действительности оказывается в высшей степени отличной от той, которую непосредственно воспринимают наши органы чувств. Социолог должен действовать таким же образом; он должен вступать в прямой контакт с социальными фактами, забывая все, что, как ему представляется, он о них знает, как будто он вступает в контакт с чем-то совершенно неизвестным. Социология не должна быть иллюстрацией устоявшихся и очевидных истин, которые к тому же обманчивы; она должна работать над открытиями, которые иногда даже будут вступать в противоречие с общепринятыми представлениями. Мы ничего еще не знаем о социальных явлениях, среди которых живем; различным социальным наукам предстоит постепенно познакомить нас с ними.

ЦЕННОСТНЫЕ И «РЕАЛЬНЫЕ» СУЖДЕНИЯ

Предлагая данную тему для обсуждения на Конгрессе, я поставил перед собой двойную цель: во-первых, показать на отдельном примере, как социология может способствовать решению философской проблемы, во-вторых, рассеять некоторые предрассудки, объектом которых часто бывает так называемая позитивная социология.
Когда мы говорим, что тела обладают весом, что объем газа изменяется обратно пропорционально испытываемому им давлению, мы формулируем суждения, которые лишь выражают данные факты. В них

выражено то, что есть, и по этой причине их называют «экзистенциальными» или «реальными» суждениями.

Цель других суждений — высказать не то, чем вещи являются сами по себе, но то, какую ценность они представляют по отношению к сознательному субъекту, назвать ту цену, которую последний им назначает. Их называют ценностными суждениями. Иногда это обозначение распространяют на любое суждение, выражающее какую бы то ни было оценку. Но такое широкое толкование может вызвать путаницу, которой необходимо избежать.

Когда я говорю: *я люблю охоту, я предпочитаю пиво вину, активную жизнь — отдыху и т. д.,*— я высказываю суждения, которые могут показаться оценками, но в действительности являются простыми «реальными» суждениями. Они говорят исключительно о том, каким образом мы ведем себя в отношении определенных объектов: что мы любим такие-то и предпочитаем другие. Эти предпочтения являются фактами точно так же, как вес тел или эластичность газов. Функция подобных суждений, таким образом, состоит не в том, чтобы приписывать вещам присущую им ценность, а только в обозначении определенных состояний субъекта. Поэтому выраженные таким образом предпочтения не поддаются передаче. Те, кто их испытывает, вполне могут сказать, что они их испытывают или, по крайней мере, что они верят в это; но они не могут передать их другому. Они связаны с определенными личностями и не могут быть от них отделены.

Совершено иначе обстоит дело, когда я говорю: этот человек *имеет* высокую нравственную ценность; эта картина *имеет* высокую эстетическую ценность; эта драгоценность *стоит* столько-то. Во всех подобных случаях я приписываю людям или вещам, о которых идет речь, объективно существующее свойство, совершенно независимое от того, как я воспринимаю его в то время, когда высказываюсь. Лично я могу не назначать никакой цены за драгоценности, тем не менее их ценность останется в рассматриваемый момент той же самой. Как человек я могу отличаться весьма сомнительными нравственными качествами, но это не может помешать мне признавать нравственную ценность там, где она есть. По своему темпераменту я могу быть равнодушен к радостям, доставляемым искусством, но это не значит, что я должен отрицать существование эстетических ценностей. Таким образом, все эти ценности существуют, в некотором смысле, вне меня. Поэтому, когда мы расходимся с другим относительно способа их восприятия и оценки, мы стараемся передать ему наши убеждения. Мы не довольствуемся их высказыванием, а стремимся доказать их, опираясь в наших высказываниях на доводы безличного характера. Следовательно, мы допускаем, что эти суждения соответствуют какой-то объективной реальности, на которой может и должно основываться согласие. Именно такую реальность sui generis образуют ценности, а ценностные суждения суть те, которые относятся к этой реальности.

Мы хотели бы выяснить, как возможны суждения такого рода. Постановка вопроса видна из предшествующего изложения. С одной стороны, всякая ценность предполагает оценку, осуществляемую субъектом в тесной связи с определенным состоянием чувств. То, что имеет ценность — хорошо в каком-то отношении; что хорошо — желаемо; всякое желание есть внутреннее состояние. И все же ценностям, о которых только что шла речь, присуща та же объективность, что и вещам. Как же эти два свойства, представляющиеся на первый взгляд противоречивыми, могут совмещаться? Как состояние чувства может не зависеть от испытывающего это чувство субъекта?

Было предложено два противоречивых решения этой проблемы.

I

Многим мыслителям, представляющим, впрочем, весьма разные направления, различие между этими двумя видами суждений кажется чисто внешним. Говорят, что ценность зависит главным образом от какой-нибудь внутренней особенности вещи, которой она приписывается, а ценностное суждение — лишь выражение того, как эта особенность воздействует на формулирующего суждение субъекта. Если это воздействие благоприятно, ценность является положительной; в противном случае она отрицательна. Если жизнь человека имеет ценность, то это потому, что человек — живое существо, а в природе живого содержится стремление жить. Если хлеб обладает ценностью, то потому, что он служит продуктом питания и способствует поддержанию жизни. Справедливость — это добродетель, так как она соответствует жизненным потребностям; убийство же есть преступление по причине противоположного свойства. В общем ценность вещи выступает как простая констатация впечатлений, производимых вещью в силу ее внутренних свойств.

Но кто же тот субъект, по отношению к которому ценность вещей подвергается и должна подвергаться оценке?

Может быть, это индивид? Как объяснить тогда, что может существовать система объективных ценностей, признанных всеми людьми или, по крайней мере, всеми людьми одной и той же цивилизации? С отмеченной точки зрения ценность создается воздействием вещи на чувства; известно, однако, насколько велико индивидуальное разнообразие в чувствах. То, что нравится одним, вызывает отвращение у других. Даже само желание жить испытывают не все, поскольку существуют люди, лишающие себя жизни либо из отвращения к ней, либо из чувства долга. А какие расхождения в понимании жизни! Один стремится сделать ее напряженной, другой находит наслаждение в том, чтобы сделать ее размеренней и проще. Это

возражение слишком часто выдвигалось против утилитаристской этики, чтобы была надобность здесь его развивать. Заметим лишь, что оно в такой же мере применимо ко всякой теории, стремящейся объяснить чисто психологическими причинами экономические, эстетические или метафизические ценности. Могут сказать, что имеется средний тип, который обнаруживается у большинства индивидов, и объективная оценка вещей выражает способ, которым они воздействуют на среднего индивида. Но существует огромная разница между тем, как в действительности оцениваются ценности обыкновенным индивидом, и той объективной шкалой человеческих ценностей, на которой в принципе должны основываться наши суждения. Среднее нравственное сознание есть нечто посредственное; оно слабо ощущает даже заурядные обязанности и, следовательно, соответствующие нравственные ценности; среди них существуют даже такие, в отношении которых оно поражено чем-то вроде слепоты. Поэтому оно не может обеспечить нас эталоном нравственности. Тем более так обстоит дело с эстетическими ценностями, которые представляют собой нечто безжизненное для очень многих людей. Что касается экономических ценностей, то в некоторых случаях, вероятно, дистанция менее значительна. И все же, очевидно, отнюдь не воздействие физических свойств бриллианта или жемчуга на большинство наших современников определяет их теперешнюю ценность.

Существует, к тому же, и другая причина, не позволяющая смешивать объективную и среднюю оценки: дело в том, что реакции среднего индивида остаются индивидуальными реакциями. Какое-то состояние чувств не становится объективным из-за того, что оно встречается у значительного числа субъектов. Из того, что многие из нас одинаково оценивают вещь, не следует, что эта оценка навязана нам какой-то внешней реальностью. Это единодушие может быть вызвано чисто субъективными причинами, в частности, определенной однородностью индивидуальных характеров. Между двумя предложениями: «Я люблю это» и «Мы в таком-то количестве любим это» нет существенного различия.

Этих трудностей пытались избежать, заменив индивида обществом. Так же как и в предыдущем утверждении, доказывают, что ценность связана главным образом с каким-то составным элементом вещи. Но ценность при этом создается тем, как вещь влияет на коллективного, а не на индивидуального субъекта. Оценка объективна уже благодаря тому, что она коллективна.

Это объяснение имеет перед предыдущим бесспорные преимущества. Действительно, социальное суждение объективно по отношению к индивидуальным суждениям; шкала ценностей оказывается таким образом свободной от субъективных и изменчивых оценок индивидов. Последние находят вне себя уже устоявшуюся классификацию, к которой они вынуждены приспосабливаться, которая не является их собственным творением и выражает нечто иное, нежели их личные чувства. Ведь общественное мнение изначально располагает нравственным авторитетом, благодаря которому оно навязывается отдельным лицам. Оно противостоит попыткам выступить против него; оно реагирует на инакомыслящих точно так же, как внешний мир чувствительно воздействует на тех, кто пытается восстать против него. Оно порицает тех, кто судит о нравственных вещах согласно принципам, отличным от предписываемых им; оно высмеивает тех, кто вдохновляется эстетикой, отличной от его собственной. Кто пытается приобрести вещь за цену, более низкую, чем ее ценность, тот сталкивается с сопротивлением, подобным тому, которое оказывают нам физические тела, когда мы не знакомы с их природой. Таким образом можно объяснить нечто вроде принуждения, которое мы испытываем и осознаем, когда высказываем ценностные суждения. Мы явственно ощущаем, что не являемся хозяевами наших оценок, что мы связаны и принуждаемы. Нас связывает общественное сознание. Правда, этот аспект ценностных суждений — не единственный; существует и другой, почти противоположный первому. Те же самые ценности, которые некоторыми сторонами производят на нас впечатление навязываемой реальности, в то же время представляются нам желаемыми вещами, которые мы искренне любим и к которым стремимся. Но именно общество, будучи законодателем, которому мы обязаны оказывать уважение, в то же время является творцом и хранителем всех благ цивилизации, к которым мы привязаны всеми силами нашей души. Оно не только повелевает, оно несет добро и милосердие. Все, что увеличивает его жизненную силу, увеличивает и нашу. Поэтому неудивительно, что ?ды дорожим всем тем, чем дорожит оно.

Но понимаемая таким образом социологическая теория ценностей порождает в свою очереяь серьезные трудности, которые, впрочем, характерны не только для нее; они могут быть связаны и с психологической теорией, о которой шла речь ранее.

Существуют различные типы ценностей. Одно дело — экономическая ценность, другое — ценности нравственные, религиозные, эстетические, метафизические. Столь часто предпринимавшиеся попытки свести друг к другу идеи добра, прекрасного, истинного и полезного всегда оставались напрасными. Ведь если ценность создается исключительно тем, как вещи затрагивают функционирование социальной жизни, то разнообразие ценностей становится труднообъяснимым. Если повсюду действует одна и та же причина, то откуда берутся совершенно различные следствия?

С другой стороны, если бы ценность вещей действительно измерялась степенью их социальной (или индивидуальной) полезности, то система человеческих ценностей должна была бы быть подвергнута пересмотру и полному разрушению, так как с этой точки зрения место, отводимое в данной системе ценностям роскоши, было бы непонятно и неоправданно. По определению, избыточное не полезно или менее полезно, чем необходимое. То, что излишне, может отсутствовать, не затрагивая серьезно жизненных функций. Словом, ценности роскоши являются дорогостоящими по природе; они стоят больше, чем приносят пользы. Поэтому

встречаются доктринеры, которые смотрят на них с подозрением и стремятся свести их к точно отмеренному минимуму. Но в действительности в глазах людей они имеют самую высокую цену. Все искусство целиком есть предмет роскоши; эстетическая деятельность не подчиняется никакой утилитарной цели: она осуществляется просто из наслаждения, доставляемого ее осуществлением. Точно так же чистая метафизика — это мышление, освобожденное от всякой утилитарной цели, осуществляемое исключительно для того, чтобы осуществляться. Кто, однако, сможет оспорить, что во все времена человечество ставило художественные и метафизические ценности гораздо выше ценностей экономических? Точно так же, как и интеллектуальная жизнь, нравственная жизнь обладает своей собственной эстетикой. Самые высокие добродетели состоят не в регулярном и строгом выполнении действий, непосредственно необходимых для хорошего социального порядка, они созданы из действий свободных и самопроизвольных, из жертв, к которым ничто не принуждает и которые иногда даже противоположны предписаниям мудрой упорядоченности. Существуют добродетели, являющиеся безумствами, и именно их безумие придает им величие. Спенсер сумел доказать, что филантропия часто противоречит совершенно очевидному интересу общества, но его доказательство не помешает людям очень высоко оценивать осуждаемую им добродетель. Даже сама экономическая жизнь не подчиняется целиком экономическому регулированию. Если к предметам роскоши относятся наиболее дорогостоящие, то это не только потому, что в общем они наиболее редкие, но также и потому, что они самые высокоценимые. Жизнь, как ее понимали люди всех времен, состоит не просто в точном установлении бюджета индивидуального или социального организма, в реагировании с наименьшими затратами на внешние раздражители, в пропорциональном соотнесении затрат и восстановления сил. Жить — значит прежде всего действовать, действовать не считая, ради удовольствия действовать. И если, очевидно, мы не можем обойтись без экономии, если надо накопить, чтобы иметь возможность тратить, то все же целью является трата, а трата — это деятельность.

Пойдем, однако, далее, вплоть до основополагающего принципа, на котором базируются все эти теории. Все они исходят из предположения, что ценность содержится в вещах и выражает их сущность. Но этот постулат противоречит фактам. Имеется множество случаев, когда, так сказать, не существует никакой связи между свойствами объекта и приписываемой ему ценностью.

