

А. Б. Гофман

Эмиль Дюркгейм  
**В РОССИИ**

*рецепция  
дюркгеймовской социологии  
в российской  
социальной мысли*



ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ВЫСШАЯ ШКОЛА  
ЭКОНОМИКИ

А.Б.Гофман

Эмиль Дюркгейм  
**В РОССИИ**

*рецепция дюркгеймовской социологии в  
российской социальной мысли*

[OCR by Palek](#)

Москва 2001

## Содержание

От автора .....	4
Введение. Дюркгейм в России: общий взгляд.....	7
<b>1. Российская оценка дюркгеймовской социологии в целом.....</b>	<b>11</b>
<b>2. Рецепция дюркгеймовской теории разделения труда и социальной солидарности .....</b>	<b>18</b>
2.1. Российская социальная мысль о разделении труда и социальной солидарности .....	18
2.2. Рецепция дюркгеймовской теории разделения труда .....	25
<b>3. Как была воспринята методология Дюркгейма.....</b>	<b>40</b>
3.1. Стиль из “Метод социологии” .....	40
3.2. Российский “субъективизм” и дюркгеймовский “объективизм” .....	48
<b>4. Российские социологи о “Самоубийстве” .....</b>	<b>56</b>
<b>5. Оценка дюркгеймовской теории религии.....</b>	<b>62</b>
<b>6. Дюркгейм и главные тенденции российской социальной мысли досоветской эпохи .....</b>	<b>66</b>
<b>7. Советский и постсоветский Дюркгейм .....</b>	<b>76</b>
Библиография .....	88

Эта работа относится к исследовательскому жанру, сочетающему в себе такие дисциплины и проблемные области, как история социологии, социология социологического познания и социология социологии. Эмиль Дюркгейм (1858—1917) — основатель Французской социологической школы, один из создателей социологии как науки, как профессии, как предмета преподавания. Его идеи были хорошо известны в России и получили достаточно широкий отклик в российской социальной мысли. Как воспринималась дюркгеймовская социология в России? Каков был масштаб этого восприятия? Как интерпретировались и оценивались идеи Дюркгейма? Что из них принималось, а что отвергалось, и почему? Как соотносилась рецепция Дюркгейма с рецепцией других мыслителей, в частности, Маркса, Конта, Зиммеля, неокантианцев, представителей философии жизни и т.д.? На все эти вопросы автор постарался дать если не исчерпывающие, то, по крайней мере, частичные ответы.

А стоит ли вообще искать подобные ответы? — может спросить иной читатель. Так ли уж все это важно, не проявление ли это “мелкотемья”? Если уж браться, то надо исследовать крупные, масштабные, эпохальные проблемы общероссийского или планетарного масштаба, чтобы сразу стало ясно, “что, когда, где?”, “что делать?” и, конечно же, “кто виноват?” Я отнюдь не против постановки и решения глобальных и эпохальных проблем, но качество подобных исследований определяется, разумеется, прежде всего тщательностью и серьезностью их проработки. Очевидно, что “большие” проблемы состоят из “малых”, если только речь идет о науке, а не об экстрасенсорном, мистическом познании. Как говорил французский историк Фюстелье де Куланж, “для одного дня синтеза нужны годы анализа”. К сожалению, под видом социологии, философии или политической науки мы встречаем немало полупублицистических, полубеллетристических теорий, которые в лучшем случае основаны на здравом смысле, а в худшем — противоречат ему. Ничем не ограниченный полет фантазии некоторых авторов, подкрепляемый лишь подходящими “фактами”, позволяет одним махом решать “эпохальные” и “судьбоносные” проблемы прошлого, настоящего и будущего. Очевидно, что ценность такого рода упражнений сомнительна.

Хотя тема настоящей небольшой работы достаточно узка, она представляется мне весьма важной с различных точек зрения. Именно в то время, когда происходила наиболее активная рецепция дюркгеймовских идей, т.е. на рубеже XIX—XX вв., Россия делала выбор, в значительной мере повлиявший на ее последующую историю вплоть до конца XX столетия. Разумеется, этот выбор был обусловлен определенными социально-историческими причинами, но в нем не было ничего фатального. Ходячая фраза о том, что история не знает сослагательного наклонения, верна, но только в одном: если что-то уже произошло, то надо признать и принять это как исторический факт и постараться извлечь из него уроки; бесполезно и бессмысленно предаваться стенаниям и жалобам, упражняться в рассуждениях на тему: “А как было бы хорошо, если бы...” Но вместе с тем отмеченная ходячая фраза совершенно ложна, так как история вся пронизана сослагательным наклонением, в ней нет ничего фатального, раз и навсегда данного, predetermined. В каждый исторический момент люди, индивидуально и коллективно, совершают (вынуждены совершать) выбор между различными альтернативами развития и на его основе реализуют определенный социально-исторический проект. Разумеется, подобные выборы и проекты делаются не произвольно, не как заблагорассудится, а в определенных обстоятельствах и пределах, задаваемых в том числе и предыдущими выборами и проектами. И тем не менее можно с полным основанием утверждать, что мы живем в мире, который представляет собой результат выборов и проектов, осуществлявшихся нашими предками и осуществляемых нами сегодня.

Выбор России на рубеже XIX—XX вв. происходил прежде всего или, во всяком случае, в значительной мере, в сфере идей. Вот почему так важно знать идейную историю этого времени, в том числе особенности российской рецепции зарубежных социальных доктрин. Плодотворное исследование этой рецепции возможно, на мой взгляд, лишь при условии анализа взаимодействия содержания указанных доктрин, с одной стороны, и традиций и тенденций российской мысли — с другой. Этого простого условия, или, если угодно, методологического правила, я и старался придерживаться в процессе работы. Только такой подход, на мой взгляд, позволяет понять, как “жили” в российской среде идеи Дюркгейма. Поняв это, мы сможем, несмотря на “узость” рассматриваемой темы, а, может быть, благодаря ей, глубже понять социальную и идейную историю России вплоть до наших дней.

Читатель, возможно, обратит внимание на то, что автор часто ссылался на собственные работы, касающиеся предмета исследования.

Хочу отметить в этой связи, что дело здесь не в нескромности или в мании величия автора. Я отнюдь не склонен уподобляться тем авторам, о которых говорил Бернард Шоу: “Люблю цитировать самого себя. Это очень пикантно”. Просто социология Дюркгейма — один из постоянных объектов моего исследовательского интереса, я давно занимаюсь изучением его творчества и в этом смысле наряду с другими российскими социологами являюсь одним из “реципиентов” его идей. Вот почему, изучая рецепцию Дюркгейма в России, я вынужден в какой-то мере обращаться к собственным трудам: ведь это элемент и моей интеллектуальной биографии. Это тот случай, когда субъект и объект исследования в известной степени совпадают.

*Апрель 2000 г.*

*А. Б. Гофман*

## Дюркгейм в России: общий взгляд

Творчество Эмиля Дюркгейма было хорошо известно в России еще при его жизни, т.е. тогда, когда этот классик социологии еще не стал классиком. Именно в России впервые появились переводы его книг, здесь его идеи широко дискутировались в монографиях, статьях и рецензиях.

Между тем в течение длительного времени для исследователей творчества французского социолога его российская известность оставалась, так сказать, неизвестной. Неизвестными оставались как масштабы, так и характерные особенности “пребывания” дюркгеймовских идей в России. Вот некоторые примеры, свидетельствующие об этом.

Даже в самых полных библиографиях, посвященных Дюркгейму и его школе, русские издания его трудов и исследований о нем почти полностью отсутствуют. В частности, в обширной библиографии, помещенной в фундаментальной монографии английского социолога Стивена Люкса, из русских работ о Дюркгейме упомянуто лишь две: статья Ф.Е. Тележникова 1928 г. и восточно-берлинское издание книги И.С. Кона “Позитивизм в социологии” (1968), в которой одна глава посвящена рассмотрению взглядов французского социолога (см.: [187, с. 604,614]; [153]; [185]).

В самой полной из существующих библиографий Дюркгейма и его школы, изданной И. Нанданом, правда, отмечается, что первый полный перевод книги французского социолога появился на русском языке: речь идет об опубликованной в России в 1899 г. книге “Правила социологического метода” (в русском переводе — “Метод социологии”) [189, с. XLIV, 229]. Но при этом другие русские переводы трудов классика, в том числе еще двух из четырех его главных книг (также впервые переведенных в России), не упоминаются. Что же касается российских работ о Дюркгейме, то в указанной библиографии они представлены лишь теми же двумя вышеназванными работами Ф.Е. Тележникова и И.С. Кона [189, с. 393, 421].

В 1980-е годы положение начинает меняться. Была опубликована обзорная статья, специально посвященная рассматриваемой здесь теме (см.: [188]). Но содержащийся в ней беглый и краткий реферат лишь нескольких российских работ о Дюркгейме не давал сколько-нибудь полного и адекватного представления о предмете.

В 1985 г. автором настоящей работы была опубликована библиография русских изданий трудов Дюркгейма и его школы, а также исследований о нем в России, но и она была далеко не полной (см.: [180]). К тому же библиография как таковая, очевидно, может способствовать изучению предмета, но не может, разумеется, заменить подобного изучения. И лишь в самые последние годы российский Дюркгейм вышел, так сказать, за российские пределы, и дюркгеймологи разных стран получают возможность узнать, как “жили” и “живут” идеи французского социолога и его школы в России (см.: [179]; [181]; [182]; [183]).

Итак, из четырех главных книг Дюркгейма, изданных при жизни автора на его родине, три были вскоре опубликованы в России. Это были их первые полные переводы на иностранный язык. В 1899 г. в Южно-Русском издательстве Ф.А. Иогансона вышло первое книжное издание Дюркгейма за пределами Франции [59]. Это была, как уже отмечалось, книга “Правила социологического метода” (в русском переводе — “Метод социологии”), вышедшая во Франции в 1895 г. Качество перевода и полиграфического исполнения было весьма низким; тем не менее это событие имело серьезное значение для тогдашней российской социологии. В следующем, 1900 г., в переводе П.С. Юшкевича в России была опубликована докторская диссертация Дюркгейма — его первая книга “О разделении общественного труда. Этюд об организации высших обществ” (первое издание во Франции — 1893 г.) [60]. Наконец, в 1912 г. опубликован русский перевод книги Дюркгейма “Самоубийство. Социологический этюд”, изданной во Франции в 1897 г. [64]. Для сравнения отметим, что в английском переводе перечисленные книги впервые вышли соответственно в 1938, 1933 и 1952 гг. Что касается последнего и самого значительного по объему из четырех трудов Дюркгейма — “Элементарные формы религиозной жизни. Тотемическая система в Австралии” (1912), переведенного на английский в США в 1915 г., то в России он целиком опубликован не был. По-видимому, его изданию помешала первая мировая война, а рецепция социологии Дюркгейма после октября 1917 г. уже не предполагала издания его произведений. В дооктябрьской России всего было опубликовано семь работ французского социолога, включая политико-публицистические (помимо вышеназванных работ см.: [58]; [67]; [68]; [74]).



