

Дюркгейм Эмиль.  
О разделении общественного труда.

...Так как право воспроизводит главные формы социальной солидарности, то нам остается только классифицировать различные виды права, чтобы исследовать затем, каковы различные соответствующие им виды социальной солидарности. Вероятно, что среди них есть один, символизирующий ту специальную солидарность, причина которой — разделение труда. После этого для измерения доли этой последней солидарности достаточно будет сравнить число выражающих ее юридических правил с правом в полном его объеме.

Для этого труда мы не можем воспользоваться обычными у юристов подразделениями. Придуманые в целях практики, они могут быть очень удобными с этой точки зрения, но наука не может удовлетвориться этими эмпирическими и приблизительными классификациями. Самая распространенная это та, которая делит право на право публичное и право частное; первое призвано регулировать отношения индивида к государству, второе — взаимные отношения индивидов. Но когда пытаются анализировать эти термины, то демаркационная линия, казавшаяся столь ясной на первый взгляд, сглаживается. Всякое право частно в том смысле, что постоянно и повсюду имеются налицо и действуют только индивиды; но всякое право публично в том смысле, что оно — социальная функция и что все индивиды — хотя и в различных видах — суть должностные лица общества.

Супружеская, родительская и т.п. функции не разграничены и не организованы иначе, чем министерская и законодательная функции, и не без основания римское право называло опеку *munus publicum*. Да и что такое государство? Где начинается и где кончается оно? Известно, как запутан этот вопрос; не научно строить основную классификацию на столь темном и плохо анализированном понятии.

Чтобы поступать методически, надо обратиться к принципу, служившему нам до сих пор, т.е. классифицировать юридические правила по разным санкциям, которые с ними связаны. Их два вида. Одни состоят существенно в налагаемом на индивида страдании, они репрессивны: это случай уголовного права. Правда, что санкции, которые связаны с чисто моральными правилами, имеют тот же характер, но они распределены диффузивным образом, принадлежат всякому безразлично, между тем как санкции уголовного права применяются только через посредство определенного органа: они организованы. Что касается до другого вида, то эти санкции не влекут за собой необходимого страдания индивида, они состоят только в восстановлении прежнего порядка вещей, в приведении нарушенных отношений к их нормальной форме тем ли, что инкриминируемый поступок силой приводится к типу, от которого он отклонился, или тем, что сводится к нулю, т.е. лишается всякой социальной цены. Следовательно, юридические правила надо разделить на два большие вида, смотря по тому, имеют ли они организованные репрессивные санкции или только реститутивные.

Теперь исследуем, какому виду социальной солидарности соответствует каждый из этих видов. Так как отрицательная солидарность не производит сама по себе никакой интеграции, и так как, кроме того, она не имеет ничего особенного, то мы признаем только два вида положительной солидарности, различающиеся следующими признаками:

1. Первая связывает индивида прямо с обществом без всякого посредничества. Во второй она зависит от общества потому, что зависит от составляющих его частей.

2. В обоих случаях общество не рассматривается с одной и той же точки зрения. В первом то, что называют этим именем, есть более или менее организованная совокупность верований и чувств, общих всем членам группы — это коллективный тип. Наоборот, общество, с которым мы солидарны во втором случае, есть система различных специальных функций, соединенных определенными отношениями. Эти два общества, впрочем, составляют одно. Это две стороны одной и той же действительности, которые, тем не менее, должны быть различаемы.

3. Из этого различия вытекает другое, которое послужит нам для характеристики и наименования этих двух видов солидарности.

Первая может быть сильна только в той мере, в какой понятия и стремления, общие всем членам группы, превосходят в числе и интенсивности те, которые принадлежат лично всякому из них. Она тем энергичнее, чем значительнее этот избыток. Но нашу личность составляет то, что в нас есть собственного и характерного, что отличает нас от других. Значит эта солидарность возрастает в обратном отношении к индивидуальности. В каждом из нас, сказали мы, есть два сознания: одно, общее нам со всей нашей группой, которое, следовательно, представляет не нас самих, а общество, живущее и действующее в нас; другое, наоборот, представляет то, что в нас есть личного и отличного, что делает из нас индивида<sup>1</sup>. Солидарность, вытекающая из сходств, имеется тогда, когда коллективное сознание точно покрывает все наше сознание и совпадает с ним во всех точках; но в этот момент наша индивидуальность равна нулю. Она возникает только тогда, когда группа занимает в нас мало места. Мы имеем тут две противные силы, центростремительную и центробежную, которые не могут возрасти в одно и то же время. Мы не можем развиваться одновременно в двух столь противоположных направлениях. Если мы имеем сильную склонность поступать и мыслить самостоятельно, то мы не можем быть особенно склонны к тому, чтобы поступать и мыслить, как другие. Если идеал состоит в том, чтобы создать себе собственную, индивидуальную физиономию, то он не может состоять в том, чтобы походить на всякого. Кроме того, в момент, когда эта солидарность проявляет свое действие, наша личность, можно сказать, исчезает, ибо мы — более не мы, а коллективное существо.

Социальные молекулы, которые были бы связаны только таким образом, могли бы двигаться с единством только в той мере, в какой они не имели бы собственных движений, как это происходит с молекулами неорганических тел. Вот почему мы предлагаем назвать этот вид солидарности механическим. Мы называем ее так только по аналогии со сцеплением, соединяющим между собой частицы мертвых тел, в противоположность тому, которое дает единство живым телам. Окончательно оправдывает это название то, что связь, соединяющая индивида с обществом, вполне аналогична той, которая связывает вещь с лицом. Индивидуальное сознание, рассматриваемое с этой точки зрения, есть простое следствие коллективного типа и следует всем связям, налагаемым на него владельцем движения. В обществе, где эта солидарность очень развита, индивид, как мы это увидим, не принадлежит себе; он буквально вещь, которой располагает общество. Поэтому в таких социальных типах личные права еще не различаются от вещественных.

Совсем иначе обстоит дело с солидарностью, производимую разделением труда. Тогда как первая требует, чтобы индивиды походили друг на друга, последняя предполагает, что они отличаются одни от других. Первая возможна лишь постольку, поскольку индивидуальная личность поглощается в коллективной; вторая возможна только, если всякий имеет собственную сферу действия, т.е. является личностью. Итак, нужно, чтобы коллективное сознание оставило открытой часть индивидуального сознания, для того чтобы в ней установились те специальные функции, которых оно не может регламентировать; и чем обширнее эта область, тем сильнее связь, вытекающая из этой солидарности. Действительно, с одной стороны всякий тем теснее зависит от общества, чем более разделен труд, а с другой стороны деятельность всякого тем личнее, чем специальное. Без сомнения, как бы ограничена она ни была, она никогда не бывает вполне оригинальной; даже в своих профессиональных занятиях мы согласуемся с обычаями, навыками, которые нам общи со всей нашей корпорацией. Но в этом случае испытываемое нами иго менее тяжело, чем когда все общество давит на нас, и оно оставляет гораздо больше места проявлению нашей инициативы. Здесь, значит, индивидуальность целого возрастает вместе с индивидуальностью частей... Эта солидарность походит на ту, которая наблюдается у высших животных. Каждый орган в самом деле имеет тут свою особую физиономию, свою автономию и, однако, единство организма тем больше, чем явнее эта индивидуализация частей. На основании этой аналогии мы предлагаем назвать органической солидарность, происходящую от разделения труда. Таким образом общее сознание, взятое в целом, имеет все менее, сильных и определенных чувств; средняя интенсивность и средняя степень определенности коллективных состояний все уменьшается... Даже весьма ограниченное приращение... только подкрепляет этот вывод. Замечательно, в самом деле, что единственные коллективные чувства, ставшие более интенсивными, суть именно те, которые имеют объектом не социальные вещи, а индивидуальные. Для этого нужно, чтобы индивидуальная личность стала более важным элементом общественной жизни; а чтобы она могла приобрести это значение, недостаточно, чтобы личное сознание каждого увеличилось абсолютно, но нужно еще, чтобы оно увеличилось больше, чем общее сознание. Нужно, чтобы оно освободилось от ига этого последнего, и чтобы, следовательно, это последнее потеряло свою первоначальную власть и определяющее действие. В самом деле, если бы отношение между этими двумя членами осталось то же, если бы объем и жизненность обоих развились в тех же пропорциях, то коллективные чувства, относящиеся к индивиду, также остались бы теми же, и ни в коем случае уже не могли бы сами возрасти. Они -зависят единственно от социального значения индивидуального фактора, а это последнее, в свою очередь, определяется не абсолютным развитием этого фактора, но относительной величиной части, выпадающей ему в совокупности социальных явлений. Это положение можно проверить другими методами, на которые мы укажем только вкратце. В настоящее время мы не обладаем научным определением религии. Действительно, чтобы получить его, надо было бы исследовать проблему тем же сравнительным методом, который мы употребили для вопроса о преступлении, а такой попытки еще не было сделано. Часто утверждали, что религия во всякий исторический момент есть совокупность верований и чувств всякого рода, касающихся отношений человека к существу или существам, природу которых он считает выше своей. Но такое определение,

очевидно, неполно. Действительно, есть множество правил как поведения, так и мысли, которые бесспорно религиозны и, однако, применяются к отношениям совсем другого рода. Религия запрещает еврею употреблять известную пищу, приказывает ему одеваться определенным образом; она внушает такое-то мнение насчет природы человека и вещей, насчет происхождения мира; она очень часто регулирует юридические, моральные, экономические отношения. Ее сфера действия простирается, значит, далеко за отношения между человеком и божеством. Уверяют, кроме того, что существует, по крайней мере, одна религия без Бога; достаточно было бы установить этот единственный факт, чтобы не иметь права определять религию в функции понятия Бога. Наконец, если необычайный авторитет, которым верующий окружает божество, может объяснить особенный престиж всего того, что религиозно, то остается еще объяснить, как люди дошли до того, чтобы наделить таким авторитетом существо, которое, согласно мнению всех, во многих случаях (если не всегда) является продуктом их воображения. Из ничего не выходит что-то, эта сила должна явиться откуда-нибудь, и, следовательно, эта формула не показывает нам сущности явления.

Но по удалении этого элемента единственная, по-видимому, черта, которую одинаково представляют все религиозные понятия, как и чувства, та, что они общи известному числу индивидов, живущих вместе, и что, кроме того, они имеют довольно высокую среднюю интенсивность. Известен факт, что, когда более или менее сильное убеждение разделяется группой людей, оно неизбежно принимает религиозный характер; оно внушает сознаниям то же почтительное уважение, что и собственно религиозные верования. Значит, очень вероятно, — это краткое изложение не может, без сомнения, составлять строгого доказательства, — что религия соответствует весьма центральной области общего сознания. Остается, правда, очертить эту область, отделить ее от той, которая соответствует уголовному праву, с которой, кроме того, она часто сливается целиком или отчасти. Эти вопросы надо изучить, но их решение не имеет прямого отношения к сделанной нами весьма вероятной догадке.

Но история ставит вне сомнения, что религия охватывает все более и более уменьшающуюся часть социальной жизни. В начале она простирается на все — все, что социально, религиозно; оба слова суть синонимы. Потом мало-помалу функции политические, экономические, научные освобождаются от религиозных, устанавливаются отдельно и получают все более резкий светский характер. Бог, если так можно выразиться, который присутствовал во всех человеческих отношениях, прогрессивно удаляется от них; он предоставляет больше простора свободной игре человеческих сил. Индивид меньше чувствует себя лицом, которое заставляют действовать, он больше становится источником самопроизвольной деятельности. Словом, область религии не только не увеличивается параллельно с областью мирской жизни, но все более и более сокращается. Этот регресс не начался в какой-нибудь определенный момент истории, его фазы можно проследить с самого начала социальной эволюции. Он, следовательно, связан с основными условиями развития обществ и свидетельствует, таким образом, что имеется постоянно уменьшающееся число верований и чувств, которые достаточно коллективны и сильны, чтобы принять религиозный характер. Это значит, что средняя интенсивность общего сознания все уменьшается.

Такое доказательство имеет преимущество перед предыдущим: оно позволяет установить, что тот же закон регрессирования применим к репрезентативному

элементу общего сознания, как и к элементу эмоциональному. В уголовном праве мы можем найти только явления чувства, тогда как религия обнимает, кроме чувств, понятия и теории.

Уменьшение числа поговорок, пословиц и т.д., по мере развития обществ, является другим доказательством, что коллективные представления становятся также все менее определенными. У первобытных народов формулы этого рода весьма многочисленны. “Большинство рас западной Африки, — говорит Эллис, — обладают обширной коллекцией пословиц; они имеются для всякого обстоятельства, — особенность, общая им с большинством народов, сделавших мало прогресса в цивилизации”. Более развитые общества только в первое время своего существования богаты ими. Позже не только не производится новых пословиц, но и старые мало-помалу истираются. теряют свое собственное значение и кончают даже тем, что перестают быть вовсе понимаемыми. Что их излюбленная почва находится в низших обществах доказывается тем, что в наше время они удерживаются только в низших классах. Но пословица — это сгущенное выражение коллективного представления или чувства, касающегося определенной категории предметов. Невозможно даже, чтобы были подобные верования или чувства, которые не фиксировались бы в этой форме. Так как всякая мысль стремится к полному своему выражению, то, если она обща известному числу индивидов, она непременно в конце концов заключается в формулу, одинаково общую им. Всякая продолжительная функция создает себе орган по своему подобию. Напрасно, значит, для объяснения упадка пословиц ссылались на наш реальный вкус и наш научный дух. В разговорный язык мы не вносим такой заботы о точности и такого пренебрежения к образам; наоборот, мы находим много удовольствия в сохранившихся до нас старых пословицах. Кроме того образ — не необходимый элемент пословицы; это лишь одно из средств, но вовсе не единственное, которым конденсируется коллективная мысль. Только эти короткие формулы становятся слишком узкими, чтобы содержать разнообразие индивидуальных чувств. Их единство не находится в отношении с происшедшими изменениями. Поэтому они удерживаются, только принимая более общее значение, чтобы затем мало-помалу исчезнуть. Орган атрофируется, потому что функция не имеет упражнения, т.е. потому что есть меньше коллективных представлений, достаточно определенных, чтобы замкнуться в определенную форму. Таким образом, все доказывает, что эволюция общего сознания происходит в указанном направлении. Весьма вероятно, что оно прогрессирует менее, чем индивидуальное сознание; во всяком случае в своей совокупности оно становится слабее и неопределеннее. Коллективный тип теряет свою выпуклость; формы его становятся более абстрактными и менее точными. Без сомнения, если бы этот упадок был — как часто думали — оригинальным продуктом нашей новейшей цивилизации и единственным случаем в истории обществ, то можно было бы спросить себя, будет ли он долговечным; но, в действительности, он происходит непрерывно с отдаленнейших времен. Это мы пытались доказать. Индивидуализм, свободная мысль существует не со вчерашнего дня, не с 1789 г., не с реформации, не со схоластик, не с падения греко-римского политеизма или восточных теократий. Это явление, не начинающееся нигде, но развивающееся, не останавливаясь, на всем протяжении истории. Конечно, это развитие не прямолинейно. Новые общества, заменяющие прежние, не начинают своего пути как раз там, где последние остановили свой. Разве это возможно? Дитя продолжает не

старость или зрелый возраст своих родителей, но их собственное детство. Значит, если хотят дать себе отчет о пройденном пути, то нужно рассматривать последовательные общества только в одну и ту же эпоху их жизни. Нужно, например, сравнивать средневековые христианские общества с первобытным Римом, этот последний с начальной греческой общиной и т.д. Тогда констатируют, что этот прогресс или — если угодно — этот регресс происходил непрерывно. Итак, мы имеем здесь неизбежный закон, восставать против которого было бы безрассудно.

Это не значит, впрочем, что общее сознание грозит совсем исчезнуть. Но оно все более является в весьма общих и неопределенных образах мышления и чувств, которые оставляют свободное место возрастающему множеству индивидуальных расколов. Есть, правда, пункт, на котором оно укрепилось и стало точнее, именно тот, с которого оно рассматривает индивида. По мере того, как все другие верования и обычаи принимают все менее религиозный характер, индивид становится объектом своего рода религии. По отношению к достоинству индивида мы имеем уже свой культ, который, как и всякий культ, уже имеет свои суеверия. Это, если угодно, общая вера; но, во-первых, она возможна только благодаря гибели других и, следовательно, не сумеет произвести тех же действий, что эта масса потухших верований. Возмещения нет. Кроме того, если она коллективна, поскольку разделяется группой, она индивидуальна по своему объекту. Если она обращает все воли к одной и той же цели, то эта цель не социальная. Она занимает, следовательно, совсем исключительное положение в коллективном сознании. Всю свою силу она получает, конечно, от общества, но не к обществу привязывает она нас, а к нам самим. Следовательно, она не составляет настоящей социальной связи. Вот почему был справедлив упрек теоретикам, создавшим из этого чувства исключительное основание своих нравственных теорий, что они разрушают общество. Мы поэтому можем заключить, что все социальные узы, происходящие от сходств, прогрессивно ослабляются.

Сам по себе этот закон достаточно показывает всю важность роли разделения труда. Действительно, так как механическая солидарность идет на убыль, то и социальная жизнь должна уменьшиться или какая-нибудь другая солидарность должна мало-помалу заместить первую. Нужно выбирать.

Напрасно утверждают, что коллективное сознание расширяется и укрепляется параллельно с индивидуальным. Мы доказали, что оба эти члена изменяются в обратном отношении друг к другу. Однако, социальный прогресс не состоит в непрерывном разложении; наоборот, чем дальше, тем сильнее у общества глубокое осознание самих себя и своего единства. Необходима, значит, какая-нибудь другая социальная связь, которая бы производила этот результат; но не может быть другой, кроме той, которая происходит от разделения труда. Если, кроме того, вспомнить, что механическая солидарность даже там, где она наиболее сопротивляется, не связывает людей с такой силой, как разделение труда, что, кроме того, она оставляет вне сферы своего действия большую часть теперешних социальных явлений, станет еще яснее, что социальная солидарность стремится стать исключительно органической.

Именно разделение труда все более и более исполняет роль, которую некогда исполняло общее сознание; оно главным образом удерживает вместе социальные агрегаты высших типов.

Вот важная функция разделения труда, отличная от той, которую обыкновенно признают за ним экономисты.

## ПРОГРЕССИВНОЕ ПРЕОБЛАДАНИЕ ОРГАНИЧЕСКОЙ СОЛИДАРНОСТИ И ПОСЛЕДСТВИЯ ЭТОГО

...Механическая солидарность, существующая в начале одна или почти одна, прогрессивно утрачивает почву; мало-помалу берет верх органическая солидарность; таков исторический закон. Но когда изменяется способ, каким люди солидарны, то не может не измениться строение общества. Форма тела непременно изменяется, раз молекулярные сродства не те же, что прежде. Следовательно, если предыдущее положение верно, то должны существовать два социальных типа, соответствующих этим двум родам солидарности. Если попытаться мысленно установить идеальный тип общества, у которого связь зависела бы исключительно от сходств, то должно представить его себе как абсолютно однородную массу, части которой не отличаются друг от друга и, следовательно, не приложены друг к другу, которые, словом, лишены всякой определенной формы и организации. Это была бы настоящая социальная протоплазма, зародыш, откуда возникли все социальные типы. Мы предлагаем назвать характеризованный таким образом агрегат ордой. Правда, еще не наблюдали доподлинно общества, которое бы во всем соответствовало этим признакам. Однако можно постулировать его существование, так как низшие общества, т.е. те, которые наиболее близки к этой первобытной стадии, образованы путем простого повторения агрегатов этого рода. Почти совершенный образец этой социальной организации мы находим у индейцев Северной Америки. Например, всякое ирокезское племя состоит из некоторого числа частных обществ (самое большое охватывает восемь таких обществ), которые все представляют указанные нами черты. Взрослые обоих полов там равны между собой. Находящиеся во главе всякой из этих групп сахекы и вожди, совет которых управляет общими делами племени, не пользуются никаким преимуществом. Само родство тоже не организовано, ибо нельзя дать этого имени распределению масс по поколениям. В ту позднюю эпоху, когда стали наблюдать эти народы, существовали, правда, некоторые специальные обязанности, связывавшие ребенка с его родственниками по матери; но эти отношения сводились к весьма немногому и не отличались заметно от тех, которые он поддерживал с другими членами общества. В принципе, все индивиды одного возраста были родственниками друг другу в одной и той же степени. В других случаях мы еще ближе подходим к орде; Fison и Howit описывают австралийские племена, которые содержат только два из этих деления. Мы даем название клана орде, которая перестала быть самостоятельной и стала элементом более обширной группы, и даем имя сегментарных обществ с клановой основой народам, состоящим из ассоциации кланов. Мы говорим об этих обществах, что они сегментарны, чтобы указать, что они образованы повторением подобных между собой агрегатов, аналогичных кольцам кольчатых; а об этом элементарном агрегате — что он клан, так как это слово прекрасно выражает его природу, в одно и тоже время семейную и политическую. Это — семья в том смысле, что все составляющие его члены смотрят на себя как на родственников, и что на деле они в большинстве случаев — единокровные родственники. Именно порождаемые общностью крови сродства, главным образом, держат их соединенными. Кроме того, они поддерживают между собой отношения, которые можно назвать семейными, так как их встречают в обществах, семейный характер которых неоспорим. Я говорю о коллективной мести, о коллективной ответственности и — с тех пор, как появляется индивидуальная собственность, — о взаимном

наследовании. Но с другой стороны, это не семья в настоящем смысле слова, ибо, чтобы составить часть его, нет необходимости иметь с другими членами клана определенные отношения единокровности. Достаточно представить внешний признак, который вообще состоит в факте обладания тем же именем. Хотя предполагается, что этот знак указывает на общее происхождение, подобное гражданское состояние составляет, в действительности, очень мало доказательное и весьма легко имитируемое свидетельство. Поэтому клан насчитывает многих иностранцев, и это позволяет ему достигнуть размеров, которых никогда не имеет собственно семья; он обнимает очень часто несколько тысяч человек. Кроме того — это основная социальная единица. Главы кланов — единственные общественные власти.

Эту организацию можно было бы назвать политико-фамильной. Но не только клан имеет в основе единокровность; весьма часто различные кланы одного народа рассматривают друг друга как родственников. Ирокезы — смотря по обстоятельствам — обращаются между собой как братья или двоюродные братья. У евреев, которые, как мы увидим, принадлежат к тому же социальному типу, родоначальник каждого из кланов, составляющих племя, предполагается происходящим от основателя этого последнего, который, в свою очередь, рассматривается, как один из сыновей отца расы. Но это наименование имеет перед предыдущим то неудобство, что не выдвигает выпукло существенной черты строения этих обществ.

Но как бы ни называть эту организацию, она, точно так же, как организация орды, продолжение которой она составляет, не допускает, очевидно, другой солидарности, кроме той, которая происходит от сходств, так как общество образовано из подобных сегментов, а эти последние, в свою очередь, заключают только однородные элементы. Без сомнения, каждый клан имеет собственную организацию и, следовательно, отличается от других; но солидарность тем слабее, чем они разнороднее, и наоборот. Для возможности сегментарной организации необходимо, чтобы сегменты были подобны друг другу, без чего они не были бы соединенными, и в то же время, чтобы они отличались, без чего они потерялись бы друг в друге и исчезли бы. В разных обществах эти противоположные” требования удовлетворяются в разных пропорциях; но социальный тип остается тем же.

На этот раз мы вышли из области доисторического и догадок. Этот социальный тип не представляет ничего гипотетического; едва ли он не наиболее распространенный между низшими обществами; а известно, что они наиболее многочисленны. Мы уже видели, что он был общим в Америке и Австралии. Пост отмечает его как весьма обычный у африканских негров; евреи на нем остановились, и кабилы не перешли его. Поэтому Вайц, желая характеризовать общим образом строение тех народов, которые он называет *Naturvolker*, обрисовывает их следующими словами, в которых мы найдем общие черты описанной нами организации: “Вообще семьи живут одни подле других в большой независимости и развиваются мало-помалу, образуя небольшие общества (читай кланы), не имеющие внутренней организации, пока внутренние ушибы или внешние опасности, вроде войны, не выделяют одного или нескольких человек из массы и не поставят их во главе ее. Их влияние, основывающееся единственно на личных заслугах, не простирается и не продолжается далее границ, отмеченных доверием или терпением других. Всякий взрослый по отношению к такому вождю остается в состоянии полной независимости... Вот почему мы видим, как такие народы, не имея



другой внутренней организации, держатся вместе только в силу внешних обстоятельств и вследствие привычки к общей жизни”.

Расположение кланов внутри общества и, следовательно, конфигурация этого последнего могут, правда, изменяться. То они просто расположены друг подле друга, образуя как бы линейный ряд: это мы встречаем у многих племен североамериканских индейцев. То каждый из них — и это уже печать высшей организации — заключен в более обширной группе, которая образовавшись через соединение нескольких кланов, имеет собственную жизнь и особое имя; каждая из этих групп, в свою очередь, может быть включена со многими другими в еще более обширный агрегат, и из этого ряда последовательных включений вытекает единство общества в целом. Так, у кабиллов политическая единица — это клан, определившийся в форме села (djemmaa или thaddart) несколько djemmaa образуют племя (arch), а несколько племен образуют конфедерации (thak ebilt), высшее политическое общество, известное кабилам. Точно так же у евреев клан — это то, что переводчики так несвойственно называют семьей, — крупное общество, заключавшее тысячи лиц, происшедших, по преданию, от одного предка. Известное число семей образовывало племя, а соединение двенадцати племен составляло еврейское общество. С другой стороны, включение этих сегментов один в другой является более или менее герметичным, вследствие чего связь этих обществ изменяется от состояния, почти абсолютно хаотического, до совершенного морального единства, которое представляет еврейский народ.