Идол — вещь весьма святая, а святость есть самая возвышенная ценность, какую только признавали когда-либо люди. Но очень часто идол — это лишь груда камней или кусок дерева, сами по себе лишенные какой бы то ни было ценности. Нет такого существа, даже самого незначительного, нет такого объекта, даже самого заурядного, которые бы в определенный момент истории не внушали чувств, основанных на религиозном почитании. Обожествляли даже самых бесполезных или самых безвредных животных, почти лишенных каких-либо добродетелей. Ходячее представление, что вещами, которым адресовался культ, всегда были вещи, наиболее поражавшие воображение людей, опровергается историей. Поэтому несравненная ценность, которая им приписывалась, не была связана с их внутренними особенностями. Не существует сколько-нибудь живой веры, даже самой мирской, которая бы не имела своих фетишей, поражающих этим же несоответствием. Знамя — это лишь кусок ткани, однако солдат дает убить себя ради спасения своего знамени. Нравственная жизнь не менее богата контрастами такого рода. С точки зрения анатомической, физиологической и психологической различия между человеком и животным носят лишь количественный характер; и тем не менее человеку свойственно величайшее нравственное достоинство, у животного же его нет совсем. Стало быть, в отношении ценностей между ними пропасть. Люди неравны как в физической силе, так и в талантах, и тем не менее мы стремимся признавать за ними всеми одинаковую нравственную ценность. Конечно, нравственный эгалитаризм — это идеальный предел, который никогда не будет достигнут, но мы все более приближаемся к нему. Почтовая марка представляет собой лишь крошечный бумажный квадратик, чаще всего лишенный всяких эстетических достоинств; тем не менее ее ценность может равняться целому состоянию. Очевидно, не внутренняя сущность жемчуга или бриллианта, мехов или кружев обусловливает тот факт, что ценность этих различных украшений изменяется благодаря капризам моды.

II

Если, однако, ценность не содержится в вещах, если она не связана главным образом с какой-либо особенностью эмпирической реальности, то не следует ли отсюда, что ее источник находится вне данного нам в восприятии и вне опыта? Таково в действительности утверждение, более или менее явно отстаиваемое целой династией мыслителей, учение которых через Ричля восходит к кантовскому морализму. Человеку приписывают способность sui generis выходить за рамки опыта, представлять себе нечто иное, чем то, что существует, словом, выдвигать идеалы. Эту способность к созданию такого рода представлений в одних случаях изображают в более интеллектуалистской, в других — в более чувственной форме, но всегда как совершенно отличную от той способности, которую приводит в действие наука. Имеется, стало быть, один способ мыслить реальное и другой, весьма отличный от него,— мыслить идеальное. И именно по отношению к идеалам, понимаемым таким образом, оценивается ценность вещей. Говорят, что они обладают ценностью, когда каким-либо образом выражают, отражают какой-то аспект идеального и что они имеют больше или меньше ценности соответственно воплощаемому ими идеалу и тем его сторонам, которые в них заключены.

Таким образом, в то время как в предыдущих теориях ценностные суждения представлялись нам как иная форма «реальных» суждений, здесь разнородность тех и других представляется радикальной: объекты, к которым они относятся, различны так же, как и предполагаемые ими способности. Поэтому возражения, выдвинутые нами против первого объяснения, неприменимы к последнему. Легко понять, что ценность в определенной мере независима от природы вещей, если она зависит от причин, внешних по отношению к последним. Одновременно легко становится обосновать привилегированное место, всегда отводившееся ценностям роскоши. Причина в том, что идеальное не находится в услужении у реального, оно существует для себя самого; поэтому интересы реальности не могут быть его мерой.

Однако ценность, приписываемая таким образом идеалу, сама по себе не объясняется. Ее постулируют, но не объясняют и не могут объяснить. Да и как в самом деле это было бы возможно? Если идеальное не зависит от реального, оно не может содержать в реальном причины и условия, делающие его доступным пониманию. Но вне реального где можно найти материал, необходимый для какого бы то ни было объяснения? В сущности, есть нечто глубоко эмпиристское в идеализме, понимаемом таким образом. Не вызывает сомнений тот факт, что люди любят красоту, добро, истину, которые никогда адекватным образом не осуществляются в реальных фактах. Но само это лишь факт, безосновательно возводимый в нечто абсолютное, ступать за пределы которого себе запрещают. Надо еще показать, откуда берется то, что у нас есть одновременно потребность и средство возвышаться над реальным, добавлять к чувственному миру иной мир, в котором лучшие из нас видят свою настоящую родину.

На последний вопрос подобие ответа дает теологическая гипотеза. Предполагается, что мир идеалов реален, что он существует объективно, но сверхопытным существованием, и что эмпирическая реальность, часть которой мы составляем, от него происходит и от него зависит. Мы, стало быть, связаны с идеалом как с самим источником нашего бытия. Но помимо известных нам трудностей, порождаемых этой концепцией, когда гипостазируют таким образом идеал, его тем самым делают неподвижным и лишают себя всякой возможности объяснить его бесконечное разнообразие. Мы знаем теперь, что идеал не только изменяется вместе с различными человеческими группами, но и должен изменяться. Наш идеал отличается и должен отличаться от идеала римлян; параллельно этому изменилась и шкала ценностей. Эти изменения не являются результатом человеческого безрассудства: они основаны на природе вещей. Как объяснить их, если идеал выражает одну и ту же неизменную реальность? Следовало бы тогда допустить, что и сам Бог варьирует как в пространстве, так и во времени; и чем могло бы быть вызвано это удивительное разнообразие? Божественное становление было бы понятным, если бы сам Бог имел задачу осуществить идеал, который выше его, и проблема в таком случае была бы лишь передвинута.

Впрочем, по какому праву идеал помещают вне природы и науки? Проявляется он именно в природе; стало быть, он обязательно должен зависеть от естественных причин. Для того чтобы он был чем-то иным, нежели простая умозрительная возможность, он должен быть желаемым и, следовательно, обладать силой, способной привести в движение наши воли. Только они могут сделать из него живую реальность. Но поскольку эта сила в конечном счете выражается в мускульных движениях, она не может существенно отличаться от других сил вселенной. Почему же нельзя ее анализировать, разлагать на элементы, выявлять причины, определившие синтез, результирующей которого она является? Встречаются даже случаи, когда возможно ее измерить. Каждая человеческая группа в каждый момент своей истории обладает в отношении человеческого достоинства чувством уважения определенной интенсивности. Именно такое чувство, варьирующее согласно народам и эпохам, находится у истоков нравственного идеала современных обществ. Поэтому число преступных посягательств против личности зависит от степени его интенсивности. Точно так же число адюльтеров, разводов, раздельного проживания супругов выражает относительную силу, с которой идеал супружества навязывается отдельным сознаниям. Конечно, такие методы измерения являются грубыми, но существуют ли физические силы, которые могли бы быть измерены иначе, чем грубо, приблизительно? В этом отношении физические силы и социальные различаются лишь степенью.

Существует, однако, особая категория ценностей, которые не могут быть оторваны от опыта, не потеряв всякий смысл; это экономические ценности. Всем ясно, что они не выражают ничего потустороннего и не связаны ни с какой сверхопытной способностью. Правда, по этой причине Кант отказывается видеть в них подлинные ценности: он стремится сохранить это качество только за нравственными явлениями[1].

[1] Он утверждает, что экономические явления имеют цену *(einen Preis, einen Marktpreis),* а не внутреннюю ценность (einen inneren Werth). См. издание Hartenstein, т. VII, с. 270-271 и 614.

Но подобное ограничение необосновано. Конечно, существуют различные типы ценностей, но это разновидности одного и того же рода. Все они соответствуют оценке вещей, хотя она может осуществляться в тех или иных случаях с различных точек зрения. Прогресс современной теории ценности связан как раз с установлением всеобщности и единства этого понятия. Но в таком случае, если все виды ценностей родственны друг другу, а некоторые из них столь глубоко укоренены в нашей эмпирической действительности, то и другие не могут не зависеть от нее.

III

Короче говоря, хотя и верно, что ценность вещей может оцениваться и всегда оценивалась только по отношению к некоторым идеальным понятиям, последние нуждаются в объяснении. Чтобы понять, как

возможны ценностные суждения, недостаточно постулировать определенные идеалы, надо объяснить их, надо показать, откуда они проистекают, как они соединяются с опытом и в чем состоит их объективность. Поскольку они, так же как и системы соответствующих ценностей, варьируют вместе с человеческими группами, то не следует ли отсюда, что и те, и другие должны иметь коллективное происхождение? Правда, мы представили ранее социологическую теорию ценностей, показав ее недостаточность. Но дело в том, что она основана на концепции социальной жизни, игнорирующей ее истинную природу. Общество представлено в ней как система органов и функций, стремящаяся к самосохранению в борьбе против деструктивных сил, осаждающих ее извне, подобно живому телу, вся жизнь которого состоит в соответствующих реакциях на раздражения, идущие от внешней среды. Но кроме этого, оно в действительности есть средоточие внутренней нравственной жизни, своеобразие и мощь которой не всегда признавалась.

Когда индивидуальные сознания не остаются отделенными друг от друга, а вступают в тесные взаимоотношения, активно воздействуют друг на друга, из их синтеза рождается психическая жизнь нового рода. Она отличается от той жизни, которую ведет одинокий индивид, прежде всего своей особенной интенсивностью. Чувства, рождающиеся и развивающиеся в группах, обладают энергией, которой не достигают чисто индивидуальные чувства. У человека, испытывающего их, возникает впечатление, что он находится во власти сил, которые ему не принадлежат, управляют им, и вся среда, в которую он погружен, представляется ему населенной силами подобного рода. Он чувствует себя как бы перенесенным в мир, отличный от того, в котором протекает его частная жизнь. Существование в нем не только более интенсивно, оно отличается качественно. Увлекаемый группой, индивид забывает о себе, о своих собственных интересах, целиком отдаваясь общим целям. Полюс его поведения смещается и переносится вовне его самого. В то же время возникающие таким образом силы, именно потому, что они носят теоретический характер, нелегко поддаются манипулированию, приспособлению к строго определенным целям. Они нуждаются в распространении ради распространения, без пользы и без цели, проявляясь то в деструктивном и глупом насилии, то в героическом безрассудстве. Это деятельность в каком-то смысле чрезмерная, весьма избыточная. По всем этим причинам она противостоит нашему повседневному существованию как высшее противостоит низшему, идеал — реальности.

Именно в моменты эмоционального возбуждения такого рода во все времена создавались великие идеалы, на которых базируются цивилизации. Творческие или новаторские периоды — это именно те, в которые под влиянием разнообразных обстоятельств люди приходят к более тесному сближению, когда собрания становятся более частыми, отношения — более длительными, обмен идеями — более активным. К таким периодам относятся: великий христианский кризис; движение коллективного энтузиазма, толкавшее в XII-XIII вв. в

Париж любознательных европейцев и породившее схоластику; Реформация и Возрождение; революционная эпоха; великие социалистические потрясения XIX в. Действительно, в такие моменты эта более высокая жизнь проживается с такой интенсивностью и настолько необычно, что она занимает почти все место в сознаниях, более или менее основательно вытесняя из них эгоистические и повседневные заботы. Идеальное тогда стремится слиться в одно целое с реальным; вот почему у людей возникает впечатление, что совсем близки времена, когда идеальное станет самой реальностью и Царство Божие осуществится на этой земле. Но иллюзия никогда не бывает продолжительной, потому что сама эта экзальтация не может длиться долго: она слишком утомительна. Как только критический момент проходит, течение социальной жизни ослабевает, интеллектуальные и эмоциональные контакты становятся менее активными, индивиды вновь возвращаются к уровню своей обыденной жизни. Тогда все, что было сказано, сделано, продумано, прочувствовано в период плодотворной бури, сохраняется уже лишь в форме воспоминания, хотя и обладающего тем же несомненным очарованием, что и напоминаемая реальность, но уже не смешанного с ней. Это уже только идея, совокупность идей. На сей раз противоположность оказывается явной. Существует, с одной стороны, то, что дано в ощущениях и восприятиях, с другой — то, что мыслится в форме идеалов. Конечно, эти идеалы быстро бы угасли, если бы они периодически не оживлялись. Вот для чего служат праздники, публичные церемонии, как религиозные, так и светские, всякого рода проповеди, как в церкви, так и в школе, драматические представления, художественно оформленные манифестации — словом, все, что помогает сближать людей и совместно участвовать в единой интеллектуальной и нравственной жизни. Это как бы частичное и слабое возрождение эмоционального возбуждения творческих эпох. Но все эти средства сами по себе оказывают непродолжительное воздействие. Со временем идеальное вновь приобретает свежесть и жизненную актуальность, оно вновь приближается к реальному, но вскоре опять отдаляется от него.

Если же человек восприимчив к идеалам, если он не может даже обойтись без того, чтобы представлять их себе и следовать им, то это потому, что он — существо социальное. Именно общество толкает или обязывает его к тому, чтобы возвыситься таким образом над самим собой; оно же обеспечивает ему средства для этого. Уже тем самым, что оно осознает себя, оно отбирает индивида у него самого и увлекает его в высшую сферу. Оно не может формироваться, не создавая идеала. Идеалы же — это просто идеи, в которых изображается и обобщается социальная жизнь в том виде, как она существует в кульминационных пунктах своего развития. Общество принижают, когда видят в нем лишь тело, созданное для осуществления определенных жизненных функций. В этом теле живет душа: это совокупность коллективных идеалов. Но

идеалы эти — не абстракции, не холодные умственные представления, лишенные всякой действенности. Это главным образом двигатели, так как за ними существуют реальные и действующие силы. Это силы коллективные, естественные, следовательно, они, хотя и являются целиком нравственными, близки тем, которые действуют в остальной части вселенной. Сам идеал есть сила такого рода; следовательно, о нем может быть создана наука. Вот как получается, что идеальное может соединяться с реальным: оно исходит из последнего, в то же время выходя за его пределы. Элементы, из которых оно создано, заимствованы у реальности, но скомбинированы по-новому. Новизна комбинации создает новизну результата. Будучи предоставлен самому себе, индивид никогда не мог бы извлечь из себя материалы, необходимые для подобной конструкции. Как бы он мог, располагая только своими силами, обрести знание и энергию, необходимые для того, чтобы возвыситься над самим собой? Его личный опыт вполне позволяет ему различать цели будущие и желаемые и цели, уже осуществленные. Но идеал — это не только нечто недостающее и желаемое. Это не просто будущее, к которому стремятся. Он своеобразен и обладает собственной реальностью. Он воспринимается как безличный, парящий над отдельными волями, которые он приводит в движение. Если бы он был продуктом индивидуального разума, то откуда бы могла у него появиться эта безличность? Может быть, из безличного характера человеческого разума? Но это значило бы лишь отодвинуть проблему, а не решить ее. Ведь эта безличность сама по себе — факт, почти не отличимый от первого и нуждающийся в объяснении. Не потому ли разумы сливаются до такой степени, что они происходят из одного и того же источника, из общего разума?