Из трудов ближайших последователей Дюркгейма, участников Французской социологической школы, изданных в России в до-октябрьские и первые послереволюционные годы, следует отметить семь публикаций Селестена Бугле (на одну из них откликнулся известный социолог и правовед Б.А. Кистяковский) (см.: [80]), книгу Жоржа Дави “От кланов к империям” (1923), написанную совместно с египтологом Александром Море и изданную в сокращенном виде под названием “На заре истории”, и статью Мориса Хальбвакса 1924 г. “Возникновение религиозного чувства по Дюркгейму” (см.: [16] — [22]; [И0]; [163]).

На рубеже XIX—XX вв. социология в России, так же как и в других странах Европы, еще только начинала внедряться в системе высшего образования<sup>1</sup>, поэтому главными каналами распространения дюркгеймовских идей стали книжные и журнальные публикации. Творчество Дюркгейма специально анализировалось в книгах выдающихся русских социологов: Н.К. Михайловского, М.М. Ковалевского, Н.И. Кареева, В.М. Хвостова, Н.А. Рожкова, П.А. Сорокина и др. Его работы рассматривались на страницах ведущих журналов самых разных направлений, среди них: “Русское богатство”, “Русская мысль”, “Научное обозрение”, “Вопросы философии и психологии”, “Мир Божий”, “Богословский вестник” и т.д.

Даже влиятельная ежедневная газета либерального направления “Русские ведомости” откликнулась на книгу “О разделении общественного труда” тогда еще мало кому известного социолога сразу же после ее выхода во Франции. Публицист, философ и историк Виктор Александрович Гольцев (1850—1906) опубликовал в этой газете рецензию, содержащую сочувственное изложение идей Дюркгейма (см.: [33]).

Необходимо подчеркнуть, что широкая, быстрая и энергичная реакция на труды Дюркгейма не была чем-то исключительным для российской социальной мысли второй половины XIX — начала XX вв. Таким же образом обстояло дело и с другими пионерами социологической мысли, в частности, Огюстом Контом, Гербертом Спенсером, Габриэлем Тардом, Георгом Зиммелем и, конечно, Карлом Марксом, который несомненно был чемпионом по популярности, положительной и отрицательной, т.е. самым одобряемым или критикуемым

<sup>1</sup> Первая кафедра социологии была основана в 1908 г. в открытом в том же году частном Психоневрологическом институте. Ранее, с 1901 г., курсы социологии читались в Русской Высшей Школе общественных наук в Париже (курсы Н.И. Кареева, Е.В. Де-Роберти, М.М. Ковалевского, В.М. Чернова).

социальным ученым. (Напомним, что первые три тома “Капитала” впервые также были переведены в России в 1872, 1885 и 1896 гг. соответственно.)

Очевидно, что, попадая на российскую почву, идеи названных и других мыслителей не просто “перенимались”, “усваивались” или “вливали”. “Рецепция” в данном случае означала отбор, интерпретацию, оценку и переработку определенных идей в соответствии с традициями, особенностями и актуальными тенденциями российской социальной мысли и российского общества. Поэтому воспринимаемые идеи играли не только “стимулирующую”, но и инструментальную роль: они использовались как дополнительное орудие, средство обоснования уже существовавших собственно российских социальных доктрин, устремлений и ориентаций.

Важно при этом иметь в виду, что рецепция различных направлений западной мысли на протяжении всего XIX в. и позднее была присуща отнюдь не только “западникам”. В неменьшей степени она была свойственна и противоположным течениям, отстаивавшим “самобытный”, т.е. антизападный или незападный, путь развития России, реальность и необходимость подобного пути. Известно, например, сколь важное значение для формирования славянофильства имели немецкая классическая философия и немецкий романтизм. Рецепция зарубежных социальных теорий в той мере, в какой она целенаправленно не блокировалась государственной властью того времени, составляла неотъемлемую черту всей российской социальной мысли, а не отдельных ее направлений, так же, впрочем, как это происходило в любой другой европейской стране.

# 1.                    Российская оценка дюркгеймовской социологии в целом

Сам Дюркгейм, как и Маркс до него, не рассматривал Россию в качестве объекта и адресата своих социологических теорий. В “Самоубийстве” он отмечает, что “Россия пока является европейской страной лишь географически...” [64, с. 24]<sup>1</sup>. Правда, это суждение, высказанное мимоходом, не имеет для него самостоятельного значения. Учитывая контекст этого суждения, можно полагать, что оно, вероятно, было призвано просто объяснить или оправдать тот факт, что самоубийства в России оказались вне поля его рассмотрения, что, в свою очередь, объяснялось тем, что он не располагал соответствующей российской статистикой.

Как и большинство европейских социальных ученых, Дюркгейм имел весьма туманное представление о российской социологии, которая, по-видимому, представлялась ему явлением в каком-то смысле экзотическим. Правда, он был знаком с трудами Е.В. Де-Роберти, Я.А. Новикова, П.Ф. Лиленфельда и М.М. Ковалевского. Все они подолгу жили в Европе, публиковали там свои труды и активно сотрудничали в Международном институте социологии и журнале “Международное социологическое обозрение” в Париже. С Ковалевским Дюркгейм был знаком лично. Он состоял в переписке с молодым П.А. Сорокиным; во всяком случае, сохранилось одно его письмо Сорокину от 4 июня 1914 г. [63, с. 120—124].

<sup>1</sup> Перевод этого фрагмента мною уточнен по французскому изданию книги. Любопытно сопоставить это суждение со следующим высказыванием В.О. Ключевского: “Исторически Россия, конечно, не Азия, но географически она не совсем и Европа. Это переходная страна, посредница между двумя мирами. Культура неразрывно связала ее с Европой; но природа положила на нее особенности и влияния, которые всегда влекли ее к Азии или в нее влекли Азию” [82, с. 65]. Таким образом, в отличие от Дюркгейма Ключевский считал Россию европейской страной как раз не в географическом, а в культурном отношении.

Дюркгейм знал о самом факте русских переводов его работ и об интересе к ним в России<sup>1</sup>. Но дальше этого его информированность, по-видимому, не распространялась, и о том, как именно воспринимались и оценивались его труды в этой «чисто географически» европейской стране, он скорее всего не знал. Такого рода предположение с большим сожалением высказывал еще его современник, социолог и историк Н.И. Кареев: «...едва ли Дюркгейм когда-либо сам узнает о существовании критической статьи Михайловского (см. о ней ниже. — А.Г.), посвященной его книге «О разделении общественного труда», а между тем из всех критик, какие доселе были вызваны этим трудом Дюркгейма, самая сильная и глубокая принадлежит именно названному русскому социологу» [79, с. 396].

Оценки воззрений Дюркгейма варьировались в соответствии с позициями представителей того или иного направления в русской социальной мысли. В целом популярность Дюркгейма была ниже популярности таких его современников, как Спенсер, Тард или Зиммель. В какой-то мере это проявилось в количестве изданий трудов названных авторов, хотя, разумеется, число публикаций в данном случае выражало не столько степень популярности, сколько другие обстоятельства, в частности, литературную плодovitость самих авторов. По данным И.А. Голосенко и А.С. Скороходовой, до Октябрьской революции Спенсер в России издавался 41 раз (включая два собрания сочинений). До 1920-х годов было опубликовано 18 работ Тарда и 30 работ Зиммеля (правда, некоторые из последних относились не собственно к социологии, а к философии, философской эстетике и истории искусства) (см.: [31, с. 62—67, 67—68, 33—35]). В сравнении с этими данными семь публикаций Дюркгейма выглядят довольно скромно.

Многие социологи в России оценили Дюркгейма как тонкого аналитика, стремящегося строить социологическое знание на эмпирическом фундаменте, но не как оригинального мыслителя, прокладывающего новые пути в социальной науке. Такой же первоначально была оценка его и в США, где он был воспринят как фигура второстепенная в сравнении с Тардом. Имя Дюркгейма фигурировало в различных статьях, обзорах, рецензиях, монографиях, учебниках, энциклопедиях как одно из примечательных имен в современной социологии наряду со многими другими.

<sup>1</sup> Помимо упомянутого письма Сорокину об этом свидетельствует его письмо Селестену Бугле от 9 мая 1899 г. (см.: [178, с. 432]).

Такие ведущие русские социологи, как Е.В. ДеРоберти, М.М. Ковалевский, Н.И. Кареев, не считали вклад Дюркгейма в социологию новаторским. Е.В. Де-Роберти, причислявший себя к “неопозитивной школе”, и М.М. Ковалевский отмечали приоритет “социологов неопозитивной школы” в разработке социологической теории познания, сформулированной в “Элементарных формах религиозной жизни”. В сборнике “ Новые идеи в социологии”, вышедшем под их редакцией и включавшем фрагмент из дюркгеймовских “Элементарных форм”, они подчеркивали, с одной стороны, вторичный характер идей французского социолога, неудачный характер отступлений от “известных тезисов неопозитивизма” и недостаточную ясность изложения, с другой — присущие ему “тонкие изгибы аналитического мышления”, трудоспособность и плодovitость. “Откуда бы ни заимствовал Дюркгейм свои основные положения и исходные точки, важно и ценно то, что он с редким усердием и большой тщательностью прилагает их к разработке огромной массы сырых фактов, голых эмпирических данных”, — писали редакторы сборника [117, с. 27, прим.).

Евгений Валентинович Де-Роберти (1843—1915) был одним из пионеров российской социологии и одним из немногих русских социологов, известных на Западе. Либерал, вынужденный эмигрировать из-за политических преследований российских властей, он довольно долго жил в Париже и публиковал там свои труды. Вероятно, он был первым в мире автором, опубликовавшим книгу, озаглавленную “Социология” (см.: [56]). Де-Роберти утверждал, что “Дюркгейм и его школа сводят все к экономическому... процессу разделения труда...” [54, с. 77—78]. Это было, конечно, явным недоразумением, поскольку Дюркгейм рассматривал разделение труда как разделение и специализацию социальной деятельности, в самом широком смысле слова, включая и неэкономические аспекты. Де-Роберти упрекал Дюркгейма также зато, что в статье “Социология и социальные науки”, написанной совместно с П. Фоконне, он дробит единую социологию на ряд частных социальных наук, и что авторы “изо всех сил стараются доказать, что не существует никакой общей социологии вне или помимо того множества частных социологий, неясную и неполную номенклатуру которых они и дают нам” [54, с. 262] (этот упрек также был не очень убедителен, так как Дюркгейм признавал значение общей социологии и даже выделял ее в особую дисциплину, а необходимость дифференциации социологии на отдельные отрасли в то время уже выглядела вполне обоснованной).