Эти общества — излюбленное место механической солидарности, и именно от нее происходят их главные физиологические черты. Мы знаем, что религия здесь проникает всю социальную жизнь, но это потому, что социальная жизнь здесь состоит почти исключительно из общих верований и обычаев, получающих от единодушия связи совсем особую интенсивность. Восходя одним анализом классических текстов до эпохи, вполне аналогичной той, о которой мы говорим, Фюстель де-Куланж открыл, что первобытная организация обществ была семейной природы и что, с другой стороны, устройство первобытной семьи имело основой религию. Только он принял причину за следствие. Положив в основу религиозное представление, не выводя его из ничего, он вывел из него наблюдаемые им социальные структуры, тогда как, наоборот, эти последние объясняют могущество и природу религиозного представления. Так как все эти социальные массы были образованы из однородных элементов, т.е. так как в них коллективный тип был очень развит, а индивидуальные типы рудиментарны, то неизбежно было, что вся психическая жизнь приняла религиозный характер.

Отсюда же происходит коммунизм, так часто отмеченный у этих народов. Действительно, коммунизм — необходимый продукт этой специальной связи, поглощающий индивида в группе, часть в целом. Собственность, в конце концов, это только расширение личности на вещи. Значит, там, где существует одна коллективная личность, собственность также не может не быть коллективной. Она сможет стать индивидуальной, когда индивид, выделяясь из массы, станет также личным, отдельным существом, не только в качестве организма, но и как фактор социальной жизни.

Таким образом, механическая концепция общества не исключает идеала, и напрасно упрекают ее в том, что она делает из людей недеятельных свидетелей их собственной истории. В самом деле, что такое идеал как не предвосхищенное представление желаемого результата, реализация которого возможна только благодаря самому этому предвосхищению? Из того, что все

делается по законам, не следует, что нам делать нечего. Может найдут такую цель мизерной, так как в результате дело идет о том, чтобы дать нам жить в состоянии здоровья.

Но это не значит забыть, что для культурного человека здоровье состоит в правильном удовлетворении самых возвышенных потребностей, как и других, ибо первые не менее, чем вторые внедрились в его природу. Правда, такой идеал близок и открываемые им горизонты не имеют ничего беспредельного. Он ни в коем случае не может состоять в том, чтобы сверх меры экзальтировать силы общества, но только в том, чтобы развивать их в пределах, указанных определенным состоянием социальной среды. Всякое излишество — зло, как и всякая недостаточность. Но какой идеал можно себе поставить? Стараться реализовать цивилизацию, стоящую выше той, какую требует природа окружающих условий, это значит хотеть обострить болезнь в том самом обществе, часть которого составляешь; ибо невозможно перевозбудить коллективную деятельность сверх пределов, указанных состоянием социального организма, не рискуя его здоровьем. И действительно, во всякую эпоху существует некоторая утонченность цивилизации, о болезненном состоянии которой свидетельствуют сопровождающие ее всегда беспокойство и тревога. Но болезнь не представляет ничего желательного.

Однако, если идеал всегда определен, то он никогда не закончен. Так как прогресс есть следствие изменений, совершающихся в социальной среде, то нет никакого основания полагать, что он когда-нибудь кончится. Для этого необходимо было бы, чтобы в известный момент среда стала стационарной. Но такая гипотеза вряд ли допустима. Пока будут существовать различные общества, число социальных единиц по необходимости будет изменчивым в каждом из них. Предполагая даже, что число рождений начнет когда-нибудь держаться на постоянном уровне, постоянно будут существовать передвижения населения из страны в страну, вследствие насильственных завоеваний или медленных и тихих инфильтраций. Невозможно, действительно, чтобы наиболее сильные народы не пытались инкорпорировать более слабые; это — механический закон социального равновесия, не менее необходимый, чем тот, который управляет равновесием жидкостей. Чтобы было иначе, нужно было бы, чтобы все человеческие общества имели одинаковую жизненную энергию и плотность, что неосуществимо хотя бы в силу разнообразия мест обитания.

Правда, этот источник изменений иссяк бы, если бы человечество в целом образовало только одно общество. Но помимо того, что мы знаем об осуществимости такого идеала, нужно было бы еще, чтобы внутри этого гигантского общества отношения между социальными единицами не претерпевали бы также каких-либо изменений. Нужно было бы, чтобы они постоянно были распределены одним и тем же образом; чтобы не только весь в целом агрегат, но и всякий из элементарных агрегатов, из которых он бы состоял, сохранял те же размеры. Но такое однообразие невозможно по одному тому, что эти частные группы не имеют все одинакового объема и жизненности. Население не может быть концентрировано одинаковым образом на всех пунктах; неизбежно, что самые крупные центры, где жизнь наиболее интенсивна, оказывают на другие притяжение, пропорциональное их значению. Происходящие таким образом миграции имеют следствием большее концентрирование социальных единиц в некоторых областях и, следовательно, новое прогрессирование, мало-помалу иррадирующее из

фокуса своего возникновения на остальную часть страны. С другой стороны, эти изменения влекут за собой другие в путях сообщений, которые, в свою очередь, вызывают еще другие, так что невозможно сказать, где прекращаются эти отражения. В действительности общества по мере своего развития не только не приближаются к стационарному состоянию, но, наоборот, становятся более подвижными и пластичными.

Если, тем не менее, Спенсер мог допустить, что социальная эволюция имеет предел, который не может быть перейден, то потому, что, согласно его взглядам, прогресс не имеет другого *raison d'être*, кроме приспособления индивида к окружающей его космической среде. Для этого философа совершенствование состоит в приращении индивидуальной жизни, т.е. в более полном совпадении организма с его физическими условиями. Что касается общества, то это скорее одно из средств, с помощью которых устанавливается это соответствие, чем член особого соответствия. Так как индивид не находится один на свете, а окружен соперниками, оспаривающими у него средства к существованию, то прямой интерес для него установить такие отношения между собой и себе подобными, чтобы эти последние не препятствовали, а служили ему; так возникает общество, и весь социальный прогресс состоит в улучшении этих отношений таким образом, чтобы заставить их полнее производить результат, для достижения которого они были установлены. Таким образом, несмотря на биологические аналогии, на которых Спенсер так настаивал, он не видит в обществе собственно реальности, существующей сама по себе, в силу особых и необходимых причин, реальности, которая повелительно навязывается человеку со своей собственной природой и к которой он должен приспособляться точно так же, как к физической среде; это комбинация, устроенная индивидами, чтобы растянуть индивидуальную жизнь “в длину и ширину”. Она целиком состоит в кооперации как положительной, так и отрицательной, и обе не имеют другой цели, кроме приспособления индивида к его физической среде. Без сомнения, в этом смысле она вторичное условие этого приспособления; она может, смотря по способу, каким она организована, приблизить человека или отдалить его от совершенного равновесия, но не есть сам фактор, способствующий определению природы этого равновесия. С другой стороны, так как космическая среда одарена относительным постоянством, так как изменения в ней медленны и редки, то развитие, имеющее целью поставить нас в гармонию с ней, необходимо ограничено. Неизбежно наступает момент, когда нет более внешних отношений, которым бы не соответствовали внутренние отношения. Тогда социальный прогресс не сможет не остановиться, так как он придет к цели, к которой стремился и которая была его *raison d'être*: он окончится.

Но при этих условиях становится необъяснимым прогресс индивида. Действительно, почему стремится он к этому более совершенному соответствию с физической средой? Чтобы быть счастливее? Мы уже высказались на этот счет. Нельзя сказать о соответствии, что оно полнее, чем другое, потому только, что оно сложнее. В самом деле, об организме говорят, что он в равновесии, когда он отвечает известным образом не всем внешним силам, но только тем, которые производят впечатления на него. Если есть такие, которые его не касаются, то он как бы не существует для него и, следовательно, к ним не приходится приспособляться. Какова бы ни была их материальная близость, они находятся вне круга его приспособления, потому что они находятся вне сферы его действия. Значит, если субъект

простого и однородного строения, то существуют только немногочисленные внешние обстоятельства, способные побуждать его, и, следовательно, он будет в состоянии отвечать на все эти побуждения, т.е. осуществить состояние безусловного равновесия с весьма незначительными издержками. Если, наоборот, он очень сложен, то условия приспособления будут многочисленнее и сложнее, но само приспособление не будет от этого полнее. Так как на нас действуют многие возбуждения, которые оставляли нечувствительной нервную систему прежнего человека, то мы вынуждены для приспособления к ним прибегнуть к более значительному развитию. Но продукт этого развития, т.е. вытекающее из него приспособление, не совершеннее в одном случае, чем в другом; оно только различно, так как приспособляющиеся организмы сами различны. Дикий эпилептик, который не чувствует особенно колебаний температуры, так же хорошо приспособлен к ним, как и цивилизованный человек, защищающий себя с помощью одежды.

Итак, если человек не зависит от переменной среды, то непонятно, в силу чего мог бы он изменяться; поэтому общество не вторичный, а главный фактор прогресса. Оно — реальность, которая столь же малое дело наших рук, как и внешний мир; мы, следовательно, должны приноровиться к ней, чтобы быть в состоянии существовать, и раз она изменяется, должны изменяться и мы. Следовательно, для прекращения прогресса необходимо, чтобы настал момент, когда социальная среда пришла бы в стационарное состояние, а мы только что видели, что такая гипотеза не имеет за собой никакой научной вероятности.

Таким образом, механическая теория прогресса не только не лишает нас идеала, но позволяет нам думать, что мы никогда не будем лишены его. Именно потому, что идеал зависит от социальной среды, которая по существу подвижна, он непрерывно изменяется. Поэтому нет основания опасаться, что когда-нибудь у нас не будет почвы, что наша деятельность придет к концу своего поприща и увидит перед собой закрытый горизонт. Хотя мы преследуем только определенные и ограниченные цели, всегда между крайними пунктами, до которых мы дошли, и целью, к которой мы стремимся, будет пустое, открытое для наших усилий, пространство. Вместе с обществами видоизменяются и индивиды в силу изменений, происходящих в числе социальных единиц и в их отношениях. Во-первых, они все более освобождаются от ига организма. Животное находится почти исключительно в зависимости от физической среды; его биологическое строение определяет наперед его существование, Человек, наоборот, зависит от социальных причин. Конечно, животные также образуют общества; но, так как они весьма ограничены, то коллективная жизнь в них весьма проста; она в тоже время стационарна, так как равновесие таких незначительных обществ по необходимости устойчиво. По двум этим причинам она легко закрепляется в организме; она не только имеет в нем свой корень, но целиком воплощается в него, так что теряет свои собственные черты. Она функционирует благодаря системе инстинктов, рефлексов, не отличающихся по существу от тех, которые обеспечивают функционирование органической жизни. Они представляют, правда, ту особенность, что приспособляют индивида к социальной среде, а не к физической, что имеют причинами явления общей жизни; однако, они не другой природы, чем те, которые в известных случаях, без предварительного воспитания, вызывают необходимые для летания и ходьбы движения. Совсем иное видим мы у человека, так как образуемые им общества обширнее; даже самые небольшие группы превосходят по величине

большинство животных обществ. Будучи более сложными, они также более изменчивы и эти две причины вместе производят то, что социальная жизнь в человечестве не закрепляется в биологической форме. Даже там, где она наиболее проста, она сохраняет свою специфичность. Постоянно существуют верования и обычаи, которые общи людям, не будучи начертанными в их тканях. Но эта черта становится резче по мере приращения социального вещества и плотности. Чем более ассоциировавшихся лиц и чем больше они воздействуют друг на друга, тем больше также продукт этих воздействий выходит из пределов организма. Человек, таким образом, оказывается во власти причин *suī generis*, относительная доля которых в устройстве человеческой природы становится все значительнее.

Более того: влияние фактора увеличивается не только относительно, но и абсолютно. Та же причина, которая увеличивает значение коллективной (социальной) среды, влияет на органическую среду так, что делает ее более доступной действию социальных причин и подчиняет ее им. Чем больше индивидов живут вместе, тем общая жизнь богаче и разнообразнее; но, чтобы это разнообразие было возможно, необходима меньшая определенность органического типа, необходимо, чтобы он был в состоянии разветвляться. Действительно, мы видели, что стремления и способности, передаваемые по наследству, становятся все общнее и неопределеннее, следовательно, более неспособными облечься в форму инстинктов. Таким образом происходит явление, обратное как раз тому, которое наблюдается в начале эволюции. У животных организм ассимилирует социальные данные и лишает их социальной природы, превращая в биологические данные. Социальная жизнь материализуется. В человечестве, наоборот, (особенно в высших обществах) социальные причины становятся на место органических.

Вследствие этого изменения индивид видоизменяется. Так как та деятельность, которая перевозбуждает специальное действие социальных причин, не может закрепиться в организме, то к телесной жизни присоединяется новая жизнь также *suī generis*. Черты, отличающие эту более сложную, более свободную, более независимую от поддерживающих ее органов жизнь, становятся все резче по мере того, как она прогрессирует и укрепляется. По этому описанию можно узнать существенные черты психической жизни. Без сомнения, было бы преувеличением утверждать, что психическая жизнь начинается только с обществами, но верно то, что она принимает большие размеры только тогда, когда общества развиваются. Вот почему, как это часто замечали, прогресс сознания находится в обратном отношении к прогрессу инстинкта. Что бы об этом ни говорили, не первое разлагает последний; инстинкт, продукт накопленных в течение поколений опытов, обладает слишком большою силою сопротивления, чтобы перестать существовать только потому, что он становится сознательным. Истина в том, что сознание захватывает лишь те области, которые покинул инстинкт, или те, где он не может установиться. Не оно заставляет его отступать; оно только заполняет оставляемое им свободное пространство. С другой стороны, если он регрессирует, вместо того чтобы увеличиваться с увеличением общей жизни, то причина этого лежит в большей важности социального фактора. Таким образом, крупное различие между человеком и животным состоит именно в большем развитии его психической деятельности, сводимости к его большей общественности. Чтобы понять, почему психические функции с первых шагов человека были подняты на неизвестную животным степень совершенства, надо было бы сперва узнать, каким образом случилось, что люди, вместо того

чтобы жить одиноко или небольшими группами, стали образовывать более обширные общества. Если, повторяя классическое определение, человек — разумное животное, то потому, что он общественное животное или, по крайней мере, бесконечно более общественное, чем другие животные. Это не все. Пока общества не достигают известных размеров и известной степени концентрации, единственная истинно развитая психическая жизнь это та, которая обща всем членам группы, которая тождественна у каждого. Но по мере того, как общества становятся обширнее и, особенно, плотнее, возникает психическая жизнь нового рода. Индивидуальные различия, сначала затерянные, слившиеся в массу социальных сходств, выделяются из нее, становятся рельефнее. Масса данных, остававшихся вне сознания, так как они не затрагивали коллективного существа, становится объектами представлений. Между тем как прежде индивиды действовали только увлекаемые друг другом, кроме случаев, когда их поведение вызывалось физическими потребностями, — теперь всякий из них становится источником самопроизвольной деятельности. Устанавливаются отдельные личности, которые начинают сознавать себя, и, однако, это приращение индивидуальной психической жизни не ослабляет, а видоизменяет только социальную. Она становится свободнее, обширнее, и, так как в конце концов она не имеет другого субстрата, кроме индивидуального сознания, то последние в силу этого увеличиваются, становятся сложнее и гибче.

Таким образом, причина, вызвавшая различия, отделяющие человека от животного, есть также та, которая принудила его стать выше самого себя. Все увеличивающееся расстояние между дикарем и цивилизованным не имеет другого источника. Если из первоначального смутного мира чувств выделилась мало-помалу способность идеации; если человек научился образовывать понятия и формулировать законы; если его ум обнимает все увеличивающиеся части пространства и времени; если, не ограничиваясь удержанием прошедшего, он делает все большие захваты будущего; если его эмоции и стремления, сначала простые и малочисленные, так умножились и разветвились, — то все это потому, что социальная среда непрерывно изменялась. Действительно, эти изменения — если только не возникли из ничего — могли иметь причинами только соответствующие изменения окружающей среды. Но человек зависит лишь от тройного рода среды: от организма, внешнего мира, общества. Если игнорировать случайные изменения, происходящие от комбинации наследственности, — а их роль в человеческом прогрессе, конечно, не очень значительна — то организм не изменяется самопроизвольно; необходимо, чтобы он к этому был принужден какой-нибудь внешней причиной. Что касается физического мира, то с начала истории он остается приблизительно тем же, если только не принимать в расчет изменений социального происхождения.

Следовательно, остается только общество, которое достаточно изменилось, чтобы можно было объяснить параллельные изменения индивидуальной природы.

Итак, нет ничего безрассудного утверждать теперь, что, какие бы успехи ни сделала психофизиология, она всегда сможет представить собой только часть психологии, так как большая часть психических явлений не происходит от органических причин. Это поняли философы-спиритуалисты и великая оказанная ими науке услуга состоит в борьбе со всеми доктринами, сводящими психическую жизнь только к налету из физической жизни. Они весьма справедливо думали, что первая, в своих высших проявлениях,

слишком свободна и сложна, чтобы быть только продолжением последней. Только из того, что она отчасти не зависит от организма, не следует вовсе, что она не зависит ни от какой материальной причины и что ее должно поместить вне природы. Все те факторы, объяснения которых нельзя найти в строении тканей, происходят от свойств социальной среды; по крайней мере, это гипотеза, имеющая на основании предыдущего весьма большое правдоподобие. Но социальное царство не менее естественно, чем органическое. Следовательно, из того, что есть обширная область сознания, генезис которой непонятен из одной только психофизиологии, не должно заключать, что оно образовалось само по себе и что оно противно всякому научному исследованию, — не только, что оно относится к другой положительной науке, которую можно было бы назвать социопсихологией. Составляющие ее содержания явления, действительно, смешанной природы; они имеют те же существенные черты, что и другие психические факты, но происходят от социальных причин.

Не следует, значит, подобно Спенсеру представлять социальную жизнь как простую равнодействующую индивидуальных природ: наоборот, скорее последние вытекают из первой. Социальные факты не представляют простого продолжения психических фактов; по большей части последние не что иное, как продолжение первых внутри сознания. Это положение весьма важно, так как противоположная точка зрения каждую минуту подвергает социолога риску принять причину за следствие, и наоборот. Например, если (как это часто случается) в организации семьи видят логически необходимое выражение человеческих чувств, присущих всякому сознанию, то опрокидывают реальный порядок фактов; как раз наоборот: социальная организация отношений родства вызвала чувства родителей и детей. Они были бы совсем иные, если бы социальное строение было иным, и доказательством этого служит то, что, действительно, отцовское чувство неизвестно во многих обществах. Можно было бы привести много других примеров подобной же ошибки.

Бесспорна та истина, что нет ничего в социальной жизни, чего бы не было бы в индивидуальных сознаниях; но все, что в них находится, взято ими из общества. Большая часть наших состояний сознания не появилась бы у изолированных существ и происходила бы совсем иначе у существ, сгруппированных иным образом. Значит, они вытекают не из психологической природы человека вообще, но из способа, каким ассоциировавшиеся люди воздействуют друг на друга, сообразно числу их и степеней сближения. Так как они — продукты групповой жизни, то только природа группы может объяснить их. Само собою разумеется, что они не были бы возможны, если бы индивидуальные строения не были годны для этого; но эти последние только отдаленные условия их, а не определяющие причины, Спенсер сравнивает в одном месте работу социолога с вычислением математика, который из формы известного числа ядер выводит способ, каким они должны быть комбинированы, чтобы держаться в равновесии. Сравнение это не точно и не приложимо к социальным фактам. Здесь скорее форма целого определяет форму частей. Общество не находит в сознании вполне готовыми основания, на которых оно покоится; оно само создает их себе. Этого довольно, думаем мы, чтобы ответить людям, надеющимся доказать, что все в обществе индивидуально, так как общество состоит только из индивидов. Без сомнения, оно не имеет другого субстрата; но раз индивиды образуют общество, то происходят новые явления, которые имеют причиной

ассоциацию и которые, воздействуя на индивидуальные сознания, образуют их в большей их части. Вот почему — хотя общество ничто без индивидов — каждый из этих последних скорее продукт общества, чем виновник его...

#### АНОМИЧЕСКОЕ РАЗДЕЛЕНИЕ ТРУДА

До сих пор мы изучали разделение труда только как нормальное явление. Но, подобно всем социальным или, вообще, всем биологическим фактам, оно представляет также патологические формы, которые необходимо проанализировать. Если нормальное разделение труда производит солидарность, то случается, однако, что оно имеет совсем отличные от этого, или даже противоположные результаты. Важно исследовать, что заставляет его уклоняться таким образом от его естественного направления; ибо пока не установлено, что эти случаи исключительны, можно было бы заподозрить, что их требует логически разделение труда. Кроме того изучение уклоняющихся форм позволяет нам лучше определить условия существования нормального состояния. Когда мы узнаем обстоятельства, при которых разделение труда перестает порождать солидарность, мы будем лучше знать, что необходимо ему для проявления всего своего действия. Патология здесь, как и повсюду, ценный помощник физиологии.

Можно было бы попытаться поместить между неправильными формами разделения труда профессию преступника и другие вредные профессии. Они представляют само отрицание солидарности и, однако, представляют специальные виды деятельности. Но, выражаясь точно, здесь не разделение труда, а одна только простая, чистая дифференциация, и эти два термина не следует смешивать. Так, туберкулез, рак увеличивают разнообразие органических тканей, однако невозможно видеть в них новой специализации биологических функций'. Во всех этих случаях нет разделения общей функции; внутри организма — индивидуального или социального — образуется другой, который старается жить на счет первого. Здесь даже нет совсем функции; ибо какой-нибудь образ действия заслуживает этого имени только тогда, когда он сотрудничает с другими в поддержании общей жизни. Этот вопрос, значит, не входит в рамки нашего исследования.

Мы сведем к трем типам исключительные формы изучаемого нами явления. Это не значит, что оно не имеет других патологических форм; но те, о которых мы будем говорить, самые важные и общие.

Первый случай этого рода мы имеем в промышленных или торговых кризисах, в банкротствах, представляющих частичные нарушения органической солидарности; в самом деле, они свидетельствуют, что в известных пунктах организма некоторые общественные функции не приспособлены друг к другу. Но по мере того, как труд все более разделяется, эти явления, по-видимому, становятся чаще — по крайней мере, в некоторых случаях. От 1845 до 1869 гг. банкротства во Франции увеличились на 70%. Невозможно приписывать этот факт увеличению экономической жизни, так как предприятия скорее концентрировались, чем умножались.

Антагонизм труда и капитала — другой, более поразительный пример того же явления. По мере того, как все больше специализируются промышленные занятия, вместо возрастания солидарности замечается обострение борьбы. В средние века работник повсюду живет вместе с хозяином, разделяя его труды “в той же лавке, за тем же станком”. Оба составляли часть одной и той же корпорации и вели одинаковое существование. “И тот и другой были почти равны; кто прошел учение, мог, по крайней мере, во многих ремеслах устроиться самостоятельно, если он имел необходимые для этого средства”.



Таким образом столкновения были почти исключительны. Начиная с XV в. положение вещей стало изменяться. “Цех более не общее убежище, — это исключительная собственность хозяев, которые одни вершат там свои дела... С тех пор устанавливается глубокая демаркационная черта между мастерами и подмастерьями. Эти последние образовали особое сословие; они имели свои привычки, свои правила, свои независимые ассоциации”. Раз произошло это отделение, раздоры стали многочисленными. “Как только подмастерья думали, что имеют основание быть недовольными, они устраивали стачку или поражали отлучением город, патрона, и все обязаны были подчиняться пароллю... Сила ассоциации дала возможность рабочим бороться равным оружием против своих патронов”. Однако, положение вещей было тогда далеко от “того, какое мы видим теперь. Подмастерья восставали, чтоб получить большую плату или какое-нибудь другое изменение в условиях труда, но они считали патрона вечным врагом, которому повинуются по принуждению. Хотели заставить его уступить на одном пункте и к этому приступали с энергией, но борьба не была постоянной; мастерские не заключали в себе двух враждебных рас: наши социалистические идеи были неизвестными”. Наконец, в XVII в. начинается третья фаза этой истории рабочих классов: появление крупной промышленности. Рабочий полнее отделяется от патрона. “Он в некотором роде завербован. Всякий имеет свое занятие, и система разделения труда делает некоторый прогресс. В мануфактуре Ван-Робэ, занимавшей 1692 рабочих, были особые мастерские для колесного, ножевого мастерства, для стирки, крашения, набирания основы, и даже сами ткацкие станки заключали в себе несколько видов рабочих, труд которых был вполне различен”. Параллельно с возрастанием специализации учащались возмущения, “малейшего повода к неудовольствию было достаточно, чтобы навлечь на какой-нибудь дом отлучение, и горе подмастерью, который не послушался бы решения общества”. Достаточно известно, что с тех пор борьба только обострялась.

Мы увидим, правда., что эта натянутость социальных отношений отчасти происходит от того, что рабочие классы не довольны занимаемым ими положением, и слишком часто принимают его вынужденно, не имея средств устроиться иначе. Однако, одно это принуждение не может объяснить разбираемого явления. В самом деле, оно давит с одинаковой тяжестью на всех, обделенных судьбой, и однако это состояние постоянной вражды свойственно только промышленному миру. Кроме того, внутри этого мира оно одно и то же для всех рабочих безразлично. Но мелкая промышленность, где труд менее разделен, представляет зрелище относительной гармонии между хозяином и рабочим; только в крупной промышленности так остры эти междоусобицы. Значит, хоть отчасти они зависят от другой причины.

Мы сами показали, что правительственный орган развивается с разделением труда, развивается не для того, чтобы составить ему противовес, но в силу механической необходимости. Так как там, где функции очень разделены, там органы тесно солидарны и все, что затрагивает один, затрагивает и другие, и социальные факты легче принимают общий интерес. В то же время в силу исчезания сегментарного типа, они легче распространяются на всем протяжении одной и той же ткани или одного органа. Благодаря этому имеется больше фактов, отражающихся в управляющем органе, деятельность которого от более частого функционирования увеличивается, равно как и объем его. Но сфера его деятельности не простирается дальше.