Таким образом, чтобы объяснить ценностные суждения, нет необходимости ни сводить их к «реальным» суждениям, отбрасывая понятие ценности, ни относить их к неизвестно какой способности, посредством которой человек вступает в отношения с трансцендентным миром. Ценность, конечно, проистекает из связи вещей с различными аспектами идеала, но идеал — это не воспарение к таинственным потусторонним сферам, он заключен в природе и происходит из нее. Ясное и четкое мышление властно над ним так же, как и над остальной частью физической или нравственной вселенной. Разумеется, оно никогда не сможет исчерпать его, так же как оно не исчерпывает никакую реальность, но оно может применяться к нему в надежде постепенно овладеть им, хотя и невозможно заранее установить никакого предела бесконечному развитию идеального. Эта точка зрения позволяет нам лучше понять, как ценность вещей может не зависеть от их природы. Коллективные идеалы могут формироваться и осознавать самих себя только при условии, что они фиксируются в вещах, которые можно всем увидеть, всем понять, всем представить, например, в рисованных изображениях, всякого рода эмблемах, писаных или произносимых формулах, одушевленных или неодушевленных существах. И, несомненно, случается, что благодаря некоторым своим свойствам эти объекты обладают чем-то вроде привязанности к идеалу и естественным образом притягивают его к себе. Именно тогда внутренние черты вещи могут казаться (впрочем, ошибочно) порождающей причиной ценности. Но идеал может внедряться в любую вещь: он располагается, где хочет. Всякого рода случайные обстоятельства определяют способ его фиксации. Тогда та или иная вещь, как бы заурядна она ни была, оказывается выше всех. Вот почему старый кусок ткани может окружаться ореолом святости, а крошечный кусочек бумаги становиться очень ценной вещью. Два существа могут быть весьма различными и неравными во многих отношениях; если же они воплощают один и тот же идеал, они кажутся .как бы одинаковыми, так как символизируемый ими идеал тогда выступает как наиболее существенное в них, отбрасывая на второй план все те их стороны, которыми они друг от друга отличаются. Таким образом, коллективное мышление преобразует все, чего оно касается. Оно перемешивает сферы реальности, соединяет противоположности, переворачивает то, что можно считать естественной иерархией существ, нивелирует различия, дифференцирует подобия. Словом, оно заменяет мир, познаваемый нами с помощью органов чувств, совершенно иным миром, который есть не что иное, как тень, отбрасываемая создаваемыми коллективным мышлением идеалами.

IV

Как же понимать отношение ценностных суждений к «реальным» суждениям?

Из предыдущего следует, что между ними нет различий по существу. Ценностное суждение выражает связь вещи с идеалом. Но и идеал дан нам в качестве вещи, хотя и иным образом; он также своего рода реальность. Выражаемая связь, стало быть, соеддйяет два понятия точно так же, как в «реальном» суждении. Правда, можно сказать, что ценностные суждения опираются на идеалы. Но так же обстоит дело и с «реальными» суждениями. Ведь понятия — это также порождения духа, Следовательно, идеалов. И нетрудно будет доказать, что это также коллективные идеалы, поскольку они могут формулироваться только в языке и через язык, представляющий собой вещь в высшей степени коллективную. Элементы суждения, стало быть, одни и те же в обоих случаях. Тем не менее это не значит, что первое их этих суждений сводится ко второму или наоборот. Они подобны друг другу, так как являются результатом действия одной-единственной способности. Не существует одного способа мыслить и судить по поводу реального существования и другого способа — для оценки ценностей. Всякое суждение необходимо имеет основу в данных опыта; даже те суждения, что относятся к будущему, пользуются материалом либо из настоящего, либо из прошлого. С другой стороны, всякое суждение приводит в действие идеалы. Следовательно, существует и должна существовать только одна способность суждения.

Тем не менее различие, отмеченное нами мимоходом, имеет место. Хотя всякое суждение приводит в действие идеалы, последние относятся к различным видам. Существуют такие идеалы, назначение которых только выражать реальности, к которым они прилагаются, выражать их такими, каковы они суть. Это понятия в собственном смысле. Существуют и другие, функция которых, наоборот, состоит в том, чтобы преображать реальности, к которым они относятся. Это ценностные идеалы. В первом случае идеал служит символом для вещи, способствуя ее усвоению мышлением. Во втором, наоборот, вещь служит символом для идеала и дает возможность представить ее себе разным людям. Естественно, суждения различаются согласно используемым ими идеалам. Первые ограничиваются анализом реальности и как можно более верным ее выражением. Вторые, наоборот, содержат высказывание о новом аспекте реальности, которым она обогатилась под действием идеала. И, несомненно, последний аспект также реален, но в другом качестве и иначе, чем свойства, внутренне присущие объекту. Доказательством этого утверждения служит то, что одна и та же вещь может или утратить имеющуюся у нее ценность или приобрести иную ценность, не изменяя свою природу; достаточно того, чтобы изменился идеал. Ценностное суждение, стало быть, добавляет нечто к данному, в известном смысле, хотя то, что оно добавляет, взято у данного другого рода. Таким образом, способность суждения функционирует по-разному в зависимости от обстоятельств, но эти различия не нарушают фундаментального единства этой функции.

Позитивную социологию иногда упрекали в чем-то вроде эмпиристского фетишизма в отношении факта и в упорном безразличии к идеалу. Мы видим, насколько необоснован этот упрек. Основные социальные явления: религия, мораль, право, экономика, эстетика,— суть не что иное, как системы ценностей, следовательно, это идеалы. Социология, таким образом, изначально расположена в области идеала; она не приходит к нему постепенно, в результате своих исследований, а исходит из него. Идеал — это ее собственная сфера. Но она рассматривает идеал лишь для того, чтобы создать науку о нем (именно благодаря этому можно назвать ее позитивной, если только, будучи присоединенным к слову «наука», это прилагательное не образует плеоназма). Она не стремится его конструировать; как раз наоборот, она берет его как данность, как объект изучения, и пытается его анализировать и объяснять. В способности к идеалу она видит естественную способность, причины и условия которой она ищет с целью по возможности помочь людям отрегулировать ее функционирование. В конечном счете, задача социолога должна состоять в том, чтобы вернуть идеал во всех его формах в природу, но оставив ему при этом все его отличительные признаки. И если подобная попытка не кажется ему безнадежной, то это потому, что общество соответствует всем условиям, необходимым для объяснения указанных противоположных признаков. Оно также происходит от природы, одновременно доминируя над ней. Причина в том, что все силы вселенной не просто завершаются в обществе, но, более того, они синтезированы в нем таким образом, что порождают результат, который по богатству, сложности и мощи воздействия превосходит все, что послужило его образованию. Словом, оно есть природа, но достигшая наивысшей точки своего развития и концентрирующая всю свою энергию с тем, чтобы в каком-то смысле превзойти самое себя.

Приложение

СОЦИОЛОГИЯ ЭМИЛЯ ДЮРКГЕЙМА

1. ВЕХИ ЖИЗНИ УЧЕНОГО

Автор произведений, помещенных в настоящем издании,— один из создателей социологии как науки, как профессии и предмета преподавания. Эмиль Дюркгейм родился 15 апреля 1858 г. в г. Эпинале, на северо-востоке Франции, в небогатой семье потомственного раввина. В детстве будущий автор социологической теории религии готовился к религиозному поприщу своих предков, изучая древнееврейский язык, Тору и Талмуд. Однако он довольно рано отказался продолжить семейную традицию. Биографы Дюркгейма отмечают, что определенное влияние на это решение оказала его школьная учительница — католичка. Короткое время он испытывает склонность к католицизму мистического толка. Можно предположить, что здесь сказалось воздействие и более общих причин: разложения некогда замкнутой (изнутри и снаружи) еврейской об-1Дины и развития ассимиляционных процессов; это, в свою очередь, было связано с ослаблением религиозной нетерпимости и процессами секуляризации во французском обществе в целом. Но и католиком Дюркгейм не стал, так же, впрочем, как и атеистом. С юных лет и до конца жизни он оставался агностиком. Постоянно подчеркивая важную социальную и нравственную роль религии, он сделал предметом своей веры науку вообще и социальную науку в частности.

В 1879 г. Дюркгейм с третьей попытки поступил в Высшую Нормальную школу в Париже, где одновременно с ним учились знаменитый философ Анри Бергсон и выдающийся деятель социалистического движения Жан Жорес, с которым Дюркгейм поддерживал дружеские отношения. Из профессоров Нормальной школы наибольшее влияние на формирование взглядов будущего социолога оказали видные ученые: историк Фюстель де Куланж и философ Эмиль Бутру. Среди студентов Дюркгейм пользовался большим

уважением и выделялся серьезностью, ранней зрелостью мысли и любовью к теоретическим спорам, за что товарищи прозвали его «метафизиком».
Окончив в 1882 г. Нормальную школу, Дюркгейм в течение нескольких лет преподавал философию в провинциальных лицеях. В 1885-1886 гг. он побывал в научной командировке в Германии, где знакомился с состоянием исследований и преподавания философии и социальных наук. Особенно сильное впечатление на него произвело знакомство с выдающимся психологом и философом В. Вундтом, основателем первой в мире лаборатории экспериментальной психологии.
В 1887 г. Дюркгейм был назначен преподавателем «социальной науки и педагогики» на филологическом факультете Бордоского университета. Там же в 1896 г. он возглавил кафедру «социальной науки», по существу, первую самостоятельную кафедру социологии во Франции.
С 1898 по 1913 г. Дюркгейм руководил издаь *,гт* журнала «Социологический ежегодник» (было издано 12 томов журнала). Сотрудники журнала, приверженцы дюркгеймовских идей, образовали научную школу, получившую название Французской социологической школы, Деятельность этого научного коллектива занимала ведущее место во французской социологии вплоть до конца 30-х годов.
С 1902 г. Дюркгейм преподавал в Сорбонне, где возглавлял кафедру науки о воспитании, впоследствии переименованную в кафедру «науки о воспитании и социологии». Его преподавательская деятельность была весьма интенсивной, и многие его научные работы родились из лекционных курсов. Дюркгейм был блестящим оратором, и его лекции пользовались большим успехом. Они отличались строго научным, ясным стилем изложения и в то же время носили характер своего рода социологических проповедей.
Профессиональная деятельность занимала главное место в жизни Дюркгейма, но, несмотря на это, он активно и непосредственно участвовал в разного рода общественных организациях и движениях. Он был человеком демократических и либеральных убеждений, сторонником социальных реформ, основанных на научных рекомендациях. Многие его последователи участвовали в социалистическом движении, и сам он симпатизировал реформистскому социализму жоресовского толка. Вместе с тем Дюркгейм был противником революционного социализма, считая, что подлинные и глубокие социальные изменения происходят в результате длительной социальной и нравственной эволюции. С этих позиций он стремился примирить противоборствующие классовые силы, рассматривая социологию как научную альтернативу левому и правому радикализму.
Будучи человеком долга прежде всего, Дюркгейм постоянно стремился соединить в своей собственной жизни принципы профессиональной и гражданской этики, которые послужили одним из главных и излюбленных предметов его научных исследований и преподавания. Практическая цель его профессиональной и общественной деятельности состояла в том, чтобы вывести французское общество из тяжелого кризиса, в котором оно оказалось в последней четверти XIX в. после падения прогнившего режима Второй империи, поражения в войне с Пруссией и кровавого подавления Парижской коммуны. В связи с этим он активно выступал против сторонников возрождения монархии и приверженцев «сильной власти», против реакционных клерикалов и националистов, отстаивая необходимость национального согласия на республиканских, светских и рационалистических принципах, на основе которых во Франции сформировалась Третья республика.
Первая мировая война нанесла тяжелый удар по Французской социологической школе, поставив под вопрос общий оптимистический пафос теории Дюркгейма. Некоторые видные сотрудники школы погибли на фронтах войны. Погиб и сын основателя школы Андре, блестящий молодой лингвист и социолог, в котором отец видел продолжателя своего дела. Смерть сына ускорила кончину отца. Эмиль Дюркгейм скончался 15 ноября 1917 г. в Фонтенбло под Парижем в возрасте 59 лет, не успев завершить многое из задуманного.

2. ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЕ ИСТОКИ

Из наиболее удаленных по времени интеллектуальных предшественников Дюркгейма следует отметить прежде всего трех его соотечественников: Декарта, Монтескье и Руссо.
Дюркгейм был убежденным и бескомпромиссным рационалистом, а рационализм — французская национальная традиция, начало которой положил Декарт. «Правила социологического метода», «манифест» дюркгеймовской социологии удивительным образом перекликаются с «Рассуждением о методе» Декарта. Оба труда объединяет одна и та же цель: найти рациональные принципы и приемы, позволяющие исследователю постичь истину независимо от общепринятых мнений и общественных предрассудков всякого рода. У Декарта мы встречаем само понятие «правила метода», вынесенное Дюркгеймом в заглавие его основного методологического труда; именно этим «правилам» посвящена вторая часть «Рассуждения о методе».
Другого своего великого соотечественника, Шарля Монтескье, сам Дюркгейм считал главным предтечей научной социологии. Именно у Монтескье он обнаружил идеи, обосновывающие саму возможность существования социальной науки, а именно идеи детерминизма и внутренней законосообразности в развитии социальных явлений, а также сочетания описания и рационального объяснения этих явлений. Жан-Жака Руссо с его понятием общей воли и аналогией политического и биологического организмов Дюркгейм также рассматривал в качестве предшественника социологии, способствовавшего развитию представления о природе социальной реальности.

Из более поздних предшественников дюркгеймов-ской социологии следует указать на А. де Сен-Симона и, конечно, на его ученика и последователя Огюста Конта. Сам Дюркгейм подчеркивал, что Сен-Симон первым сформулировал идею социальной науки. Однако он скорее разработал обширную программу этой науки, чем попытался осуществить ее в более или менее систематической форме[1]. И хотя, по Дюркгейму, в определенном смысле все основные идеи контовской социологии обнаруживаются уже у Сен-Симона, тем не менее именно Конт приступил к осуществлению программы создания социальной науки.

[1] *Durkheim E.* La science sociale et 1'action. P., 1970. P. 115, 118.

Несмотря на то что Дюркгейм в своих исследованиях критиковал ряд положений социологии Конта, он признавал за ним титул «отца» социологии и подчеркивал преемственную связь своих и контовских идей. Отвергая обозначение своей социологии как «позитивистской» (так же, впрочем, как и материалистической, и спиритуалистской), Дюркгейм в то же время вдохновлялся тем идеалом позитивной социальной науки, который сформулировал родоначальник философского позитивизма. Вслед за Контом он рассматривал естественные науки как образец для построения социальной науки. Дюркгейм воспринял контовский подход к изучению общества как органического, солидарного целого, состоящего из взаимозависимых частей.