Максим Максимович Ковалевский (1851 — 1916) был одним из наиболее влиятельных русских социологов. Будучи, как и Де-Роберти, либералом, членом конституционно-демократической партии, он также провел ряд лет в вынужденной эмиграции. Ковалевский играл видную роль в европейской социологии благодаря своим трудам и организаторской деятельности, являясь членом (одно время — президентом) Международного института социологии, редколлегии журнала “Международное социологическое обозрение” и Парижского социологического общества. Он был лично знаком со многими видными социальными мыслителями разных стран, в том числе с Марксом и Дюркгеймом.

В своей книге “Современные социологи” (1905) Ковалевский объединил теорию Дюркгейма с теориями Л. Гумпловича и Г. Зиммеля, рассмотрев взгляды этих социологов в одной главе. Отмечая обширное знакомство Дюркгейма с фактическим материалом, гибкость и тонкость его мышления, он указывал на то, что идеи, изложенные в дюркгеймовской работе “О разделении общественного труда”, не могут считаться вполне оригинальными. В книге Зиммеля “Социальная дифференциация” “можно найти целиком основную теорию, развитую впоследствии Дюркгеймом”, — писал он [83, с. 135].

Ковалевскому импонировало положение Дюркгейма об определяющем влиянии объема и плотности населения на развитие разделения общественного труда, созвучное его собственным идеям. Ему близки были этнографическая ориентация французского социолога в “Элементарных формах религиозной жизни”, использование им сравнительно-исторического метода, что соответствовало программе создания “генетической социологии”, которую разрабатывал сам Ковалевский. Но в своем обзоре современной французской социологии, опубликованном в 1913 г., он утверждал, что в нынешнем столетии в ней невозможно отметить ничего “поистине нового”. Последним открывателем, по мнению Ковалевского, был Тард с его учением о междуумственном взаимодействии и подражании нововведениям, но и он “только придал большее значение давно известному явлению, без которого, очевидно, немислим был бы самый поступательный процесс развития общества, или так называемый прогресс” [84, с. 339].

Николай Иванович Кареев (1850—1931), выдающийся социологи историк, сторонник “субъективной школы” в русской социологии, в своем учебнике “Введение в изучение социологии” (первое издание — 1897 г.), рассматривает социологические теории конца XIX в. и лишь

упоминает работу Дюркгейма “Правила социологического метода” (см.: [79, с. 224]), хотя проблеме метода в книге Кареева посвящена целая глава.

Некоторые русские социологи квалифицировали взгляды Дюркгейма как новую разновидность социологического органицизма. Так, Кареев причислил французского социолога к “органическому направлению” вместе с Г. Спенсером, П. Лилиенфельдом, А. Шеффле, А. Фулье и Р. Вормсом (см.: [79, с. 76—294]). Одновременно он подчеркнул отличие дюркгеймовской теории от воззрений принадлежащих к этому направлению “биологистов”, а именно “психологический характер его теории” [79, с. 294]. Учитывая, что речь в данном случае идет о раннем творчестве Дюркгейма, когда он еще в значительной степени находился под влиянием Г. Спенсера, А. Шеффле и А. Эспинаса, причисление его к своеобразной разновидности органицизма имело под собой серьезные основания.

Николай Константинович Михайловский (1842—1904), один из главных представителей “субъективной школы” в русской социологии, идеолог народничества и “властитель дум” своего времени, откликнулся на идеи Дюркгейма двумя статьями в 1897 г. ([106]; [107]; [108]). В них он, как и Кареев, причислил французского социолога к “органическому направлению”. При этом он отметил, что, в отличие от других органицистов, Дюркгейм не злоупотребляет более или менее остроумными аналогиями между органами и функциями организма, с одной стороны, и общества, с другой: “Он имеет в виду лишь общую тенденцию социального развития по типу развития органического и к детальным аналогиям прибегает лишь для наглядного пояснения своей мысли” [108, с. 66].

С. Штейнберг в своем обзоре состояния современной социологии (1900), подвергнув критике ряд положений теории Дюркгейма, охарактеризовал его как “выдающегося представителя социологического реализма” [168, с. 245]. Подобно Карееву и Михайловскому, он также рассматривал взгляды французского социолога как сочетание специфической разновидности органицизма и психологизма (см.: [168, с. 246]).

Такое же мнение о социологии Дюркгейма высказывал и К.М.Тахтарев (см.: [151, с. 94—95]; [152, с. 86, 90]). Известный социолог и историк Николай Александрович Рожков (1868—1927) высоко оценил теоретическую позицию Дюркгейма, которую он охарактеризовал как “принцип относительности” в гуманитарных и социальных науках. Этот принцип (открытый, впрочем,

с его точки зрения, до Дюркгейма) он противопоставил тенденции к конструированию абсолютного идеала человеческой личности, тенденции, свойственной “субъективной школе” в русской социологии, в частности Н.К. Михайловскому (см.: [132]).

Имя Дюркгейма фигурировало в наиболее известных российских энциклопедиях начала века: в “Энциклопедическом словаре” издательства Гранат и в “Новом энциклопедическом словаре” Брокгауза — Ефрона. Статья в первой из них представляет собой, помимо краткого перечня биографических сведений, не очень адекватное изложение дюркгеймовской работы “О разделении общественного труда”; работы “Правила социологического метода” и “Самоубийство” только называются, но никак не характеризуются (см.: [138]).

Статья в “Новом энциклопедическом словаре” Брокгауза — Ефрона написана выдающимся социологом Питиримом Александровичем Сорокиным (1889—1968), который выше всех из русских социологов оценил творчество Дюркгейма. В указанной статье он охарактеризовал Дюркгейма как одного из виднейших представителей “реалистической” теории, признающей общество реальностью особого рода, отличной от суммы составляющих его индивидов. Сорокин отметил такие черты творчества французского социолога, обеспечившие ему “вполне заслуженную мировую известность” и “научное имя перворазрядного социолога”, как “ясность, последовательность и оригинальность мышления, обширная эрудиция, детальная разработка каждого затрагиваемого вопроса, фактическая обоснованность каждого обобщения, наконец, простой и отчетливый способ изложения мыслей...” [141].

В целом идеи Дюркгейма в России были встречены с интересом. Их рецепция происходила преимущественно в академической среде, хотя в России эта среда не являлась более или менее автономной и, вероятно, больше, чем в других европейских странах, сливалась с иными социальными кругами: политическими, литературно-художественными, журналистскими и т.д. Соответственно и рецепция дюркгеймовской социологии носила главным образом академический характер. Доминирующие оценки были умеренно положительными и умеренно критическими. Идеи Дюркгейма не вызывали ни бурного энтузиазма, ни резкого отторжения, они не оказывались в центре интеллектуальных и прочих дебатов. В этом отношении прием, оказанный Дюркгейму, существенно отличался оттого, который был оказан Ницше и Бергсону, Тарду или тем более Марксу. Этот прием можно охарактеризовать как “сдержанно-благожелательный” или “холодно-уважительный”, но отнюдь не восторженный или резко отрицательный.



Творчество Дюркгейма привлекло к себе внимание сообщества социальных ученых, вызвало интеллектуальный интерес, стимулировало развитие социальной науки и обсуждение важных социологических проблем. Но при этом, выражаясь дюркгеймовским языком, “коллективные чувства” и “коллективное сознание” российского общества не были затронуты.

## 2. Рецепция дюркгеймовской теории разделения труда и социальной солидарности

### 2.1.

#### Российская социальная мысль о разделении труда и социальной солидарности

Книга Дюркгейма “О разделении общественного труда” (1893) в сравнении с другими его трудами вызвала в России наибольший резонанс. Это проявилось и в количестве отзывов и в интенсивности, живости реакции на нее. Таким же образом обстояло дело и с рецепцией этой работы в США (см.: [190, p. 217]).

Как известно, Дюркгейм в своем исследовании различал два типа социальной солидарности: “механическую” и “органическую”. “Механическая” солидарность основана на сходствах; она свойственна “сегментарным” обществам, в которых индивидуальные сознания целиком поглощены коллективным сознанием. “Органическая” солидарность основана на различиях; она свойственна “организованным” обществам, в которых существуют различия между индивидами, функциональная дифференциация и функциональная взаимозависимость. Первый тип солидарности поддерживается общим для всех членов общества или группы “коллективным сознанием”, второй тип формируется и поддерживается разделением общественного труда.

В обществах с преобладанием “органической” солидарности коллективное сознание сохраняется, но сфера его действия уже, его предписания становятся более общими и неопределенными. Развитие разделения труда обеспечивает переход от первого типа солидарности ко второму. В свою очередь, развитие разделения труда обусловлено ростом “объема” обществ, т.е. народонаселения, и их “плотности”, выражающейся в интенсификации контактов и взаимодействий между индивидами. Последние факты вызывают потребность в разделении труда, представляющем “смягченную форму” борьбы за существование, так как вследствие увеличения населения и его плотности вновь появляющиеся индивиды вынуждены либо эмигрировать, либо покон-

чить самоубийством, либо, при нормальной социальной эволюции, создавать новые функции, т.е. разделять труд. Если разделение труда не создает солидарности, оно является аномическим и представляет собой факт социальной патологии.

Согласно Дюркгейму, Россия, как и Китай, относится к обществам с “механической” солидарностью, т.е. с неразвитым разделением труда. Причина, с его точки зрения, состоит в том, что для развитого разделения труда и исчезновения “сегментарного” типа солидарности “недостаточно, чтобы в обществе насчитывалось много людей; необходимо еще, чтобы они были в довольно тесном соприкосновении, чтобы быть в состоянии воздействовать и реагировать друг на друга” [62, с. 244].

Помимо собственно социологического анализа, в работе Дюркгейма присутствует ярко выраженная моральная оценка феномена разделения труда. Для него, как и для А. Смита, О. Конта, Г. Спенсера, разделение общественного труда — это *благо*. Хотя он, подобно этим мыслителям, видит отрицательные (реальные и потенциальные) последствия этого явления для общества и для личности, все же достоинства его он считает гораздо более значительными, чем недостатки. Разделение труда обеспечивает переход от исторически более “низких” обществ к более “высоким”. Оно выполняет нравственную функцию, формируя социальную солидарность и теснее сплачивая индивидов между собой. Специализация в современную эпоху — это, по Дюркгейму, не просто средство адаптации индивида к изменяющимся социальным обстоятельствам, но его *нравственный долг*, предписываемый современным обществом. Быть разносторонним дилетантом в современном обществе, по Дюркгейму, аморально; развитие индивидуальности состоит не в разностороннем, целостном развитии личности, а в максимальной специализации, благодаря которой человек становится непохожим на других, — таков пафос мысли французского социолога. Наконец, разделение труда — это средство сдерживания не только индивидуального, но и группового и социального эгоизма: “...идеал человеческого братства может осуществляться только в той мере, в какой прогрессирует разделение труда” [62, с. 377].