Но под этой общей, поверхностной жизнью есть внутренняя, — мир органов, которые, не будучи вполне независимыми от правительственного органа, функционируют, однако, без его вмешательства, не доходя даже до его сознания, по крайней мере в нормальном состоянии. Они изъяты от его действия, так как он слишком далек от них. Правительство не может каждое мгновение регулировать условия различных экономических рынков, не может определить цен вещей и услуг или регулировать производство пропорционально нуждам потребления и т.д. Все эти практические проблемы включают массу подробностей, они зависят от тысячи частных обстоятельств, которые известны только совсем близко находящимся от них лицам. Правительство не может приспособить эти функции друг к другу и заставить их сотрудничать гармонически, если они не сотрудничают сами по себе. Значит, если разделение труда имеет приписываемые ему рассеивающие действия, это они должны без сопротивления развиваться в этой части общества, так как ни одно препятствие не может явиться здесь, чтобы удержать их. Однако, единство организованных обществ, как и всякого организма, создает самопроизвольный consensus частей, это внутренняя солидарность, которая не менее необходима, чем регулирующее действие центров, и которая представляет даже необходимое условие; ибо они только переводят ее на другой язык и, так сказать, освящают ее. Так, мозг не создает единства организма, но выражает и завершает его. Говорят о необходимости воздействия целого на части; но предварительно необходимо, чтобы существовало это целое, то есть части должны уже быть солидарны между собой, чтобы целое стало осознавать себя и реагировать как таковое. Мы, значит, должны были бы видеть, что, по мере разделения труда, происходит своего рода прогрессивное разложение не на таких-то и таких-то пунктах, но на всем протяжении общества, — между тем как в действительности наблюдают все увеличивающуюся концентрацию.

Но, скажут, нет необходимости входить во все эти подробности. Достаточно напомнить повсюду, где это необходимо, о “духе целого и чувстве солидарности”, — и что это может делать только правительство. Это верно, но такое действие имеет слишком общий характер, чтобы оно могло (на самом деле) обеспечить сотрудничество социальных функций, раз оно не осуществляется само собой. О каком деле, действительно, идет речь? О том, чтобы дать почувствовать каждому индивиду, что он не самодовлеющее целое, а составляет часть целого, от которого зависит? Но такое представление, абстрактное, неясное и непонятное, как все сложные представления, не имеет никакой силы в сравнении с живыми, конкретными представлениями, которые вызывает во всякий момент у каждого из нас его профессиональная деятельность. Значит, если эта последняя имеет приписываемые ей действия, если занятия, заполняющие нашу ежедневную жизнь, стремятся оторвать нас от общественной группы, к которой мы принадлежим, то представление, пробуждающееся только по временам и занимающее только незначительную часть поля сознания, никогда не в состоянии будет удержать нас в этой группе. Чтобы чувство состояния зависимости, в котором мы находимся, было плодотворно, необходимо, чтобы оно было непрерывно, а быть таким оно может только будучи связано с самой деятельностью каждой специальной функции. Но тогда специализация не производила бы тех последствий, в которых ее обвиняют. Или, возможно, правительственное действие будет иметь целью сохранить между профессиями некоторое моральное единство, воспрепятствовать тому,

чтобы “социальные эмоции, постепенно сконцентрированные у индивидов одной и той же профессии, не стали там все более чуждыми другим классам за отсутствием достаточной аналогии нравов и мысли”? Но это однообразие не может быть сохраняемо силой вопреки природе вещей. Функциональное разнообразие влечет за собой моральное, которого ничто не может предупредить; одновременное возрастание обоих неизбежно. Мы, впрочем, знаем, почему эти два явления развиваются параллельно, — коллективные чувства, значит, становятся все менее в состоянии сдерживать центробежные стремления, которые, как думают, порождаются разделением труда; ибо, с одной стороны, эти стремления увеличиваются по мере усиления разделения труда, а с другой, сами коллективные чувства в то же время ослабевают. Вследствие этого же философия становится все более неспособной обеспечить единство знания. Пока один и тот же человек мог одновременно заниматься различными науками, возможно было приобрести знания, необходимые для восстановления их единства. Но по мере того, как они специализируются, эти громадные синтезы обращаются в скороспелые обобщения, так как становится все невозможнее для одного человеческого ума иметь достаточно точное познание бесчисленной массы явлений, законов, гипотез, которую они (т.е. обобщения) должны резюмировать...

Конечно, есть основание считать чрезмерной надменностью ученого, который, замкнувшись в свои специальные исследования, отказывается от всякого постороннего контроля. Однако верно и то, что для того, чтобы иметь хоть несколько точное представление о науке, нужно практически заниматься ею и, так сказать, пережить ее. Она, в самом деле, не состоит целиком из нескольких окончательно доказанных положений. Наряду с этой действительной и осуществившейся наукой есть другая, конкретная и живая, которая отчасти неизвестна и еще исследуется; наряду с приобретенными результатами есть надежды, привычки, инстинкты, потребности, предчувствия, столь неясные, что нельзя их выразить словами и столь, однако, могущественные, что они иногда господствуют над всей жизнью ученого. Все это — еще наука, это даже лучшая и большая часть ее, ибо открытия истины составляют незначительную часть тех, которые еще остается открыть, а с другой стороны, чтобы обладать всем смыслом первых и понимать все, что в них сконденсировано, нужно увидеть научную жизнь вблизи, когда она еще в свободном состоянии, т.е. прежде, чем она приняла твердую форму определенных положений. Иначе будут владеть буквой ее, а не духом. Всякая наука имеет, так сказать, душу, которая живет в сознании ученых. Только часть этой души облекается в плоть и осязательные формы. Выражающие ее формулы, будучи общими, легко передаются. Но не так это обстоит с той другой частью науки, не выраженной никаким внешним символом. Здесь все лично и должно быть приобретено личным опытом. Чтобы иметь тут свою долю, нужно приняться за дело и стать к фактам лицом к лицу. По Конту для обеспечения единства знания достаточно, чтобы методы были объединены; но именно методы труднее всего привести к единству. Так как они присущи самим наукам, так как невозможно вполне выделить их из свода установленных истин, чтобы кодифицировать особо, то невозможно познать их, не имея с ними практически дела. Но в настоящее время одному и тому же человеку невозможно заниматься большим числом наук. Поэтому крупные обобщения могут основываться только на довольно суммарном обзоре вещей. Если, кроме того, подумать, с какой медленностью и с какими терпеливыми предосторожностями ученые обыкновенно приступают к

открытию даже самых частных истин, то понятно будет, что эти как бы импровизированные дисциплины должны иметь на них слабое влияние. Но какова бы ни была ценность этих философских обобщений, наука не сможет найти в них потребного ей единства. Они выражают то, что есть общего между науками, законами, частными методами, но наряду со сходствами есть и несходства, которые остаются включить. Часто говорят, что общее содержит в потенциальном состоянии резюмируемые им частные факты, — но это выражение неточно. Общее содержит только то, что в них есть общего. Но в мире нет и двух явлений, сходных между собой, как бы просты они ни были. Вот почему всякое общее положение оставляет нетронутой часть материала, который оно должно упорядочить. Невозможно выразить конкретные черты и отличительные свойства вещей в одной безличной и однородной формуле. Пока сходства превосходят различия, их достаточно, чтобы интегрировать сближенные таким образом представления; диссонансы деталей исчезают в гармонии целого. Наоборот, по мере того, как различия становятся многочисленнее, связь становится неустойчивей, и необходимо укрепить ее другими средствами. Пусть представят себе возрастающее многообразие специальных наук с их теоремами, их законами, аксиомами, догадками, методами — тогда поймут, что короткая и простая формула, как, например, закон эволюции, не может интегрировать такой поразительной массы сложных явлений. Если даже эти общие точки зрения точно применимы к действительности, то объясняемая ими часть ее представляет весьма немного сравнительно с тем, что они оставляют необъясненными. Значит, не этим путем удастся когда-нибудь вырвать положительные науки из их изолированности. Между исследованиями подробностей, питающими их, и такими синтезами — расстояние слишком велико. Связь, соединяющая эти два разряда познаний, слишком тонка и слаба, — и, следовательно, если частные науки могут осознать свое взаимное единство только внутри заключающей их в себе философии, то чувство, которое они будут иметь об этом единстве, будет всегда слишком неясным, чтобы быть плодотворным.

Философия — это как бы коллективное сознание наук, и здесь, как и повсюду, роль коллективного сознания уменьшается с усилением разделения труда... Хотя О.Конт заметил, что разделение труда — источник солидарности, но он, по-видимому, не заметил, что это солидарность *sui generis*, мало-помалу становящаяся на место той, которую порождают социальные сходства. Вот почему, замечая, что эти последние исчезли там, где функции очень специализированы, он увидел в этом исчезновении болезненное явление, угрозу для общественной связи, происходящую от чрезмерной специализации, — и таким образом он объяснил факты некоординированности, сопровождающие иногда развитие разделения труда. Но, так как мы установили, что ослабление коллективного сознания — нормальное явление, то мы не можем сделать из него причины изучаемых нами ненормальных фактов. Если в некоторых случаях органическая солидарность не все то, чем она должна быть, то это, конечно, не потому, что механическая солидарность потеряла почву, но потому, что не реализовались еще все условия существования первой.

Мы знаем, в самом деле, что повсюду, где ее наблюдают, встречают в то же время достаточно развитую регламентацию, определяющую взаимное отношение функций. Для существования органической солидарности недостаточно, чтобы была система органов, необходимых друг другу и

чувствующих свою солидарность, — нужно еще, чтобы способ, каким они должны сотрудничать, был определен заранее, если не для всевозможных случаев, то, по крайней мере, для большинства их. Иначе пришлось бы во всякое мгновение прибегать к новой борьбе, чтобы функции могли прийти в равновесие, ибо условия этого равновесия могут быть найдены только ощупываниями, в течение которых каждая сторона видит в другой — противника, почти столько же, как и сотрудника. Эти столкновения повторялись бы тогда без конца; следовательно, солидарность была бы только в потенциальном состоянии, если бы приходилось в каждом частном случае снова спорить о взаимных обязанностях. Скажут, что существуют договоры. Но, во-первых, не все общественные отношения способны принять эту юридическую форму. Мы знаем, кроме того, что договор не достаточен сам по себе, что он предполагает регламентацию, которая расширяется и усложняется вместе с самой договорной жизнью. При том связь, имеющая это происхождение, всегда кратковременна. Договор — это только перемирие, и довольно непрочное; он прекращает враждебные отношения только на время. Как бы точна ни была регламентация, она всегда оставит место для многих сомнений и борьбы. Но не необходимо, и даже невозможно, чтобы общественная жизнь обходилась без борьбы. Роль солидарности — не уничтожить конкуренцию, но умерять ее.

Впрочем, в нормальном состоянии эти правила сами выделяются из разделения труда; они как бы продолжение его. Если бы оно сближало только индивидов, соединившихся на некоторое время в виду обмена личных услуг, то оно не смогло бы дать начала никакому регулирующему действию. Но оно ставит лицом к лицу функции, т.е. определенные способы действия, тождественно повторяющиеся при данных обстоятельствах, так как они зависят от общих и постоянных условий общественной жизни. Отношения, завязывающиеся между этими функциями, не могут, значит, не дойти до той же степени твердости и правильности. Есть известные способы воздействия друг на друга, которые, будучи более сообразны с природой вещей, повторяются чаще и становятся привычками; привычки затем, по мере того, как они становятся сильнее, превращаются в правила поведения. Прошедшее определение наперед определяет будущее. Другими словами, есть известный отдел прав и обязанностей, установленный обычаем и делающийся, под конец, обязательным. Правило, значит, не создает состояния взаимной зависимости, в котором находятся солидарные органы, но выражает только его определенным и ясным образом в функции данного положения. Точно также нервная система не только не господствует над эволюцией организма, как это думали прежде, но, наоборот, вытекает из него. Нервные нити, вероятно, ни что иное, как линии прохода, по которым следовали волны движений и возбуждений, обменивавшихся различными органами; это каналы, которые себе вырыла жизнь, постоянно двигаясь в одном направлении, — и ганглии это только места пересечения нескольких таких линий. Некоторые моралисты, не заметив этой стороны явления, обвиняли разделение труда в том, что оно не производит постоянной солидарности. Они видели в нем только частные обмены, кратковременные комбинации, без прошедшего и будущего, где индивид предоставлен самому себе; они не заметили той медленной работы скрепления, той сети связей, которая мало-помалу сплетается сама по себе и которая делает из органической солидарности нечто постоянное.

Но во всех описанных нами выше случаях регламентация или не существует, или не пропорциональна степени развития разделения труда. В настоящее время нет более правил, определяющих число экономических предприятий; в каждой отрасли индустрии производство не регламентировано настолько, чтобы оставаться точно на уровне потребления. Мы, впрочем, не хотим извлечь из этого факта никакого практического заключения; мы не утверждаем, что необходимо ограничительное законодательство; мы не думаем здесь взвешивать выгоды и невыгоды его. Верно одно — что это отсутствие регламентации мешает правильной гармонии функции. Экономисты, правда, доказывают, что эта гармония восстанавливается сама по себе, благодаря повышению или понижению цен, которое, смотря по потребностям, ускоряет или замедляет производство. Но во всяком случае оно восстанавливается таким образом после нарушений равновесия и более или менее продолжительных пертурбаций. С другой стороны эти пертурбации тем чаще, чем функции специализированной; ибо чем организация сложнее, тем сильнее дает себя чувствовать необходимость обширной регламентации. Отношения капитала и труда остались до сих пор в том же состоянии юридической неопределенности. Договор найма услуг занимает в нашем кодексе весьма незначительное место, особенно когда подумать, какое разнообразие сложных отношений он призван регулировать. Впрочем, нет необходимости настаивать на пробеле, который чувствуют теперь все государства и который они пытаются заполнить.

Правила метода для науки то же, что для поведения предписания права и нравов; первые направляют мысли ученого так, как последние управляют действиями людей. Но если всякая наука имеет свой метод, то осуществленный им порядок чисто внутренний. Он координирует поступки ученых, занимающихся одной и той же наукой, а не их сношения с тем, что лежит извне. Мало есть дисциплин, соединяющих усилия различных наук в виду общей цели. Особенно верно это относительно моральных и социальных наук, ибо математические, физико-химические и даже биологические науки, по-видимому, не чужды друг другу до такой степени. Но юрист, психолог, антрополог, экономист, статистик, лингвист, историк приступают к своим исследованиям, как если бы различные изучаемые ими разряды фактов составляли независимые миры. В действительности же они проникают друг в друга со всех сторон; следовательно, то же самое должно быть с соответствующими науками. Вот откуда берется анархия, которую отметили (впрочем, не без преувеличения) в науке вообще, но которая особенно дает себя знать в этих именно науках. Они действительно представляют собрание разделенных, не сотрудничающих между собой частей. Значит, если они образуют целое без единства, то не потому, что они не имеют достаточного осознания своего сходства, а потому, что они не организованы. Если различные примеры — разновидности одного и того же вида; если разделение труда не производит во всех этих случаях солидарности, то потому, что отношения органов не регламентированы, потому, что они находятся в состоянии аномии.

Но откуда берется это состояние?

Так как свод правил есть определенная форма, которую со временем принимают отношения, устанавливающиеся самопроизвольно между общественными функциями, то можно сказать а priori, что состояние аномии невозможно повсюду, где солидарные органы находятся в достаточном по величине и по времени соприкосновении. Действительно, будучи

соприкасающимися, они легко предупреждаются в каждом случае о нужде друг в друге и имеют, следовательно, живое и непрерывное осознание своей взаимной зависимости. Так как, в силу того же основания, обмена между ними происходят легко, то они совершаются часто; будучи правильными они регулируются сами собой, и время мало-помалу оканчивает дело скрепления. Наконец, так как малейшие воздействия могут быть замечены с той и с другой стороны, то образующиеся таким образом правила носят отпечаток этого, т.е. они предвидят и определяют до подробностей условия равновесия. Но если, наоборот, между ними находится какая-нибудь непрозрачная середина, то только раздражения известной интенсивности могут сообщаться от одного органа к другому. Сношения, будучи редкими, не повторяются настолько часто, чтобы определиться; с каждым разом начинаются новые пробы. Линии прохода, по которым следуют волны движения, не могут быть вырыты, так как сами эти волны слишком перемежающиеся. Если же какие-нибудь правила все-таки установятся, то они будут общего характера и неясны, ибо при этих условиях могут определиться только самые общие контуры явлений. То же самое произойдет, если соприкосновения, будучи достаточно большими, слишком мало продолжительны.

Вообще это условие осуществляется силой вещей; ибо функция может разделиться между двумя или несколькими частями организма только в том случае, если эти последние более или менее соприкасаются. Кроме того, раз труд разделен, то, так как они нуждаются друг в Друге, они естественно стремятся уменьшить отделяющее их расстояние. Вот почему, по мере того, как мы поднимаемся по животной лестнице, мы замечаем, как органы сближаются и, по выражению Спенсера, проникают в скважины друг друга. Но стечение исключительных обстоятельств может произвести совсем иное положение вещей.

Это и произошло в занимающем нас случае. Пока сегментарный тип резко отмечен, есть почти столько же экономических рынков, сколько различных сегментов; следовательно, каждый из них весьма ограничен. Производители, находясь вблизи потребителей, могут легко выяснить себе объем потребностей, требующих удовлетворения. Равновесие, значит, устанавливается без труда и производство регулируется само собой. Наоборот, по мере того, как развивается организованный тип общества, взаимное слияние сегментов влечет за собой слияние рынков в один рынок, обнимающий почти все общество. Он простирается даже дальше и стремится стать универсальным, так как границы, отделяющие народы, исчезают, равно как и те, которые отделяли сегменты каждого из них. Из этого вытекает, что всякая отрасль промышленности производит для потребителей, разбросанных по всей стране или даже по всему миру. Соприкосновение, значит, уже не достаточное. Производитель не может более охватить рышка ни взглядом, ни даже мыслью; он не может представить себе границ его, так как он, так сказать, безграничен. Следовательно, производство лишено узды, правила; оно может только ощупывать наугад, и нет ничего удивительного, что в течение этих ощупываний мера нарушается то в одном направлении, то в другом. Отсюда вытекают кризисы, периодически нарушающие деятельность экономических функций. Увеличение банкротств, т.е. местных, ограниченных кризисов, по всей вероятности, следствие той же причины.

По мере того, как расширяется рынок, появляется крупная промышленность. Она имеет своим следствием изменение отношений между хозяевами и рабочими. Большее истощение нервной системы в связи с заразительным

влиянием крупных центров увеличивают потребности этих последних. Машинная работа заменяет человеческую; мануфактурная — работу в мелких мастерских. Рабочий завербован, отнят на целый день у своей семьи; он живет все более отдаленный от того, у кого работает и т.д. Эти новые условия промышленной жизни требуют естественно новой организации; но так как эти превращения совершились с поразительной быстротой, то борющиеся интересы не имели еще времени прийти в равновесие.

Наконец, вышеуказанное состояние социальных и моральных наук объясняется тем, что они последними вступили в круг положительных знаний. Действительно прошло не более 100 лет, как этот новый разряд явлений стал предметом научного исследования. Ученые располагались в нем одни здесь, другие там, смотря по их личным вкусам. Разбросанные на этой обширной поверхности, они до последнего времени оставались слишком удаленными друг от друга, чтобы замечать все связующие их узы. Но в силу одного только того, что они будут продолжать свои исследования все далее от первоначальных точек отправления, они, под конец, неизбежно встретятся и, следовательно, осознают свою солидарность. Единство науки образуется таким образом само собой; не отвлеченное единство формулы, слишком узкое вдобавок для той массы вещей, которую она должна объять, — но живое единство органического целого. Для того чтобы наука была едина, нет необходимости, чтобы она заключалась целиком в поле зрения одного и того же сознания — это, кроме того, и невозможно; достаточно, чтобы все занимающиеся ею чувствовали, что сотрудничают в одном и том же деле. Предыдущее лишает всякого основания один из наиболее серьезных упреков, сделанных разделению труда.

Часто обвиняли его в том, что оно умаляет личность, низводя ее к роли машины. Действительно, если человек не знает, чему служат операции, которых от него требуют, если он не связывает их ни с какой целью, то он неизбежно будет исполнять их рутинным образом. Каждый день он повторяет одни и те же движения с монотонной регулярностью, не интересуясь ими и не понимая их. Это уже не живая клетка живого организма, непрерывно вибрирующая при соприкосновении с соседними клетками, действующая на них и отвечающая, в свою очередь, на их действия, вытягивающаяся, сокращающаяся, видоизменяющаяся сообразно потребностям и обстоятельствам; это — инертное колесо, приводимое в действие внешней силой и движущееся постоянно в одном направлении, постоянно одним и тем же образом. Как бы себе не представляли нравственный идеал, невозможно, очевидно, остаться равнодушным при таком унижении человеческой природы. Если нравственность имеет целью усовершенствовать личность, она не может допустить таких губительных воздействий на нее, — а если она имеет целью общество, она не может дать иссякнуть самому источнику общественной жизни; ибо зло угрожает не только экономическим функциям, но всем общественным функциям, как бы высоки они не были. “Если, — говорит О.Конт, — в ряду материальных фактов часто справедливо жалели рабочего, исключительно занятого в течении всей своей жизни изготовлением рукояток от ножей или булавочных головок, то здравая философия по существу не менее должна жалеть в ряду интеллектуальных фактов исключительное и непрерывное употребление человеческого мозга на решение нескольких уравнений или классифицирование нескольких насекомых; нравственный результат, в обоих случаях, к сожалению, весьма сходен”.



Иногда в виде противодействия предлагают давать рабочим, помимо их специальных технических сведений, общее образование. Предположим даже, что можно было бы таким образом загладить некоторые из вредных последствий, приписываемых разделению труда, — это, однако, не средство предупредить их. Разделение труда не изменяет своей природы от того, что ему предпосылают общее образование. Хорошо, без сомнения, чтобы рабочий был в состоянии интересоваться искусством, литературой и т.д.; но тем не менее остается дурным то, что весь день с ним обращались как с машиной. Кто, кроме того, не знает, что два эти рода существования слишком противоположны, чтобы их мог примирить и вести один и тот же человек? Если привыкнуть к зрелищу широких горизонтов, общих точек зрения, прекрасных обобщений, то невозможно терпеливо замкнуться, в узкие границы специальной задачи. Такое лекарство делает специализацию безвредной, только сделав ее нестерпимой и, следовательно, более или менее невозможной.

Противоречие устраняется тем, что, вопреки обычному мнению, разделение труда не производит этих следствий необходимо по своей природе, но только в исключительных и ненормальных обстоятельствах. Чтобы оно могло развиваться без этого губительного влияния на человеческий дух, нет необходимости умерять его противным ему фактором; нужно и достаточно, чтобы оно было самим собой, чтобы ничто извне не извращало его.

Нормально то, что деятельность каждой специальной функции требует, чтобы, индивид не замыкался в нее совсем, но чтобы он поддерживал постоянные сношения с соседними функциями, обращал внимание на их нужды, на происходящие в них изменения и т.д. Разделение труда предполагает, что работник не только не занят исключительно своим занятием, но что он теряет из виду своих непосредственных сотрудников, действует на них и получает от них действия. Он, значит, не машина, повторяющая движения, направления которых он не замечает; он знает, что они направляются куда-то, к цели, которую он различает более или менее ясно. Он чувствует, что он служит чему-то. Для этого нет необходимости, чтобы он обнимал обширные части социального горизонта; достаточно ему охватывать его настолько, чтобы понять, что его действия имеют цель вне их самих. Тогда, как бы специальна, как бы однообразна ни была его деятельность, — это деятельность разумного существа, так как она имеет смысл, и он знает его. Экономисты не оставили бы в тени этой существенной черты разделение труда и, следовательно, не подвергли бы его этому незаслуженному упреку, если бы не свели его роли к тому, чтобы быть орудием приращения общественного дохода, если бы они видели, что оно прежде всего источник солидарности...

#### ПРИНУДИТЕЛЬНОЕ РАЗДЕЛЕНИЕ ТРУДА

Недостаточно однако того, чтобы были правила; иногда сами эти правила бывают причиной зла. Это мы и видим в борьбе классов. Учреждения классов или каст составляет организацию разделения труда и притом организацию, сильно регламентированную; однако часто она служит причиной раздоров. Низшие классы, недовольные положением, доставшимся им по обычаю или по заказу, стремятся к функциям, которые им запрещены, и стараются отнять их у владеющих ими. Отсюда междоусобные войны, происходящие от способа распределения труда.

Ничего подобного не наблюдается в организме. Без сомнения, в критические минуты различные ткани воюют между собой и питаются одни за счет других.

Но никогда клетка или орган не стараются завладеть другой функцией, помимо принадлежащей им. Причина этого та, что каждый анатомический элемент идет механически к своей цели. Его устройство, его место в организме определяют его назначение; его занятие — необходимое следствие его природы. Он может справляться с ним плохо, но он не может взять на себя работу другого элемента, разве только этот последний оставит ее, как бывает в редких случаях замены... Не так дело обстоит с обществами. Здесь свобода более велика; между наследственными склонностями индивида и функцией, которую он будет выполнять, лежит большее расстояние, первые не влекут за собой второй с такой неизбежностью. Этот простор, открытый для проб и обсуждения, открыт также для действия многих причин, которые могут заставить индивидуальную природу клониться от своего нормального направления и создать патологическое состояние. Эта организация гибче, поэтому она также более хрупка и более доступна изменениям. Мы, конечно, не предназначены с самого рождения к такому специальному занятию; однако мы имеем способности и склонности, ограничивающие наш выбор. Если с ними не считаются, если они нарушаются нашими ежедневными занятиями, то мы страдаем и ищем средства положить конец нашим страданиям. Но нет другого средства как изменить установленный порядок и создать новый. Чтобы разделение труда производило солидарность, не достаточно, значит, того, чтобы каждый имел свое занятие; необходимо еще, чтобы это занятие было по нем.