Но, будучи духовным преемником Конта, он не склонен был принимать его наследие целиком. Он отвергал знаменитый закон трех стадий интеллектуальной и социальной эволюции (теологической, метафизической и позитивной), который Конт считал главным своим достижением. В противовес своему предшественнику, провозгласившему отказ от причинности в научном объяснении и замену вопроса «почему» вопросом «как», Дюркгейм упорно искал причины социальных явлений. В отличие от Конта он стремился сочетать теоретический анализ с эмпирическим. Дюркгейму в целом был чужд однолинейный эволюционизм «крестного отца» социологии (как известно, слово «социология» было впервые использовано Контом в IV томе его «Курса позитивной философии»). Оценивая эту сторону учения своего предшественника, он писал: «Человечество одновременно пошло различными путями, и следовательно, доктрина, принципиально утверждающая, что оно всегда и всюду преследует одну и ту же цель, базируется на заведомо ошибочном постулате»[2].

Необходимо отметить влияние Канта и кантианства на теорию Дюркгейма. Речь идет прежде всего о концепции морали и нравственного долга, пронизывающей всю теорию основателя Французской социологической школы[3].

[2] Ibid. P. 119.

[3] Отсюда каламбур ученика и последователя Дюркгейма Селестена Бутле: «Дюркгеймизм — это также кантизм, пересмотренный и дополненный контизмом» (L'Oeuvre sociologique de Durkheim. Europe, 1930. T. 23. P. 283).

Особое значение в формировании социологических взглядов Дюркгейма имели идеи французского неокантианца, «неокритициста» Ш. Ренувье, в частности его рационализм (в полном согласии и в сочетании с другими рационалистическими влияниями), обоснование ведущей роли морали в человеческом существовании и необходимости ее научного исследования, стремление объединить принцип свободы и достоинства индивида с представлением о его долге и зависимости по отношению к другим индивидам. Ренувье отстаивал необходимость развития независимых от государства ассоциаций и производственных кооперативов, усиления роли государства в установлении социальной справедливости, введения светского воспитания в государственных школах. В целом его идеи оказали значительное влияние на интеллектуальный климат и идеологию Третьей республики.

Не меньшее влияние на французское общество конца XIX — начала XX в. оказали идеи двух апостолов позитивизма, видных философов и историков Э. Ренана и И. Тэна, энергично и красноречиво доказывавших роль науки как ведущей социальной силы, на которую должны опираться все социальные институты, включая искусство, мораль и религию. Все научное творчество Дюркгейма свидетельствует о том, что он не остался в стороне от этого влияния.

Важную роль в формировании воззрений Дюркгейма сыграли идеи Г. Спенсера и опиравшегося на них биоорганического направления в социологии. Влияние Спенсера было неоднозначным; многие концепции Дюркгейма разрабатывались как раз в полемике с концепциями английского философа. Здесь мы имеем дело с весьма распространенным в истории социальной мысли случаем «отрицательного» влияния одного мыслителя на другого, когда идеям предшественника систематически противопоставляются идеи последователя, иногда выступающие в качестве их своеобразного симметричного отражения. При этом стимулирующее воздействие предшествующих идей может быть не меньшим, чем в случае прямого «положительного» влияние: они могут задавать и проблематику, и теоретические рамки, в которых эта проблематика ставится и решается.

Однако в исследованиях Дюркгейма сказалось и «положительное» влияние идей Спенсера[4]. Это относится, в частности, и к структурно-функциональной стороне социологии Дюркгейма (анализ общества как органического целого, в котором каждый институт играет определенную функциональную роль), и к эволюционистской стороне, поскольку вслед за Спенсером французский социолог сложные типы обществ рассматривал как комбинации простых. Вообще его склонность «элементарные формы» использовать как модель для форм развитых, определившая, в частности, этнологическую ориентацию дюркгеймовской социологии, в значительной мере стимулировалась работами Спенсера, также строившего свою социологию

на большом этнографическом материале.
Идеи К. Маркса не могли пройти мимо внимания французского ученого. Ведь на рубеже XIX-XX вв. популярность этих идей была столь велика, что все социальные мыслители так или иначе обращались к марксизму, становясь его горячими приверженцами, вступая с ним в диалог или же энергично с ним полемизируя. Дюркгейм был знаком с работами Маркса, но отрицал его влияние на свои исследования[5], что, по-видимому, соответствовало истине.

[4] По словам Дюркгейма, «при умелом применении теория Спенсера очень плодотворна» *(Durkheim E.* La science sociale et 1'action. P. 93).

[5] Ibid. P. 250.

Так же как и многие марксисты, он интерпретировал Маркса в духе экономического редукционизма, сводящего всю жизнедеятельность социальных систем к экономическому фактору. Такую позицию Дюркгейм отвергал. Он признавал плодотворной идею Маркса о том, что социальная жизнь должна объясняться не представлениями ее участников, а более глубокими причинами, коренящимися главным образом в способе, которым сгруппированы объединенные между собой индивиды. Однако, согласно Дюркгейму, эта идея, составляющая логическое следствие эволюции социальной мысли, никак не связана с социалистическим движением и «грустным зрелищем конфликта между классами»[6]. В свою очередь, социализм не связан неразрывно с классовой борьбой. По Дюркгейму, он может быть объектом научного анализа, может основываться на науке, но сам по себе не является научной теорией.
В отличие от Маркса Дюркгейм противопоставлял понятия «социализм» и «коммунизм». При коммунизме социальные функции являются общими для всех, социальная масса не состоит из дифференцированных частей; социализм же, наоборот, основан на разделении труда и «стремится связать различные функции с различными органами и последние между собой»[7].
Дюркгейму было присуще широкое толкование социализма; он считал, что для понимания его нужно исследовать все его виды и разновидности. Исходя из этого, он определял социализм следующим образом: *«Социализм — это тенденция к быстрому или постепенному переходу экономических функций из диффузного состояния, в котором они находятся, к организованному состоянию.* Это также, можно сказать, стремление к более или менее полной социализации экономических сил»[8].
Хотя социология Дюркгейма в целом была направлена против биологических интерпретаций социальной жизни, он испытал несомненное влияние биоорганического направления в социологии, в частности таких его представителей, как немецкий социолог А. Шеффле и французский ученый А. Эспинас. Дюркгейм высоко ценил работы Шеффле, в частности его известный труд «Строение и жизнь социальных тел»; рецензия на эту книгу была первой научной публикацией французского социолога. Книгу Эспинаса «Общества животных»[9] Дюркгейм считал «первой главой социологии»[10]; у него же он заимствовал столь важное для его теории понятие «коллективное сознание».

[6] Ibid. P. 251.

[7] Ibid. P. 234-235.

[8] Ibid. P. 233.

[9] В рус. пер.: Социальная жизнь животных. СПб., 1882.

[10] *Durkheim E.* La science sociale et 1'action. P. 97.

Дюркгейм не пренебрегал излюбленным методом органицистов — биологическими аналогиями, особенно на первом этапе своего научного творчества. Но основное влияние органициз-ма проявилось ,ч его взгляде на общество как на надындивидуальное интегрированное целое, состоящее из взаимосвязанных органов и функций.
Наконец, следует указать на влияние двух учителей Дюркгейма в Высшей Нормальной школе, о которых упоминалось выше: философа Эмиля Бутру и историка Фюстеля де Куланжа. Первый из них внушал своему ученику методологическую идею, согласно которой синтез, образуемый сочетанием элементов, не может объясняться последними; сложное нельзя выводить из простого, поэтому каждый более сложный уровень реальности должен объясняться на основе собственных принципов средствами специфической науки. Эта идея послужила одним из отправных пунктов дюркгеймов-ской концепции построения социологии как самостоятельной науки.
Важное значение для формирования воззрений Дюркгейма имело различение Фюстелем де Куланжем истории событий и истории институтов, а также созданные им блестящие образцы исследований развития социальных институтов, по существу исследований в области исторической социологии. Учитель прививал своим ученикам внимание к тщательному и систематическому анализу фактов, воспитывал в них интеллектуальную честность и отрицательное отношение к любым предвзятым идеям. «Патриотизм — добродетель, а история — наука; их нельзя смешивать»; «Для одного дня синтеза нужны годы анализа» — эти афоризмы Фюстеля де Куланжа, несомненно, оставили глубокий след в душе молодого ученого.
Несмотря на то что научное творчество Дюркгейма находилось на пересечении множества влияний и традиций социальной мысли, он не считал, что социология как наука уже сформировалась. Концепции Конта и других мыслителей прошлого столетия представлялись ему слишком общими и схематичными, содержащими лишь предпосылки собственно научной социологии. Самостоятельную науку об обществе со

своим собственным предметом и специфическим методом, с его точки зрения, еще предстояло создать. Дюркгейм ощущал себя призванным осуществить эту задачу.

3. «СОЦИОЛОГИЗМ» — ФИЛОСОФСКАЯ ОСНОВА СОЦИОЛОГИИ ДЮРКГЕЙМА

В истории социологии часто используются ярлыки или метки, выделяющие какие-то существенные черты определенной теории и, таким образом, обозначающие ее. Несомненно, эти ярлыки огрубляют и упрощают обозначаемые ими теории и не могут дать целостного представления о них. Тем не менее они могут служить полезными ориентирами, если ими не ограничиваться и стремиться понять, что стоит за ними, какую теоретическую целостность они отражают.

Для обозначения основополагающих принципов теории Дюркгейма и его способа обоснования социологии таким ярлыком послужил термин «социологизм». В этом разделе в «экстрагированном» виде представлены главные принципы его социологии, вокруг которых объединилась Французская социологическая школа. Именно эти принципы зафиксированы прежде всего в понятии «социологизм», которое, конечно, никоим образом не охватывает всего многообразия теоретических построений Дюркгейма.

Для понимания дюркгеймовского «социологизма» необходимо различать в нем два аспекта: онтологический и методологический. Онтологическая сторона «социологизма», т. е. концепция социальной реальности, состоит из нескольких базовых постулатов.

1. Социальная реальность включена в универсальный природный порядок, она столь же устойчива, основательна и «реальна», как и другие виды реальности, а потому, подобно последним, развивается в соответствии с определенными законами.

2. Общество — это реальность особого рода, не сводимая к другим ее видам.

Речь идет прежде всего о всемерном подчеркивании *автономии* социальной реальности по отношению к индивидуальной, т. е. биопсихической, реальности, воплощенной в индивидах. Эта идея красной нитью проходит через все научное творчество Дюркгейма. На различных этапах и в различных исследованиях дихотомия индивида и общества выступает у французского социолога в форм? дихотомических пар, так или иначе воплощающих разнородность этих реальностей. «Индивидуальные факты — социальные факты», «индивидуальные представления — коллективные представления», «индивидуальное сознание — коллективное сознание», «светское — священное» — таковы некоторые основные дихотомии социологии Дюркгейма.

Указанные дихотомии, в свою очередь, непосредственно связаны с общей концепцией человека у Дюркгейма. Вообще во всякой общей теории общества явно или неявно присутствует общая теория человека, всякая общая социология так или иначе базируется на какой-то философской антропологии. Социология Дюркгейма не составляла в этом смысле исключения. Человек для него — это двойственная реальность, homo duplex, в которой сосуществуют, взаимодействуют и борются две сущности: социальная и индивидуальная[11]. Противопоставление этих двух начал человеческой природы выступает у Дюркгейма в разнообразных формах, в частности в следующих дихотомиях[12]:

[11] *Durkheim E.* Le probleme religieux et la dualite de la nature humaine // Bulletin de la Societe Francaise de Philosophic. XIII. Mars 1913; *Durkheim E.* Dualisme de la nature humaine et ses conditions sociales // La science sociale et 1'action.

[12] *Lukes S.* Emile Durkheim. His Life and Work. A Historical and Critical Study. Harmondsworth, 1977. P. 20-21.

1) определяемое социально и биологически заданное;
2) факторы, специфичные для отдельных обществ, и выделяемые или постулируемые характеристики человеческой природы;
3) факторы, общие для данного общества или группы, и характерные для одного или нескольких индивидов;
4) сознание и поведение ассоциированных индивидов, *с* одной стороны, и изолированных индивидов — с другой;
5) социально предписанные обязанности и стихийно формирующиеся желания и действия;
6) факторы, исходящие «извне» индивида и возникшие внутри его сознания;
7) мысли и действия, направленные на социальные объекты, и те, что являются сугубо личными и частными;
8) альтруистическое и эгоцентрическое поведение.

3. Онтологическая сторона «социологизма» не сводится, однако, к признанию основательности и автономии социальной реальности. Утверждается *примат* социальной реальности по отношению к индивидуальной и ее исключительное значение в детерминации человеческого сознания и поведения; значение же индивидуальной реальности признается вторичным.

В указанных выше дихотомических парах те стороны, которые воплощают социальную реальность, безраздельно господствуют: «коллективные представления» — над индивидуальными, «коллективное сознание» — над индивидуальным, «священное» — над «светским» и т. п. Социальные факты, по Дюркгейму, обладают двумя характерными признаками: внешним существованием и принудительной силой по отношению к индивидам. Общество в его интерпретации выступает как независимая от индивидов, вне- и надынди-

видуальная реальность. Оно — «реальный» объект всех религиозных и гражданских культов. Оно представляет собой более богатую и более «реальную» реальность, чем индивид; оно доминирует над ним и создает его, являясь источником всех высших ценностей.
Таким образом, характерная онтологическая черта «социологизма» — это позиция, обозначаемая в истории социологии как «социальный реализм». Эта позиция противостоит «социальному номинализму», точке зрения, согласно которой общество сводится к сумме составляющих его индивидов.
Дюркгейм признает, что генетически общество возникает в результате взаимодействия индивидов; но, раз возникнув, оно начинает жить по своим собственным законам. Здесь сказалось, в частности, влияние идей Э. Бутру и В. Вундта[13].

[13] Ср.: «...Хотя эти законы никогда не могут противоречить законам индивидуального сознания, однако они отнюдь не содержатся... в последних, совершенно так же, как и законы обмена веществ, например, в организмах не содержатся в общих законах сродства тел» (Вундт В. Проблемы психологии народов. М., 1912. С. 14). Такой тип рассуждения весьма характерен и для Дюркгейма.