Сопоставим теперь эти взгляды с теми, которые господствовали в российской социальной мысли, и затем посмотрим, как в этой связи была воспринята теория Дюркгейма.

*Солидарность* традиционно была одним из главных понятий российской социальной мысли и социологии. Один из основоположников российской социологии, родоначальник “субъективной школы”

и идеолог революционного народничества Петр Лаврович Лавров (1823—1900) определял социологию как науку, исследующую “формы проявления, усиления и ослабления солидарности между сознательными органическими особями...” [92, с. 639].

По Лаврову, формы солидарности исторически изменчивы и образуют этапы социального прогресса. Он различает три формы солидарности, последовательно сменяющие друг друга в истории [91, с. 32—33]. При первой форме люди бессознательно и “фатально” солидарны просто потому, что длительное время общаются между собой и не могут уклониться от этой солидарности. Вторая форма солидарности базируется на первой и носит сугубо эмоциональный, аффективный характер (общие взрывы энтузиазма, состояния подавленности, поведение толпы и т.п.). Третья форма солидарности обусловлена “ростом сознания в личностях”. Это “историческая” солидарность, которая носит осознанный характер, формирует чувство близости и “определенные задачи личной и коллективной жизни” [91, с. 33]. Наиболее полным осуществлением социальной солидарности, по Лаврову, является социализм.

О законе “общественной солидарности”, вследствие которого жизнь каждого человека находится “в прямой и непосредственной зависимости от жизни всех, от жизни народа”, писал М.А. Бакунин [4, с. 127].

Значение солидарности в природе и обществе подчеркивал биолог и социолог Н.Д. Ножин (1841 — 1866), учитель и друг Н.К. Михайловского.

У выдающегося социолога Льва Ильича Мечникова (1838—1888), отстаивавшего принципы объективной социологии и разработавшего оригинальную концепцию влияния географического фактора на социальные процессы, понятие социальной солидарности также играло ключевую роль. В своей книге “Цивилизация и великие исторические реки” (франц. изд. — 1889; первое рус. изд. с сокращ. — 1898) он рассматривал “факт нарастания общечеловеческой солидарности” в качестве “критерия и признака общественного прогресса” [103, с. 42]. Если биология, с его точки зрения, изучает в растительном и животном мире явления борьбы за существование, то социология “интересуется только проявлениями солидарности и объединения сил, т.е. фактами кооперации в природе” [103, с. 50].

Дифференциация, которая является показателем прогресса в биологии, по Мечникову, не имеет значения в области социологии. Исходя из этого он различал три стадии в исторической эволюции:

1) *низший период* (преобладание *подневольных* союзов, основанных на принуждении и устрашении и объединенных лишь простой механической связью);

2) *переходный период* (преобладание *подчиненных* союзов, объединенных благодаря социальной дифференциации, разделению труда, ведущему ко все большей специализации);

3) *высший период* (преобладание *свободных* союзов, возникающих в силу свободного договора и объединяющих людей благодаря общности интересов, личных склонностей и сознательного стремления к солидарности) [103, с. 65].

У Н.К. Михайловского, П.А. Кропоткина, М.М. Ковалевского проблемы социальной солидарности также находились в центре социологических исследований и размышлений. В частности, согласно Ковалевскому, расширение сферы проявления солидарности составляет сущность социального прогресса.

Идея солидарности обозначалась в социальных теориях не только собственно термином “солидарность”; эта же идея присутствовала в них и в иных терминологических воплощениях, таких, как “взаимопомощь”, “кооперация”, “сотрудничество”, “ассоциация”, “артельность” и т.п. Ранее в теориях славянофилов, стремившихся обнаружить сугубо славянские и российские формы солидарности, эта идея выступала в терминах “соборность”, “общинность” и т.п.

Наконец, русские марксисты рассматривали солидарность, с одной стороны, как *факт* применительно к отдельным классам, обладающим классовым самосознанием, с другой, — как *идеал* или *будущее состояние*, которое наступит после утверждения коммунизма.

Во всех отмеченных теориях, несмотря на существенные расхождения между ними, и “реальная”, и “желаемая” солидарность выступала, по дюркгеймовской терминологии, как солидарность “механическая”, т.е. основанная на сходствах и на господстве “коллективного сознания”. Отсюда вытекало и отрицательное отношение к разделению труда, его социальным и моральным последствиям.

Виднейшие социальные мыслители, писатели и деятели культуры России, такие, как Н.Д. Ножин, Н.К. Михайловский, П.Н. Ткачев, П.А. Кропоткин, Л.Н. Толстой и многие другие, были решительными противниками самого принципа разделения труда. В романе В.В. Вересаева “Без дороги” (1895), в котором были представлены господствующие умонастроения демократической интеллигенции 90-х годов XIX в., один из героев, выражая, по существу, точку зрения народников и социал-демократов одновременно, говорит “о *ненормальности строя*

*теперешнего общества, о разделении труда и проистекающих отсюда бедствиях, об аристократизме науки и искусства, о церкви, о государстве*" (выделено мной. — А.Г.) [27, с. 104].

Один из главных представителей народничества Петр Николаевич Ткачев, возражая Спенсеру, утверждал в 1870 г., что в современном обществе в связи с усилением роли машин имеет место тенденция перехода от социальной разнородности к социальной однородности: "...труд перестает специализироваться и начинает все более и более обобщаться, различные общественные группы, дифференцировавшиеся под влиянием постоянно возраставшей специализации труда, с устранением этой специализации сглаживаются и сливаются в одну общую массу" [154, с. 492].

Теория разделения труда Н.К. Михайловского разрабатывалась под влиянием и в полемике с соответствующей теорией Г. Спенсера. Михайловский различал три вида разделения труда:

1) *техническое*: разделение процесса какого-либо производства на отдельные операции;

2) *физиологическое* (термин "физиологическое разделение труда" ввел французский зоолог А. Мильн-Эдвардс и затем популяризировал Г. Спенсер): разделение труда между органами индивида;

3) *общественное*, или экономическое: разделение труда между людьми, группами, сословиями, классами.

Между последними двумя видами разделения труда существует, по Михайловскому, обратная зависимость: чем больше прогрессирует общественное разделение труда, тем больше регрессирует физиологическое, поскольку индивид, специализируясь, упражняя одну какую-то функцию, становится все более односторонним. В результате общество с объективной точки зрения прогрессирует, но "давит при этом личность, заставляя ее переходить от разнородности к однородности" [109, стб. 59]. Если же стать на субъективную точку зрения, которая предполагает в центре исследования "мыслящую, чувствующую и желающую личность", то разделение труда, т.е. переход общества "от однородности к разнородности будет признаком регресса" [109, стб. 60].

Вслед за английским экономистом Э. Уэйкфилдом Михайловский различает два вида кооперации (сотрудничества): *простую* и *сложную*, только последняя предполагает разделение труда (см.: [109, стб. 48 и далее]).

*Простая кооперация* основана на общности целей и функций, взаимопомощи, осознании общности выполняемого дела. Эта коопе-

рация соответствует естественному, физиологическому разделению труда, т.е. разделению труда между органами. Здесь имеет место целостное, многостороннее развитие разнородных личностей. Образец простой кооперации — сельская община.

*Сложная кооперация* основана на общественном разделении труда, при котором те или иные функции закреплены за определенными людьми и группами. Общность целей здесь уступает место их противоположности; разнородность и враждебность социальных групп сочетается с однородностью, односторонностью специализированных личностей.

Идеал Михайловского — общество с простой кооперацией, в котором господствует целостность общества и личности. Отсюда его знаменитая “формула прогресса”: “Прогресс есть постепенное приближение к целостности неделимых (т.е. индивидов. — *А.Г.*), к возможно полному и всестороннему разделению труда между органами и возможно меньшему разделению труда между людьми. Безнравственно, несправедливо, вредно, неразумно все, что задерживает это движение. Нравственно, справедливо, разумно и полезно только то, что уменьшает разнородность общества, усиливая тем самым разнородность его отдельных членов” [109, стб. 150]. Эти взгляды обусловили резко отрицательное отношение Михайловского к органицистским теориям, обосновывавшим благотворную роль разделения социальных функций, их взаимозависимость и гармонию; он считал эти теории “позорнейшим пятном на умственной жизни XIX века” [105, стб. 418].

Главным и универсальным законом развития Михайловский считал “борьбу за индивидуальность” между шестью ступенями, или уровнями, индивидуальности: от простейших органических элементов до общества (соответственно шести ступеням организации живой природы в классификации Геккеля). Каждая более высокая ступень индивидуальности исторически подчиняет себе менее высокую. Общество — последняя, наивысшая ступень индивидуальности, подчиняющая себе предыдущую ступень — личность. Противостоять этой тенденции, по Михайловскому, возможно посредством волевого стремления, направленного на реализацию противоположной тенденции: подчинения общества интересам личности [104, стб. 421—594].

Оценка роли разделения труда русскими *марксистами* была вполне однозначной и соответствовала точке зрения основоположника марксизма. Этой точки зрения в общем придерживались различные течения русского марксизма, несмотря на все расхождения между ними.

Ее, в частности, четко выразил меньшевик П.С. Юшкевич, один из наиболее активных “реципиентов” социологии Дюркгейма в России: “На почве разделения труда вырастают классы с различными или противоположными интересами, и начинается непрерывная борьба классов, заполняющая собой всю внутреннюю историю обществ” [170, с. 83].

Для марксистов “механическая” солидарность была *фактической* применительно к *отдельным классам* в прошлом и настоящем; вместе с тем она была для них *будущим* реальным, идеальным или желанным состоянием всего общества (человечества). Дюркгеймовская “органическая” солидарность, основанная на разделении труда, представлялась им буржуазной идеологической химерой.

Из сказанного следует, что народническая социология и марксистская социология — при всех своих реальных и мнимых расхождениях — были едины в своей оценке роли разделения труда и сущности социальной солидарности. Любопытно, что некоторые последователи обеих доктрин восприняли марксову теорию классовой борьбы как частный случай “борьбы за индивидуальность” Михайловского. Именно такое истолкование обосновывал один из основателей партии эсеров, наследник народнической идеологии Виктор Михайлович Чернов (1873—1952). С его точки зрения, теории разделения труда Маркса и Михайловского весьма близки друг другу по существу, только первый дал преимущественно экономическую трактовку этого явления, а последний — социологическую (см.: [166]).