Но именно это условие не соблюдено в разбираемом нами случае. В самом деле, если установление классов или каст дает иногда начало этим мучительным явлениям вместо того, чтобы рождать солидарность, то это потому, что распределение социальных функций, на которое оно опирается, не соответствует более естественному распределению талантов; ибо (что бы об этом ни говорили) не в силу только духа подражания низшие классы стремятся достичь уровня жизни высших. Подражание, собственно говоря, даже ничего не может объяснить само по себе, так как оно предполагает нечто другое, чем оно само. Оно возможно только между существами уже сходными, и в той мере, в какой они сходны; оно не происходит между различными видами или разновидностями. О нравственном заражении можно сказать то же самое, что и о физическом:

оно появляется только на предрасположенной почве. Для того чтобы потребности распространились от одного класса к другому, необходимо, чтобы различия, отделившие первоначально эти классы, исчезли или уменьшились. Необходимо, чтобы в силу происшедших в обществе изменений одни стали способны к функциям, которые в начале были выше их, а другие потеряли свое первоначальное верховенство. Когда плебеи стали оспаривать у патрициев честь исправления религиозных и административных функций, то это было не для того только, чтобы подражать этим последним, но потому, что они стали умнее, богаче, многочисленнее, и что их вкусы и желания изменились вследствие этого. Вследствие этих изменений оказалось нарушенным в целой части общества согласие между способностями индивидов и предназначенными ими родами действия; одно только принуждение, более или менее сильное и прямое, связывает их с их функциями; следовательно, возможна только несовершенная нарушенная солидарность.

Результат этот, значит, не необходимое следствие разделения труда. Он происходит только в совсем особых обстоятельствах, именно когда оно

следствие внешнего принуждения. Иначе обстоит дело, когда оно устанавливается в силу чисто внутренней самопроизвольности, когда ничто не стесняет индивидуальной инициативы. При этом условии между индивидуальными природами и социальными функциями не может не быть гармонии, по крайней мере, в среднем числе случаев. Если ничто не мешает и не благоприятствует конкурирующим из-за занятий индивидам, то неизбежно, что только наиболее способные к каждому роду деятельности добьются его. Единственная определяющая тогда способ разделения труда причина — это различие способностей. В силу самой природы вещей разделение происходит тогда в направлении способностей, так как нет основания, чтобы было иначе. Таким образом сама собой осуществляется гармония между способностями каждого индивида и его положением. Скажут, что этого не всегда достаточно для удовлетворения людей, что есть такие люди, желания которых всегда превышают их способности. Это так; но это исключительные и, можно сказать, болезненные случаи. Нормально, что человек находит счастье в удовлетворении своих природных склонностей; его потребности пропорциональны его средствам. Так, в организме каждый орган требует только пропорционального его значению количества пищи.

Итак, принудительное разделение труда — второй признанный нами болезненный тип. Но не нужно обманываться на счет смысла слова: не всякого рода регламентация составляет принуждение, ибо, наоборот, разделение труда, как мы это видели, не может обойтись без регламентации. Даже тогда, когда функции разделяются по установленным заранее правилам, это разделение не всегда действие принуждения. Это верно даже по отношению к кастовому режиму, пока он основан на природе общества. Этот институт, в самом деле, не всегда и не везде произволен. Когда он функционирует в обществе регулярно и не испытывая сопротивления, то он выражает (по крайней мере, в крупных чертах) неподвижный способ распределения профессиональных способностей. Вот почему, хотя занятия в известной мере распределяются законом, каждый орган исполняет свое дело самопроизвольно. Принуждение начинается — только тогда, когда регламентация, не соответствуя более природе вещей и, следовательно, не имея основания в нравах, поддерживается только силой.

Можно, с другой стороны, сказать, что разделение труда производит солидарность, только если оно самопроизвольно. Но под самопроизвольностью надо понимать отсутствие не только всякого явного и формального насилия, но всего того, что может помешать даже косвенно свободному развитию социальной силы, которую каждый носит в себе. Она предполагает не только то, что индивиды не принуждаются насильно к определенным функциям, но еще то, что никакое препятствие какой бы то ни было природы не мешает им занимать в социальном положении место, сообразное с их способностями. Словом, труд разделяется самопроизвольно только тогда, когда общество устроено таким образом, что общественные неравенства выражают точно естественные различия. Но для этого необходимо и достаточно, чтобы никакая внешняя причина не оценивала их ни выше, ни ниже их достоинства. Совершенная самопроизвольность — только следствие и другая форма следующего факта: абсолютного равенства во внешних условиях борьбы. Она представляет не состояние анархии, которая дозволила бы людям удовлетворять все свои стремления, дурные или хорошие, — но искусную организацию, где каждая специальная ценность, не будучи ни преувеличена, ни уменьшена ничем посторонним, оценивалась бы

по настоящему своему значению. Возразят, что даже при этих условиях есть еще борьба и, следовательно, победители и побежденные, и что эти последние примут свое поражение, только когда будут принуждены к этому. Но это принуждение не похоже на первое, с которым оно имеет только общее наименование; настоящее принуждение состоит в том, что сама борьба невозможна, что к ней даже не допускаются.

Правда, эта совершенная самопроизвольность не встречается нигде как осуществившийся факт. Нет общества, где она была бы без примеси. Если институт каст соответствует естественному распределению способностей, то только приблизительным, грубым образом. Наследственность нигде не действует с такой точностью, чтобы даже там, где она встречает самые благоприятные для себя условия, дети тождественно повторяли своих родителей. Есть всегда исключения из правила и, следовательно, случаи, когда индивид не находится в гармонии с исполняемыми им функциями. Эти дисгармонии становятся многочисленнее по мере того, как общество развивается, пока в известный момент не развиваются рамки, оказавшиеся слишком тесными. Когда кастовый режим юридически исчез, он переживает себя самого в нравах, благодаря упорству предрассудков; известные милости связываются с одними лицами, известные немилости с другими, независимо от их заслуг. Наконец, даже тогда, когда не остается, так сказать, более следов прошедшего, достаточно передачи богатства по наследству, чтобы сделать весьма неравными внешние условия, при которых завязывается борьба, ибо эта передача дает некоторым преимущества, которые не соответствуют их личному значению. Даже теперь у наиболее культурных народов есть поприща или совсем закрытые или более трудные для обделенных судьбой. Казалось бы, что нет никакого права принимать за нормальную ту черту, которую разделение труда не представляет никогда в состоянии чистоты, если бы с другой стороны не заметно было, что чем выше мы поднимаемся по социальной лестнице, чем более исчезает сегментарный тип в типе организованном, тем полнее также стремятся сгладить эти неравенства. Действительно, прогрессивный упадок каст с момента установления разделения труда — закон истории; будучи связаны с политико-семейной организацией, они регрессируют вместе с ней. Предрассудки, взявшие в них начало и остающиеся после них, не переживают их навсегда, но мало-помалу исчезают. Общественные занятия становятся все свободнее для всякого, независимо от того, что есть его состояние. Наконец даже это последнее неравенство, происходящее от того, что есть богатые и бедные по рождению, хотя и не исчезает вполне, однако несколько смягчается. Общество старается уменьшить его, насколько можно, помогая различными средствами выйти из него тем, кто находится в слишком не благоприятном положении. Оно свидетельствует таким образом, что чувствует себя обязанным открыть свободное место для всех заслуг и что оно считает несправедливым незаслуженное лично низшее положение. Но еще лучше обнаруживает это стремление столь распространенное теперь мнение, что равенство между гражданами все усиливается и что это стремление справедливо. Столь общее чувство не может быть иллюзией, оно должно выражать, хотя и неясно, некоторую сторону действительности. С другой стороны, так как прогресс разделения труда предполагает, наоборот, все возрастающее неравенство, то равенство, необходимость которого утверждается общественным мнением, не может быть отличным от того, о котором мы говорим, т.е. равенством внешних условий борьбы.

Легко, впрочем, понять, что делает необходимым это нивелирование. Мы видели, в самом деле, что всякое внешнее неравенство потрясает органическую солидарность. Это не очень опасно для низших обществ, где солидарность обеспечивается преимущественно общностью верований и чувств. Действительно, как бы натянуты ни были там узы, происходящие от разделения труда, для общественной связи это не представляет угрозы, так как не эти узы сильнее всего связывают индивида с обществом. Тягостное состояние, происходящее от препятствий стремлениям, недостаточно сильно, чтобы направить страдающих от них против общественного порядка, вызвавшего их, ибо они связаны с обществом не потому, - что находят в нем необходимое для развития их профессиональной деятельности поприще, а потому, что оно резюмирует в их глазах множество верований и обычаев, которыми они живут. Они связаны с ним потому, что вся их внутренняя жизнь связана с ним, потому что все убеждения предполагают его, потому что, служа основой религиозному и моральному порядку, оно является им как бы священным. Частные и непродолжительные нарушения очевидно слишком слабы, чтобы потрясти состояние сознания, имеющее от такого происхождения исключительную силу. Кроме того, так как профессиональная жизнь мало развита, то эти нарушения только перемежаются. В силу всего этого они чувствуются слабо. К ним привыкают без труда: эти неравенства находят даже не только опасными, но и естественными.

Совсем другое происходит, когда преобладающей становится органическая солидарность, так как тогда все, что ослабляет ее, затрагивает общественную связь в ее жизненном пункте. Во-первых, так как при этих условиях специальные деятельности исполняются почти непрерывным образом, то все, что препятствует им, не может не вызвать постоянных страданий. Затем, так как коллективное сознание ослабляется, то происходящие нарушения не могут более быть так полно нейтрализованы. Общие чувства не имеют прежней силы, чтобы удержать индивида в группе; разрушительные стремления, не имея более противовеса, проявляются легче. Специальная организация, теряя все более и более свой трансцендентный характер, ставивший ее как бы в сферу высшую, чем человеческие интересы, не имеет более той силы сопротивления; в то же время в ней пробивается все большая брешь; дело рук человеческих, она не может более с той же энергией противиться человеческим требованиям. В ту самую минуту, как прилив становится сильнее, потрясена сдерживавшая его плотина: от этого он значительно опаснее. Вот почему в организованных обществах необходимо, чтобы разделение труда все более приближалось к вышеопределенному идеалу самопроизвольности. Если они стремятся — а они и должны стремиться — уничтожать, насколько возможно, внешние неравенства, то не потому только, что это прекрасное дело, но потому, что вопрос здесь идет о самом их существовании. Ибо они могут существовать только тогда, когда все образующие их части солидарны, а солидарность возможна только при этом условии. Поэтому можно предвидеть, что это дело справедливости будет становиться все полнее по мере развития организованного типа. Как бы важны ни были сделанные в этом направлении успехи, они, по всей вероятности, дают только слабое представление о будущих.

Равенство во внешних условиях борьбы необходимо не только для того, чтобы привязать каждого индивида к его функции, но еще для того, чтобы связать функции между собой.

Договорные отношения неизбежно развиваются вместе с разделением труда, ибо это последнее невозможно без обмена, юридической формой которого является договор. Иначе говоря, одна из важных разновидностей органической солидарности есть то, что можно было бы назвать договорной солидарностью. Без сомнения, ошибочно думать, что все общественные отношения могут свестись к контракту, тем более, что контракт предполагает нечто другое, чем он сам; однако существуют особые узы, берущие начало в воле индивидов. Существует своеобразный consensus, который выражается в договоре и который в высших видах представляет важный фактор общего consensus'a. Необходимо, значит, чтобы в этих самых обществах договорная солидарность была как можно тщательнее защищена от всего, что может ее нарушить. Если в менее прогрессивных обществах неустойчивость ее не представляется особенно опасной по причинам, которые мы уже объяснили, то там, где она является одной из выдающихся форм общественной солидарности, угроза ей является также угрозой для единства социального организма. Происходящие от договоров столкновения становятся, значит, важнее по мере того, как сам договор приобретает большее значение в общей жизни. Поэтому в отличие от первобытных обществ, которые даже не вмешиваются для разрушения таких столкновений, договорное право цивилизованных народов становится все объемистей; а оно не имеет другой цели, как обеспечить правильное сотрудничество вступающих таким образом в отношения функций.

Но для достижения этого результата недостаточно, чтобы общественная власть следила за исполнением заключенных договоров; необходимо еще, чтобы, по крайней мере в среднем числе случаев, они исполнялись добровольно. Если бы договоры соблюдались только силой или из страха силы, то договорная солидарность была бы очень ненадежной. Часто внешний порядок плохо скрывал бы пререкания, которые трудно было бы без конца сдерживать. Но, говорят, для избежания этой опасности достаточно, чтобы договоры заключались добровольно. Это верно, но трудность от этого не уничтожается. Что, в самом деле, представляет добровольное соглашение? Словесное или письменное соглашение — недостаточное доказательство добровольности; такое соглашение может быть вынужденным. Необходимо, чтобы отсутствовало всякое принуждение; но где начинается принуждение? Оно не состоит только в прямом применении насилия, ибо не прямое насилие так же хорошо уничтожает свободу. Если обязательство, вырванное угрозой смерти, легально и морально равно нулю, то почему будет иметь оно значение, если для получения его я воспользовался положением, которого, правда, я не был причиной, но которое поставило другого в необходимость уступить мне или умереть.

В данном обществе каждый предмет обмена имеет во всякий момент определенную ценность, которую можно было бы назвать его общественной ценностью. Она представляет количество заключенного в нем полезного труда; под этим нужно понимать не весь труд, который мог быть употреблен на него, а часть этой энергии, способную производить полезные общественные действия, т.е. действия, соответствующие нормальным потребностям. Хотя такая величина не может быть вычислена математическим образом, она тем не менее реальна. Легко даже заметить главные условия, от которых она зависит; это прежде всего сумма усилий, необходимых для производства предмета, интенсивность удовлетворяемых им потребностей и, наконец, величина приносимого им удовлетворения. В

действительности средняя ценность колеблется около этого пункта. Она удаляется от неге только под влиянием ненормальных факторов; и в этом случае общественное сознание чувствует вообще более или менее это удаление. Оно находит несправедливым всякий обмен, в котором цена предмета непропорциональна потраченным на него усилиям и оказываемым им услугам.

Дав это определение, мы скажем, что договор только тогда заключен при полном согласии, когда услуги, которыми обмениваются, имеют эквивалентную общественную ценность. При этом условии, в самом деле, каждый получает желаемую им вещь и отдает в обмен другую, равноценную. Это равновесие хотений, констатирующее и освящающее договор, происходит и удерживается само собой, так как оно — только следствие и другая форма равновесия вещей. Оно поистине самопроизвольно. Правда, мы желаем иногда получить за уступаемый нами продукт более, чем он стоит; наши притязания безграничны и умеряются только потому, что сдерживают друг друга. Но это принуждение, препятствующее нам удовлетворять безмерно наши даже беспорядочные потребности, не должно смешивать с тем, которое отнимает у нас возможность получить настоящее вознаграждение за наш труд. Первое не существует для здорового человека. Только второе заслуживает быть названным этим именем; только оно расстраивает соглашение. Но оно не существует в разбираемом нами случае. Если, наоборот, обмениваемые ценности не эквивалентны, то они могут уравновеситься только благодаря какой-нибудь внешней силе. Происходит нарушение с той или другой стороны; воли могут прийти в согласие, только если одна из них испытает прямое или косвенное давление, и это давление составляет насилие. Словом, чтобы обязательная сила была полна, недостаточно, чтобы он (договор) был предметом выраженного согласия; необходимо еще, чтобы он был справедлив, а одно только словесное соглашение не делает его справедливым. Простое состояние субъекта не способно одно породить эту связующую силу, присущую договорам; по крайней мере, чтобы соглашение обладало этой силой, необходимо, чтобы оно само опиралось на объективное основание.

Условие, необходимое и достаточное для того, чтобы эта эквивалентность была правилом в договорах, состоит в том, чтобы договаривающиеся находились в одинаковых внешних условиях. Действительно, так как оценка вещей не может происходить а priori, а получается из самих обменов, то нужно, чтобы производящие обмен индивиды могли ценить стоимость своего труда только той силой, которую они извлекают из социального значения своего труда. В этом случае ценность вещей точно соответствует оказываемым им услугам и труду, которого они стоят, так как всякий другой фактор, который мог бы изменять ее, по гипотезе устранен. Без сомнения, неравные достоинства всегда будут создавать для людей неравные положения в обществе; но эти неравенства, по-видимому, только кажутся внешними, ибо они выражают внешним образом внутренние неравенства; влияние их на определение ценностей сводится, значит, к тому, чтобы установить между этими последними градацию, параллельную иерархии общественных функций. Не так обстоит дело, если некоторые получают из какого-нибудь другого источника дополнительное количество силы; ибо эта последняя имеет необходимым следствием перемещение точки равновесия, и ясно, что это перемещение независимо от социальной ценности вещей. Всякое превосходство имеет свое влияние на способ заключения договоров; поэтому

если оно не зависит от личности индивидов, от их общественных заслуг, то оно извращает нормальные условия обмена. Если какой-нибудь класс общества вынужден, чтобы жить, предлагать во что бы то ни стало свои услуги, между тем как другой класс может без них обойтись благодаря имеющимся у него ресурсам, не вытекающим из какого-нибудь социального превосходства, то второй класс несправедливо предписывает законы первому. Иначе говоря, невозможно, чтобы были богатые и бедные от рождения без того, чтобы не было несправедливых договоров. Тем более было так, когда социальное положение было наследственным и право освящало всякого рода неравенства.

Но эти несправедливости ощущаются слабо, пока договорные отношения мало развиты и коллективное сознание сильно. Благодаря редкости договоров, число этих несправедливостей было небольшим. Кроме того, (в то время) как все более разделяется труд и ослабевают коллективные чувства, эти несправедливости становятся все невыносимее, так как порождающие их обстоятельства встречаются чаще и так как, кроме того, вызываемые ими чувства не могут быть так полно умеряемы противоположными чувствами. Об этом свидетельствует история договорного права, все более стремящегося лишить всякого значения договоры, в которых контрагенты находились в слишком неравных положениях.

В начале всякий заключенный по форме договор имеет принудительную силу, каким бы образом он ни состоялся. Соглашение не составляет даже первоначального фактора его. Согласия волей недостаточно, чтобы их связать, и заключенные связи не вытекают прямо из этого согласия. Для существования договора необходимо и достаточно, чтобы были исполнены известные церемонии, чтобы были произнесены известные слова — и природа обязательств определена не намерением сторон, а употребленными формулами. Договор по соглашению появляется только в сравнительно позднее время. Это первый прогресс по пути справедливости. Но в течение долгого времени согласие, которого достаточно было для скрепления договора, могло быть весьма несовершенным, т.е. исторгнутым силой или хитростью. Только довольно поздно римский претор позволил жертвам хитрости или насилия иск *de dolo* и *quod metus causa*; при этом насилие признавалось по закону, только если имели место угрозы смертью или телесными истязаниями. Наше право стало требовательнее в этом пункте. В то же время повреждение, доказанное правомерно, было допущено в числе причин, которые могут в известных случаях сделать недействительным договор. Не на этом ли основании, между прочим, все цивилизованные народы отказываются признавать ростовщический договор? Действительно, этот договор предполагает, что один из договаривающихся слишком сильно находится во власти другого. Наконец, общепринятая нравственность осуждает еще суровой всякого рода львиные договоры, где одна из сторон эксплуатируется другой потому, что она слабейшая и не получает справедливой цены за свои труды. Общественное сознание все настойчивей требует точной взаимности в обмениваемых услугах и, признавая весьма ограниченную обязательную силу за договорами, не исполняющими этого основного условия справедливости, оказывается гораздо более снисходительным к нарушениям их, чем закон.

Экономистам принадлежит та заслуга, что они первые отметили самопроизвольный характер общественной жизни. что они показали, как под влиянием принуждения она уклоняется от естественного направления,



вытекая нормально не из наложенного извне порядка, но из свободной внутренней работы. В этом отношении они оказали важную услугу науке нравственности, но они ошиблись насчет природы этой свободы. Так как они в ней видят существенное свойство человека, так как они выводят ее логически из понятия индивида *an sich* (самого по себе), то она, по их мнению, вполне происходит из естественного состояния, вне всякого отношения к какому бы то ни было обществу. Социальное действие, согласно им, не прибавляет к ней ничего; все, что оно может и должно делать, так это регулировать внешнее ее функционирование так, чтобы конкурирующие свободы не вредили друг другу. Но если оно не замыкается строго в эти границы, то оно посягает на их законную область и уменьшает ее. Во-первых, неверно, будто всякая регламентация — продукт принуждения; сама свобода — продукт регламентации. Она не только не противоположна социальному действию, но вытекает именно из него. Она — не свойство, присущее естественному состоянию, а, наоборот, завоевание общества у природы. По природе люди неравны физически; они помещены в неодинаково выгодные внешние условия; сама жизнь, с предполагаемой ею наследственностью имущества и с вытекающими отсюда неравенствами, есть из всех форм социальной жизни та, которая более всего зависит от естественных причин, — а мы видели, что все эти неравенства — суть отрицания свободы. В конце концов свобода есть подчинение внешних сил социальным силам, ибо только при таком условии эти последние могут развиваться свободно. Но эта субординация — скорее ниспровержение естественного порядка. Она, значит, может осуществляться только прогрессивно, по мере того, как человек поднимается над вещами, чтобы предписывать им законы, чтобы отнять у них случайный, нелепый, неморальный характер, т.е. по мере того, как он становится социальным существом. Он может ускользнуть от природы, только создав себе другой мир, откуда он господствует над ней — именно общество.

Задача наиболее прогрессивных обществ представляет, значит, дело справедливости. Мы уже показали (и это нам доказывает ежедневный опыт), что фактически они чувствуют необходимость ориентироваться в этом направлении. Подобно тому, как для низших обществ идеалом было создать или сохранить во всей ее интенсивности общую жизнь, в которой индивид был поглощен, — наш идеал ввести как можно более справедливости в наши общественные отношения, чтобы обеспечить свободное развитие всех социальных полезных сил. Однако, если подумать, что в течение веков люди довольствовались гораздо менее совершенной справедливостью, начинаешь спрашивать себя, не происходят ли эти стремления от ни на чем не основанного нервного раздражения, не представляют ли они скорее уклонение от нормального состояния, чем предвосхищение грядущего нормального состояния, состоит ли, словом, средство излечить зло, существование которого они обнаруживают в том, чтобы удовлетворить их, или в том, чтобы бороться с ними. Установленные в предыдущих книгах положения позволили нам ответить точно на занимающий нас вопрос. Нет более справедливых потребностей, чем эти стремления, так как они суть необходимые последствия происшедших в строении обществ изменений. Так как сегментарный тип исчезает и развивается организованный, так как мало-помалу подставляется органическая солидарность на место той, которая происходит от сходств, то неизбежно уравнивание внешних условий. Дело идет о гармонии функций и, следовательно, о существовании общества. Точно так,

как древние народы нуждались прежде всего в общих верованиях и чувствах, мы нуждаемся в справедливости, и можно быть уверенным, что эта потребность станет все настоятельней, если — как все заставляет думать — управляющие эволюцией условия останутся все те же.

Разделение труда представляет не только черту, по которой мы определяем нравственность, но оно стремится все более и более стать существенным условием социальной солидарности. По мере того, как подвигаются вперед в эволюции, ослабляются узы, связывающие индивида с его семьей, с родной землей, с завещанными прошлым традициями, с коллективными обычаями группы. Более подвижный, он легче изменяет среду, покидает своих, чтобы идти жить в другом месте более автономной жизнью, определяет более самостоятельно свои дела и свои чувства. Без сомнения, от этого не исчезает всякое общее чувство; всегда, по крайней мере, остается тот культ личности, индивидуального достоинства, о котором мы сейчас говорили и который теперь является единственным центром соединения стольких умов. Но как мало составляет это, особенно когда подумаешь о все возрастающем объеме социальной жизни и, вследствие этого, индивидуальных сознания. Ибо, так как они становятся объемистее, так как интеллект становится богаче, деятельность разнообразнее, то, чтобы нравственность оказалась постоянной, т.е. чтобы индивид остался прикрепленным к группе с силой, хотя бы равной прежней, необходимо, чтобы связывающие его с ней узы стали сильнее и многочисленнее. Значит, если бы не образовалось других уз, кроме тех, которые происходят от сходств, то исчезновение сегментарного типа сопровождалось бы правильным понижением нравственности. Человек не был бы уже достаточно сдерживаем; он не чувствовал бы более вокруг себя и над собой того здорового давления общества, которое умеряет его эгоизм и делает из него нравственное существо. Вот что создает моральную ценность разделения труда. Благодаря ему индивид начинает сознавать свое состояние в зависимости от отношения к обществу; от него происходят удерживающие и ограничивающие его силы. Одним словом, так как разделение труда становится важным источником социальной солидарности, то оно вместе с этим становится основанием морального порядка.