Аналогичные идеи применительно к поведению толпы развивал во Франции Г. Лебон. В целом точку зрения «социального реализма» в разное время и с разной степенью «реализма» отстаивали французские традиционалисты Ж. де Местр и Л. де Бональд; Сен-Симон и Конт; Спенсер (несмотря на общий индивидуалистский пафос его системы); французские социологи А. Эспинас и Ж. Изуле; русский социолог Е. де Роберти; польско-австрийский социолог Л. Гумплович; немецкий философ О. Шпанн и др.

Методологический аспект «социологизма» тесно связан с его онтологическим аспектом и симметричен ему.
1. Поскольку общество — часть природы, постольку наука об обществе, социология, подобна наукам о природе в отношении методологии; ее познавательной целью провозглашается исследование устойчивых причинно-следственных связей и закономерностей. Дюрк-гейм настаивает на применении в социологии объективных методов, аналогичных методам естественных наук. Отсюда множество биологических и физических аналогий и понятий в его работах, особенно ранних.
Основной принцип его методологии выражен в знаменитой формуле: «Социальные факты нужно рассматривать как вещи»[14]. Исследованию должны подвергаться в первую очередь не понятия о социальной реальности, а она сама непосредственно; из социологии необходимо устранить все предпонятия, т. е. понятия, образовавшиеся вне науки.

[14] Необходимо подчеркнуть, что этот тезис Дюркгейма имеет не столько онтологический, сколько методологический смысл: он доказывает, главным образом, что социальные факты необходимо *изучать как вещи. Это* обстоятельство нередко игнорировали интерпретаторы и критики Дюркгейма. Впоследствии этот тезис вызывал особенно активное отрицание в экзистенциалистских и феноменологических теориях. Положение об «антивещном» характере человеческого бытия стало для некоторых из них отправным пунктом. Ж.-П. Сартр в своей феноменологической онтологии характерной чертой человеческого существования («бытия-для-себя») провозгласил его противоположность вещному бытию («бытию-в-себе»): соответственно подход к человеческой реальности как к вещам трактовался им как ее искажение (см.: *Sartre J.-P.* L'Etre et le Neant. P., 1943). Французский феноменолог Ж. Моннеро подверг критике идеи Дюркгейма в книге с характерным анти-социологистским заглавием: «Социальные факты — не вещи» *(Monnerot J.* Les fails sociaux ne sont pas des choses. P., 1946).

Методологический монизм Дюркгейма резко контрастировал с дуалистическими трактовками научной методологии, противопоставлявшими «объяснение» и «понимание» (В. Дильтей); «номотетический» и «идио-графический» (В. Виндельбанд), «генерализирующий» и «индивидуализирующий» (Г. Риккерт) методы в естественных науках, с одной стороны, и в науках о культуре — с другой. Эта тенденция, характерная для некоторых направлений немецкой философии того времени, в целом не была присуща Франции, где в социальных науках господствовала позитивистская методология и представление о единстве научного знания.
2. Из признания специфики социальной реальности вытекает самостоятельность социологии как науки, ее несводимость ни к какой другой из наук, специфика ее методологии и понятийного аппарата. Отсюда же и методологический принцип, согласно которому социальные факты должны объясняться другими социальными фактами.
3. Однако «социологизм» Дюркгейма выходит за рамки этого методологического принципа. Поскольку в соответствии с его «социальным реализмом» общество оказывается доминирующей, высшей реальностью, постольку происходит социологизация как объясняемых, так и объясняющих фактов. Социологический способ объяснения провозглашается единственно верным, исключающим другие способы или включающим их в себя. Социология в результате выступает не только как специфическая наука о социальных фактах, но и как своего рода наука наук, призванная обновить и социологи-зировать самые различные отрасли знания: философию, гносеологию, логику, этику, историю, экономику и др.
Таким образом, признание социологии специфической наукой дополняется в «социологизме» своеобразным социологическим экспансионизмом (иногда обозначаемым как «социологический империализм»). Социология мыслилась Дюркгеймом не просто как самостоятельная социальная наука в ряду других, но как «система, корпус социальных наук»[15].

[15] *Durkheim E., Fauconnet P.* Sociologie et sciences sociales // Revue philoso-phique. 1903. Mai. T. 55. P. 465.

В результате социология предстает не только как наука о социальных фактах, но и как философское учение. Те глобальные проблемы природы морали, религии, познания, категорий мышления, которые стремился

разрешить в своих исследованиях Дюркгейм, нередко выходили за рамки собственно социологической проблематики, являясь философскими в самой своей постановке. Отсюда его двойственное отношение к философии. С одной стороны, Дюркгейм отмечал в качестве одного из отличительных признаков социологического метода независимость от всякой философии; с другой — он, по собственному признанию, всегда оставался философом[16].

[16] Дюркгейм писал своему ученику и последователю Жоржу Дави: «Отойдя от философии, я стремлюсь к тому, чтобы к ней вернуться, вернее, я все время возвращался к ней самой природой вопросов, с которыми сталкивался на своем пути» (цит. по: *Davy G.* In Memoriam: Emile Durkheim. L'Annee sociologique, 3ᵉ ser., 1957. P. IX).

Требование отделить социологию от философии у Дюркгейма было в значительной мере связано с его отрицательным отношением к умозрительным спекуляциям в социальной науке, которые, с его точки зрения, только дискредитируют ее. Социология должна строиться на эмпирическом и рациональном методическом фундаменте.

Таковы основные принципы «социологизма», посредством которых Дюркгейм обосновывал необходимость и возможность социологии как самостоятельной науки. Разработку этих принципов он осуществлял в непрерывной полемике с самыми разнообразными концепциями человека и общества: спиритуалистской философией, утилитаристской этикой, индивидуалистской экономикой, биологическим редукционизмом в социальной науке. Но особенно важное значение имел его антипсихологизм, который содержал в себе одновременно критику психологического направления в социологии и стремление освободить последнюю от влияния психологии. Психологизм в то время был главным воплощением методологического индивидуализма; неудивительно, что именно в нем Дюркгейм видел явное и скрытое препятствие на пути становления социологии как самостоятельной науки.

Но парадокс антипсихологизма Дюркгейма состоял в том, что, выступая против психологического редукцио-низма в социологии (который логически приводил к ее упразднению как самостоятельной науки) и стремясь отделить социологию от психологии, он следовал примеру последней. Выделению социологии в самостоятельную дисциплину предшествовало отделение психологии от философии и физиологии. Открытие психической реальности[17] дало толчок к поискам собственно социальной реальности и, таким образом, сыграло роль научно-методологического прецедента.

Необходимо уточнить, что критика психологизма осуществлялась Дюркгеймом, по существу, с позиций зарождавшейся тогда социальной психологии. «Когда мы говорим просто "психология",— писал Дюркгейм,— мы имеем в виду индивидуальную психологию, и для ясности при обсуждениях следовало бы ограничить таким образом смысл этого слова. Коллективная психология — это вся социология целиком; почему бы в таком случае не пользоваться только последним выражением?»[18] Трактовка же самих социопсихических сущностей, таких, как «коллективное сознание», «коллективные представления», «коллективные чувства», «коллективное внимание» и т. п., была сугубо «социо-логистской»: последние рассматривались как надындивидуальные сущности, не сводимые к соответствующим фактам и состояниям индивидуальной психики. Этим «социологистская» социальная психология Дюркгейма существенно отличалась от «психологистской» социальной психологии его постоянного оппонента Г. Тарда, сводившего социально-психологические закономерности к индивидуально-психологическим.

[17] См.: *Ярошевский М. Г.* Психология в XX столетии. М., 1974. С. 54-101.

[18] *Durkheim E.* Sociologie et philosophic. P., 1924. P. 47.

Кроме того, необходимо учитывать эволюцию воззрений Дюркгейма. Под влиянием трудностей методологического характера и критики со стороны других направлений он со временем смягчил ригоризм своих первоначальных «социологистских» и антипсихологических формулировок. Многие интерпретаторы Дюркгейма характеризовали эволюцию его идей как движение в сторону все большего спиритуализма[19], но это вряд ли правомерно, хотя бы потому, что уже в самом начале своей научной деятельности он усиленно подчеркивал духовный характер всех социальных явлений (включая экономические). Вообще эволюция его мысли происходила в иной плоскости, нежели движение от материализма к спиритуализму. Она явилась результатом изменения методологической ситуации в социальной науке и постепенного осознания недостаточности и неадекватности механистического детерминизма в подходе к проблемам человеческого поведения.

Вначале Дюркгейм подчеркивал внешний и принудительный характер социальных фактов. При объяснении социальных явлений он часто апеллировал к демографическим и социально-экологическим факторам (объем и плотность населения, структура и степень сложности социальных групп и т. д.), к «социальной среде» и «социальным условиям» (не очень ясно определяемым). Впоследствии же он все чаще обращается к понятиям «чувства долга», «морального авторитета» общества[20] и другим психологическим и символическим посредникам между обществом и индивидом.

Эта смена понятийных приоритетов выражает частичное осознание Дюркгеймом того факта, что социальные нормы (и, шире, социальные факторы в целом) влияют на индивидуальное поведение не непосредственно, а через определенные механизмы их интериориза-ции, что внешняя детерминация осуществляется через ценностные ориентации индивидов, что действенность социальных регуляторов определяется не только их принудительностью, но и желательностью для индивидов. Отсюда рост интереса Дюркгейма к собственно

ценностной проблематике в конце жизни[21].

[19] См., например: *Cuvillier A. Manual* de sociologie. P., 1958. T. 1. P. 33-38; *De Azevedo T., de Souza Sampaio N., Machado Neto A. L.* Atualidade de Durkheim. Salvador, 1959. P. 60-61; *Aimard G.* Durkheim et la science economique. P., 1962. P. 229-236.

[20] *Durkheim E.* Sociologie et philosophic. P. 100-110.

[21] В 1911 г. на Международном философском кошрессе в Болонье он сделал доклад, озаглавленный «Ценностные и "реальные" суждения». См.: *Durkheim E.* Sociologie et philosophic. P. 117-142. См. русский перевод: Социол. исслед., 1991, № 2.

дальнейшем в трудах последователей Дюркгейма антипсихологизм уступает место установке на активное сотрудничество социологии и психологии. Так, М. Хальб-вакс в своем исследовании самоубийства не элиминирует, подобно своему мэтру, психологический подход к изучаемому явлению, а, напротив, стремится выявить взаимодействие психологических и социологических факторов самоубийства[22]. Марсель Мосс, возглавивший Французскую социологическую школу после смерти ее основателя, активно призывал к сотрудничеству двух дисциплин и сам показывал образцы такого сотрудничества. Характерно, что дюркгеймовская концепция двойственности человеческой природы уступает у Мосса место представлению о целостном «тройственном» человеке как существе, воплощающем единство биологических, психических и социальных черт[23].

Итак, необходимость и возможность социологии как самостоятельной науки получила метатеоретическое обоснование. Оставалось этим обоснованием воспользоваться применительно к определенным социальным явлениям, к предмету и методу новой науки.

Предмет социологии, согласно Дюркгейму,— социальные факты, которые, как уже отмечалось, характеризуются двумя основными признаками: они существуют вне индивида и оказывают на него принудительное воздействие[24]. Впоследствии он дополнил это истолкование предмета еще одним, определив социологию как науку об институтах, их возникновении и функционировании[26].

Представление Дюркгейма об основных разделах и отраслях социологии в определенной мере отражает его взгляд на значение тех или иных сфер социальной жизни. В соответствии с этими делениями располагался материал в дюркгеймовском «Социологическом ежегоднике». В целом социология делилась на три основные отрасли: социальную морфологию, социальную физиологию и общую социологию[28].

[22] *Halbwachs M.* Les causes du suicide. P., 1930.

[23] Подробнее об этом см.: *Гофман А. Б.* Социологические концепции Марселя Мосса // Концепции зарубежной этнологии: Критич. этюды. М., 1976.

[24] См.: *Дюркгейм Э.* Метод социологии. Гл. I.

[25] Там же, предисловие ко второму изданию.

[26] См.: *Durkheim E.* Sociologie et sciences sociales // De la methode dans les sciences. P., 1909.

Социальная морфология аналогична анатомии; она исследует «субстрат» общества, его структуру, материальную форму. В ее сферу входит изучение, во-первых, географической основы жизни народов в связи с социальной организацией; во-вторых, народонаселения, его объема, плотности, распределения по территории.

Социальная физиология исследует «жизненные проявления обществ» и охватывает ряд частных социальных наук. Она включает в себя: 1) социологию религии; 2) социологию морали; 3) юридическую социологию; 4) экономическую социологию; 5) лингвистическую социологию, 6) эстетическую социологию.

Общая социология, подобно общей биологии, осуществляет теоретический синтез и устанавливает наиболее общие законы; это философская сторона науки.

4. В ПОИСКАХ СОЦИАЛЬНОЙ СОЛИДАРНОСТИ: ОСНОВНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ДЮРКГЕЙМА

Дюркгейм был довольно плодовитым автором, хотя и не столь плодовитым, как его не менее знаменитый современник, немецкий социолог Макс Вебер. Он опубликовал немало статей и бесчисленное множество рецензий; многие его статьи, лекции и лекционные курсы опубликованы посмертно.

При жизни Дюркгейм издал четыре книги: «О разделении общественного труда» (1893), «Метод социологии» (1895), «Самоубийство» (1897) и «Элементарные формы религиозной жизни» (1912).

Книга «О разделении общественного труда» представляет собой публикацию успешно защищенной докторской диссертации автора. Содержание ее гораздо шире заглавия и, по существу, составляет общую теорию социальных систем и их развития.

Основная цель работы: доказать, что, вопреки некоторым теориям, разделение общественного труда обеспечивает социальную солидарность, или, иными словами, выполняет нравственную функцию. Но за этой формулировкой цели скрывается другая, более значимая для автора: доказать, что разделение труда — это тот фактор, который создает и воссоздает единство обществ, в которых традиционные верования утратили былую силу и привлекательность.

Для обоснования этого положения Дюркгейм развивает теорию, которая сводится к следующему. Если в

архаических («сегментарных») обществах социальная солидарность основана на полном растворении индивидуальных сознаний в «коллективном сознании» («механическая солидарность»), то в развитых («организованных») социальных системах она основана на автономии индивидов, разделении функций, функциональной взаимозависимости и взаимообмене («органическая солидарность»), причем «коллективное сознание» здесь не исчезает, но становится более общим, неопределенным и действует в более ограниченной сфере.