Вообще многие народники зачастую просто переносили на русское крестьянство то, что Маркс говорил о рабочем классе (см.: [124]). Вместе с тем, русский марксизм, несмотря на энергичные теоретические баталии с народничеством, всегда был пропитан народнической идеологией.

Мировоззрение Льва Николаевича Толстого было далеко и от народничества, и от марксизма, и вообще от любого варианта социологии, науки, к которой он относился резко отрицательно. Однако в нравственной оценке разделения труда Толстой был един и с марксистами, и с народниками. Вот два его высказывания об этом явлении, относящиеся к 1885 г. “Разделение труда есть закон всего существующего, и потому оно должно быть в человеческих обществах. Очень может быть, что это так, но остается все-таки вопрос о том: что то разделение труда, которое я теперь вижу в моем человеческом обществе, есть ли оно то самое разделение труда, которое должно быть? И если люди считают известное разделение труда неразумным



и несправедливым, то никакая наука не может доказать людям, что должно быть то, что они считают неразумным и несправедливым”. “Как бы убедительны ни были доказательства разделения труда клеточек в наблюдаемых организмах, человек, если он еще не лишился рассудка, все-таки скажет, что ткать всю жизнь ситцы человеку не должно и что это не есть разделение труда, а есть угнетение людей” [1157, с. 343—344]. В качестве альтернативы такому положению Толстой, так же как марксисты и народники, предлагал перемену труда.

Выдающиеся теоретики *анархизма* М.А. Бакунин и П.А. Кропоткин также отрицательно оценивали разделение труда с точки зрения развития личности и общества [5, с. 27—28; 90, с. 195—199].

Правда, отрицательное отношение к разделению труда в русской социальной мысли не было всеобщим. Оно отсутствовало прежде всего в социологическом органицизме (А.И. Стронин, П.Ф. Лилиенфельд, Л.Е. Оболенский), в трудах некоторых историков (в частности, С.М. Соловьева) и экономистов. Одним из немногих интеллектуалов, доказывавших благотворное влияние разделения труда на нравственное и интеллектуальное развитие личности, а также на социальную интеграцию, был Дмитрий Иванович Писарев. В противовес идеологам крестьянской общины он утверждал в 1863 г.: “Где все пашут землю, там личность работника не существует; там человек, идущий за сохой, по свойствам своего труда очень мало отличается от лошади или вола, на которых он покрикивает или помахивает кнутом” [125, с. 126—127]. Общий вывод Писарева относительно результатов воздействия разделения труда состоял в том, что “сближение людей между собою, распространение знаний, увеличение богатства и нравственное освобождение личности зависят преимущественно от разнообразия занятий и, при существовании этого последнего условия, естественным образом развиваются одно из другого” [125, с. 127].

В целом, однако, такого рода оценки социальной роли разделения труда в России были достаточно редкими.

## 2.2.

### **Рецепция дюркгеймовской теории разделения труда**

Книга Дюркгейма вызвала довольно энергичную реакцию со стороны наиболее влиятельной в российской социологии конца XIX в. “*субъективной школы*”, выразившей в значительной мере идеологию *народничества*. Главным “реципиентом” здесь выступил наиболее влиятель-

ный представитель народничества и “субъективной школы” Н.К. Михайловский. Он откликнулся на книгу Дюркгейма в двух обзорах событий литературной жизни, опубликованных в 1897 г. в народническом журнале “Русское богатство” и воспроизведенных затем в виде отдельных статей: “О Дюркгейме” и «Еще о Дюркгейме и его теории “общественного разделения труда”» ([106]; [107]; [108]). В то время это была, пожалуй, одна из самых пространных критических интерпретаций дюркгеймовской работы не только в России, но и в мире.

Как уже отмечалось выше, Михайловский признает ряд ее достоинств. Несмотря на то что он относит Дюркгейма к органицистам, его оценка взглядов французского социолога не столь сурова, как приведенная выше его оценка органицизма в целом. Тем не менее критика этих взглядов безусловно доминирует, хотя тон ее вполне академический и уважительный по отношению к оппоненту<sup>1</sup>. Каковы же основные пункты этой критики? Перечислим их.

1. В отличие от органицистов и Дюркгейма, Михайловский рассматривает в качестве организма не общество, а индивида. Отсюда вытекает его первое возражение: “...так как организм, приближаясь к состоянию органа, не специализируя своих функций, а сам специализируясь, утрачивает свою многосторонность, то общественное разделение труда не только не составляет как бы продолжения разделения труда физиологического (благодаря которому организм прогрессирует, переходя от простого к сложному. — *А.Г.*), как принимают все органисты, но, напротив, эти два процесса прямо антагонистичны” [108, с. 73].

<sup>1</sup> В этой связи уместно отметить, что высказанное Анджеем Валицким в его интересном и глубоком исследовании суждение о том, что “хотя Дюркгейм, и отличие от Михайловского, был апологетом разделения труда, его общая концепция была поразительно похожа на концепцию Михайловского” [191. р. 74], — представляется необоснованным. Валицкий усматривает это “поразительное” сходство в том, что французский социолог, как и российский 1) полагал, что принцип разделения труда применим одновременно к человеческому обществу и к органическому миру; 2) исходя из “закона К. Бэра” видел сущность процессов развития в переходе от простоты (однородности) к сложности (разнородности); 3) в отличие от вульгарных органицистов, Дюркгейм отмечал не только преимущества, но и потери, связанные с разделением труда. Как явствует из нижеследующего изложения, во взглядах обоих мыслителей все же гораздо больше различий, чем сходств. Что касается указываемых Валицким общих позиций, то они совершенно не выглядят “поразительными”, если учесть, что первые два из отмечаемых им сходств обусловлены тем, что и Михайловский, и Дюркгейм в данном случае воспроизводили идеи Спенсера, а негативные последствия разделения труда издавна отмечали не только его противники, но и сторонники, такие, в частности, как Адам Смит, Огюст Конт и тот же Спенсер

2. Солидарность, называемая Дюркгеймом “механической”, свойственна не только первобытным обществам; это отчасти признает и сам Дюркгейм, утверждающий, что она постепенно вытесняется “органической” солидарностью [108, с. 74].

3. Дюркгейм произвольно использует терминологию, называя ту форму социальности, которая свойственна обществам с “механической” солидарностью, “ассоциацией”, а ту, которая присуща обществам с “органической” солидарностью, — “кооперацией”. Эта терминология может внушить странную мысль о том, что в первых обществах люди как будто ничего сообща не делают, а только сожительствоуют (для характеристики этой формы социальности Дюркгейм часто использует глагол “juxtaposer” — располагаться рядом), а сотрудничество, “кооперация”, начинается только в обществах, основанных на разделении труда [108, с. 781].

4. Михайловский критикует теорию Дюркгейма в целом за недооценку роли “механической” солидарности.

5. У Дюркгейма отсутствует очень важное различие технического и общественного разделения труда. “Когда говорят об общественном разделении труда, то дело не в тех 18-и операциях, на которые в классическом примере Адама Смита распадается процесс производства булавок, а в том — обречен или не обречен человек всю жизнь производить исключительно булавки” [108, с. 81].

Здесь Михайловский не учитывает, что Дюркгейм связывает сословные, кастовые и подобные им различия, навечно прикрепляющие индивида к определенной функции, с клановой, сегментарной основой, т.е. с “механической” солидарностью. Для него кастовое общество — это совокупность рядоположенных обществ с “механической” солидарностью. Его теория в принципе (или в идеале) предполагает открытую классовую структуру, социальную мобильность и, по словам Дюркгейма, “равные внешние условия” разделения труда.

6. Дюркгейм не учитывает, что каждая “организованная единица” пользуется разделением труда в своих собственных интересах, а эти интересы отнюдь не тождественны у различных организованных единиц и “степеней индивидуальности”. “В частности, физиологическое разделение труда и общественное не только не тождественны, а прямо противоположны по своим результатам” [108, с. 82].

7. Признаваемое Дюркгеймом существование аномического и принудительного разделения труда опровергает его тезис о том, что разделение труда является источником и мерилom социальной солидарности, так как, если принять во внимание огромные периоды,

когда господствовали и господствуют именно принуждение и аномия, то «окажется, что для “нормального” разделения труда, служащего источником солидарности, остается очень мало места в истории» [108, с. 85].

8. Положение о “нормальном” разделении труда основано на чисто отвлеченном рассуждении о том, что взаимозависимость людей сплачивает их, объединяет, формирует между ними солидарность. Если такое и происходит в несложном и небольшом деле, то в большой и сложной функции, если объективно общность, взаимозависимость и существует, то в сознании самих людей, разделивших общий труд, совсем не обязательно присутствует единство: “...мы очень хорошо знаем, что взаимная зависимость еще не есть нравственная солидарность” [108, с. 86].

9. Даже если верно дюркгеймовское допущение о том, что разделение труда способствует индивидуальным вариациям, оно никак не опровергает давно высказанное мнение о том, что разделение труда пагубно влияет на личность, подавляет ее и превращает “в одностороннее орудие некоторого высшего целого” [108, с. 91].

10. Не все индивидуальные вариации, вызванные разделением труда, желательны, как “молчаливо” предполагает Дюркгейм [108, с. 91–92].

11. Даже если обособившиеся в результате разделения труда группы связаны между собой “органической” солидарностью, действующая внутри каждой из них “механическая” солидарность и общее сознание противодействуют индивидуальным вариациям [108, с. 92].

Решение противоречий и недоразумений, содержащихся в работе Дюркгейма, Михайловский видит в предложенной им ранее теории борьбы за индивидуальность: “Всякое общество есть своего рода индивидуальность, стремящаяся все к большему усложнению путем *общественного* разделения труда (это показал и Дюркгейм в главе о причинах разделения труда). Человек, отдельно взятый, есть также индивидуальность, только другого порядка, тоже стремящаяся к усложнению, но путем *физиологического* разделения труда. Эти два процесса по существу противоположны и, между прочим, первому соответствуют различия между людьми, а второму сходства. Но, будучи по существу прямо противоположными, по обстоятельствам эти два процесса могут вступать в разнообразные комбинации” [108, с. 96].

Необходимо отметить, что в своей критике теории Дюркгейма Михайловский не всегда различает должное и сущее, незаметно переходя от одного к другому и наоборот. Такое смешение, впрочем, вполне логично следовало из его собственных теоретических позиций.