Можно, значит, в буквальном смысле слова сказать, что в высших обществах обязанность состоит не в том, чтобы расширять нашу деятельность, но чтобы концентрировать и специализировать ее. Мы должны ограничить свой горизонт, выбрать определенное занятие и отдаться ему целиком, вместо того, чтобы делать из своего существа какое-то законченное, совершенное произведение искусства, которое получает всю свою ценность из самого себя, а не из оказываемых им услуг. Наконец, эта специализация должна быть подвинута тем далее, чем высшего вида общество — и ей нельзя поставить другого предела'. Без сомнения, мы должны также работать, чтобы осуществить в себе коллективный тип, поскольку он существует. Есть общие чувства, идеи, без которых, как говорят, не бываешь человеком. Правило, повелевающее нам специализироваться, остается ограниченным противным правилом. Наше заключение состоит не только в том, что хорошо подвигать специализацию, насколько это возможно, но и в том, насколько это необходимо. Что касается относительной доли каждой из этих противоположных обязанностей, то они определяются опытом и не могут быть вычислены а priori. Для нас было достаточно показать, что вторая — не иной природы, чем первая, что она также моральна и что, кроме того, эта

обязанность становится все важнее и настоятельнее, потому что общие качества, о которых шла речь, все менее способны социализировать индивида. Не без основания, значит, общественное чувство испытывает все более решительное отвращение к дилетанту и даже к тем людям, которые, занимаясь исключительно общим развитием, не хотят отдаваться целиком какому-нибудь профессиональному занятию. Действительно, они слабо связаны с обществом или, если угодно, общество мало привязывает их; они ускользают от него и именно потому, что они не чувствуют его ни с должной живостью, ни с должной непрерывностью; они не осознают всех обязанностей, которые возлагает на них их положение социальных существ. Так как общий идеал, к которому они привязаны, по вышесказанным основаниям, формален и неопределен, то он не может далеко вывести их из них самих. Когда не имеешь определенной цели, не со многими бываешь связан и, следовательно, не намного можешь подняться над более или менее утонченным эгоизмом. Наоборот, тот, кто отдался определенному занятию, в каждую минуту призывается к общественной солидарности тысячами обязанностей профессиональной нравственности.

Но разве разделение труда, делая из каждого из нас неполное существо, не влечет за собою умаления индивидуальной личности? Вот упрек, часто обращаемый против него.

Заметим сначала, что трудно понять, почему сообразнее с логикой человеческой природы развиваться в ширину, а не в глубину. Почему более обширная, но более разнообразная деятельность выше деятельности более концентрированной, но ограниченной? Почему достойнее быть полным и посредственным, чем жить более специальной, но более интенсивной жизнью, особенно если нам возможно найти то, что мы таким образом теряем благодаря ассоциации с другими существами, обладающими тем, чего нам недостает, и дополняющими нас? Исходят из принципа, что человек должен осуществить свою природу человека... Но эта природа не остается постоянной в различные моменты истории; она изменяется вместе с обществами. У низших народов собственное человеческое действие — это походить на своих товарищей, осуществлять в себе черты коллективного типа, который тогда еще более, чем теперь, смешивают в человеческом типом. Но в более развитых обществах его природа — это быть органом общества и его настоящее действие, следовательно, — это играть свою роль органа. Это не все: индивидуальная личность не только не уменьшается благодаря прогрессу специализации, но развивается вместе с разделением труда. Действительно, быть личностью — это значит быть автономным источником действия. Человек приобретает это качество постольку, поскольку в нем есть нечто, принадлежащее лично ему и индивидуализирующее его, постольку он более, чем простое воплощение родового типа его расы и группы. Скажут, что во всяком случае он одарен свободной волей и что этого достаточно для основания его индивидуальности. Но, как бы дело ни обстояло с этой свободой — предметом стольких споров, — не этот метафизический, безличный, неизменный атрибут может служить единственной конкретной, эмпирической и переменной основой личности индивидов. Эта последняя не может быть установлена абстрактной властью выбирать между двумя противоположными действиями; нужно еще, чтобы эта способность проявлялась на целях и мотивах, свойственных лично действующему лицу. Другими словами, необходимо, чтобы сами материалы сознания имели личный характер. Но мы видели..., что этот результат происходит

прогрессивно, по мере того, как прогрессирует само разделение труда. Исчезновение сегментарного типа, вызывая необходимо большую специализацию, выделяет в то же время отчасти индивидуальное сознание из поддерживающей его органической среды и облекающей социальной среды, и, вследствие этого двойного освобождения, индивид все более становится независимым фактором своего собственного поведения. Разделение труда само способствует этому освобождению, ибо индивидуальные натуры, специализируясь, становятся сложнее и в силу этого отчасти избавлены от коллективного действия и от наследственных влияний, которые могут действовать только на простые и общие вещи.

Только благодаря какой-то иллюзии можно было думать, что личность была цельнее до проникновения в нее разделения труда. Без сомнения, рассматривая с внешней стороны разнообразие обнимаемых тогда индивидом занятий, можно подумать, что он развивается более свободным и полным образом. Но в действительности эта обнаруживаемая им действительность — не его деятельность. Это общество, раса, действующая в нем и через него; он только посредник, через которого они осуществляются. Его свобода только кажущаяся и его личность заимствована. Так как жизнь этих обществ в некоторых отношениях менее правильна, то воображают, что оригинальные таланты могут проявляться там легче, что всякому легче следовать собственным вкусам, что более широкое место оставлено для свободной фантазии. Но это значит забывать, что личные чувства тогда весьма редки. Если мотивы, управляющие поведением, не возвращаются с той же периодичностью, как теперь, то тем не менее они коллективны, следовательно, безличны, и то же самое (происходит) с внушаемыми ими действиями. С другой стороны, мы выше показали, как деятельность становится богаче и интереснее по мере того, как она становится специальное. Таким образом, прогресс индивидуальной личности и прогресс разделения труда зависят от одной и той же причины. Невозможно хотеть одного, не желая другого. Но никто теперь не оспаривает повелительного характера правила, приказывающего нам быть — и быть все более и более — личностью.

Еще одно и последнее соображение покажет, насколько разделение труда связано со всей нашей моральной жизнью.

Давно уже люди лелеют мечту об осуществлении, наконец, на деле идеала человеческого братства. Народы с мольбами взывают к состоянию, когда война не будет законом международных отношений, когда взаимные отношения обществ будут мирно регулироваться, как регулируются уже отношения индивидов между собой, когда все люди будут работать над одним делом и жить одной жизнью. Хотя эти стремления отчасти нейтрализуются другими, имеющими предметом то особое общество, часть которого мы составляем, тем не менее они весьма живы и все более и более усиливаются. Но они могут быть удовлетворены только тогда, когда все люди образуют одно общество, подчиненное одним законам. Точно так, как частные столкновения могут быть сдерживаемы только регулирующим действием общества, заключающего в себе индивидов, так и интернациональные столкновения могут быть сдерживаемы только регулирующим действием общества, заключающего внутри себя все другие. Единственная могущая умерять индивидуальный эгоизм сила — это сила группы; единственная, могущая умерять эгоизм группы — это сила обнимающей их группы.

Если поставить задачу в таком виде, то нужно признаться, что этот идеал еще не накануне своего полного осуществления, ибо имеется слишком много интеллектуальных и моральных различий между различными социальными типами, существующими рядом на Земле, чтобы они могли жить по-братски внутри одного общества. Но зато возможно, что общества одного и того же вида соединятся вместе, и в этом направлении, по-видимому, движется наша эволюция. Мы уже видели, что над европейскими народами стремится образоваться самопроизвольным движением европейское общество, имеющее теперь некоторое сознание самого себя и начало организации. Если образование единого человеческого общества никогда невозможно (что, однако, не доказано), то, по крайней мере, образование все более обширных обществ приближает нас бесконечно к цели.

Этот факт, впрочем, ни в чем не противоречит данному нами определению нравственности, так как, если мы связаны с человечеством и должны быть с ним связаны, то потому, что оно — общество — на пути к образованию, с которым мы солидарны.

Но мы знаем, что более обширные общества не могут образоваться без развития разделения труда, ибо они не могут удержаться в равновесии без большей специализации функций; но и одно увеличение числа конкурентов в состоянии бы произвести механически этот результат: и то тем более, что вообще приращение объема не совершается без приращения плотности.

Можно, значит, сформулировать следующее положение: идеал человеческого братства может осуществиться только в той мере, в какой прогрессирует разделение труда. Нужно выбирать: или отказаться от своей мечты, если мы откажемся суживать свою деятельность, или же преследовать осуществление ее, но при указанном нами условии.

Но, если разделение труда производит солидарность, то не только потому, что делает из каждого индивида занимающееся обменом существо (*echangiste*), как говорят экономисты, а потому, что создает между людьми целую систему прав и обязанностей, связывающих их друг с другом продолжительным образом. Точно так, как социальные сходства дают начало праву и нравственности, защищающим их, разделение труда дает начало правилам, обеспечивающим мирное и регулярное сотрудничество разделенных функций. Если экономисты думали, что оно порождает достаточную солидарность, каким бы образом оно ни совершалось, и, если, следовательно, они утверждали, что человеческие общества могут и должны распаться на чисто экономические ассоциации, то это потому, что они думали, будто оно затрагивает только индивидуальные и временные интересы. По этой теории, следовательно, одни индивиды имеют право судить о сталкивающихся интересах и о способе, каким они должны уравновеситься, т.е. имеют право определять условия, при которых должен происходить обмен; и так как их интересы постоянно находятся *in statu nascendi* (в состоянии возникновения), то нет места для какой-нибудь постоянной регламентации. Но такая концепция во всех отношениях не соответствует фактам. Разделение труда ставит друг против друга не индивидов, а социальные функции. Но общество заинтересовано в деятельности этих последних: сообразно тому, сотрудничают ли они правильно или нет, оно будет здорово или нездорово. Его существование, значит, зависит от них, и тем теснее, чем они раздольнее. Вот почему оно не может оставить их в состоянии неопределенности; да, впрочем, они определяются сами собой. Так образуются эти правила, число

которых делает органическую солидарность или невозможной или совершенной.

Дюркгейм Э. О РАЗДЕЛЕНИИ ОБЩЕСТВЕННОГО ТРУДА //Западно-европейская социология XIX-начала XX веков. - М., 1996. - С. 256-309.

Дюркгейм Э.

МЕТОД СОЦИОЛОГИИ.

*Глава первая*

ЧТО ТАКОЕ СОЦИАЛЬНЫЙ ФАКТ?

Прежде чем искать метод, пригодный для изучения социальных фактов, следует определить, что такое представляют факты, носящие данное название. Вопрос этот тем более важен, что данный термин обыкновенно применяют не совсем точно.

Им без стеснения обозначают почти все происходящие в обществе явления, если только последние представляют какой-либо социальный интерес. Но при таком понимании не существует, так сказать, человеческих событий, которые не могли бы быть названы социальными. Всякий индивидуум 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 отдельного предмета, и ее область слилась бы с областью биологии и психологии.

Но в действительности во всяком обществе существует определенная группа людей, 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 существование, последнее остается все-таки объективным, так как не я сам создал их, а они внушены мне воспитанием.

Как часто при этом нам неизвестны детали наложенных на нас обязанностей и для того, чтобы узнать их, мы принуждены 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, система монет, употребляемых 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 образы мыслей, действий и чувствований (*manieres d'agir, de penser et de sentir*) обладают тем замечательным свойством, что существуют вне индивидуального сознания.

Эти типы поведения или мысли не только находятся вне индивидуума, но и обладают еще принудительной силой, вследствие которой он вынуждается к ним независимо от своего описания. Конечно, когда я добровольно сообразуюсь с ними, это принуждение, будучи бесполезным, мало или совсем не чувствуется; тем не менее оно является характерным свойством этих

фактов, доказательством чего может служить то обстоятельство, что оно появляется тотчас же, как только я пытаюсь сопротивляться. Если я пытаюсь нарушить постановления права, они реагируют против меня, препятствуя моему действию, если есть еще 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 его исправить нельзя.

Применяется ли сказанное к чисто нравственным правилам?

Общественная совесть удерживает от всякого оскорбляющего ее действия посредством надзора за поведением граждан и особых показаний, которыми она располагает. В других случаях принуждение менее сильно, но все-таки существует. Если я не подчинюсь условиям света, если я, одеваясь, не принимаю в расчет обычаев моей страны и моего сословия, то смех, мною вызываемый, и то отдаление, в котором меня держат, производит, хотя и в более слабой степени, то же действие, как и наказание в собственном смысле этого слова. В других случаях имеет место принуждение, хотя и косвенное, но не менее действительное. Я не обязан говорить по-французски с моими соотечественниками или употреблять установленную монету, 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, наверное, разорюсь. Даже если фактически я могу освободиться от этих правил и с успехом 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 чувствовать свою принудительную силу тем сопротивлением, которое оказывают. Нет такого новатора, даже счастливого, предприятия которого не сталкивались бы с оппозицией этого рода.

Вот, следовательно, разряд фактов, отличающихся специфическими свойствами; его составляют образы мыслей, действий и чувствований, находящиеся вне индивида и одаренные принудительной силой, вследствие которой он вынуждается к ним. Отсюда их нельзя смешать ни с органическими явлениями, так как они состоят из представлений и действий, ни с явлениями психическими, существующими лишь в индивидуальном сознании и благодаря ему. 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 его 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, т.к. 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, что слово “принуждение”, при помощи которого мы их определяем, рискует встревожить ревностных сторонников абсолютного индивидуализма. Так как они признают индивида вполне автономным, то им кажется, что его унижают всякий раз, когда 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 посредством внушения; вот и все, что выражает

определение. Сверх того известно, что социальное принуждение не исключает непременно индивидуальность...

Но так как приведенные нами примеры (юридические и нравственные постановления, религиозные догматы, финансовые системы и т.п.) все состоят из установленных уже верований и правил, то можно было бы подумать, на основании сказанного, что социальный факт может быть лишь там, где есть определенная организация. Но существуют другие факты, которые, не представляя таких кристаллизованных форм, имеют ту же объективность и то же влияние на индивида. Это так называемые социальные течения (courants sociaux).

Так, возникающие в собрании 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 нам внушено извне. Но если готовность, с какой мы впадаем в эту иллюзию, и маскирует испытанное давление, то она его не уничтожает. Так, воздух все-таки тяжел, хотя мы и не чувствуем его веса. Даже если мы со своей стороны содействовали возникновению общего волнения, то впечатление, полученное нами, будет совсем другое, чем то, которое мы испытали бы, если бы были одни. И 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 произвели. Случается даже, что они вызывают в нас отвращение: настолько они были противны нашей природе. Так, индивиды при обыкновенных условиях совершенно безобидные, соединясь в толпу, могут произвести акты жестокости. То, что мы говорим об этих мимолетных вспышках, применимо также и к тем более постоянным движениям общественного мнения, которые постоянно возникают вокруг нас или во всем обществе, или в более ограниченных кругах по поводу религиозных, политических, литературных, аристократических и др. 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 к тому 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 принимать в расчет других, уважать обычаи, приличия, мы принуждаем его к работе и т.д. Если с течением времени это принуждение и перерастает в чувствование, то только потому, что оно рождает привычки, внутренние склонности, которые делают его бесполезным, но которые заменяют его лишь вследствие того, что сами из него вытекают. Правда, по мнению Спенсера,



рациональное воспитание должно было бы отвергать такие приемы и предоставить 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 образцу и имеющей своими представителями и посредниками родителей и учителей. Таким образом, характерным признаком социальных явлений служит не их распространенность. Какая-нибудь мысль, присущая сознанию всякого 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 неправильно смешивали с тем, что может быть названо и индивидуальными воплощениями. К ним же принадлежат: верования, наклонности, обычаи группы, взятой коллективно; что же касается тех форм, в которые облекаются коллективные состояния, передаваясь индивидам, то последние представляют собой явления иного порядка. Различие их природы наглядно доказывается тем, что оба эти разряда актов встречаются часто отдельно. Действительно, некоторые из этих образов мыслей или действий приобретают вследствие повторения известную устойчивость, которая, так сказать, осаждает их 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 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 одними применениями их в жизни отдельных лиц, так как они могут существовать и не будучи действительно применяемы. Конечно, эта диссоциация не всегда одинаково ясна. Но достаточно ее неоспоримого существования в поименованных нами, важных и многочисленных случаях для того, чтобы доказать, что социальный факт отличен от своих индивидуальных воплощений. Сверх того, даже тогда, когда она не дается непосредственно наблюдением, 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 во всей его чистоте. Так, существуют известные течения общественного мнения, вынуждающие нас с различной степенью интенсивности, смотря по времени и стране, одного, например, к браку, другого к самоубийству или к более или менее сильной производительности 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, действительно,

изображаются довольно точно цифрой рождаемости, браков и самоубийств, т.е. числом, получающимся от деления среднего годового итога браков, рождений, добровольных смертей на число лиц по возрасту способных жениться, производить, убивать себя... Так как каждая из этих цифр охватывает без различия все отдельные случаи, то индивидуальные условия, могущие принимать какое-нибудь участие в возникновении явления, взаимно нейтрализуются и вследствие этого не определяют этой цифры. Она выражает лишь известное состояние коллективной души (*de l'ame collective*).

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 коллективную модель (*un modele collectif*). Но каждое из них значительно зависит также и от психико-органической конституции индивида, и от особых условий, в которые он поставлен. Они, следовательно, не социологические явления в собственном смысле этого слова. Они принадлежат одновременно двум областям и их можно было бы назвать социопсихическими (*socio-psychiques*). Они интересуют социолога, не составляя непосредственного предмета социологии. Точно так же и в организации 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, но 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 внушается 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 ясно относительно верований и обычаев, передающихся нам уже вполне сложившимися от предшествовавших поколений; мы принимаем и усваиваем их, потому что они как произведения общественные и вековые, облечены особым авторитетом, который мы вследствие воспитания привыкли уважать и признавать. А надо заметить, что огромное большинство социальных явлений слагается этим путем. Но даже 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 указали, оно есть нечто совсем другое. Оно есть результат общей жизни, продукт действий и противодействий, возникающих между индивидуальными сознаниями; и если оно отражается в каждом из них, то это в силу той специальной энергии, которой оно обязано именно 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 в одном и том же направлении. Каждый увлечен всеми.

Итак, мы точно определили область социологии. Она обнимает лишь известную группу феноменов. Социальный факт узнается лишь по той внешней принудительности 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 разойтись с ним. Его можно определить также и по распространению его внутри группы, если

только... будет прибавлен второй и существенный признак, что он существует независимо от индивидуальных форм, принимаемых им при распространении. В иных случаях этот последний критерий даже легче применить, чем первый. Действительно, принуждение легко констатировать, когда оно выражается какой-нибудь прямой реакцией общества, как это бывает в праве, в этике, в верованиях, в обычаях, даже в людях. 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, является общим, то он может стать таким лишь с помощью принуждения.

Однако можно было бы спросить, полно ли это определение. Действительно, факты, служившие нам основанием для него, являются все различными образами действий; они относятся к физиологическому разряду. Однако существуют еще формы коллективного бытия, то есть социальные факты анатомического или морфологического порядка. Социология не может не 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 на территории, число и характер путей сообщения, форма жилищ и т.д., на первый взгляд, не могут быть сведены к образам действий чувств и мысли. Но, прежде всего, эти различные явления представляют те же характеристические признаки, которые служили нам для определения других явлений. Эти формы бытия полагаются на индивида так же, как и те образы действия, о которых мы говорили выше. Действительно, когда желают узнать политическое деление общества, состав его отдельных частей, более или менее тесную связь между ними, то этого могут достигнуть не при помощи внешнего осмотра или географического обзора, так как эти деления идеальны даже тогда, когда какое-нибудь из их оснований заложено в физической природе. Лишь посредством изучения публичного права можно узнать эту организацию, так как лишь это право определяет наши домашние и гражданские отношения. Она, следовательно, не менее обязательна. Если наше население теснится в городах вместо того, чтобы рассеиваться по деревням, то это потому, что существует коллективное давление, принуждающее индивидов к этой концентрации. Мы так же не можем избирать форму наших жилищ, как и фасон наших одежд: первая обязательна в такой же мере, как и последний. Пути сообщения определяют настоящим образом то направление, в котором совершаются внутренние передвижения и обмен и даже интенсивность этих передвижений и обмена и т.д. Следовательно, к ряду феноменов, которые мы перечислили, как имеющие отличительный признак социальных фактов, можно было бы прибавить еще одну категорию; но так как это перечисление не было исчерпывающим, то и такое прибавление не является необходимым. Оно даже не полезно, так как эти формы бытия суть лишь укрепившиеся образы действия. Политическое строение 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 наших строений представлял собою лишь тот способ, которым привыкли строить дома все вокруг нас и отчасти предшествовавшие поколения. Пути

сообщения являются лишь тем руслом, которое прорыло себе регулярно совершающееся в одном и том же направлении течение обмена и переселений и т.д.

Конечно, если бы лишь одни явления морфологического порядка представляли такое постоянство, то можно бы подумать, что они представляют собой вид. Но юридическое постановление является столь же устойчивым и постоянным, как и тип архитектуры, а между тем это факт физиологический.

Простая нравственная максима, конечно, более способна к изменениям, но и ее формы более устойчивы, чем профессиональный обычай или мода. Притом существует целый ряд переходных ступеней, которыми самые характерные по своему строению 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, быть может, 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 образ действий, резко определенный или нет, но способный оказывать на индивида внешнее принуждение, или иначе: распространенный на всем протяжении данного общества, но имеющий в то же время свое собственное существование, независимое от его индивидуальных проявлений.

#### *Глава вторая* ПРАВИЛА, ОТНОСЯЩИЕСЯ К НАБЛЮДЕНИЮ СОЦИАЛЬНЫХ ФАКТОВ

Первое и основное правило состоит в том, что социальные факты нужно рассматривать как предметы (*des choses*).

В тот момент, когда известный класс явлений становится объектом науки, в уме человеческом существуют уже не только чувственные образы этих явлений, но и известные грубо поставленные понятия о них. Так, еще до первых зачатков физики и химии людям были уже известны понятия о физико-химических явлениях, выходявшие за пределы чистых восприятия: 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 правильного метода. Человек не может жить среди явлений, не составляя себе о них новых идей, которыми он и руководствуется в своем поведении. Но так как эти понятия ближе и понятнее нам, чем реальности, которым они отвечают, то мы естественно склонны заменять ими последние и сделать их предметом наших размышлений. Вместо того, чтобы наблюдать вещи, описывать и сравнивать их, мы довольствуемся тогда приведением в ясность наших идей, их комбинированием и анализом. Вместо науки о реальностях получается лишь анализ идей. Конечно, этот анализ не исключает непременно всякое наблюдение. К фактам могут обращаться для того, чтобы подтвердить эти понятия или сделанные из них выводы, но факты в этом случае являются чем-то второстепенным, в виде примеров или доказательств; они не служат предметом науки. Последняя идет от идей к вещам, а не от вещей к идеям. Ясно, что этот метод не может дать объективных выводов. Действительно, эти понятия или концепции, как бы их не называли, не являются законными

заместителями вещей. Эти продукты грубого опыта призваны, прежде всего, привести в гармонию наши действия с окружающим нас миром; они выработаны практикой и для нее. Но эту роль с успехом может выполнить и какое-нибудь теоретически ложное представление. Коперник несколько столетий тому назад рассеял иллюзии наших чувств относительно движения светил, а между тем мы без стеснения распределяем наше время, руководствуясь этими иллюзиями. Для того чтобы какая-нибудь идея вызвала действие, согласное с природой данной вещи, не нужно непременно, чтобы оно верно воспроизводило эту природу; достаточно, если оно даст нам почувствовать, что в этой вещи имеется полезного или невыгодного, чем она может служить нам и чем повредить. Понятия, составленные таким образом, имеют лишь приблизительную практическую точность и то лишь в большинстве случаев. Как часто они столь же опасны, как и несовершенны! Следовательно, нельзя открыть законов реальности, разрабатывая эти понятия, как бы мы ни взялись за это. Эти понятия, наоборот, походят на покрывало, помещающееся между нами и вещами и скрывающее их от нас тем лучше, чем прозрачнее оно нам кажется. При подобных условиях наука не только изуродована, но и лишена почвы, могущей питать ее.

Едва она возникает, как уже исчезает и превращается в искусство. Действительно, означенные понятия признаются содержащими в себе все, что существенно в реальностях, так как их смешивают с самым реальным. Отсюда у них, по-видимому, есть все, что надо для того, чтобы не только привести нас к пониманию существующего, но и предписать нам то, что должно быть, и указать нам средство к осуществлению должного. Потому что то хорошо, что сообразно с природой вещей, то же, что противно ей, плохо, и средства достигнуть одного и избежать другого вытекают из самой этой природы. Если, следовательно, мы постигаем ее сразу, то изучение существующей реальности не имеет более практического интереса, а так как лишь он служит побудительной причиной изучения, то последняя отныне становится бесцельной. Таким образом мысль получает толчок отвернуться от того, что составляет объект науки, от настоящего и прошедшего для того, чтобы одним прыжком устремиться в будущее. Вместо того чтобы стараться понять факты, уже сложившиеся и реализованные, она принимается непосредственно за создание новых фактов, более отвечающих человеческим целям. Когда полагают, что знают сущность материи, сейчас же принимаются за разыскивание философского камня. Это захватывание науки искусством, мешающее первой развиваться, облегчается еще теми обстоятельствами, которые вызывают первое пробуждение научной рефлексии. Так как последняя появляется для удовлетворения жизненных потребностей, то она естественно обращается к практике. Нужды, которые она призвана облегчать, всегда настоятельны и потому торопят ее к выводам: они требуют не объяснений, а лекарств. Такой прием столь согласен с естественной склонностью нашего ума, что он встречается даже при начале физических наук; — это 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*, которые он находил в основе всех наук, где они заменяют факты. Это *idola*, род признаков, искажающих истинный вид вещей, но принимаемых нами за самые вещи. И 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 по воле своих желаний. Если таково было положение естественных наук, то еще более было оснований для подобного же положения социологии. Люди не дожидались социальной науки для того, чтобы составить себе понятия о праве, нравственности, семье, государстве, обществе, потому что они не могли жить без них. И в социологии более, чем где-нибудь, эти *praenotiones*, пользуемся выражением Бэкона, могут господствовать над умами и заменять собой вещи. Действительно, социальные явления создаются людьми, они являются продуктами человеческой реальности. Они, следовательно, не что иное, по-видимому, как осуществление присущих нам идей, врожденных или нет, не что иное, как применение их к различным обстоятельствам, отношения людей между собою. Организация семьи, договорных отношений, репрессивных мер, государства, общества — являются таким образом простым развитием идей, имеющихся у нас насчет общества, государства, справедливости и т.д. Вследствие этого эти и аналогичные им факты, по-видимому, существуют лишь в идеях и благодаря идеям, которые являются их источником, а потому и истинным предметом социологии.