Следует подчеркнуть, что автор стремится строить свою теорию на определенной эмпирической базе, в качестве которой выступают некоторые древние и современные нравственно-правовые системы. Нижеследующая схема, составленная С. Люксом, дает прекрасное представление о дюркгеймовском описании механической и органической солидарности в связи с определенными типами обществ[27].

Не углубляясь в очень отдаленные истоки, отметим лишь три основные теории, из которых и в полемике с которыми выросла дюркгеймовская теория разделения общественного труда.

1. Прежде всего это теория Конта, согласно которой разделение труда имеет двойственное значение для социальной солидарности. С одной стороны, разделение труда — ее источник[28].

[27] *Lukes S.* Op. cit. P. 158.

[28] *Comte A.* Cours de philosophic positive. P., 1908. T. 4. P. 315.

Но в то же время оно содержит в себе постоянную угрозу социальной дезинтеграции. Противодействие ей Конт, вслед за социальными мыслителями консервативного толка, видел в моральном единстве, основанном на традиции и усилении роли государства. Дюркгейм стремится разрешить проблему, обосновывая солидаризирующую функцию разделения труда и учитывая роль традиционного «коллективного сознания», но отводя последнему более узкую сферу в развитых, дифференцированных социальных системах.

Общая схема дюркгеймовского описания механической и органической солидарности в соответствии с определенными типами обществ

	Механическая солидарность	*Органическая солидарность*
	Основана на сходствах (преобладает в менее развитых обществах)	Основана на разделении труда (преобладает в более развитых обществах)
1) Морфологическая (структурная) основа	Сегментарный тип (вначале на клановой, затем на территориальной основе)	Организованный тип (слияние рынков и рост городов)
	Слабая взаимозависимость (относительно слабые социальные связи)	Бóльшáя взаимозависимость (относительно сильные социальные связи)
	Относительно малый объем населения	Относительно большой объем населения
	Относительно низкая материальная и моральная плотность	Относительно высокая материальная и моральная плотность
2) Типы норм (воплощенные в праве)	Правила с репрессивными санкциями	Правила с реституивными санкциями
	Преобладание уголовного права	Преобладание кооперативного права (гражданского, коммерческого, процессуального, административного и конституционного)
3a) Формальные признаки коллективного сознания	Большой объем	Малый объем
	Высокая интенсивность	Низкая интенсивность
	Высокая определенность	Низкая определенность
	Власть группы абсолютна	Большой простор для индивидуальной инициативы и рефлексии
3b) Содержание коллективного сознания	Высокая степень религиозности	Возрастание светского начала
	Трансцендентность (превосходство над интересами человека и беспрекословность)	Ориентированность на человека (связь с интересами человека и открытость для обсуждения)
	Приписывание высшей ценности обществу и интересам общества как целого	Приписывание высшей ценности достоинству индивида, равенству возможностей, трудовой этике и социальной справедливости
	Конкретность и детальный характер	Абстрактность и общий характер

2. Во-вторых, это теория Спенсера, продолжавшая традицию утилитаристской этики, которая присутствовала как в собственно нравственной философии, так и в классической экономической науке. Согласно этой позиции, явно или неявно выраженной, в «промышленных» обществах солидарность возникает автоматически вследствие того, что индивиды преследуют свои собственные интересы и свободно обмениваются результатами своей деятельности; централизованное регулирование лишь мешает достижению такого единства. Возражая против этой точки зрения, Дюркгейм доказывает, что договорные отношения обмена предполагают уже заранее существующую нравственную регламентацию подобных отношений, поэтому последние не могут объяснить солидарность как таковую.
3. Третий источник теории Дюркгейма и одновременно объект его полемики — знаменитая работа немецкого социолога Ф. Тенниса «Община и общество» (1887). Теннис считал, что «община» основана на эмоциональной общности, «общество» — на рациональном расчете, частной собственности и свободном обмене. В своей рецензии на книгу немецкого социолога (1889) Дюркгейм в целом оценивал ее высоко. Он положительно оценил само деление на указанные два типа и описание основных черт «общины», однако он отверг положение о том, что у «общества» в интерпретации Тенниса нет внутренних источников солидарности, возникающей лишь в результате внешнего воздействия государства. Дюркгейм интерпретировал Тенниса таким образом, что «общине» присуще «органическое» единство, а «обществу» — «механическое»[29].
В противовес Теннису и по аналогии с эволюцией живых организмов: от простых и однородных, с недифференцированными органами и функциями к сложным, основанным на дифференциации и взаимодействии органов и функций (здесь опять-таки сказалось влияние Спенсера и органицизма),— Дюркгейм дает характеристику «общины» как «механического» целого, а «общества» — как «органического»[30].
[29] Теннис впоследствии отверг эту интерпретацию как неадекватную, однако, учитывая, что не один Дюркгейм давал подобное истолкование, основания для него, по-видимому, были.
[30] Понятие «органического» при этом несло с собой двой!гую положительную ассоциацию: оно ассоциировалось, с одной стороны, с «органическими» периодами в социальном развитии у Сен-Симона, противостоящими «критическим» периодам; с другой — с популярными в то время биоорганическими аналогиями.

В работе «О разделении общественного труда» эволюционистский подход сочетается со структурно-функциональным. Классификация автором социальных структур («сегментарных» и «организованных» обществ), рассмотрение сложных обществ как сочетания простых основаны на эволюционистском представлении о последовательной смене во времени одних социальных видов другими. Однако уже в этой работе Дюркгейм отказывается от плоского однолинейного эволюционизма в пользу представления о сложности и многообразии путей социальной эволюции. Он склонен главным образом говорить не об *обществе, а об обществах.* Хотя «механическая» солидарность в его интерпретации характерна преимущественно для архаических обществ, а «органическая» — для современных промышленных, все же это деление в большой мере носит аналитический характер. Дюркгейм признает сохранение элементов «механической» солидарности при господстве «органической», и вообще эти категории в его интерпретации выступают преимущественно как «идеальные типы», по терминологии М. Вебера.
«Органическая» солидарность, по Дюркгейму,— нормальное и естественное следствие разделения труда. Однако он вынужден признать, что в действительности в современных обществах социальные антагонизмы представляют собой явление в высшей степени распространенное. Тем не менее ситуацию, когда разделение труда не производит солидарность, он объявляет «анормальной». Чтобы обосновать такую характеристику, ему приходится исходить из предположения о том, что современные европейские общества переживают переходный период, а разделение труда не развито еще в такой мере, чтобы выполнить свою солидаризирующую функцию. «Следовательно,— справедливо отмечает С. Люкс,— условия для функционирования органической солидарности могут быть только постулированы в форме предсказания относительно условий *будущего* состояния социальной нормальности и здоровья»[31].
[31] *Lukes S.* Op. cit. P. 165.

Вначале Дюркгейм рассчитывал на то, что со временем разделение труда само придет к своему «нормальному» состоянию и начнет порождать солидарность. Но уже ко времени опубликования «Самоубийства» (1897) и особенно выхода второго издания книги «О разделении общественного труда» (1902) он приходит к мысли о необходимости социально-реформаторских действий по внедрению новых форм социальной регуляции, прежде всего посредством создания профессиональных групп (корпораций). Это нашло отражение в предисловии ко второму изданию книги.
Идея возрождения в новой форме средневековых корпораций была связана с тем, что Дюркгеим, вслед за Сен-Симоном и многими другими мыслителями во Франции, рассматривал весь период после Великой французской революции как переходный, промежуточный на пути к новому общественному состоянию. Революция разрушила средневековые социальные институты, но позитивную работу по созданию новых институтов, норм и ценностей еще предстояло осуществить. Мысль Конта о том, что «разрушают только то, что заменяют», безусловно была близка Дюркгейму.
В своем предисловии, посвященном профессиональным группам, автор указывает на их исторические, реальные истоки. Но идея необходимости профессиональных и, шире, «промежуточных» между государст-

вом и семьей групп имела истоки и во многих социальных и социально-реформистских доктринах XIX в. В этой связи, в частности, необходимо отметить идеи французского социолога А. де Токвиля (1805—1859), рассматривавшего «промежуточные» группы как противовес государственному деспотизму, с одной стороны, и индивидуализму — с другой.

Теория, развитая Дюркгеймом в его первой книге, послужила объектом интенсивной, разносторонней и нередко обоснованной критики, что не помешало ей занять видное место в социологической классике. В этой работе он разрабатывает ключевые понятия своей социологической теории, в том числе такие, как «социальная функция», «коллективное сознание», «аномия». Особенно важное значение для развития социологического знания имело понятие «аномии», которым Дюркгеим обозначает состояние ценностно-нормативного вакуума, характерного для переходных и кризисных периодов и состояний в развитии обществ, когда старые социальные нормы и ценности перестают действовать, а новые еще не установились[32]. В дальнейшем концепция аномии разрабатывалась в исследованиях социальных норм, в социологии права, морали, отклоняющегося поведения и т. д. Из наиболее известных разработок такого рода следует указать на концепцию американского социолога Мертона[33].

Среди работ Французской социологической школы, на которые книга Дюркгейма оказала наибольшее влияние, необходимо отметить исследования С. Бугле «Уравнительные идеи» (1899) и «Опыты о кастовом строе» (1908), работу П. Фоконне «Ответственность» и, наконец, знаменитое исследование Мосса «Опыт о даре» (1925)[34].

[32] Эта проблема до конца жизни волновала Дюркгейма не только как ученого, но и как гражданина. «Прежние боги стареют или умирают, а новые не родились»,— писал он в 1912 г. *(Durkheim E.* Les formes elementaires de la vie religieuse. P., 1912. P. 610-611).

[33] См.: *Мертон Р.* Социальная структура и аномия // Социол. исслед. 1992, №№ 3, 4.

[34] См.: *Бугле С.* Эгалитаризм: (Идея равенства). Одесса, 1905; *Bougie C.* Essais sur le regime des castes. P., 1908; *Fauconnet P.* La Responsabilite P., 1920; *Mauss M.* Essai sur le don // Mauss M. Sociologie et anthropologie. P., 1950.

Работа «Метод социологии» (точное заглавие в оригинале — «Правила социологического метода») вначале была опубликована в 1894 г. в виде серии статей, а в следующем году с небольшими изменениями и предисловием была издана отдельной книгой. Написанная по горячим следам недавно опубликованной предыдущей книги, она основана на опыте этого исследования и содержит развитие некоторых выдвинутых в нем идей. По решительности, сжатости и четкости стиля эта работа с полным основанием может быть отнесена к жанру манифеста. Дюркгейм стремится дать четкое описание способов постижения социологической истины: определения и наблюдения социальных фактов, социологического доказательства, различения «нормальных» и «патологических» явлений, конструирования социальных типов, описания и объяснения фактов.

В «Методе социологии» проявилось стремление Дюркгейма строить социальную науку не только на эмпирическом, но и на методологически обоснованном фундаменте: отсюда его понятие «методическая социология». Такой подход противостоял хаотическому и произвольному подбору фактов для обоснования тех или иных предвзятых идей. В то же время он был направлен против дилетантизма и поверхностности, характерных для многих трудов по социальным вопросам. Дюркгейм испытывал глубокую неприязнь к таким трудам, считая, что они дискредитируют науку.

В этой связи следует отметить и неявно присутствующий этический пафос в «Методе социологии». Сформулированные в нем «правила» — больше, чем просто исследовательские приемы и процедуры. Это своего рода методологические заповеди исследователя. В конечном счете они основываются на требовании интеллектуальной, научной честности, освобождения научного исследования от всяких политических, религиозных, метафизических и прочих предрассудков, препятствующих постижению истины и приносящих немало бед на практике. Это этика честного непредвзятого познания. В данном отношении позиция Дюркгейма была близка позиции Макса Вебера, выраженной в его работе «Наука как профессия». Правда, французскому социологу можно было бы возразить, приведя распространенное и вполне справедливое утверждение о том, что беспредпосылочное, свободное от ценностей познание невозможно. Но дело в том, что главная ценностная предпосылка в процессе подлинно научного познания как раз и состоит в ценности познания как такового; в противном случае это уже не наука, а нечто иное.

Дюркгейм признавал преходящий характер сформулированных им «правил». Действительно, далеко не все из них могут служить исследователю сегодняшнего дня. И все же многие «правила», так же как и общий этический и рационалистический пафос его «манифеста», сохранили свое значение и в наши дни. Поэтому современный социолог, не всегда сознавая это, нередко говорит той прозой, которой был написан «Метод социологии».

Исследование Дюркгейма «Самоубийство» (1897), в отличие от остальных его исследований, основано на анализе статистического материала, характеризующего динамику самоубийств в различных европейских странах. Автор решительно отвергает попытки объяснения исследуемого явления внесоциальными факторами: психологическими, психопатологическими, климатическими, сезонными и т. п. Только социология способна объяснить различия в количестве самоубийств, наблюдаемые в разных странах и в разные периоды. Прослеживая связь самоубийств с принадлежностью к определенным социальным группам, Дюркгейм устанавливает зависимость числа самоубийств от степени ценностно-нормативной интеграции общества (группы). Он выделяет три основных типа самоубийства, обусловленных различной

силой влияния социальных норм на индивида: *эгоистическое, альтруистское* и *анемическое.* Эгоистическое самоубийство имеет место в случае слабого воздействия социальных (групповых) норм на индивида, остающегося наедине с самим собой и утрачивающего в результате смысл жизни. Альтруистское самоубийство, наоборот, вызывается полным поглощением обществом индивида, отдающего ради него свою жизнь, т. е. видящего ее смысл вне ее самой. Наконец, аномическое самоубийство обусловлено состоянием аномии в обществе, когда социальные нормы не просто слабо влияют на индивидов (как при эгоистическом самоубийстве), а вообще практически отсутствуют, когда в обществе наблюдается нормативный вакуум, то есть аномия[35].

[35] Дюркгейм указывает и на четвертый тип самоубийства — *фаталистский,* который должен служить симметричным антиподом анемического самоубийства, но не рассматривает его вследствие его незначительной распространенности.

Человеческие потребности и желания, согласно Дюркгей-му, безграничны по своей природе. Возможности их удовлетворения неизбежно ограничены, и отсутствие эффективных норм, регулирующих и обуздывающих человеческие аппетиты, делает индивидов несчастными и толкает их к самоубийству. Понятие аномии получает в «Самоубийстве» дальнейшее развитие и углубленную разработку.