Николай Сергеевич Русанов (псевдонимы — Н. Кудрин, Е. К-н и др.) (1859—1939) был сторонником взглядов Михайловского, народником, впоследствии эсером. В 1895 г. он опубликовал большую рецензию на книгу Дюркгейма в четырех номерах еженедельника “Научное обозрение” [134]. Рецензент дополнил изложение книги мыслями, почерпнутыми из неизданных лекций Дюркгейма, которые он слушал в Бордоском университете с октября 1888 г. по август 1890 г. Русанов замечает, что изложение дюркгеймовской теории в книге носит абстрактный, почти схоластический характер, и “тот, кто не слушал лекций Дюркгейма, не может и подозревать, как богат фактический материал (этнографический, исторический, статистический и пр.), на который опираются теории этого исследователя...” [134, № 14, стб. 420, прим.].

Русанов ограничил свою задачу как можно более адекватным и полным изложением дюркгеймовских идей, сочтя излишним высказывание собственных критических замечаний. “Моей целью, — писал он, — было только познакомить русского читателя с замечательной, по моему мнению, работой бордоского профессора: если его сочинение обратит на себя внимание ученого мира, то критиков и возражателей найдется достаточно” [134, № 18, стб. 558].

Рецензия выдержана в академическом стиле, тон ее — сдержанно-благожелательный. Ее автор подчеркивает, что идеи Дюркгейма представляют собой хорошую иллюстрацию того, что стремление к социальной справедливости, к равенству и братству может опираться не на наивный спиритуализм прошлого, а на современное научное, “натуралистическое” мирозерцание. Русанов обращает внимание на дюркгеймовское положение о том, что социальные потребности в современную эпоху столь быстро изменяются, что работники должны быть способны быстро переходить от одной функции к другой, а потому превращение человека в орган, навсегда прикрепленный к определенной функции, не является естественным результатом разделения труда. Если такой результат имеет место, то это вызывается особыми причинами, не вытекающими из самого принципа разделения труда (см.: [134, № 17, стб. 520]). Таким образом, рецензент как бы заранее, от имени Дюркгейма, отвечает на будущее вышеуказанное пятое возражение Михайловского.

Позднейшая оценка Дюркгейма и его теории разделения труда у Русанова была гораздо более критической, возможно, под влиянием Михайловского. В своей рецензии на книгу Дюркгейма “Самоубийство” он характеризует ее автора как “мыслящего”, хотя и в некоторых

отношениях “одностороннего” и “прямо парадоксального” социолога [135, с.72]. К числу дюркгеймовских “парадоксов” Русанов в данной рецензии относит то, что французский социолог не только констатирует разделение труда как факт, но и считает это явление крайне желательным и прогрессивным. Дюркгеймовскому идеалу специализированного человека он противопоставляет древних греков, которые были “цельными людьми” [135, с. 79—82].

С народнической критикой теории Дюркгейма перекликалась и в ряде пунктов совпадала *марксистская критика*. В развернутом виде она была представлена переводчиком книги “О разделении общественного труда” П.С. Юшкевичем. Павел Соломонович Юшкевич (1873—1945) был социал-демократом, меньшевиком. В теории познания он попытался дополнить марксизм “эмпириосимволизмом”, доказывая символический характер данных человеческого опыта, за что, подобно многим другим философским еретикам, подвергся суровому осуждению со стороны В.И. Ленина.

В 1898 г. П.С. Юшкевич под псевдонимом П.Ю. опубликовал в народническом журнале “Русское богатство” две статьи, посвященные анализу дюркгеймовской теории разделения общественного труда (см.: [171]; [172]). В первой статье автор рассматривает методологию дюркгеймовского анализа, привлекая к рассмотрению и работу “Метод социологии”; во второй сосредоточивается на предметной теории разделения труда, разработанной Дюркгеймом. Анализ его взглядов Юшкевич сочетает с их подробным изложением.

Юшкевич не согласен с Русановым, характеризующим книгу французского социолога как “замечательную”, но признает, что она “носит на себе печать сильного таланта и бесспорно интересна” [171, с. 95]. Несмотря на это признание, статьи в целом обосновывают несостоятельность воззрений Дюркгейма на разделение общественного труда. Основные пункты критики со стороны Юшкевича во многом совпадают с теми, которые выдвигал Михайловский. Назовем их.

1. Вопреки утверждению Дюркгейма общество отказывается рассматривать разделение труда как нравственное правило и тем более порицать неподчиняющихся этому правилу. Чем выше степень разделения труда, тем отрицательнее относится к нему общее и но (см.: [172, с. 125—126]). “Внушения инстинкта и простой здравый смысл оказываются в данном случае выше ученых измышлений, видящих в прогрессировании какого-нибудь явления безусловное доказательство его неизбежности, следовательно, нормальности, и отсюда желатель-

ности” (172, с. 126, прим.]. Для решения вопроса о нравственном значении разделения труда “плебисцитарный способ” — опрос общественного мнения — не пригоден (см.: [172, с. 125]).

2. Главное положение Дюркгейма о том, что разделение труда порождает социальную солидарность, не доказано (см.: [172, с. 126 и далее]). Сам способ доказательства: всего лишь несколько общих рассуждений о солидарности по несходствам. Обмен, связанный с органической солидарностью и представленный Дюркгеймом как процесс идиллический и гармонический, в действительности является неэквивалентным. Само понятие солидарности в дюркгеймовской интерпретации неопределенно: это и разного рода чувства, связывающие между собой индивидов, и состояние зависимости, и согласование усилий. Иногда солидарность, по Дюркгейму, связывает между собой индивидов, иногда — социальные функции.

3. Метод обоснования преобладания “органической” солидарности над “механической” у Дюркгейма непригоден. Право в действительности не является выражением солидарности; оно зачастую базируется на силе, господстве и подчинении, тогда как французский социолог рассматривает право “сквозь розовые очки” [172, с. 129— 130].

4. Помимо сходств и разделения труда могут существовать и другие источники солидарности: привычка, физиологические инстинкты вроде материнских чувств и др. [172, с. 133].

5. Противоположность между сходством и разделением труда не есть нечто неизбежное, например, в признаваемом Дюркгеймом простом сотрудничестве (см.: [172, с. 133]).

6. Выделяемые Дюркгеймом два источника солидарности разнородны: 1) сходство — факт психологический; 2) разделение труда — факт социально-экономический. Вместо этих источников следовало бы рассмотреть простое и сложное разделение труда. “Задача Дюркгейма сводилась к изучению судеб обоих видов сотрудничества и их значения для солидарности. Нельзя сказать, чтоб он успешно справился с ней. На место простой кооперации он поставил психологическое явление — сходство; говоря о сложной кооперации, он ее выдал за кооперацию вообще; вместо солидарности он исследовал юридические правила” [172, с. 136].

7. Интересы труда и капитала настолько противоположны, и эта противоположность настолько ясно теперь осознана, что невозможно видеть серьезное решение социального вопроса в таком предлагаемом Дюркгеймом паллиативе, как более детальное юридическое

определение отношений между ними; невозможно поверить в то, что вследствие быстроты экономической эволюции сталкивающиеся интересы просто еще не успели прийти в равновесие (см.: [172, с. 139]).

8. Дюркгейм не замечает, что, помимо упадка коллективного сознания и процесса сложного разделения труда, в настоящее время существует третий процесс: одно из формирующихся групповых сознаний, основанных на “простой кооперации” (на “сходстве”), охватывает все большую массу членов общества и затем — человечества, “обещая таким образом превратиться снова в коллективное сознание, основанное, конечно, не на абсолютной тождественности чувств и верований, а на общности интересов и борьбы за них — что и есть солидарность” [172, с. 136]. На смену прежнему приходит новое коллективное сознание, и если теперь “солидарность вызывается главным образом междуобщественной и внутриобщественной борьбой, то в будущем ту же роль будет играть борьба с природой” [172, с. 136].

9. Дюркгейм исходит из неизбежности конкуренции, считая, что солидарность должна лишь умерить ее, тогда как конкуренция может и должна быть уничтожена (см.: [172, с. 141 — 143]).

10. Разделение труда не социализирует, а обособляет индивидов (см.: [172, с. 144–145]).

11. Вопреки мнению Дюркгейма разделение труда отрицательно влияет на человеческую личность, приближая ее к состоянию машины (см.: [172, с. 140 и др.]).

Положительной стороной теории Дюркгейма Юшкевич считает его тезис о все большем отделении функции от органа в процессе разделения труда, о пластическом характере разделения общественного труда в сравнении с физиологическим. Он признает, что некоторые выводы французского социолога относительно разделения труда с абстрактной и односторонней точки зрения в какой-то мере верны; это касается, в частности, трактовки разделения труда как источника солидарности. Но они верны в том же смысле, в каком карикатура похожа на оригинал, поскольку они утрируют действительно существующие в оригинале черты, непропорционально увеличивая их. “В разделении труда, наряду с указанными элементами солидарности, существует целый ряд противообщественных тенденций, несравненно более сильных, чем первые; только игнорируя их, мог Дюркгейм нарисовать по поводу обмена свою фантастическую идиллию” [172, с. 144].

Дюркгеймовской утопии Юшкевич противопоставляет марксистскую утопию, в свою очередь выросшую из многочисленных



социалистических и коммунистических проектов XIX в.: человек будущего освобождается от власти определенной профессии, отрасли, занятий и от определенной профессиональной группы; он “приучается видеть своих сотрудников не в людях, делающих то–то и то–то, а в людях вообще” [172, с. 146].

Как и для народников, идеал человека для Юшкевича — целостный человек. Этот идеал может быть достигнут не традиционным “органическим”, а “культурным разделением труда”. Последнее понятие автор заимствует у представителя “субъективной школы”, народника Сергея Николаевича Южакова (1849—1910). Под “культурным” он понимал такое разделение труда, при котором дифференцируется не общество, а его культура, предлагающая недифференцированному обществу специальные орудия, методы, организации, благодаря которым индивиды, имеющие общую культурную подготовку, могут выполнять различные специальные функции, не специализируя своего организма и сохраняя “многосторонность своей индивидуальности”. “Культурное разделение труда насильно ставит перед личностью обширные горизонты, и, как бы она от них ни отворачивалась, она не сумеет уйти от них. Оно же из человека–куска снова делает цельного человека” [172, с. 147].

Характерно, что и Михайловский, и Юшкевич используют не дюркгеймовское выражение “разделение общественного труда”, а термин “общественное разделение труда”; слово “труд” здесь имеет скорее экономическое значение и ближе, в частности, к марксову словупотреблению, чем к дюркгеймовскому.