Этот взгляд окончательно подтверждается тем, что, так как явления социальной жизни во всей полноте своей недоступны непосредственному сознанию, то последнее воспринимает их недостаточно отчетливо для того, чтобы чувствовать их реальность. Так как для такого восприятия у нас нет достаточно близкой и прочной связи с ними, то они легко производят на нас впечатление чего-то ни к чему не прикрепленного, развевающегося в пустоте, чего-то полуреального и крайне искусственного. Вот почему столько мыслителей видели в социальных устройствах лишь искусственные и более или менее произвольные комбинации. Но если детали, или конкретные частные формы ускользают от нас, то мы, по крайней мере, составляем себе самые общие представления о коллективном бытии в целом и приблизительно, и эти-то схематические и общие представления и являются теми <<предпонятиями” (*praenotiones*), которыми мы пользуемся в обыденных случаях жизни. Мы не можем, следовательно, и помыслить о том, чтобы усомниться в их существовании, так как замечаем последнее одновременно с нашим. Они существуют не только в нас (т.е. в нашей мысли), но, будучи продуктом повторных опытов, от повторения и происходящей отсюда привычки получают известного рода влияние и авторитет. Мы чувствуем их сопротивление, когда стараемся освободиться от них. А мы не можем не считать реальным того, что нам сопротивляется. Все, следовательно, приводит к тому, чтобы заставить нас видеть в них истинную социальную реальность.

И действительно, до сих пор социология почти исключительно рассуждала не о вещах, а о представлениях. Кант, правда, провозгласил, что социальные явления суть естественные факты, подчиненные естественным законам. Этим он признал их предметами, так как в природе существуют лишь предметы. Но, когда выйдя за пределы этих философских обобщений, он пытается применить свой принцип и построить отвечающую ему науку, то делает объектом изучения лишь идеи. Действительно, главным содержанием его социологии является прогресс человечества во времени. Он отправляется от той идеи, что существует постоянная эволюция человеческого рода, заключающаяся во все более полной реализации человеческой природы, и ставит своей задачей отыскание порядка этой эволюции. Однако, если и

предположить, что эта эволюция существует, то действительность ее существования может быть установлена лишь тогда, когда наука уже возникла, следовательно, ее можно было сделать объектом исследования, лишь выставив ее как концепцию разума, а не предмет. И действительно, это представление совершенно субъективно, фактически этого процесса человечества не существует. Существуют же и представляются наблюдению лишь отдельные общества, рождающиеся, развивающиеся и умирающие независимо одно от другого. Если бы еще позднейшие служили продолжением предшествовавших, то каждый высший тип общества можно было бы рассматривать как простое рассмотрение непосредственно 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 вместо другого народа, не является простым продолжением этого 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 в один непрерывный ряд, особенно в единственный ряд. Ряд обществ не может быть изображен геометрической линией, он скорее похож на дерево, ветви которого расходятся в разные стороны. В общем, Кант принял за историческое развитие то понятие, которое он составил о нем, и которое немногим отличается от понятий толпы. Действительно, история, рассматриваемая издали, легко принимает этот простой и последовательный вид: видны лишь преемственно сменяющиеся друг друга ряды индивидов, идущих в одном и том же направлении, так как природа у них та же самая. Полагая, далее, что социальная эволюция не может быть ничем иным, как только развитием какой-нибудь человеческой идеи, вполне естественно определять ее тем понятием, которое составляют себе о ней люди. Однако, действуя таким образом, не только остаются в области идей, но делают еще объектом социологии представление, не имеющее в себе ничего собственно социологического.

Спенсер устраняет это представление, но лишь для того, чтобы заменить его другим, составленным по тому же образцу. Объектом науки он считает не человечество, а общества. Но он сейчас же дает такое определение последних, которое устраняет предметы, о которых он говорит для того, чтобы поставить на их место то предпонятие, которое у него о них существует. Действительно, он признает очевидным то положение, что “общество существует лишь тогда, когда совместное пребывание индивидов становится кооперацией”, что лишь через это союз индивидов становится обществом в собственном смысле этого слова. Затем, исходя из того принципа, что кооперация есть сущность социальной жизни, он разделяет общество на два класса, смотря по характеру господствующей в них кооперации. Существует, говорит он, самопроизвольная кооперация, которая выполняется непреднамеренно во время преследования целей частного характера; существует также сознательно установленная кооперация, имеющая в виду ясно признанные цели общественного интереса. Первые он называет промышленными, вторые — военными; и об этом различии можно сказать, что оно является исходной идеей социологии.

Но это предварительное определение объявляет реальностью то, что есть лишь составленное умом представление.

Действительно, оно выдается за выражение непосредственно воспринимаемого и констатируемого наблюдением факта, так как оно формулировано в самом начале науки как аксиома. А между тем невозможно узнать простым наблюдением, действительно ли кооперация составляет все в социальной жизни. Такое утверждение было бы научно законно лишь тогда, когда начали бы с обзора всех проявлений коллективного бытия и доказали, что все они являются различными формами кооперации. Следовательно, здесь также известное представление о социальной реальности заменяет собою эту реальность. 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, именно той самой идеи кооперации, посредством которой он его определяет...

Легко показать, что в каждом отдельном вопросе, которых он касается, его метод остается одинаковым. Поэтому, хотя он и делает вид, что действует эмпирически, но так как факты, собранные в его социологии, скорее употреблены для иллюстрации анализов понятий, чем описания и объяснения явлений, то они лишь кажутся фигурирующими там в качестве аргументов. Действительно, 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 вынужденной кооперацией и кооперацией самопроизвольной и свободной, то очевидно эта последняя и будет тем идеалом, к которому стремится и должно стремиться человечество.

Эти обыденные понятия встречаются не только в основе науки, но на них наталкиваешься ежеминутно во всех ее построениях. При настоящем состоянии наших знаний мы не знаем с уверенностью, что такое государство, верховная власть, 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 отвечают предметам, хорошо известным и определенным, тогда как они порождают в нас лишь сбивчивые понятия, неясную смесь смутных впечатлений, предрассудков и страстей. Мы смеемся теперь над странными выводами средневековых врачей из понятий 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 еще более достоин осуждения.

Особенно он непригоден в нравственности. Действительно, можно сказать, что нет ни одной системы, в которой она не представлялась бы простым развитием первоначальной идеи, заключающей в себе все. 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 течение истории. Но как для тех, так и для других, как для эмпиристов, так и для рационалистов она составляет все действительно реальное в нравственности. Что же касается деталей юридических и нравственных правил, то они не могут, так сказать, существовать сами по себе, а являются лишь различными, смотря по обстоятельствам, применениями этой наивной идеи к отдельным случаям жизни. При таких условиях объектом этики является не система



правил, лишенных независимого существования, а идея, из которой они вытекают, и разнообразными применениями которой они являются. Поэтому все вопросы, которые задает себе обыкновенно этика, относятся не к предметам, а к идеям; нужно узнать, в чем состоит идея права, идея нравственности, а не какова природа нравственности и права, взятых сами в себе. Моралисты еще не дошли до той простой идеи, что подобно тому, как наше представление о чувственных предметах проистекает от этих самых 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 вследствие этого эти-то правила, а не общее представление о них, составляют содержание науки точно так же, как предметом физики служат тела в том виде, в каком они существуют, а не идеи, составляемые о них толпой. Отсюда вытекает, что основанием нравственности делают то, что является 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 социальных вопросах науки. От основных идей, исследуемых в начале, моралист переходит к идеям второстепенным, к идеям семьи, родины, ответственности, милосердия, справедливости; но его рассуждения относятся всегда только к идеям.

То же самое и в политической экономии. Предметом ее, говорит Стюарт Милль, служат социальные факты, возникающие главным образом или исключительно в целях накопления богатств. Но для того, чтобы подходящие под это определение факты могли быть наблюдаемы ученым как предметы, нужно было бы по крайней мере указать, по какому признаку можно узнать подобные факты. В начале же науки не имеется оснований даже утверждать, что они существуют, и уже отнюдь нельзя знать, каковы они. Действительно, во всяком исследовании определение цели фактов возможно лишь тогда, когда объединение этих фактов достаточно подвинулось вперед. Нет вопроса более сложного и менее способного быть решенным сразу. Ничто, следовательно, не убеждает нас заранее в том, что существует сфера социальной деятельности, в которой желание богатства играет действительно первенствующую роль.

Вследствие этого содержание политической экономии, понятой таким образом, состоит не из реальностей, которые могли бы быть указаны пальцем, а из простых возможностей, из чистых представлений разума, то есть из фактов, которые экономист представляет себе относящимися к означенной цели и таких, какими он их себе представляет. Изучает ли он, например, то, что называет производством? Нет, он думает, что сразу может перечислить главнейшие фигуры его и обозреть их. Это значит, что он узнал их существование не посредством наблюдения условий, от которых зависит изучаемое явление, так как иначе он начал бы с изложения опытов, из которых он вывел 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 требует понятия о естественных силах, труде, орудиях или капитале, и, затем, начинает обсуждать таким же образом производные идеи.

Самая основная экономическая теория, теория ценности, явно построена по тому же самому методу. Если бы ценность 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, старался бы индуктивным путем определить, при действии каких факторов они изменяются, сравнил бы, наконец, добытые им различные результаты и вывел бы из них общую формулу. Теория ценности могла бы, следовательно, явиться лишь тогда, когда наука подвинулась бы достаточно далеко. Вместо этого мы находим ее в самом начале и это потому, что для создания ее экономист ограничивается тем, что углубляется в себя, вдумывается в составленную им идею о ценности как о предмете, способном обмениваться; он находит, что она включает в себе 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, с которыми должна считаться подобная теория, то можно ли признать хоть какую-нибудь доказательную силу за теми, неизбежно редкими фактами, которые по случайному внушению приводятся в подтверждение ее!

Итак, в политической экономии, как и в этике, доля научного исследования очень ограничена, доля же искусства преобладает. В этике теоретическая часть сводится к нескольким рассуждениям об идее долга, добра и права. Притом и эти отвлеченные рассуждения 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 занимают, например, вопросы: должно ли общество быть организовано согласно воззрениям индивидуалистов или социалистов; должно ли государство вмешиваться в коммерческие и промышленные отношения или предоставлять их всецело частной инициативе; должен ли быть в монетной системе монометаллизм или биметаллизм и т.д. Законы в собственном смысле этого слова там не многочисленны. Даже те, которые привыкли считать такими, не заслуживают обыкновенно этого наименования, но являются лишь максимами поведения, замаскированными практическими правилами. Вот, например, знаменитый закон спроса и предложения. Он никогда не был установлен индуктивно как выражение экономической действительности. Ни разу не было произведено никакого правильного 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 образ действия был бы им вреден и заключал бы в себе настоящее логическое заблуждение со стороны тех, кто последовал бы ему. Логически необходимо, чтобы самые продуктивные промыслы были охотнее всего заняты, чтобы владельцы наиболее редких и чаще спрашиваемых предметов продавали их по самой высокой цене. Но эта вполне логическая необходимость вовсе не походит на необходимость, представляемую истинными законами природы. Последние выражают действительные, а не желательные только отношения фактов. Сказанное об этом законе может быть повторено относительно всех положений, которые господствующая школа называет естественными и которые являются лишь частными случаями предшествующего. Они естественны, если угодно, в том лишь смысле, что указывают средства, которые естественно им может показаться естественным употреблять для достижения намеченной цели; но их не следует называть так, если под естественным законом разумеют всякий, усматриваемый путем индукции,

порядок природы. Они являются, в общем, лишь советами практической мудрости и если их могли считать с кажущейся основательностью 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 предметы и о них нужно рассуждать как о предметах. Для того, чтобы доказать это положение, не нужно философствовать об их природе, разбирать их аналогию с явлениями низших царств. Достаточно указать, что для социолога они представляют единственное данное (datum). Предметом не называется все, что дается, что предлагается, или, скорее, навязывается наблюдению. Рассуждать о явлениях как о предметах, — значит рассуждать о них как о данных, составляющих точку отправления науки. Социальные явления бесспорно обладают этим характером. Наблюдению открыта не идея, составляемая людьми о ценности, — она ему недоступна, — а ценности, действительно обменивающиеся 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 полезном или 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 через посредство выражающих их явлений. Мы не знаем а priori, какие идеи лежат в основе различных течений, между которыми 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 в себе, отделяя их от сознающих и представляющих их себе субъектов, их нужно изучать извне как внешние предметы, так как такими они предстают перед нами. Если этот характер внешности лишь кажущийся, то иллюзия рассеется по мере того, как наука будет подвигаться вперед, и мы увидим, как внешнее, так сказать, войдет вовнутрь. Но решения нельзя предвидеть заранее, и даже если бы в конце концов у них не оказалось существенных свойств предметов, их все-таки надо обсуждать так, как будто бы эти свойства у них были. Это правило, следовательно, прилагается ко всей социальной реальности в ее целом, без всякого исключения. Даже те явления, которые, по-видимому, представляют собою наиболее искусственные сочетания, должны быть рассматриваемы с этой точки зрения. Условный характер обычая или учреждения никогда не должен быть предполагаем заранее. Если, сверх того, нам будет позволено сослаться на нашу личную опытность, то мы можем уверять, что, действуя таким образом, часто имеешь удовольствие видеть, что факты, с виду самые произвольные, оказываются при внимательном наблюдении обладающими постоянством и правильностью, симптомами их объективности. Впрочем, сказано об отличительных признаках социального факта достаточно, чтобы успокоить нас относительно характера этой объективности и показать нам, что она не призрачна. Действительно, предмет узнается главным образом по тому признаку, что он не может быть изменен простым актом воли. Это не значит, чтобы он не был подтвержден никакому изменению. Но для того, чтобы произвести это изменение, недостаточно пожелать этого, надо сделать еще более или менее напряженное усилие вследствие того сопротивления, которое он оказывает, и которое, притом, не всегда может быть побеждено. А, как мы видели, социальные факты обладают

этим свойством. Они не только не являются продуктами нашей воли, а 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 удастся восторжествовать, то сопротивление, встречаемое нами, уведомляет нас, что мы находимся в присутствии чего-то, от нас независимого. Следовательно, рассматривая социальные явления как предметы, мы лишь будем сообразоваться с их природой.

Реформа, которую нужно ввести в социологию, тождественна с реформой, преобразовавшей в последние 30 лет психологию. Точно так же как Конт и Спенсер провозглашают социальные факты фактами природы, не рассуждая о них, однако, как о предметах, так и различные эмпирические школы давно уже признали естественный характер психологических явлений, все еще продолжая применять к ним чисто идеалистический метод. Действительно — эмпиристы, так же, как и их противники, прибегали исключительно к самонаблюдению. Факты же, наблюдаемые лишь на самом себе, слишком редки, скоропреходящи и изменчивы для того, чтобы приобрести значение и власть над нашими привычными представлениями о них. Когда же последние не подчинены контролю фактов, у них нет противовеса, вследствие чего они занимают место фактов и составляют содержание науки. Так, ни Локк, ни Кондильяк не рассматривали психических явлений объективно. Они изучали не ощущение, а известную идею об ощущении. Поэтому-то, хотя в некоторых отношениях они и подготовили почву для научной психологии, но последняя возникла гораздо позднее, когда, наконец, дошли до сознания, что душевные состояния могут и должны быть изучаемы извне наблюдением, а не с точки зрения испытывающего их духа.

Такова великая революция в области исследований данного рода. Все особые приемы, все новые методы, которыми обогатилась эта наука, суть лишь различные средства полнее осуществить эту основную идею. Этот же шаг нужно сделать и социологии. Нужно, чтобы из стадии субъективизма, из которой она еще не вышла, она перешла к объективизму...

Всякое научное исследование обращается на определенную группу явлений, отвечающих одному и тому же определению. Первый шаг социолога должен, следовательно, заключаться в определении тех предметов, о которых он будет рассуждать для того, чтобы и он сам, и другие знали, о чем идет речь. Это первое и необходимое условие всякого доказательства и всякой проверки; действительно, можно контролировать какую-нибудь теорию, лишь умея различать факты, о которых она должна дать отчет. Кроме того, так как это первоначальное определение устанавливает самый объект науки, то от него зависит, будет ли таким объектом предмет или нет.

Для того, чтобы оно было объективно, нужно, очевидно, чтобы оно выражало явление не на основании идеи о них разума, а на основании свойств, им присущих: нужно, чтобы оно характеризовало их по составным элементам их природы, а не по сообразности их с более или менее идеальным понятием. В тот же момент, когда исследование только что начинается, когда факты не подвергались 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 ценность для объяснения явления выше, но они известны в этом фазисе науки и могут быть предвосхищены лишь в том случае, если реальность будет заменена каким-нибудь представлением разума.

Следовательно, содержание этого основного определения нужно искать среди первых. С другой стороны, ясно, что это определение должно будет 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 признаки составляют тогда все известное нам о реальности; поэтому они должны иметь руководящее значение при группировке фактов. У нас нет никакого другого критерия, который мог бы, хотя отчасти, ограничить действие предыдущего. Отсюда следующее правило: “объектом исследования следует избирать лишь группу явлений, определенных предварительно некоторыми общими им внешними признаками, и включать в это исследование все явления, отвечающие данному определению”. Мы констатируем, например, существование действий, обладающих тем внешним признаком, что совершение их вызывает со стороны общества особую реакцию, называемую наказанием. Мы составляем из них группу своего рода (*sui generis*), которую помещаем в одну общую рубрику. Мы называем преступлением всякое наказуемое действие и делаем его предметом 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 собою известными юридическими узлами и большей частью кровным родством. Из фактов, сюда относящихся, мы составляем особую группу и называем ее особым именем; это — явление 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 с тем же самым принципом.

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, не может быть указан всем, признан всеми, и утверждения одного наблюдателя могут быть контролируемыми другими. Правда, понятие, составленное 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 по отношению к этим обществам. Точно так же клан не есть семья в обыкновенном значении этого слова. Но это не важно, так как задача состоит не в том, чтоб открыть средство, позволяющее нам довольно верно находить факты, к которым прикрепляются слова нынешнего языка и идеи, ими выражаемые; а нам нужно установить новые понятия, приспособленные при помощи специальной терминологии. Это не значит, конечно, что обыденное понятие бесполезно для ученого; нет, оно служит указанием. Оно уведомляет нас, что существует какая-то группа явлений, соединенных под одним и тем же названием, и, следовательно, по всему вероятно имеющих известные общие свойства; так как оно всегда несколько отвечает явлениям, то иной раз может указывать нам, хотя и в общих чертах, в каком направлении нужно искать их. Но так как оно составлено грубо, то

вполне естественно, что оно не вполне совпадает с научным понятием, составленным по *его* поводу...

Как бы очевидно и важно не было это правило, оно совсем 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 определить их. Мы так привыкли пользоваться этими словами, беспрестанно употребляемыми нами в разговоре, что нам кажется бесполезным определять тот смысл, в которых мы их употребляем. Ссылаются просто на предпринятое понятие. Последнее же очень часто двусмысленно. Эта двусмысленность служит причиной того, что, под одним и тем же термином и в одном и том же объясняют вещи, в действительности очень различные. Отсюда возникает неисправимая путаница.

Так существует два рода моногамических союзов: одни фактические, другие носят юридический характер. У первых, у мужа бывает лишь одна жена, хотя юридически он может иметь их несколько; у вторых, ему законом воспрещается быть полигамистом. Фактическая моногамия встречается у многих животных пород и в некоторых низших обществах, и встречается не в спорадическом состоянии, а в таком же всеобщем распространении, как если бы она вынуждалась 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 найти их несколько. Обязательная же моногамия наблюдается, наоборот, лишь в наиболее развитые обществах. Эти два вида супружеских товариществ имеют, следовательно, очень различное значение, а между тем они обозначаются одним и тем же словом; говорят и о некоторых животных, что они живут моногамически, хотя у них нет ничего похожего на юридическое обязательство. 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 в первые фазисы исторического развития, что она скорее исчезает в среднем периоде и затем появляется снова. Из этого он заключает, что нет правильного соотношения между социальным прогрессом вообще и прогрессивным движением к совершенному типу семейной жизни. Надлежащее определение предупредило бы эту ошибку (то же отсутствие определения допускало утверждать, что демократия встречается одинаково в начале и в конце истории; истина в том, что первоначальная демократия и демократия нашего времени очень различны). В других случаях очень 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 и за одними этими избранниками 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 исключение может быть сделано лишь по предвзятой идее, потому что в начале науки никакое исследование не успело еще установить наличность подобной узурпации, предполагая даже, что она

возможна. Выбранные явления были взяты лишь потому, что они более других отвечали тому идеальному представлению, которое составилось о данной реальности...

...Но скажут, определять явления по их видимым признакам, не значит ли давать поверхностным свойствам перевес над основными атрибутами; не значит ли это извратить Логический порядок, опираться на их вершины, а не на их основания?

Так, определяя преступление при помощи понятия о наказании, почти неизбежно подвергают себя обвинению в желании вывести преступление из наказания, или по 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 дали, помещается в начале науки, то оно не может выражать сущность действительности, оно должно лишь доставить нам возможность достигнуть этого в будущем. Единственная его функция заключается в том, чтобы привести нас в соприкосновение с предметами, а так как последние доступны разуму лишь извне, то оно и выражает их по их внешности. Но оно не объясняет их; оно доставляет 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 отправляться, если хотим дойти до понимания преступления.

Приведенное возражение было бы обосновано лишь в том случае, если бы внешние признаки были в то же время случайными, то есть если бы они не были связаны с основными свойствами. Действительно, при этих 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 дном. Но если только принцип причинности не есть пустое слово, то в тех случаях, когда известные признаки одинаково и без всякого исключения встречаются во всех явлениях данной группы, можно быть уверенным, что они тесно связаны с природой этих явлений и что они отвечают ей. Если данная группа действий представляет одинаково ту особенность, что с ней связана уголовная санкция, то это значит, что существует тесная связь между наказанием и присущими этим действиям свойствами. Поэтому, как бы поверхностны ни были эти свойства, но сами 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 объяснения науки.

Так как внешность предметов дается нам ощущением, то, резюмируя, можно сказать, что наука, чтобы быть объективной, должна отправляться не от понятий, образовавшихся без нее, а от 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 представления, точно воспроизводящие предметы таковыми, каковы они суть, а не такими, какими их полезно представлять себе для практики. Те же представления, которые установились без ее помощи, не отвечают этому условию. Нужно, следовательно, чтобы она создала новые и чтобы для этого, устраняя общепринятые понятия и слова, их выражающие, она вернулась к ощущению, первой и необходимой основе всякого понятия.

От ощущения исходят все общие идеи, истинные и ложные, научные или не научные. Точка отправления науки умозрительного значения не может, следовательно, быть иной, чем точка отправления обыденного или практического знания.

Лишь потом, в способе обработки общего содержания начинаются различия. Но ощущение легко может быть субъективным. Поэтому в естественных науках принято за правило устранять чувственные данные, рискующие быть слишком субъективными, и удерживать исключительно те, которые представляют достаточную степень объективности. Таким образом, физик заменяет неясные впечатления, производимые температурой или электричеством, зрительными представлениями 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. Ложно принять за правило, что социальные факты тем легче могут быть представлены объективно, чем более освобождены они от индивидуальных фактов, их проявляющих.

Действительно, ощущение тем объективнее, чем постоянное объект, к которому оно относится, так как условием всякой объективности является существование постоянной и неизменной точки опоры, к которой могло бы быть отнесено представление и которая давала бы возможность исключить из него все изменчивое, т.е. субъективное. Если единственно данная основа изменчива и никогда не остается себе равной, то нет никакой общей меры, и у нас нет никакого средства различать, что в наших впечатлениях зависит от внешнего мира и что исходит от нас. Но пока социальная жизнь не изолирована и не поставлена самостоятельно от воплощающих ее событий, она обладает именно этим свойством, вследствие того, что события эти в разных случаях и с минуты на минуту меняют свой вид и сообщают ей свою подвижность, раз она не отделена от них. Она состоит тогда из ряда свободных течений, которые постоянно находятся на пути к изменению и не могут быть схвачены взором наблюдателя в одной определенной форме. Значит, это не та сторона, с которой ученый может приступить к изучению социальной действительности. Но мы знаем, что последняя представляет 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 не меняются с различными применениями, делаемыми из них, то они составляют постоянный объект, постоянную меру, всегда доступную наблюдателю и не оставляющую места для субъективных впечатлений и чисто личных наблюдений. Постановление права есть то, что оно есть, и нет двух способов понимать его. Так как, с другой стороны, эти постановления являются лишь консолидированной социальной жизнью, то правильно — если нет указаний на противоположное — изучать последнюю через них.

Когда, следовательно, социолог предпринимает исследование какого-нибудь класса социальных фактов, он должен попытаться рассматривать их с той стороны, с которой они представляются изолированными от своих индивидуальных проявлений.

Мы можем, следовательно, выставить три следующих правила:



1. Социальный факт нормален для данного социального типа, рассматриваемого в определенном фазисе его развития, когда он имеет место в большинстве принадлежащих к этому виду обществ, взятых в соответствующем фазисе их эволюции.
2. Можно проверить выводы предшествующего метода, показав, что всеобщее распространение явления зависит от общих условий коллективной жизни данного социального типа.
3. Эта проверка необходима, когда факт относится к социальному виду, не закончившему процесса своего полного развития...