Как и в других своих исследованиях, Дюркгейм связывает изучаемое им явление со степенью и типомеонициальной сплоченности. Исходя из гипотезы о том, что степень сплоченности в различных религиозных общинах различна, он прослеживает связь между конфессиональной принадлежностью и уровнем эгоистических самоубийств, сравнивая статистику самоубийств у протестантов, католиков и иудаистов. Последующий анализ, проведенный, в частности, его учеником и последователем Морисом Хальбваксом, показал, что, выделив фактор конфессиональной принадлежности, Дюркгейм оставил без внимания некоторые другие факторы, которые могли быть более значимыми. Так, объясняя больший процент самоубийств у протестантов в сравнении с католиками их более слабой интегрированностью в религиозной общине, он не учел тот факт, что исследуемые протестанты проживали преимущественно в городах, тогда как среди католиков значительно выше был процент сельского населения. Таким образом, в данном случае фактор проживания в городе мог более существенно влиять на рост самоубийств в соответствующей совокупности, чем фактор конфессиональной принадлежности (число самоубийств в городах, как правило, выще числа самоубийств в сельской местности независимо от конфессии).

Несмотря на то что впоследствии исследование Дюрк-гейма подвергалось критике с различных точек зрения, оно единодушно признается одним из выдающихся достижений не только в изучении самоубийства, но и в социологии в целом.

Последний и самый значительный по объему труд Дюркгейма — «Элементарные формы религиозной жизни. Тотемическая система в Австралии» (1912)[36].

[36] *Durkheim E.* Les formes elementaires de la vie religieuse. P., 1912.

Исследование основано на анализе этнографических описаний жизни австралийских аборигенов. Обращение к этим «элементарным» формам позволяет, с точки зрения автора, исследовать религию в «чистом виде», без последующих вторичных теологических и прочих наслоений. Дюркгейм поставил перед собой цель, опираясь на этот материал, проанализировать социальные корни и социальные функции религии. Но по существу цель эта была гораздо более широкой. Во-первых, вследствие широкой трактовки религиозных явлений Дюрк-геймом его работа превращалась в исследование социальных аспектов идеологии, ритуала и некоторых других явлений, выходящих за рамки собственно религии в традиционном понимании. Во-вторых, этот труд содержал в себе попытку построения социологии познания посредством выведения основных категорий мышления из первобытных социальных отношений[37]. Не случайно первоначально Дюркгейм намеревался назвать его «Элементарные формы мышления и религиозной жизни». Дюркгейм отвергает определения религии через веру в бога (так как существуют религии без бога), через веру в сверхъестественное (последняя предполагает веру в естественное, возникающую сравнительно недавно вместе с позитивной наукой) и т. п. Он исходит из того, что отличительной чертой религиозных верований всегда является деление мира на две резко противоположные сферы: священное и светское. Круг священных объектов не может быть определен заранее; любая вещь может стать священной, как необычная, так и самая заурядная. Дюркгейм определяет религию как «связную систему верований и обрядов, относящихся к священным, то есть отделенным, запретным вещам; верований и обрядов, объединяющих в одну моральную общину, называемую церковью, всех, кто является их сторонниками »[38].

[37] Это была его вторая попытка подобного рода. Первая была предпринята в опубликованной ранее совместно с учеником Дюркгейма Марселем Моссом большой статье «О некоторых первобытных формах классификации». L'Annee sociologique, vol. 6 (1901-1902). P., 1903.

[38] *Durkheim E.* Les formes elementaires. P. 65.

Автор детально анализирует социальное происхождение тотемических верований, обрядов, их социальные функции. Будучи порождением общества, религия укрепляет социальную сплоченность и формирует социальные идеалы. Религия — это символическое выражение общества; поэтому, поклоняясь тем или иным священным объектам, верующий в действительности поклоняется обществу — «реальному» объекту всех религиозных культов. Дюркгейм подчеркивает сходство между религиозными и гражданскими церемониями, он

фиксирует внимание на общих чертах *сакрализации* как социального процесса. Поэтому его работа явилась вкладом не только в становление социологии религии в собственном смысле, но и в изучение гражданской религии и светских культов. Подобно предыдущим работам, книга «Элементарные формы религиозной жизни» явилась выдающимся достижением социологической мысли, и научное .сообщество также относит ее к классическим.

5. ДЮРКГЕЙМ ВЧЕРА И СЕГОДНЯ

Судьба незаурядных научных идей нередко такова, что, оказав глубокое и повсеместное влияние в науке, превратившись в «парадигму», они, по крайней мере внешне, теряют свою актуальность. Кажется, что они существовали всегда и не существовать не могли. Так произошло и с идеями Дюркгейма, находящимися у истоков современного социологического мышления.

Трудно найти такую отрасль социологии, начиная от общей социологической теории и кончая прикладными исследованиями, в которой бы влияние исследований Дюркгейма так или иначе не ощущалось. Трудно назвать более или менее крупного социолога нашего столетия, который бы так или иначе не соотносил свои идеи с дюркгеймовскими, с тем чтобы продолжить и развить их или полемизировать с ними. Трудно, наконец, назвать такую страну, в которой хотя бы номинальное присутствие социологии не сочеталось с одновременным присутствием дюркгеймовских идей.

Вклад Дюркгейма в становление и развитие социологического знания общепризнан. И тем не менее идеи Дюркгейма продолжают сохранять актуальность в том смысле, что далеко не все из них и не повсюду стали достоянием не только массового сознания, но и профессионального сознания социальных ученых. Между тем они могут оказаться весьма полезными и сегодня, особенно в обществах, находящихся в переходном состоянии, переживающих бурные социальные изменения и радикальное обновление социальных институтов. Именно такой исторический этап переживают сейчас страны, освобождающиеся от тоталитарных режимов.

Конечно, Франция эпохи Дюркгейма существенно отличается от этих обществ рубежа XX—XXI столетий. Конечно, концепции французского социолога во многом ошибочны: ведь у классиков, в отличие от простых смертных, и заблуждения бывают выдающимися. Тем не менее теория Дюркгейма разрабатывалась не только для Франции конца XIX — начала XX в. и применима не только к ней. Ведь между обществами и эпохами существуют, как известно, не только различия, но и сходства. В противном случае вера в то, что из истории можно извлекать уроки, ни на чем не основана. К сожалению, некоторые даже весьма простые и давно установленные социологические истины сегодня оказались основательно забыты вследствие длительного и безраздельного господства псевдосоциологических догм.

Ниже следует краткое рассмотрение нескольких ключевых тем и принципов социологического наследия Дюркгейма, имеющих, на наш взгляд, существенное значение для социальной науки и практики в нашей стране в современных условиях.

1. *Общество.* Даже такая, казалось бы, сверхбанальная категория, как «общество», сегодня нуждается в новом обосновании и возрождении. Для Дюркгейма эта категория имела основополагающее значение и представляла собой нечто гораздо большее, чем просто научное понятие; он говорил о нем с пылом и страстью пророка. В связи с секуляризацией общественной жизни он видел в обществе высшую и в то же время «реальную» сущность, которая обосновывает и санкционирует нравственность. «Между Богом и обществом надо сделать выбор,— говорил он.— Не стану рассматривать здесь доводы в пользу того или иного решения; оба они близки друг другу. Добавлю, что, с моей точки зрения, этот выбор не очень существен, так как я вижу в божестве лишь общество, преображенное и мыслимое символически»[39].

[39] *Durkheim E.* Sociologie et philosophic. P. 75.

Понятие общества в социологистской интерпретации довольно расплывчато и многозначно; Дюркгейм мистифицировал и сакрализовал его. Он гипостазировал общество и игнорировал противоречивость и сложность его структуры. Несмотря на это, идея общества имеет непреходящее значение и сегодня актуальна не меньше, чем во времена Дюркгейма.

На протяжении многих лет в социальной псевдонауке, выступавшей от имени марксизма, основным субъектом исторического процесса провозглашалось не общество, а классы. Само же общество трактовалось в социал-дарвинистском духе как арена беспощадной классовой борьбы, так что общество как целостная система выступало как своего рода фикция. При этом рядом сосуществовали две взаимоисключающие концепции. В одних случаях подлинными распорядителями исторического процесса объявлялись господствующие классы, навязывающие свою волю остальным классам и слоям; в других (иногда параллельно), наоборот, объявлялось, что подлинные творцы истории — народные массы (таким образом, в последней интерпретации от роли субъектов истории господствующие классы отлучались).

В настоящее время в некоторых исторических, околонаучных и околохудожественных концепциях возрождается старый миф расово-антропологической школы, согласно которому главные субъекты исторического процесса — не классы, а расы и этносы. Если в прежних вульгарных интерпретациях общество представлялось воплощением и продуктом классов и классовой борьбы, то в нынешних

исторических мистификациях общество толкуется как превращенная форма «игры кровей», борьбы рас и этносов. Критика расово-антропологических концепций, развернутая еще в социологии конца XIX — начала XX в., в этой связи полностью сохраняет свою актуальность, так же как сохраняет актуальность идея общества.

Идее общества как совокупности всех индивидов и групп, объединенных многообразными социальными, экономическими, культурными связями, общими традициями, целями и ценностями, еще предстоит занять свое место и в сознании социальных ученых, и в общественном мнении.

2. *Социальная солидарность.* Тема социальной солидарности — основная тема всей социологии Дюркгейма. Его первый лекционный курс в Бордоском университете был посвящен проблеме социальной солидарности, а первая книга — обоснованию «солидаризирующей» функции разделения труда. В своем социологическом исследовании самоубийства он связывал различные типы этого явления с различной степенью социальной сплоченности. Наконец, его последнее крупное исследование посвящено доказательству роли религии в создании и поддержании социального единства. Не случайно исследование согласия в социологии рассматривается как дюркгеймовская традиция[40].

[40] Социология сегодня. М., 1965. С. 147.

По существу, солидарность для Дюркгейма — синоним *общественного состояния.* Он был убежден, что в конечном счете люди объединяются в общество не ради индивидуальной и групповой вражды, а вследствие глубокой и взаимной потребности друг в друге.

Несомненно, доказывая «нормальный» характер солидарности и «анормальный» характер ее отсутствия, Дюркгейм во многом выдавал желаемое за действительное, за что подвергался вполне обоснованной критике. Он чрезмерно оптимистично оценил реальность и перспективы «органической» солидарности и совершенно не предвидел массовые всплески «механической» солидарности в тоталитарных обществах. Известно, что разделение труда ведет к формированию социальных групп со своими особыми, нередко конфликтующими интересами; это убедительно доказал еще Маркс. Но ведь и отсутствие солидарности, социально-групповую вражду также нельзя признать «нормальной», т. е. непрерывной и повсеместной. Во-первых, это фактически неверно. Сотрудничество, взаимообмен и сплоченность — во всяком случае, не менее универсальные явления социальной жизни, чем конфликт. Во-вторых, и сам конфликт, эффективно, мирно и вовремя разрешаемый, иногда играет социально функциональную роль, выступая как симптом социальных проблем и средство восстановления социального равновесия. Наконец, в-третьих, необходимо иметь в виду так называемый «эффект самоосуществляющегося пророчества»: провозглашение социальной вражды «нормальным» явлением, будучи фактически неверным, в то же время может служить и служило средством ее обоснования, оправдания, практического внедрения. И наоборот, признание солидарности нормой социальной жизни влечет за собой активный поиск путей ее осуществления и может реально способствовать этому осуществлению.

Именно осуществление принципа социальной солидарности может успешно противостоять теперь пагубным проявлениям индивидуального, группового, национального эгоизма — следствиям традиционного деспотического централизма, многолетнего искоренения естественных различий и насаждения искусственного единообразия. При этом необходима именно такая солидарность, которая основана на различиях, на взаимодополнительности и взаимообмене. Выражаясь дюрк-геймовским языком, насильственная и искусственная «механическая» солидарность должна уступить место естественной и добровольной «органической» солидарности.

К сожалению, подлинное значение разделения общественного труда до сих пор еще не осознано, так же как не осознано значение равных «внешних» условий (по выражению Дюркгейма) этого разделения. Современное общество безнадежно деградирует, когда разделение труда в нем основано на протекционизме, родственных связях, привилегиях, происхождении и прочих формах противоестественного социального отбора. И наоборот, общество может процветать только при условии естественного социального отбора, основанного на свободном соревновании трудовых достижений, умов, талантов, нравственных достоинств в равных условиях и соответственно вознаграждаемых. Существенное условие социальной эффективности и успешного функционирования разделения труда, всех форм плюрализма — безусловное признание всеми членами общества определенного минимума объединяющих общих ценностей, образующих то, что Дюркгейм называл «коллективным сознанием». Придумывать их не нужно, их необходимо лишь коллективно отобрать из ценностей, уже функционирующих в общественном мнении, и из социокультурных традиций. Они зафиксированы во «Всеобщей декларации прав человека».

Важное значение имеет в настоящее время уже начавшийся процесс формирования разнообразных «промежуточных» групп, способных отстаивать интересы своих членов и в то же время служить для них нравственной средой. Эта старая социологическая «рекомендация» должна получить дальнейшее применение и развитие.

3. *Мораль.* Мораль в истолковании Дюркгейма неотделима от социальной солидарности и также постоянно находилась в центре его исследовательских интересов. Доказывая, что разделение труда порождает солидарность, он одновременно доказывал, что оно выполняет нравственную функцию. Последняя неоконченная работа французского социолога была посвящена проблемам этики. Дюркгейм вынашивал мысль создать особую науку о нравственных фактах, которую он называл «физикой нравов»[41]. Эта основанная на

социологии наука о нравственности в его истолковании сама должна была стать нравственностью. Дюркгейм считал, что нравственность не следует выводить из искусственно формулируемых этических учений, навязывая их затем обществу. Нравственность следует черпать из самой социальной действительности, проясняя ее средствами науки. «Социальный вопрос» для Дюркгейма был не столько экономико-политическим, сколько нравственно-религиозным вопросом. Мораль он понимал как практическую, действенную, реальную силу; все же, что не имеет нравственного основания, с его точки зрения, носит временный и непрочный характер. Именно поэтому он считал, что политические революции сами по себе не затрагивают основ социального строя, если они не выражают глубинных нравственных ценностей общества и не опираются на них.

[41] *Durkheim E.* Introduction a la morale // Revue phUosophique. 1920. T. 89. P. 96.