Н.А. Рожков, который сочетал неортодоксальный марксизм с некоторыми социологическими идеями Конта, в своей рецензии на книгу Дюркгейма отметил ряд ее достоинств и в целом оценил ее положительно. В то же время он подверг критике французского социолога за недооценку роли экономических факторов и отсутствие экономической интерпретации изучаемых им явлений. “В самом деле: что такое сегментарное общество Дюркгейма, как не общество, живущее на основе натурального хозяйства? И что такое органическая кооперация, как не господство системы денежного хозяйства?” — спрашивал он [132, с. 343].

Социальные ученые *либерального* направления оценили работу “О разделении общественного труда”, как и социологию Дюркгейма в целом, либо сдержанно–благожелательно, либо сдержанно–критически. Выше отмечалась быстрая и позитивная реакция на книгу Дюркгейма в рецензии В.А. Гольцева, помещенной в ежедневной газете

“Русские ведомости” (см.: [33]). Е.В. Де-Роберти, напротив, оценил взгляды Дюркгейма на разделение труда отрицательно. Он подверг критике дюркгеймовскую теорию (в изложении Бугле) по следующим пунктам (см.: [55]):

- 1) в противовес точке зрения Дюркгейма, разделение труда — явление чисто утилитарное;
- 2) разделение труда не тождественно ни социальной, ни индивидуальной дифференциации;
- 3) взаимопомощь и постоянный обмен имеют место не только в развитых, но и в первобытных обществах;
- 4) солидарность возникает не благодаря, а вопреки разделению труда.

М.М. Ковалевский признавал плодотворность идей Дюркгейма относительно влияния роста объема и плотности обществ на развитие разделения труда, различия “механической” и “органической” солидарности, интенсивности коллективного сознания в древних обществах, роли разделения труда в формировании социальной солидарности. Вместе с тем он не считал эти идеи оригинальными, принадлежащими именно Дюркгейму (см.: [83, с. 134]. С его точки зрения, в “Социальной дифференциации” Г. Зиммеля “можно найти целиком основную теорию, развитую впоследствии Дюркгеймом” [83, с. 135].

Ковалевский не был согласен с дюркгеймовской трактовкой древнего репрессивного права, на которой строилась концепция “механической” солидарности. Кроме того, он отвергал тезис Дюркгейма о том, что право — это лишь организованная, кодифицированная мораль, что между моралью и правом нет принципиальных различий. По Ковалевскому, мораль опережает право и находится с ним в частичном столкновении (см.: [83, с. 134, 138—139]). Впрочем, эта точка зрения, по-видимому, не расходилась по существу с точкой зрения Дюркгейма, так как последний утверждал не тождество морали и права, а подчеркивал лишь то, что это — два аспекта одной системы: системы правил, норм и ценностей.

В отличие от Ковалевского его последователь К.М. Тахтарев резко критически оценил идею Дюркгейма о солидаризирующем влиянии разделения труда, назвав ее “извращенным пониманием” [151, с. 163]. Известный социолог, этик и правовед *неокантиаткой ориентации* Вениамин Михайлович Хвостов (1868—1920)<sup>1</sup> положительно оценил тезисы Дюркгейма о воздействии увеличения объема и плотности населения на развитие разделения труда и о влиянии разделения

<sup>1</sup> О социологических воззрениях Хвостова см.: [29]; [30, 190–213]

труда на разнообразие состава и подвижность населения, на ослабление силы традиции. Кроме того, он подчеркнул вытекающее из дюркгеймовской теории положение о том, что разделение труда, которое превращает людей в узких специалистов и делает их односторонними, в то же время обусловило возникновение современных идеалов свободы индивидуального развития и социального равенства (см.: [164, с. 202–205]).

П.А. Сорокин оценил дюркгеймовскую теорию разделения труда и социальной солидарности значительно выше, чем его учителя Де-Роберти и Ковалевский, хотя и не принял ее целиком. В его ранней работе “Преступление и кара, подвиг и награда” (1914) чувствуется довольно значительное влияние идей французского социолога. Речь идет, в частности, о трактовке Дюркгеймом моральных и правовых санкций как выражения определенного типа социальной солидарности, о его представлении об эволюции соотношения репрессивных и реститутивных санкций, уголовного и других видов права и т.п. В этой работе Сорокин разделяет с Дюркгеймом общий оптимизм относительно прогресса социальной солидарности. Он приходит к выводу, что во внутригрупповом аспекте основная роль кар и наград состоит в поддержании и укреплении солидарности, а во внегрупповом аспекте “социальная роль кар и наград заключается в создании, расширении и укреплении круга солидарности” (см.: [142, с. 233, 235]).

В своем наиболее значительном, хотя и неоконченном труде русского периода “Система социологии” (2 тома, 1920) Сорокин часто ссылается на дюркгеймовское исследование разделения труда. Признавая, что разделение труда порождает взаимозависимость и взаимодействие между людьми, он вместе с тем отвергает тезис Дюркгейма о том, что подобное взаимодействие всегда является “солидарным”, “бесконфликтным”, “морально-положительным”. Он присоединяется к точке зрения Михайловского, утверждая, что взаимозависимость, порождаемая разделением труда, может быть бесконфликтной, но может быть и “конфликтно-антагонистической”. “Дюркгейм бессознательно придал своей конструкции нормативно-оценочный характер”, — справедливо отмечает он [145, т. 1, с. 347].

Теория социальной солидарности Дюркгейма в социально-прикладном аспекте явилась существенным вкладом в общую доктрину солидаризма, составившую своего рода идеологическую основу Третьей республики во Франции. Помимо Дюркгейма, эту доктрину разрабатывали психолог и педагог Анри Марион, экономист Шарль Жид,

политик Леон Буржуа и др. Эта практическая сторона теории социальной солидарности также нашла отражение в русской социальной мысли. В обзорной статье В.Г. Хопрова этот аспект теории оценивался положительно (см.: [165]).

Видный философ, этик и правовец неокантианской ориентации Павел Иванович Новгородцев (1866—1924) посвятил анализу этой концепции социальной солидарности, в том числе взглядов Дюркгейма, отдельную главу в своей книге “Кризис современного правосознания” (1909) (см.: [115, с. 367—391]). В принципе одобряя доктрину солидарности, он скептически оценивал ее практическую эффективность и подчеркивал ее запутанность и противоречивость. Последние недостатки, с его точки зрения, обусловлены стремлением французских солидаристов объяснять солидарность на основе позитивизма, смешивая биологические и социальные данные с требованиями морали и права. Между тем, по Новгородцеву, “солидарность–долг” отнюдь не выводится из “солидарности–факта”, как доказывал Л. Буржуа. В своей книге “Об общественном идеале” Новгородцев противопоставил революционному социализму идеи “солидарности и социального мира”, провозглашаемые современным правовым государством (см.: [116, с. 382]).

Та же доктрина французских солидаристов подверглась критике с позиций православного христианства в рецензии Михаила Михайловича Тареева (1867—1934) на книгу Дезера “Современные теории морали” [40]. “Мораль солидарности”, разработанную Леоном Буржуа, автор считает суррогатом социологической морали: “...это — та же социологическая мораль, но без научных претензий” [150, с. 260]. Дюркгейм, согласно автору, является родоначальником социологической морали, “самой модной” из современных этических доктрин, а Л. Леви-Брюль — ее популяризатор. Тареев утверждает, что подобно тому, как мораль силы и эгоизма — явление немецкое (Штирнер, Ницше), мораль эволюционная — явление английское (Дарвин, Спенсер), мораль социологическая принадлежит преимущественно Франции [150, с. 253].

Мотивы православной критики “социологической морали” перекликаются и совпадают с мотивами ее католической критики во Франции (С. Деплауж, О. Абер и др.). Среди них: 1) несостоятельность утверждения о том, что факты должны превалировать над идеалом; 2) социальный релятивизм, по которому нравственно то, что принято в данный момент в группе; 3) несостоятельность тезиса о примате права, необходимости безусловного уважения к закону. “Где же в таком случае останется место для абсолютных устремлений духа?” — вопрошает автор [150, с. 259].

Хотя Тареев был противником марксизма, он подобно последнему утверждал нереальность, невозможность солидарности капиталистов и рабочих [150, с. 262]. Он утверждал также, что невозможна “научная мораль” (о которой писали Л. Леви-Брюль и А. Байе), ссылаясь при этом на то, что и сам Дюркгейм признает, что есть “наука о морали”, но нет “научной морали” [150, с. 267—268]. Общий вывод работы состоит в том, что теория солидарности, оторванная от христианских идей, не имеет под собой твердой основы (см.: [150, с. 261]).

Из предыдущего изложения можно сделать следующие выводы. Рецепция идей, представленных в первой книге Дюркгейма, в России была достаточно активной. Книга вызвала значительный интерес, что выразилось в большом количестве отзывов, суждений и специальных аналитических работ. Рецепция первой книги Дюркгейма в России была самой масштабной и энергичной в сравнении с реакцией на другие его главные труды.

Причина этого заключалась, среди прочего, в том, что разрабатываемые в первой книге Дюркгейма ключевые проблемы и понятия занимали одновременно важнейшее место и в российском обществе, и в российской социальной мысли XIX — начала XX вв. Центральные темы дюркгеймовского исследования: социальная солидарность и моральное значение разделения труда, совпали с центральными темами исследований и размышлений властителей дум российской интеллигенции. Но трактовки этих тем у русских мыслителей и французского социолога в большинстве случаев существенно различались.

В отмеченных выше основных социальных теориях в России, несмотря на важные различия между ними, социальная солидарность и как реальное, фактическое состояние, и как идеальное, желаемое состояние, трактовалась, по дюркгеймовской терминологии, как “механическая” солидарность. Тезис Дюркгейма об “органической” солидарности как “нормальном” следствии разделения труда был воспринят скептически. Его идея аномии, вызванной отклонением от “нормального” разделения труда и “переходным” состоянием современного общества, была оценена как подрывающая предыдущий тезис, мало убедительная или же вообще была оставлена без внимания. В противовес позиции Дюркгейма, общество с “механической” солидарностью, или, по Теннису, *Gemeinschaft*, считалось обществом одновременно “нормальным”, “идеальным” и “желаемым”. В этом сходились представители самых разных направлений вопреки существовавшим между ними разногласиям.

С такой позицией непосредственно переплеталось укоренившееся и в обществе, и в социальной мысли России отношение к разделению труда (в данном случае не имеет значения, идет ли речь только об экономическом или о более широком, социальном значении этого термина). Если для Дюркгейма (вслед за Адамом Смитом, Огюстом Контом, Гербертом Спенсером и др.), упрощенно говоря, *разделение труда* — это *благо*, то для преобладающей части русской интеллигенции и ее социальных мыслителей — это, *несомненно, зло*. Среди последних доминировало представление о том, что разделение труда разрушительно влияет на общество, уродует человеческую личность, порождает и увековечивает социальные антагонизмы. Идеалом человека для российских интеллектуалов была не “специализированная” личность Дюркгейма, а “целостная личность”.