## II

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

Преступление есть факт, патологический характер которого считается неоспоримым. Все криминалисты согласны с этим. Если они и объясняют этот характер преступления различным образом, то все-таки единодушно признают его. Между тем данный вопрос должен был бы обсуждаться с меньшей поспешностью.

Действительно, применим предшествующие правила. Преступление наблюдается не только в большинстве обществ того или иного вида, но во всех обществах всех типов. Правда, оно 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 уголовную репрессию. Если бы, по крайней мере, с постепенным культурным ростом общества пропорция преступности (то есть отношение между годичной цифрой преступлений и цифрой народонаселения) понижалась, то можно было бы думать, что, не переставая быть нормальным явлением, преступление все-таки стремится утратить этот характер. Но у нас нет никакого основания признать существование подобного регресса. Многие факты указывают, по-видимому, скорее на движение в противоположном направлении. С начала столетия статистика дает нам средство следить за ходом преступности; последняя повсюду увеличилась. Во Франции увеличение достигает почти 30%. Нет, следовательно, явления, представляющего более несомненные симптомы нормальности, потому что оно является тесно связанным 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 преступность примет нормальную форму; это имеет место, когда, например, она достигает чрезмерного роста. Действительно, не подлежит сомнению, что этот излишек носит патологический характер. Существование преступности нормально лишь тогда, когда оно достигает, а не превосходит определенного для каждого социального типа уровня, который может быть, пожалуй, установлен при помощи предшествующих правил...

Мы приходим к выводу, по-видимому, довольно парадоксальному. Не следует обманывать себя; поместить преступление в число явлений нормальной социологии значит не только признать его явлением, хотя и прискорбным, но неизбежным, вытекающим из непоправимой испорченности людей, но и утверждать при этом, 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, победив это первое удивление, нетрудно найти причины, объясняющие и в то же время подтверждающие эту нормальность.

Во-первых, преступление нормально, так как без него общество было бы совершенно невозможно. Преступление... представляет собою действие, оскорбляющее известные коллективные чувства, одаренные особой энергией и ясностью. Для того, чтобы в данном обществе перестали совершаться действия, признаваемые преступными, нужно было бы, чтобы чувства, ими оскорбляемые, встречались во всех индивидуальных сознаниях без исключения и с той степенью силы, которая необходима для того, чтобы сдерживать 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 источники преступности, немедленно открыла бы новые.

Действительно, для того, чтобы коллективные чувства, которым покровительствует 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 не было достаточно, нужно, чтобы они приобрели большую интенсивность, чем та, которая у них была раньше. Нужно, чтобы общество в целом ощущало их с большей живостью, так как из другого источника они не могут почерпнуть большую силу, необходимую для того, чтобы они могли проникнуть в индивидов, дотоле им особенно непокорных. 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 самое отсутствие преступления прямо способствовало бы достижению этого результата, так как чувство кажется гораздо более достойным уважения, когда его всегда и одинаково уважают. Однако, при этом забывают, что эти важные элементы общественного сознания не могут усилиться без того, чтобы не усилились одновременно и некоторые менее важные элементы, нарушение которых создавало до этого лишь чисто нравственные проступки; потому что последние являются лишь продолжением, лишь ослабленной формой первых. Так, воровство и простая неделикатность 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 общем и среднем не достигает такой интенсивности, чтобы живо чувствовалось и более легкое из этих двух оскорблений, то к последнему относятся терпимее. Вот почему неделикатного только порицают, тогда как вора наказывают. Но если данное чувство станет настолько сильным, что совершенно уничтожит склонность к воровству, то оно делается и более чутким к обидам, до тех пор затрагивавшим его лишь слегка; оно будет, значит, реагировать против них с большей живостью; эти нарушения подвергнутся более энергичному осуждению и некоторые из них перейдут из списка простых нравственных проступков в список преступлений. Так, например, сделаются преступлениями неделикатные или неделикатно выполненные контракты, влекущие за собою (теперь) лишь общественное осуждение или гражданское взыскание. Представьте себе общество святых, идеальный, образцовый монастырь. Преступления в собственном смысле этого слова будут там неизвестны, но проступки, кажущиеся незначительными толпе, вызовут там то же негодование, какое вызывает обыкновенное преступление в обыкновенных людях. Если же у этого общества будет власть судить и карать, то оно назовет эти действия преступными и будет обращаться с ними как с таковыми. На том же основании человек, вполне честный, судит свои малейшие нравственные слабости с тою же строгостью, какую толпа сохраняет лишь для вполне преступных действий. В былое время насилия над личностью были более часты, чем теперь, потому что уважение к человеческому достоинству было слабее. Так как оно увеличилось, то эти преступления сделались более редки, но многие действия, оскорблявшие это чувство, попали тогда в уголовное право, в котором прежде они не занимали никакого места (клевета, обиды, диффамация и пр.).

Для того, чтобы исчерпать все логически возможные гипотезы, быть может, спросят, почему бы такому единодушию не распространиться на все коллективные чувства без исключения, почему бы даже наиболее слабым не сделаться достаточно энергичными для того, чтобы предупредить всякое нарушение. Нравственное сознание общества воспроизводилось бы у всех индивидов целиком и с достаточной жизненностью для того, чтобы помешать всякому его оскорбляющему действию, вполне нравственным проступкам так же, как и преступлениям. 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 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 не расходились бы более или менее с коллективным типом, то неизбежно некоторые из этих различий будут отмечены преступным характером. Этот характер сообщается им не действительной важностью их, а тем значением, какое придает им общественное сознание. Если, следовательно, последнее обладает значительной силой и властью для того, чтобы сделать эти различия весьма слабыми по их абсолютной ценности, то оно будет также более чутко, более

требовательно и, реагируя на малейшие отклонения с энергией, проявляемой им при других условиях лишь против более значительных отклонений, оно припишет им ту же важность, то есть отметит их как преступные. Преступление, следовательно, необходимо, оно связано с основными условиями всякой социальной жизни и уже потому полезно, так как условия, в тесной связи с которыми оно находится, в свою очередь необходимы для нормальной эволюции этики 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 эволюции были возможны, необходимо, чтобы коллективные чувства, лежащие в основе нравственности, не сопротивлялись изменениям, то есть обладали бы 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 больше сопротивление как для функционального, так и для анатомического строения. Если бы не было преступления, то данное условие не было бы удовлетворено, так как подобная гипотеза предполагает, что коллективные чувства дошли до 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 зачленеет в неизменной форме. Для его развития необходимо, чтобы оригинальность индивидов могла пробиться наружу; для того же, чтобы могла проявиться оригинальность идеалиста, мечтающего опередить свой век, нужно, чтобы была возможна и оригинальность преступника, стоящая ниже своего времени. Одна немыслима 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. При существовании преступности коллективные чувства обладают необходимою для восприятия новых форм гибкостью, и, кроме того, преступление иной раз даже предопределяет ту форму, которую они примут. Действительно, как часто оно является провозвестником будущей нравственности, шагом к будущему! По афинскому праву Сократ был преступником и осуждение было вполне справедливым. Между тем его преступление — именно самостоятельность его мысли — было полезно не только для человечества, но и для его родины. Оно возвещало новую нравственность и новую веру, в которых нуждались тогда Афины потому, что традиции, в которых они жили до тех пор, не отвечали более условиям их существования. Этот пример не единственный, он воспроизводится в истории периодически. Свобода мысли, которой мы теперь пользуемся, никогда не могла бы быть провозглашена, если бы правила, ее стеснявшие, не были нарушаемы прежде, чем были торжественно отменены. Между тем в этот момент это нарушение было преступлением, так как оно оскорбляло чувства, очень живые еще в большинстве сознания. А все-таки это преступление было полезно, так как оно служило прелюдией для преобразований, становившихся день ото дня все более необходимыми. Свободная философия имела своими предшественниками еретиков всякого рода, которые справедливо

преследовались светскою властью в течение всех 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 антисоциальное существо, не особого рода паразит, не чуждое и неассимилирующееся тело в среде общества... Это нормальный фактор социальной жизни. Преступление, со своей стороны, не должно рассматриваться как зло, для которого не может быть достаточно тесных границ; не только не нужно радоваться, когда ему удастся спуститься ниже обыкновенного уровня, но можно быть уверенным, что этот кажущийся успех связан с каким-нибудь социальным расстройством. Так, никогда цифра ударов и ран не падает так низко, как во время голода.

В то же время теория наказания обновляется, или, скорее, должна обновляться. Действительно, если преступление есть болезнь, то наказание является лекарством и не может рассматриваться иначе; поэтому все вопросы, возбуждаемые им, сводятся к тому, чтобы узнать, чем оно должно быть для выполнения своей роли лекарства. Если же в преступлении нет ничего болезненного, то наказание не должно иметь целью исцелить от него, и его истинная функция должна быть отыскиваема в другом месте.

Следовательно, вышеизложенные правила являются не простым и мало полезным удовлетворением логического формализма, наоборот, в зависимости от их применения, самые существенные социальные факты изменяют свой характер...

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

Но, скажут, так как единственные элементы, из которых составлено общество, суть индивиды, то первичная основа социологических явлений может быть только психологической. Рассуждая таким образом, можно так же легко доказать, что биологические явления с помощью анализа объясняются явлениями неорганическими. Действительно, вполне достоверно, что в живой клетке находятся лишь молекулы неодушевленной материи. Только они ассоциированы в ней; эта ассоциация и служит причиной новых явлений, характеризующих жизнь; явлений, даже зародыш которых невозможно найти ни в одном из ассоциированных элементов. Это потому, что целое не тождественно сумме своих частей, оно является чем-то иным, со свойствами, отличными от свойств, составляющих его элементы. Ассоциация не есть, как думали прежде, явление само по себе безразличное, лишь внешним образом связующее добытые факты и констатированные свойства. Не является ли она, наоборот, источником всех своих новообразований, последовательно возникавших в течение общей эволюции? Какое же различие, если не различие в ассоциации, существует между низшими организмами и остальными, между живым организмом и клеткой, между последней и неорганическими молекулами, ее составляющими? Все эти существа, в конце концов, разлагаются на элементы одной и той же природы; но эти элементы в одном случае слеплены, в другом ассоциированы; в одном ассоциированы

одним способом, в другом — другим. Мы имеем даже право спросить себя, не проникает ли этот закон и в минеральное царство, и не отсюда ли происходят различия неорганических тел?

В силу этого принципа общество представляет собой не простую сумму индивидов, но систему, образовавшуюся от ассоциации их и представляющую своего рода 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 известным образом; из этой комбинации вытекает социальная жизнь, и 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.

Следовательно, в природе этой индивидуальности, а не в природе составляющих ее единиц нужно искать ближайших и определяющих причин, относящихся к ней фактов. Группа думает, чувствует, действует совсем иначе, чем это сделали бы ее члены, если они были бы разъединены. Если, следовательно, отправляются от этих последних, то не поймут ничего из того, что происходит в группе. Одним словом, между психологией и социологией та же пропасть, как между биологией и науками физико-химическими.

Поэтому всякий раз, когда социальное явление прямо объясняется психическим явлением, можно быть уверенным, что объяснение ложно. Быть может, возразят, что если общество уже сложилось и является действительно ближайшей причиной социальных явлений, то, однако, причины, приведшие к образованию этого общества, психологические. В данном случае согласны с тем, что, когда индивиды ассоциированы, их ассоциация может произвести новую жизнь, но предполагают, что сама ассоциация может возникнуть лишь по причинам, коренящимся в индивиде. Но в действительности, как бы далеко ни заглядывали вглубь истории, факт ассоциации окажется наиболее обязательным из всех, так как он источник всех других обязательств. Вследствие моего рождения я обязательно связан с определенным народом. Говорят, что впоследствии, сделавшись взрослым, я даю согласие на это обязательство уже тем, что продолжаю жить в моей стране. Но что за важность? Это согласие не лишает его повелительного характера. Принятое и охотно переносимое давление все-таки остается давлением. К тому же, какую силу может иметь это согласие? Во-первых, оно вынуждено, так как в огромнейшем большинстве случаев нам материально и нравственно невозможно отделаться от нашей национальности; такая перемена считается обыкновенно 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 цены для будущего в той мере, в какой последнее неизвестно. Я не знаю даже всех тех обязанностей, которые могут быть когда-нибудь наложены на меня, как на гражданина; как же я могу заранее согласиться на них? Источник же всего обязательного, как мы это доказали, находится вне индивида. Пока, следовательно, не выходят за пределы истории, факт ассоциации имеет тот же характер, как и остальные, и вследствие этого объясняется таким же образом. С другой стороны, так как все общества 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 общежитие и в какое именно общежитие. Для того, чтобы поставить вопрос об этом, нужно было вернуться к началу великого общежития. Но всегда сомнительные решения подобных проблем ни в каком случае не могут поколебать тот метод, которому должны следовать при обсуждении доставленных историей фактов. Нам, следовательно, нет надобности останавливаться на них.

Но было бы странным непониманием нашей мысли, если бы из предыдущего вывели заключение, что социология, по нашему мнению, должна или может оставить в стороне человека и его способности. Наоборот, ясно, что общие свойства человеческой природы участвуют в выработке социальной жизни. Только не они вызывают ее и не они дают ей ее особую форму; они лишь делают ее возможной. Производящими причинами коллективных представлений, эмоций, стремлений являются не известные состояния индивидов, а условия, в которых находится социальное тело в его целом. Конечно, они могут реализоваться лишь при условии, что индивидуальные свойства не противятся этому; но последние являются лишь бесформенной материей, которую социальный фактор определяет и преобразует. Их содействие выражается исключительно в создании очень общих состояний, неясных и потому изменчивых предрасположений, которые сами по себе, без помощи постороннего фактора, не могли бы принять определенных и несложных форм, характеризующих социальные явления.

Какая бездна, например, существует между чувствами, испытываемыми человеком перед силами, превосходящими его силу, и религией с ее верованиями, с ее столь многочисленными и сложными обрядами, с ее материальной и нравственной организацией; между психическими условиями симпатии, испытываемой двумя существами одной крови друг к другу, и совокупностью юридических и нравственных правил, определяющих строение семьи, отношения людей между собой, отношение их к вещам и т.д.! Мы видели, что даже в таком обществе, как неорганизованная толпа, коллективные чувства, возникающие в ней, могут не только не походить, но и быть противоположными средним индивидуальным чувствам. Насколько больше должно быть различие, когда индивид испытывает давление настоящего общества, где к действию современников присоединяется действие предыдущих поколений и традиций. Чисто психологическое объяснение социальных фактов не преминет, следовательно, упустить из виду все то, что в них находится специфического, то есть социального. Несостоятельность этого метода ускользает от глаз стольких социологов, потому что, принимая следствие за причину, они очень часто считали определяющими условиями социальных явлений известные, относительно определенные, особенные психические состояния, которые *de facto* представляют следствие их. Так, считали врожденным человеку известное религиозное чувство, известный 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, они или вполне отсутствуют при известных социальных условиях, или представляют такие видоизменения от одного общества к другому, что остаток, получающийся по исключении всех этих различий и один только могущий претендовать на чисто психологическое происхождение, превращается в нечто неопределенное и схематическое, оставляющее факты, нуждающиеся в объяснении, на бесконечном расстоянии.

Это значит, что эти чувства вытекают из коллективной организации, а не служат ее основанием. Даже не доказано, что стремление к общежитию было прирожденным инстинктом человечества. Гораздо естественнее видеть в нем постепенно выработавшийся в нас продукт социальной жизни, так как познано наблюдением, что животные склонны к общественной жизни или нет, смотря по тому, вынуждаются ли они к ней условиями обитаемой ими местности. И нужно прибавить, 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 выяснить пространство его действия; для этого надо определить, каким образом относится к социальной эволюции раса. Действительно, этнографические свойства принадлежат к разряду органо-психических явлений. Следовательно, с изменением их должна изменяться социальная жизнь, если только психологические явления имеют для общества то значение причины, которое им приписывают. А мы не знаем ни одного социального явления, которое находилось бы в безусловной зависимости от свойства расы. Конечно, мы не можем приписывать этому положению силу законов; но мы можем, по крайней мере, утверждать его как факт, почерпнутый нами из практики. Самые разнообразные формулы организации встречаются в обществах одной и той же расы, и в то же время наблюдаются самые поразительные сходства между обществами разных рас. Гражданская община существовала у финикийцев так же, как у римлян и греков, и находится в процессе образования у кабиллов. Патриархальная семья была почти так же развита у евреев, как и у индусов, но она не встречается у славян, которые между тем принадлежат к арийскому племени. Зато семейный тип, встречаемый у них, существует также и у арабов. Материнская семья и класс встречаются повсюду. Подробности судопроизводства, брачных обрядов и пр. одни и те же у народов, различных с этнографической точки зрения. Если это так, то значит психический элемент слишком общ для того, чтобы предопределять течение социальных явлений. Так как он не содержит в себе требования какой-нибудь социальной формы предпочтительно перед другой, то, значит, он не может объяснить ни одной. Существует, правда, известная группа фактов, которые принято приписывать влиянию расы. Этим именно объясняют, почему развитие искусств и наук в Афинах было так значительно и быстро, а в Риме так медленно и слабо. Но это классическое истолкование фактов никогда не было достаточно доказано. Весь свой авторитет оно получает, по-видимому, от одной лишь традиции. Вовсе даже не попытались узнать, не возможно ли социологическое объяснение тех же явлений, а мы убеждены, что последнее оказалось бы успешным. В общем, когда так поспешно объясняют артистический характер афинской цивилизации прирожденными эстетическими дарованиями, то поступают не лучше, чем в средние века, когда объясняли огонь флогистоном, а действие опиума — его снотворной силой.

Наконец, если правда, что источник социальной эволюции лежит в психической организации человека, то непонятно, как могла бы она возникнуть. Тогда бы пришлось допустить, что двигателем ее является известная внутренняя пружина, таящаяся в человеческой природе. Но какая же пружина? Не тот ли инстинкт, о котором говорит Конт и который побуждает человека все более и более реализовать свою природу? Но признать это — значило бы ответить вопросом на вопрос и объяснять



прогресс врожденной склонностью к прогрессу, настоящей метафизической сущностью, ничем, притом, недоказанной, так как разные виды животных, даже наиболее развитые, не испытывают никакой потребности прогрессировать, и даже между человеческими обществами много таких, которые остаются неподвижными неопределенное время. 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...

Но этого мало; если принять один из этих постулатов, то историческое развитие не делается от этого понятнее, так как такое объяснение было бы чисто телеологическим, а мы указали уже выше, что социальные факты, как и все явления природы, не могут быть объяснены одним обнаружением их целесообразности. Наглядно доказать, что все более совершенные социальные организации, преемственно сменявшие друг друга в истории, все понятнее удовлетворяли тем или иным основным нашим стремлениям, отнюдь не значит объяснить, как они возникли. Тот факт, что они полезны, ничего не говорит нам о вызвавших их факторах. Если бы даже мы уяснили себе, каким образом заранее дошли до представления о них, каким образом заранее составили себе как бы план того, как они окажут нам те услуги, на которые мы рассчитываем, — это трудная задача, — то все-таки те желания, предметом 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, то есть каким образом и из чего образовались эти средства?

Мы пришли, таким образом, к следующему правилу: определяющая причина данного социального факта должна быть отыскиваема 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 лишь социальной, то есть она заключается лишь в произведении социально-полезных результатов. Конечно, может случиться и действительно случается, что отраженным путем он служит также и индивиду. Но этот счастливый результат непосредственно его не оправдывает. Мы можем, следовательно, дополнить предыдущее положение, сказав, что: функции социального факта надо искать в его отношении к какой-нибудь социальной цели.

Вследствие того, что социологи часто забывали это правило и рассматривали социальные явления со слишком психологической точки зрения, их теории и кажутся многим умам слишком туманными, шаткими и удаленными от особой природы явлений, которые они хотят объяснить. Особенно историк, близко знакомый с социальной реальностью, не может резко почувствовать, насколько неспособны эти слишком общие толкования связать факты; и отсюда, без сомнения, происходит отчасти то недоверие, которое часто высказывала история 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 не может объяснить первую, то она может, по крайней мере, облегчить ее объяснение. Во-первых, как мы указали, бесспорно, что социальные факты являются результатами особой обработки фактов психических. Но, кроме того, самая эта обработка отчасти аналогична той, которая происходит во всяком индивидуальном знании и постепенно все

более видоизменяет составляющие его первичные элементы (ощущения, рефлексy, инстинкты). Не без основания можно 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. Знакомство с психологией еще больше, чем изучение биологии, составляет необходимую пропедевтику для социолога. Но оно будет полезно ему лишь в том случае, если он, приобретая его, освободится от его подавляющего влияния и выйдет за пределы данных психологии, дополняя их изучением специально социологическим. Нужно, чтобы он отказался делать из психологии в некотором роде центр своих операций, от которого должны исходить и к которому должны возвращаться его экскурсии в мир социальных явлений; нужно, чтобы он проник в сокровенную глубь социальных фактов, наблюдал их прямо, непосредственно, ища в науке об индивидуе лишь общей подготовки, а в случае нужды и полезных указаний.

• • • • • Ш

Так как факты социальной морфологии носят тот же характер, как и факты физиологические, то при объяснении их также следует руководиться только что изложенными правилами. Однако из предыдущего следует, что им принадлежит господствующая роль в коллективной жизни, а вследствие этого и в социологической науке.

Действительно, если факт ассоциации, как мы на это указывали выше, имеет решающее значение для явлений, то последние должны изменяться вместе с формами этой ассоциации, то есть смотря по способам группировки составных частей обществ. А так как, с другой стороны, известное целое, образующееся от соединения разнородных элементов, входящих в состав общества, образует внутреннюю среду последнего (точно так же, как совокупность анатомических элементов, известным образом соединенных и размещенных в пространстве, составляет внутреннюю среду организмов), то можно сказать: начало каждого социального процесса, представляющего некоторую важность, должно быть отыскиваемо в устройстве внутренней социальной среды.

Можно даже пойти еще далее. Действительно, элементы, составляющие эту среду, двоякого рода: предметы и люди. В число предметов нужно включить, кроме находящихся в обществе материальных предметов, еще продукты предшествовавшей социальной деятельности: действующее право, укоренившиеся нравы, артистические и литературные памятники и пр. Очевидно, однако, что ни от той, ни от другой группы предметов не может исходить толчок к социальным преобразованиям; они не содержат в себе никакой двигательной силы. Конечно, при объяснении этих преобразований их нужно принимать в расчет. Они, действительно, имеют некоторое значение для социальной эволюции; в зависимости от них изменяются ее быстрота и даже направление; но в них нет ничего, что могло бы привести ее в движение. Они представляют собою материю, к которой прилагаются живые силы общества, но сами по себе не развивают никакой живой силы. Следовательно, активным фактором остается собственно другой элемент среды — люди. Поэтому главное усилие социолога должно быть направлено к тому, чтобы найти различные свойства этой среды, способные оказать влияние на развитие социальных явлений. До сих пор мы нашли два ряда свойств, вполне отвечающих условию; это число социальных единиц, или, как мы уже сказали, величина общества и степень концентрации массы, то, что мы назвали динамической плотностью. Под этим словом нужно разуметь 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 равной величине общества, определяется числом индивидов, действительно находящихся не только в коммерческих, но и в нравственных отношениях, то есть не только обменивающихся услугами или конкурирующих друг с другом, но и живущих общей жизнью. Так как при чисто экономических отношениях люди остаются чужды друг другу, то можно вести долгое время отношения этого рода, не участвуя в коллективной жизни. Сношения, завязывающиеся через границы, разделяющие народы, не делают этих границ не существующими. Общая же жизнь может зависеть лишь от тех, кто действительно в ней сотрудничает. Вот почему степень сращения социальных сегментов лучше всего выражает динамическую плотность какого-нибудь народа. Так как если всякий отдельный агрегат составляет одно целое, особую, отличную от других индивидуальность, то это значит, что деятельность его членов обыкновенно локализована в пределах агрегата, если же, наоборот, эти отдельные общества слились или стремятся слиться в единых целях, то это значит, что в той же мере расширялась сфера социальной жизни.

Что же касается материальной плотности, — под ней разумеется не только число жителей на единице поверхности, но и развитие путей сообщения и переселений, — то она развивается обыкновенно параллельно динамической плотности и в общем может служить масштабом для измерения последней. Так как если различные части народонаселения стремятся сблизиться, то они неизбежно должны пролагать себе пути для этого сближения; с другой стороны, между отдельными пунктами социальной массы могут установиться сношения лишь тогда, когда расстояние, их разделяющее, не является препятствием, то есть, когда оно на самом деле сокращено. Впрочем, существуют исключения..., и мы сделали бы серьезные ошибки, если бы всегда судили о нравственной концентрации общества по степени его материальной концентрации. Дороги, железные дороги и пр. могут служить деловым сношениям более, чем сближению народов, и выразят тогда весьма несовершенно это последнее. Так, в Англии, отличающейся большей материальной плотностью, чем Франция, срастание сегментов гораздо менее подвинулось вперед, что доказывается стойкостью местной и областной жизни... Всякое увеличение в размере и динамической плотности обществ, делая социальную жизнь более интенсивной, расширяя умственный горизонт и сферу деятельности индивидов, глубоко изменяет основные условия коллективного существования...

Однако то преобладающее значение, которое мы приписываем социальной среде и, в частности, среде человеческой, не значит, что в ней нужно видеть последний и основной факт и что дальше идти незачем. Очевидно, напротив, что состояние ее в каждый исторический момент зависит от социальных причин и одни из этих причин присущи самому обществу, а другие зависят от взаимодействия этого общества с соседними. Кроме того, наука не знает первых причин в абсолютном значении этого слова. Для нее основным фактом является факт достаточно общий для того, чтобы объяснить значительное число других фактов. Социальная среда несомненно есть именно такой фактор, так как происходящие в ней изменения, каковы бы ни

были их причины, отражаются во всех направлениях в социальном организме и не могут не затронуть более или менее всех его функций.