К этим идеям Дюркгейма уместно обратиться и сегодня. В течение длительного времени и в науке, и в массовом сознании в нашей стране доминировало представление о том, что *практической, реальной* силой в истории являются только экономика и политика. Нравственность же считалась если не эпифеноменом, то, во всяком случае, чем-то из области высших сфер сознания, не затрагивающих общественного бытия. Между тем и социальная наука, и социальный опыт свидетельствуют о том, что любые экономические и политические институты базируются на определенных нравственных основаниях. Соответственно, чтобы преобразовать указанные институты, требуется изменить эти основания, восстановить их и опереться на них. В противном случае даже самые верные экономико-политические решения не могут быть реализованы.

4. *Социальные нормы и ценности.* Дюркгейм внес важнейший вклад в понимание общества как ценностно-нормативной системы. С его точки зрения, социальное поведение всегда регулируется некоторым набором правил, которые являются обязательными и привлекательными, должными и желательными. Правда, и в этом вопросе его теория уязвима в некоторых отношениях. «В работах Дюркгейма религиозные предписания и, шире, моральные нормы рассматриваются так, как если бы они поддавались только одному способу истолкования членами общества,— справедливо отмечает Э. Гидденс.— Но одна и та же совокупность символов и кодов, таких, например, как христианские догматы, может быть и обычно становится объектом разнообразных и антагонистических истолкований, вовлекаясь в борьбу групп с противоположными интересами»[42].

[42] *Giddens A.* Duikheim. Hassocks, 1978. P. 106.

Тем не менее и здесь нам есть что почерпнуть в теории французского социолога. Это относится, в частности, к его понятию аномии, о котором шла речь выше. Описанное Дюркгеймом состояние аномии всегда сопровождает общества в переходные периоды их истории; в этом смысле оно нормально. Такое состояние, по-видимому, переживает в настоящее время и наше общество. Осознание этого — первый шаг на пути преодоления анемического состояния. Тогда на смену ценностям изуродованным, девальвированным, антигуманным придут ценности подлинные, основательные, свободно и ответственно принятые.

Настоящим томом издательство «Канон» продолжает давнюю, хотя и надолго прерванную, традицию издания произведений Дюркгейма в России. Именно в России были осуществлены первые переводы его книг, причем еще при его жизни, когда классик еще не стал классиком[43].

В 1991 г. в серии «Социологическое наследие» издательства «Наука» был опубликован однотомник Дюркгейма, в который вошли новые переводы книг «О разделении общественного труда» и «Метод социологии»[44]. Тираж быстро разошелся, что неудивительно, учитывая, с одной стороны, его незначительность, с другой — большой читательский интерес к социологической классике и потребности развивающегося социологического образования. Кроме того, в 1991 г. в журнале «Социологические исследования» была опубликована известная работа Дюркгейма «Ценностные и «реальные» суждения»[45].

Представляемая вниманию читателя книга включает в себя ряд произведений Дюркгейма. Она состоит из двух частей.

[43] См.: Метод социологии. Киев-Харьков, 1899. О разделении общественного труда. Одесса, 1900. Самоубийство. СПб., 1912. (Последнее издание воспроизведено с некоторыми сокращениями в 1994 г. московским издательством «Мысль».)
Помимо указанных, в дореволюционной России были опубликованы следующие работы Дюркгейма: Социология и социальные науки.— Метод в науках. СПб., 1911. Социология и теория познания.— Новые идеи в социологии. СПб., 1914, № 2. Кто хотел войны? (В соавт. с Э. Дени). Пг., 1915. Германия выше всего. Идеология немцев и война. М., 1917.

[44] *Дюркгейм Э. О* разделении общественного труда. Метод социологии. Общ. ред., пер. с фр. и послесловие *А. Б. Гофмана;* комментарии *В. В. Сапова.* М., Наука, 1991.

[45] *Дюркгейм Э.* Ценностные и «реальные» суждения. Пер. и вступ. заметка *А. Б. Гофмана //* Социол. исслед., 1991, № 2.

Первую часть составляет «манифест» дюркгеймов-ской социологии, один из шедевров мировой социологической классики «Метод социологии» («Правила социологического метода»). Первоначально эта работа была опубликована в виде серии статей, а в 1895 с незначительными изменениями и предисловием была издана отдельной книгой в издательстве «Алькан». В 1901 г. вышло второе издание книги, к которому автор написал специальное предисловие. С тех пор книга переиздавалась практически без изменений.

На русском языке книга впервые была издана в Южно-Русском книгоиздательстве Ф. А. Иогансона (Киев-Харьков, 1899); переводчик книги неизвестен. Несмотря на низкий уровень перевода и типографского исполнения, значение этого издания было весьма существенным: это было первое книжное издание Дюрк-

гейма за пределами Франции.
Настоящее издание «Метода социологии» воспроизводит вышеназванное издание 1991 г., вышедшее в серии «Социологическое наследие» издательства «Наука». Перевод осуществлен по книге: *Durkheim E.* Les regies de la methode sociologique. 13-eme ed. P., Presses Universitaires de France, 1956.
Вторую часть книги составляют небольшие работы Дюркгейма разных лет, получившие широкую известность и более или менее полно представляющие его воззрения на предмет, метод и призвание социологии. Работы расположены в хронологическом порядке, что дает возможность читателю наглядно представить себе преемственность и эволюцию концепций автора.
А. Б. Гофман

Примечания

МЕТОД СОЦИОЛОГИИ
1 Datum *(лат.)* — данное.
2 Тератология — раздел медицины, зоологии и ботаники, изучающий аномалии, пороки развития и уродства человека, животных и растений.
3 Ex professo (лат.) — профессионально, по обязанности.
4 Отцом признается состоящий в узаконенном браке *(лат.).*
5 Согласно Огюсту Конту, индивид, общество, человечество проходят в своем развитии три стадии, соответствующие трем стадиям развития человеческого интеллекта: теологическую, метафизическую и позитивную. Этот закон Конт считал своим главным научным открытием.
6 Vis a tergo *(лат.)* — внутренняя движущая сила.

РАБОТЫ РАЗНЫХ ЛЕТ

Курс социальной науки. Вступительная лекция (Co-urs de science sociale. Le9on d'ouverture)
Этой лекцией Дюркгейм открыл свой первый лекционный курс в Бордоском университете. Курс назывался «Социальная солидарность» и был прочитан в 1887-1888 гг. Впервые текст лекции был опубликован в журнале «Revue Internationale de 1'enseignement», 1888, XV, pp. 23-48. Настоящий перевод осуществлен по изданию: *Durkheim E.* La science sociale et 1'action. Introd. et pres. de Filloux J.-C. P., 1970, pp. 77-110.

Материалистическое понимание истории (La conception materialiste de 1'histoire)
Работа представляет собой рецензию на французское издание книги итальянского философа, пропагандиста марксизма Антонио Лабриолы (1843-1904) «Очерки материалистического понимания истории». Это единственная работа, в которой Дюркгейм более или менее развернуто высказывает свое отношение к социальной теории марксизма.
Впервые рецензия опубликована в журнале «Revue phi-losophique», 1897, XLIV, pp. 645-651. Перевод осуществлен по изданию: *Durkheim E.* La science sociale et 1'action. P., 1970, pp. 244-254.

Представления индивидуальные и представления коллективные (Representations individuelles et representations collectives)
Впервые статья опубликована в журнале «Revue de Metaphysique et de Morale», t. VI, mai 1898.
Перевод осуществлен по изданию: *Durkheim E.* Sociolo-gie et philosophic. P., 1924, pp. 1-48.
7 Хаксли (Гексли), Томас (1825-1895) — английский биолог и антрополог, один из создателей эволюционной теории, пропагандист идей Ч. Дарвина.
Модели, Генри (1835-1918) — английский психиатр, психолог и философ, последователь Ч. Дарвина, основоположник эволюционного направления в психиатрии.
8 сн. Ссылка ошибочна. На указанных автором страницах У. Джеймс не рассматривает взгляды Модели, а рассматривает их на с. 656 и след. На это обратил внимание английский переводчик и комментатор Дюркгейма Д. Покок. См.: *Durkheim E.* Sociology and philosophy. Transl. by Pocock D. F. With an introd. by Peristiany J. G. L., 1965, p. 6 n.
9 В оригинале сказано «физической жизни», что, конечно, является опечаткой или редакторской ошибкой.
10 Как заметил Д. Покок, данная ссылка ошибочна; в книге Джеймса, на которую ссылается автор, вообще нет с. 690. Проблемы ассоциации и памяти Джеймс в действительности рассматривает в главах XIV и XVI. *Durkheim. E.* Sociology and philosophy, p. 11 n.
11 В оригинале: «два цвета одного и того же оттенка», что, очевидно, является опечаткой или редакторской ошибкой.
12 В оригинале: «психологическим», но, судя по смыслу высказывания автора, здесь должно быть слово «физиологическим».
13 Имеется в виду книга Дюркгейма «Метод социологии». См. настоящее издание.
14 Автор имеет в виду психологический редукционизм в социологии, представленный прежде всего

Габриэлем Тардом, и расово-антропологический редукцио-низм «антропосоциологов» Отто Аммона и Жоржа Ваше де Ляпужа.

Педагогика и социология (Pedagogic et sociologie)
Работа представляет собой вступительную лекцию курса, прочитанного Дюркгеймом в 1902 г. в Сорбонне после его назначения руководителем кафедры. Курс в целом назывался «Физиология права и нравов». Его первая часть (1902-1903 гг.), которая открывалась данной лекцией, носила название «Мораль общества», вторая (1903-1904 гг.) была посвящена рассмотрению «морали частных групп общества» (семьи, профессиональных групп и т. д.).
Впервые текст лекции был опубликован в журнале «Revue de Metaphysique et de Morale», janvier 1903, XI, pp. 37-54. Перевод осуществлен по изданию: *Durkheim E.* Education et sociologie. P., 1922, pp. 104-133.

15 Бюиссон, Фердинан (1841-1932) — педагог, политический и государственный деятель, лауреат Нобелевской премии мира 1927 г. Был одним из руководителей и реформаторов системы образования во Франции, отстаивал необходимость светского характера школы и обязательного профессионального образования. С 1896 г. возглавлял кафедру науки о воспитании в Сорбонне, где в 1902 г. его сменил Дюркгейм.
16 Речь идет о Бордоском университете.

Социология и социальные науки (Sociologie et sciences sociales)
Впервые статья опубликована в сборнике «De la metho-de dans les sciences». P., 1909, pp. 259-285. Настоящий перевод осуществлен по этому изданию. Ранее статья переводилась П. С. Юшкевичем (Метод в науках. СПб., 1911).

Ценностные и «реальные» суждения (Jugements de valeur et jugements de realite)
Работа представляет собой доклад, сделанный на Международном Философском конгрессе в Болонье, на пленарном заседании 6 апреля 1911 г. и опубликованный в специальном номере журнала «Revue de Metaphysique et de Morale» 3 июля 1911 г.
Перевод осуществлен по изданию: *Durkheim E.* Sociolo-gie et philosophic. P., 1924, pp. 117-142. Ранее он был опубликован в журнале «Социологические исследования», 1991, № 2.
Термином «реальные суждения» переведено выражение Дюркгейма «jugements de realite», соотносящееся с выражением «ценностные суждения» («jugements de valeur»). Из возможных вариантов перевода этого выражения («суждения о реальности», «реалистические», «фактуаль-ные» суждения и т. п.) переводчик решил остановиться на термине «реальные», заключив его в кавычки, которых нет в оригинале. Именно этот термин ближе всего к авторскому и наиболее точно выражает мысль Дюркгейма.

Содержание

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ. МЕТОД СОЦИОЛОГИИ....1

ПРЕДИСЛОВИЕ КО ВТОРОМУ ИЗДАНИЮ 1
ВВЕДЕНИЕ....8
ГЛАВА I....8
ЧТО ТАКОЕ СОЦИАЛЬНЫЙ ФАКТ? 8
ГЛАВА II 12
ПРАВИЛА, ОТНОСЯЩИЕСЯ К НАБЛЮДЕНИЮ СОЦИАЛЬНЫХ ФАКТОВ....12
ГЛАВА III....23
ПРАВИЛА, ОТНОСЯЩИЕСЯ К РАЗЛИЧЕНИЮ НОРМАЛЬНОГО И ПАТОЛОГИЧЕСКОГО 23
ГЛАВА IV....32
ПРАВИЛА, ОТНОСЯЩИЕСЯ К ПОСТРОЕНИЮ СОЦИАЛЬНЫХ ТИПОВ 32
ГЛАВА V 37
ПРАВИЛА, ОТНОСЯЩИЕСЯ К ОБЪЯСНЕНИЮ СОЦИАЛЬНЫХ ФАКТОВ 37
ГЛАВА VI ПРАВИЛА, КАСАЮЩИЕСЯ ДОКАЗАТЕЛЬСТВ 48
ЗАКЛЮЧЕНИЕ 53

ЧАСТЬ ВТОРАЯ. РАБОТЫ РАЗНЫХ ЛЕТ 57

КУРС СОЦИАЛЬНОЙ НАУКИ 58
МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОЕ ПОНИМАНИЕ ИСТОРИИ 69
ПРЕДСТАВЛЕНИЯ ИНДИВИДУАЛЬНЫЕ И ПРЕДСТАВЛЕНИЯ КОЛЛЕКТИВНЫЕ....72
ПЕДАГОГИКА И СОЦИОЛОГИЯ 85
СОЦИОЛОГИЯ И СОЦИАЛЬНЫЕ НАУКИ 92
I. ИСТОРИЧЕСКИЙ ОЧЕРК 92
II. РАЗДЕЛЫ СОЦИОЛОГИИ: ЧАСТНЫЕ СОЦИАЛЬНЫЕ НАУКИ....95

III. СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ МЕТОД *97*
ЦЕННОСТНЫЕ И «РЕАЛЬНЫЕ» СУЖДЕНИЯ 99

ПРИЛОЖЕНИЕ **106**

СОЦИОЛОГИЯ ЭМИЛЯ ДЮРКГЕЙМА 106
1. ВЕХИ ЖИЗНИ УЧЕНОГО *106*
2. ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЕ ИСТОКИ *107*
3. «СОЦИОЛОГИЗМ» — ФИЛОСОФСКАЯ ОСНОВА СОЦИОЛОГИИ ДЮРКГЕЙМА *110*
4. В ПОИСКАХ СОЦИАЛЬНОЙ СОЛИДАРНОСТИ: ОСНОВНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ДЮРКГЕЙМА *113*
5. ДЮРКГЕЙМ ВЧЕРА И СЕГОДНЯ *118*

ПРИМЕЧАНИЯ **121**