Сказанное нами об общей среде общества вполне применимо и к среде всякой группы, заключающейся в обществе. Так, например, смотря по 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. Говоря вообще, профессиональная жизнь будет совсем иной, смотря по тому, будет ли среда, пригодная для каждой профессии, организована прочно или же слабо, как теперь. Однако действие этих специальных сред не может быть так же важно, как действие общей среды, так как первые подвержены влиянию последней и к ней приходится всегда возвращаться. Ее давление на частные группы и обуславливает изменения в их устройстве.

Этот взгляд на социальную среду как на определяющий фактор коллективной эволюции в высшей степени важен, так как если отбросить его, то социология не сможет установить никакой причинной зависимости.

Действительно, раз устранен этот разряд причин, то не существует совокупности условий, от которых могли бы зависеть социальные явления, так как если внешняя социальная среда, то есть-среда, составленная окружающими обществами, и способна иметь какое-нибудь влияние, то лишь на оборонительные и наступательные действия общества и, кроме того, она может обнаружить свое влияние лишь через посредство внутренней социальной среды. При признании ее главной причиной исторического развития находились бы не среди текущих событий, а лежали бы всецело в прошлом. Они сами были бы частями этого развития, лишь более древними его фазисами. Современные события социальной жизни вытекали бы не из современного состояния общества, а из событий предшествовавших, из исторического прошлого, и 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 преемственности? Непонятно, однако, каким образом данная ступень цивилизации может служить определяющей причиной следующей за ней ступени культурного развития. Этапы, которые постепенно пробегает человечество в своем культурном развитии, не возникают одни из других. Понятно, что успехи, достигнутые в определенную эпоху в юридическом, экономическом, политическом строе и т.д., делают возможными дальнейшие успехи, но в чем же они их предопределяют? Они служат 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, возможно, для того чтобы вполне выразить свою природу, чтобы увеличить свое счастье, и задачей социологии было бы тогда отыскание 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 устанавливает никакого отношения. Действительно, последнее может быть установлено лишь между двумя данными фактами, а указанное стремление, признаваемое причиной развития, не дано, оно лишь предположено и выведено разумом из тех действий,

которые ему приписывают. Это — роль двигательной способности, которую мы для уяснения себе движений воображаем лежащею в их основе; однако, действительной причиной какого-нибудь движения может быть лишь другое движение, а не подобная способность к движению. Следовательно, экспериментальным путем мы нашли бы лишь ряд изменений, между которыми нет причинной связи. Предшествующее состояние не производит последующее, отношение между ними исключительно хронологическое. При 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, не определена и не может быть определена наукой. Правда, обыкновенно 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 указанного стремления для того, чтобы можно было предсказать тот предел, к которому она стремится, по пройденным им стадиям развития. Почему направление, в котором оно развивается и которое оно сообщает, должно быть прямолинейным?

Вот почему фактически число причинных отношений, установленных социологами, так ограничено. За немногими исключениями, наиболее блестящим примером которых является Монтескье, древняя философия истории старалась только открыть общее направление, в котором движется человечество, не пытаясь связать фазисы этой эволюции с каким-нибудь сопутствующим условием. Как ни велики услуги, оказанные Контом социальной философии, но пределы, в которые он заключает социологическую проблему, не отличаются от предыдущих. Поэтому его знаменитый закон трех стадий развития не выражает никакого отношения причинности; даже если он верен, он все же может быть лишь эмпирическим. Это общий, суммированный взгляд на протекшую историю человечества. Вполне 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, такого же характера. Даже если правда, что теперь мы склонны искать счастье 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 объясняется тем, что в социальной среде видели средство, которым реализуется прогресс, а не причину, которой он определяется.

С другой стороны, отношением к этой среде должна измеряться также полезность, или, как мы сказали, функция социальных явлений. Среди причиняемых ею изменений пригодны 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 лишь он объясняет, каким образом полезный характер социальных явлений может изменяться, не находясь в то же время в зависимости от произвольных устройств.

Конечно, если представить себе социальную эволюцию, движимой известного рода *vis a tergo*, толкающей людей вперед, то в той мере, в какой это движущее стремление может иметь лишь одну цель, оно может дать 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 подобная прямолинейность непримирима с признанным теперь разнообразием и сложностью социальных форм. Если, наоборот, учреждения могут быть пригодны или непригодны лишь по отношению к данной среде, то, так как эти среды различны, существуют различные масштабы для оценки, и вследствие этого типы, качественно вполне отличные друг от друга, могут быть одинаково обоснованы природой социальной среды.

Вопрос, о котором мы сейчас говорили, тесно связан с вопросом об установлении социальных типов. Если существуют социальные виды, то это значит, что коллективная жизнь зависит прежде всего от комбинаций условий, представляющих известное разнообразие. Если бы, наоборот, главные причины социальных явлений были все в прошлом, то каждый народ был бы лишь продолжением народа предшествовавшего, 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 как основание социологической классификации.

Наконец, теперь ясно более, чем прежде, 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 прочитанные рассуждения сводятся к той идее, что причины социальных явлений находятся внутри общества.

В желании вывести внутреннее из внешнего можно было бы скорее упрекнуть ту теорию, которая выводит общество из индивида, потому что она объясняет социальное существование чем-то отличным от него и хочет вывести целое из части. Изложенные принципы так мало игнорируют самобытный характер всего живого, что, если применить их к биологии и психологии, то придется признать, что индивидуальная жизнь также вырабатывается всецело внутри индивида.

#### IV

... Конечно, мы считаем принуждение характеристическим признаком всякого социального факта. Но это принуждение вытекает не из более или менее хитрых уловок, имеющих целью скрыть от людей те западни, в которые они сами себя поймали. Оно обязано своим происхождением тому, что индивид оказывается в присутствии силы, перед которой он преклоняется, которая над ним господствует, но эта сила естественна. Она вытекает не из договорного устройства, возникшего по воле человека, а из сокровенных недр данной реальности и является необходимым продуктом данных причин. Поэтому, для того, чтобы принудить индивида добровольно подчиниться ему, не нужно прибегать ни к какому ухищрению; достаточно, чтобы он осознал свою естественную зависимость и слабость, чтобы он составил себе о них или символическое или чувственное представление при помощи религии, или определенное и точное понятие при помощи науки.

Так как превосходство общества над индивидом не только физическое, но интеллектуальное и нравственное, то ему нечего бояться свободного исследования, если только последнее ведется правильно. Разум, показывая

человеку, насколько социальное бытие богаче, сложнее, прочнее 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...

Вот почему не всякое принуждение нормально. Этого имени заслуживает лишь принуждение, отвечающее какому-нибудь социальному превосходству, т.е. интеллектуальному или моральному. Но принуждение, которое оказывает один индивид на другого, пользуясь тем, что он сильнее или богаче, особенно если это богатство не выражает его общественного значения, не нормально и может поддерживаться только путем насилия.

Поэтому лишь очень поверхностная критика может упрекнуть наш взгляд на общественное принуждение в том, что он повторяет теорию Гоббса и Маккиавели. Но если, в противоположность этим философам, мы утверждаем, что социальная жизнь естественна, то это не значит, что мы находим источник ее в природе индивида; это значит только, что она прямо вытекает из коллективного существа, которое само по себе является реальностью *sui generis*; это значит, что она получается от той специальной обработки, которой подвергаются индивидуальные сознания в силу факта ассоциации и откуда берет свое начало новая форма существования...

### *Глава шестая*

#### ПРАВИЛА ОТНОСИТЕЛЬНО 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, произведение фактов не в нашем распоряжении, и мы можем сравнивать лишь факты, возникшие не по нашей воле, 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 стороны, так как социальные явления, очевидно, ускользают от власти исследователя, то сравнительный метод — единственный пригодный для социологии. Конт, правда, нашел его недостаточным и счел необходимым дополнить его так называемым им историческим методом, но причиной такого взгляда является особое понимание социологических законов. Последние, по его мнению, должны выражать главным образом не отношения причинности, а то направление, в котором вообще движется человеческая эволюция; они не могут быть, следовательно, открыты при помощи сравнений, потому что для того, чтобы иметь возможность сравнить разные формы, принимаемые социальным явлением у различных народов, нужно сперва отделить его от его преходящих форм. Если же начать с такого раздробления развития человечества на отделы, то окажется невозможным определять его

направление. Для того, чтобы определить последнее, нужно начать не с анализа, а с широкого синтеза; нужно сблизить и соединить в одной и той же инструкции преемственные стадии развития человечества, так чтобы заметить (по Конту) постоянное развитие каждого физического, интеллектуального, морального и политического состояния...

Правда, Милль объявил экспериментальный метод, даже косвенный, неприменимым к социологии, но его аргументация утрачивает значительную долю своей силы от того, что он применяет ее одинаково к биологическим явлениям и даже к наиболее сложным физико-химическим фактам; но теперь излишне доказывать, что химия и биология могут быть лишь науками экспериментальными. Нет, следовательно, причины считать более обоснованными и суждения Милля, касающиеся социологии, потому что социальные явления отличаются от предыдущих лишь большей сложностью. Это различие может быть причиной того, что употребление экспериментального метода в социологии является более трудным, чем в других науках, но не видно, почему бы оно было вполне невозможно. Вся эта теория Милля покоится на постулате, связанном несомненно с основными принципами его логики, но противоречащего всем выводам науки. Действительно, он признает, что одно и то же последующее не всегда вытекает из одного и того же предыдущего, 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 ум теряется в ней безвозвратно. Если следствие может вытекать из разных причин, то для того, чтобы узнать, что определяет его при данных обстоятельствах, нужно было бы произвести опыт при условии такого изолирования, которое совершенно неосуществимо, 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 допускает определение ее, то она не может быть настолько неопределенна. Если она представляет собою отношение, вытекающее из природы вещей, то известное следствие может стоять в причинной зависимости лишь от одной причины, так как оно может выразить лишь одну природу. Но лишь философы сомневались в познаваемости причинной связи. Для ученого она является уже решенным вопросом 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 предполагается 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 по 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 толпа. По ходячим воззрениям слово лихорадка обозначает одну и ту же болезнь, для науки же существует много специфически различных лихорадок и множественность причин находится в связи со множественностью следствий;

если же между всеми этими видами существует нечто общее, то это потому, что причины их тоже сходны в некоторых своих свойствах.

Тем важнее изгнать этот принцип из социологии, учитывая, 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 имеет место относительно самоубийства, наказания и т.д. Если вести опытное исследование в таком направлении, то, сколько бы ни соединяли значительных фактов, никогда не получают точных законов, определенных отношений причинности. При таких условиях можно лишь связать плохо определенное последующее с неясной и неопределенной группой предшествующих. Если, следовательно, применять сравнительный метод научно, т.е. сообразуюсь с тем принципом причинности, который устанавливается самой наукой, то за основание делаемых сравнений нужно принять следующее положение: одному и тому же следствию соответствует всегда одна и та же причина. Так, пользуясь вышеприведенными примерами, если самоубийство зависит от многих причин, то это значит, что в действительности существует несколько видов самоубийств. То же самое можно сказать и о преступлении. Для наказания же наоборот, если признать, что оно одинаково хорошо объясняется различными причинами, то это значит не замечать общего всем его antecedентам элемента, в силу которого они и производят свое общее действие.

## II

Однако, если различные приемы сравнительного метода и применимы к социологии, то не все они имеют для нее 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 известным большое количество законов; притом, социальные явления слишком сложны для того, чтобы в каком-либо данном случае можно было бы точно вычестить действие всех причин, кроме одной.

Та же причина делает затруднительной применение метода согласия и метода различий. Действительно, они предполагают, что сравнительные случаи или совпадают, или различаются только в одном пункте. Конечно, нет науки, которая была бы в силах когда-либо произвести опыты, относительно которых было бы неоспоримо 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, но фактически физико-химические и даже биологические науки достаточно приближаются к нему для того, чтобы

в значительном числе случаев доказательство их могло бы считаться практически достаточным. Совсем иное дело в социологии вследствие слишком большой сложности явлений и связанной с ней возможности произвести искусственный опыт. Как нельзя составить даже приблизительно полный список всех фактов, сосуществующих в данном обществе или преемственно сменявших друг друга в течение его истории, так никогда нельзя быть, даже в некоторой степени, уверенным, что два народа совпадают или различаются во всех отношениях, кроме одного. Шансов пропустить какое-нибудь явление больше, чем шансов заметить их все. Следовательно, такой метод доказательств может породить лишь предположения, которые сами по себе 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, совершающаяся в двух явлениях, если только она констатирована в достаточном числе довольно разнообразных случаев, служит доказательством наличности между ними причинного отношения.

Преимущество этого метода заключается в том, что с помощью его причинная связь достигается не извне, как в предыдущих методах, а изнутри. Он обнаруживает нам не внешнюю только связь двух фактов, при которой они сопровождают или исключают друг друга, но при которой ничто прямо не доказывает наличности внутренней связи между ними, наоборот, он обнаруживает нам их соответствие друг другу и соответствие постоянное, по крайней мере, в количественном отношении. Уже одного этого соответствия достаточно, чтобы доказать, что они не чужды друг другу. Способ развития какого-нибудь явления выражает его природу; для того, чтобы процессы развития двух явлений соответствовали друг другу, необходимо соответствие выражаемых ими свойств. Постоянная параллельность изменений есть, следовательно, сама по себе закон, каково бы ни было состояние явлений, остающихся вне сравнений. Поэтому, чтобы уничтожить ее, недостаточно показать, что она опровергается некоторыми отдельными случаями применения метода согласия 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 одно из этих явлений появилось без другого, так как может случиться, что или действие враждебной причины ее следствие, или же что следствие находится налицо, но в другой форме, чем то, которое наблюдали перед этим. Конечно, есть повод пересмотреть снова факты, но не надо отбрасывать сразу результаты правильно веденного доказательства.

Правда, законы, добытые этим методом, не всегда представляются сразу в форме отношений причинности. Сопутствие 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 не замеченное явление, которое есть следствие первого и причина второго. Результаты, к которым приводит этот метод, должны быть, следовательно, подвергнуты толкованию. 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 совершалась под руководством правильного метода. Метод, пригодный для нее, следующий. Сперва надо искать дедуктивным

путем, каким образом один из двух членов отношения мог произвести Другой; затем, надо постараться проверить результат этой дедукции при помощи опытов, то есть новых сравнений. Если дедукция возможна и проверка удалась, то доказательство можно считать окончанным. Наоборот, если между этими фактами не заметят никакой прямой связи, особенно же если гипотеза такой связи противоречит уже доказанным законам, то нужно приняться за разыскивание третьего явления, от которого оба другие одинаково зависят, или которое могло бы служить промежуточным между ними. Можно установить, например, самым достоверным образом, что склонность к самоубийству изменяется параллельно со стремлением к образованию, но невозможно понять, каким образом образование ведет к самоубийству; такое объяснение противоречило бы законам психологии. Образование, особенно же начальное образование, затрагивает лишь самые поверхностные области сознания; наоборот, инстинкт самосохранения является одной из наших основных склонностей. Следовательно, он не может быть чувствительно затронут столь отдаленным и слабо отражающимся фактором. Таким образом, является вопрос, не представляют ли оба факта следствия одного и того же состояния. Этой общей причиной является ослабление традиционных религиозных верований, которое одновременно усиливает потребность к знанию и склонность к самоубийству.

Существует еще другая причина, делающая метод сопутствующих изменений главным орудием социологических исследований. Действительно, даже при наиболее благоприятных для них обстоятельствах другие методы могут быть употреблены 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 констатировать, что два факта очень часто сопровождают или исключают друг друга. Но для того, чтобы такое констатирование имело научную ценность, нужно, чтобы оно было сделано очень большое число раз, 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.

При таких условиях не только рискуешь проглядеть факты, весьма существенные и противоречащие уже признанным, но нельзя быть вполне уверенным и в надлежащем знании этих последних. Рассуждения социологов часто многое утрачивали от того, что они применяли предпочтительно методы согласия или различия, особенно первый, и занимались более собиранием документов, чем их критикой и выбором. Так, они беспрестанно ставят на одну доску сбивчивые и наскоро сделанные наблюдения путешественников и точные тексты истории. Относительно подобных доказательств можно сказать не только, что достаточно одного факта, чтобы разрушить их, но и что факты, на которых они основаны, не всегда внушают доверие.

Методы сопутствующих изменений не принуждают нас ни к таким неполным перечислениям, ни к таким поверхностным наблюдениям. Для того чтобы посредством этого получить надлежащие результаты, достаточно несколько фактов. Как только доказано, что в известном числе случаев два явления изменяются одинаково, можно быть уверенным в существовании в данном случае известного закона. Так как нет необходимости, чтобы документы были многочисленны, то они могут быть тщательно выбраны и изучены

пользуясь ими социологом. Главным содержанием своих индукций он может и потому должен сделать те общества, верования, традиции, нравы и право которых воплотились в достоверных и письменных памятниках...  
...Уже при поверхностном знакомстве с социальными явлениями бываешь поражен той удивительной правильностью, с какою они воспроизводятся при одних и тех же обстоятельствах. Даже обычаи, самые мелочные и с виду самые пустые, повторяются с самым поразительным единообразием. Такой свадебный обряд, по-видимому, чисто символический, как похищение невесты, встречается повсюду, где существует известный семейный тип, связанный, в свою очередь, с целою политической организацией. Самые причудливые обычаи, как, например, экзогамия, брак со свояченицей и пр., наблюдаются у самых различных народов и являются симптомами известного социального состояния, Право завещать появляется в определенном фазисе истории и, смотря по более или менее важным ограничениям, которым оно подвергается, можно угадать, с каким моментом социальной эволюции имеешь дело. Можно бы без труда увеличить число подобных примеров. Эта же распространенность коллективных форм была бы необъяснима, если бы причины цели имели в социологии тот перевес, который им приписывают. Следовательно, когда собираются объяснить социальное явление, должны исследовать отдельно производящую его причину и выполняемую им функцию. Мы отдаем предпочтение термину функция перед словом цель именно потому, что социальные явления возникают обыкновенно не в виду полезных результатов, ими производимых. Важно же определить, существует ли и в чем состоит соответствие между рассматриваемым фактом и общими потребностями социального организма, не занимаясь вопросом, намеренно оно или нет...

Обе эти проблемы должны рассматриваться отдельно и первая раньше второй. Действительно, такой порядок вполне отвечает порядку фактов. Естественно искать причину явлений прежде, чем пытаться определить его следствия. Такой метод тем более логичен, что решение первого вопроса часто облегчит решение второго. Действительно, связь причины со следствием носит характер взаимной солидарности, до сих пор недостаточно признаваемый. Конечно, следствие не может существовать без своей причины, но эта последняя, в свою очередь, нуждается в своем следствии. Следствие получает от причины свою энергию, но при случае возвращает ей ее и, следовательно, не может исчезнуть без ущерба для нее...

Таким образом, причина социальных явлений состоит не в предшествующем мысленном представлении той функции, которую они призваны исполнять, а, напротив, эта функция состоит, по крайней мере, во многих случаях в том, чтобы поддержать прежде возникшую причину, от которой они произошли: следовательно, первую найдут легче, если вторая уже известна.

Но хотя определение функции и стоит на втором плане, оно все-таки необходимо для того, чтобы объяснение явления было полным.

Действительно, если полезность факта и не есть причина его существования, то все-таки обыкновенно он должен быть полезен для того, чтобы сохранить свое существование. Для того чтобы быть вредным, ему достаточно быть бесполезным, потому что в этом случае он ничем не окупает своей стоимости. Следовательно, если бы большинство социальных явлений обладало этим паразитарным характером, то бюджет организма пришел бы к дефициту и социальная жизнь была бы невозможна. Поэтому, для того чтобы дать о последней удовлетворительное понятие, необходимо показать, каким образом

составляющие ее явления совокупными усилиями стремятся привести общество в состояние внешней и внутренней гармонии. Конечно, ходячая формула, определяющая жизнь как соответствие между средой внутренней и внешней, лишь приближительна; тем не менее в общем она правильна и потому для объяснения какого-либо жизненного факта недостаточно указать вызвавшую его причину; нужно еще — по крайней мере в большинстве случаев — найти, какая часть работы приходится на его долю в установлении общей гармонии.

### III

Раз оба эти вопроса различены, нам нужно определить метод, которым они должны быть разрешены.

Метод, которым обыкновенно пользуются социологи для объяснения, одновременно и психологический по существу своему и телеологический. Оба эти признака тесно между собою связаны. Действительно, если общество является лишь системой средств, создаваемых людьми для достижения известных целей, то эти цели могут быть лишь индивидуальными, так как до общества могли существовать только индивиды. Следовательно, идеи и потребности, определившие образование обществ, исходят от индивида, а если все исходит от него, то все по необходимости должно найти в нем свое объяснение. С другой стороны, в обществе существуют лишь отдельные сознания, следовательно, в последних и находится источник всякой социальной эволюции. С этой точки зрения социологические законы могут быть лишь короллариями более общих психологических законов; последнее объяснение коллективной жизни будет состоять в узаконении, каким образом она вытекает из человеческой природы вообще, в виде ее и из этого источника или непосредственном, без предварительных наблюдений, или же с помощью последних...

Но отношение между основными законами человеческой природы и последними результатами прогресса остается все-таки аналитическим. Самые сложные формы цивилизации являются лишь развитием психической жизни. Поэтому даже тогда, когда психические теории являются недостаточными в качестве посылок социологического рассуждения, они все-таки остаются пробным камнем, при помощи которого испытывается законность добытых индукцией положений. Всякий закон последовательности социальных явлений, — говорит Конт, — как бы авторитетно ни указывал его исторический метод, — должен быть принят окончательно лишь после того, как он, прямо или косвенно, но происходит при упадке каждого вида с тем, что бывает в первые моменты существования следующего вида. Руководясь таким приемом, считали возможным утверждать, например, что ослабление религиозных верований и всякого традиционизма может быть лишь переходным моментом в жизни народов, потому что оно появляется лишь в последний период их существования и прекращается с началом новой эволюции. Но при таком методе можно принять за правильный и необходимый ход прогресса то, что есть следствие совсем другой причины. Действительно, состояние молодого общества не есть продолжение тех состояний, до которых дошли в конце своей жизни замененные им общества, но происходит отчасти и от самой этой молодости, мешающей им утилизировать оные результаты опытов предшественников. Так, ребенок получает от своих родителей способности и предрасположения, получающие применение в его жизни лишь позднее. Следовательно, возвращаясь к первому примеру, можно сказать, что возврат к традиционализму,

наблюдаемый в начале истории каждого общества, обязан своим происхождением не тому, что противоположное явление бывает только переходным моментом, а вытекает из особых условий, в которых находится всякое начинающее общество. Сравнение может иметь доказательную силу лишь с исключением этого препятствующего фактора — возраста; для устранения его достаточно рассматривать сравниваемые общества в одинаковом периоде их развития. Так, для того, чтобы узнать, в каком направлении развивается данное социальное явление, нужно сравнить состояние его в эпоху молодости данного вида с состоянием его в эпоху молодости следующего вида и, смотря по тому, представляется ли оно более, менее или столь же развитым при переходе от одной ступени к другой, можно будет сказать, что данное явление прогрессирует, идет назад или остается неподвижным.

#### ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В общем, отличительные признаки изложенного метода следующие.

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, сказывается солидарной. Так, она была последовательно позитивной, эволюционной, спиритуалистической, тогда как она должна быть просто социологией. Мы поколебались бы даже назвать ее натуралистической, если только этим термином не будет просто обозначено, что она считает специальные факты объяснимыми естественными причинами, и в этом случае эпитет бесполезен, так как он только обозначает, что социолог — не мистик и занимается наукой. Но мы отвергаем это слово, если ему придают доктринальное значение, касающееся сущности социальных явлений, если, например, подразумевают, что последние могут быть сведены на другие космические силы. Социологии не следует принимать сторону какой-нибудь из великих метафизических гипотез. Ей не нужно утверждать ни свободы, ни детерминизма. Она требует только признания, что социальные явления подчинены закону причинности. Даже это начало установлено ею не как непреложный постулат разума, а как начало эмпирическое — законный продукт правильной индукции. Так как закон причинности признан для других отделов природы и признание его господства постепенно расширялось, распространялось от мира явлений физико-химических на явления биологические, от последних на мир явлений психических, то можно допустить, что он одинаково верен и для мира социального, и надо прибавить, что исследования, вызванные признанием этого начала, стремятся подтвердить его. Но вопрос, не исключает ли природа причинной связи всякую случайность, этим еще не решается.

К тому же сама философия очень заинтересована в этой эмансипации социологии. Потому что, пока социолог не освободился вполне от влияния философа, он рассматривает социальные явления с их наиболее общей стороны, с той, с которой они более всего походят на другие явления Вселенной. Если же, находясь в таком положении, социология не может иллюстрировать философию интересными фактами, то не может обогатить ее новыми взглядами, потому что она не отмечает ничего нового в том предмете, который изучает. Но в действительности, если основные факты других областей и повторяются в сфере социальных явлений, то лишь в особых формах, делающих их природу более понятной, потому что они являются высшим ее выражением. Но только для того чтобы видеть их с этой стороны, нужно выйти за пределы общностей и обратиться к подробному изучению

таких фактов. Таким образом, социология по мере того, как она специализируется, доставляет все более оригинальный материал для философского размышления. Предшествующее изложение показало уже, в каком совершенно новом виде являются такие важные понятия, как понятие о виде, органе, функции, здоровье, болезни, причине и цели. К тому же, разве не социология призвана выставить во всем ее блеске идею, могущую быть основанием не только психологии, но и всей философии в ее целом, идею ассоциации?

Дюркгейм Э. МЕТОД СОЦИОЛОГИИ //Западно-европейская социология XIX-начала XX веков. - М., 1996. - С. 256-309.