С этой точки зрения русская интеллектуальная традиция оказалась, безусловно, ближе к Марксу, чем к Дюркгейму. Конечно, Маркс признавал неизбежность и экономическую эффективность разделения труда на определенном этапе исторического развития. Тем не менее для него разделение труда — одно из главных выражений отчуждения человека, характерное для “предыстории” человечества. Оно является одним из главных источников социальных антагонизмов и лежит в основе формирования классов, групп с противоположными интересами. Наступление “подлинной” истории, коммунизма, т.е. “золотого века”, когда будут преодолены различные формы отчуждения человека, будет означать *исчезновение* порабощающего человека разделения труда и *всестороннее* развитие индивидов. В сочетании с ожесточенной критикой западной цивилизации эта утопия Маркса реально была ближе доминирующим тенденциям российской мысли, чем теория Дюркгейма, который, доказывая, что разделение труда неуклонно ведет к созданию и поддержанию социальной солидарности, разумеется, в значительной мере также выдавал желаемое за действительное.

Доказывая нравственную роль разделения труда, Дюркгейм как бы прямо полемизирует с одной из преобладающих тенденций российской социальной мысли. Хотя в России имели место и позитивные оценки социальной и моральной роли разделения труда, в целом они встречались довольно редко. И это неудивительно. В условиях тогдашней России, где сословные барьеры были чрезвычайно велики, а возможности социального продвижения для представителей низших сословий, слоев, групп были минимальными, положение о том, что разделение труда — это процесс благотворный в социальном и нравст-

венном отношении, выступало как обоснование полезности неравенства возможностей, необходимости привилегий и отказа от свободы выбора. В глазах демократически и гуманистически настроенных кругов российской интеллигенции такая позиция воспринималась как обоснование и оправдание вопиющей социальной несправедливости .

Учет отмеченных тенденций социальной мысли и обстоятельств, в которых она развивалась, имеет важнейшее значение для понимания российской рецепции идей, изложенных в работе Дюркгейма “О разделении общественного труда”.

### 3. Как была воспринята методология Дюркгейма

#### 3.1. Отклики на “Метод социологии”

Реакция на вторую книгу Дюркгейма — “Метод социологии” в России была менее масштабной и энергичной, чем на его докторскую диссертацию. Отчасти это объясняется содержанием самого этого манифеста дюркгеймовской социологии, в котором рассматриваются главным образом не глобальные проблемы структуры и эволюции обществ, а более специальные вопросы социологического познания. Тем не менее эта работа также вызвала достаточно большой интерес, немало откликов, комментариев и критических суждений.

В.А. Гольцев обратился к работе Дюркгейма сразу после ее выхода в свет в своей статье 1895 г. (см.: [32, с. 142—144]). По поводу дюркгеймовского требования методологической объективности и строгости Люсьен Леви-Брюль утверждал, что оно слишком категорично, так как социология должна допускать более или менее смелые гипотезы и субъективные построения, что ни одна наука не приступала к изучению своего предмета с вполне готовым методом и что приемы исследования изменялись и совершенствовались по мере накопления материала. Отчасти соглашаясь с Леви-Брюлем, Гольцев все-таки защищает позицию Дюркгейма, подчеркивая, что теперь дело обстоит иначе, и метод имеет первостепенное значение для научного исследования. “Беспристрастие, или бесстрашие, которого требует Дюркгейм, необходимо не только для научной истины, но и в интересах тех практических задач или субъективных идеалов, которым думает послужить социолог; неправильное наблюдение фактов, невольное игнорирование или недостаточная оценка некоторых из них поведут к выбору таких средств, которые могут оказаться вредными для достижения руководивших исследователем субъективных целей”, — писал он [32, с. 143].

В этих словах можно заметить неявно присутствующий диалог или скрытую полемику с русской “субъективной школой”: автор подчеркивает, что даже для достижения субъективных целей необходи-



ма опора на объективный метод, тогда как для представителей названной школы последний должен быть целиком подчинен “субъективному методу”, т.е. волевым устремлениям и идеалам исследователя, принадлежащего к “прогрессивному”, “критически мыслящему” меньшинству.

Известный литературный критик эстетико–психологической ориентации Юлий Исаевич Айхенвальд (1872—1928) в своем обзоре журнала “Revue philosophique” коснулся и статей Дюркгейма в этом журнале, из которых затем выросла книга “Метод социологии” (см.: [1]). Автор обзора изложил известную полемику, которая велась на страницах обозреваемого журнала между Тардом и Дюркгеймом. В обзоре излагается, в частности, критика Тардом дюркгеймовской трактовки преступности как нормального явления, в определенных пределах необходимого (так же как и наказание) для нормального функционирования социального организма.

Хотя Айхенвальд ограничивается в основном изложением позиций полемизирующих сторон, из содержания обзора видно, что его симпатии явно на стороне Тарда. Согласно Айхенвальду, к “неправильным теориям” Дюркгейма привело его “отвращение ко всякой телеологии”, “желание быть строго объективным и не признавать аномалией всего того, что препятствует гармоническому общежитию людей и социальным идеалам человечества”. «По Тарду же нормальное — это идеальное, и нормальным надо считать то общество, в котором не будет преступлений, невежества, пороков и нужды. Пусть это воззрение приближается к утопии, но Тард предпочитает его всякому другому, имеющему горделивый вид научности, потому что он хочет мыслить не только умом, но и сердцем, и душою, и даже воображением, потому что он предъявляет к науке лишь такие требования, которые она может выполнить, и не отдает ей, этому “холодному продукту отвлеченного разума”, всего своего духовного существа» [1, с. 353—354].

Евгений Филиппович Дмитренко<sup>1</sup> в октябре 1895 г. опубликовал под псевдонимом Е.В. довольно большую рецензию на книгу “Метод социологии” (см.: [57]).

Вся рецензия в целом носит критический характер. Вот основные пункты этой критики.

I. Утверждение Дюркгейма о том, что в области разработки социологического метода не сделано почти ничего, кроме трудов Конта и Милля, говорит о том, что он (Дюркгейм) не знаком с немец-

<sup>1</sup> Автор установлен по: [101, с. 310].

кой и английской литературой. В качестве примеров такого рода трудов автор рецензии приводит работы Джорджа Корнуолла Льюиса “О методах наблюдения и доказательства в политике”, Александра Бэна “Логика” и Карла Менгера “Исследование о методах социальных наук”.

2. Автор рецензии не согласен с дюркгеймовским определением социального факта. Термин “принудительность”, через который Дюркгейм определяет социальный факт, обозначает совершенно разнородные явления. “Принудительны” в точном смысле слова лишь правовые нормы; что же касается норм морали, религии, правил грамматики, логики, моды и т.п., то здесь слово “принудительность” имеет иной смысл. Принуждение здесь является не внешним, а внутренним и состоит в душевных мотивах человека, в чувстве нравственного и религиозного долга<sup>1</sup>, в боязни осуждения или насмешек со стороны своих наставников, друзей, ближних и т.д. «Во всех этих случаях принуждение сводится просто к тому, что у человека имеется более или менее сильный мотив к определенному образу действий. Не только тогда, когда я повинуюсь нормам права или морали, правилам логики и пр., но и тогда, когда я ем, пью, иду в оперу, закуриваю папиросу, сажусь играть в карты, мною руководят те или иные желания, стремления, идеи, словом, мотивы. Но можно ли назвать эти наименее необходимые и наиболее произвольные действия “принудительными”, т.е. сказать, что я *должен* совершать их так же, как и повиноваться нормам права?» [57, с. 2].

Кроме того, несостоятелен тезис Дюркгейма, согласно которому социальные факты обладают объективным существованием, независимым от их отдельных проявлений. Здесь рецензент согласен с утверждением Тарда о том, что в таком случае мы “возвращаемся к средневековому реализму”. “Социальные явления существуют лишь постольку, поскольку проявляются в частных случаях” [57, с. 2–3]. Отсюда следует вывод, что Дюркгейм неточно определил предмет социологии.

3. Дмитренко не согласен с первым и главным правилом дюркгеймовского социологического метода, по которому “социальные факты нужно рассматривать как вещи”. В данном случае он видит у Дюркгейма противоречие и логическую ошибку. Зачем же их рассматривать как

<sup>1</sup> Следует отметить, что в своих более поздних работах Дюркгейм, как будто прислушавшись к подобной критике, уже не подчеркивал принудительный характер социальных фактов, обращая больше внимания на механизмы интериоризации социальных норм. Отсюда, в частности, появление в его трудах понятий “нравственный долг” и “моральный авторитет” общества.

вещи, если они, по Дюркгейму, на самом деле представляют собой вещи? «Очевидно, автор неверно сформулировал свое правило. Из его рассуждений видно, что он рекомендует это правило для того, чтобы исследователи не смешивали с социальными явлениями ходячих понятий об этих явлениях и не ограничивались, взамен анализа самих явлений, анализом неточных и неясных понятий о них... Но в таком случае следовало выразиться так: “социологические исследования должны начинаться анализом явлений”. В таком виде правило будет ясно и в то же время верно. Но оно не заключает в себе ничего нового и уже высказывалось другими авторами» [57, с. 3].

4. Перечислив дюркгеймовские правила социологического метода, рецензент отмечает, что не, все они имеют одинаковое значение. Некоторые из них действительно могут применяться. К ним относятся два правила: “Сколько–нибудь сложное социальное явление можно объяснить, только проследив его развитие во всех типах общества” и “Сравниваемые общества должны находиться в одном и том же периоде развития”.

Другие дюркгеймовские правила, согласно рецензенту, носят столь общий характер, что относятся не только к социологии, но и ко всякой науке и даже ко всякому рассуждению, претендующему на истинность. Таков, например, совет избегать “предвзятых понятий”.

Наконец, третья часть правил непригодна, так как вытекает из дюркгеймовского понимания природы социальных явлений, рассматриваемых как существующие самостоятельно, независимо от их индивидуальных проявлений.

Те же критические мотивы мы встречаем в обзоре состояния тогдашней социологии С. Штейнберга (см.: [169]).

Как и предыдущий автор, Штейнберг подвергает критике дюркгеймовское определение социального факта. Он также указывает на противоречивый характер этого определения и чрезвычайно расширительное истолкование понятия “принуждение”: “В самом деле, какое действие, какую мысль или чувство нельзя рассматривать как продукт воспитания и, следовательно, — с точки зрения Дюркгейма, — принуждения?” [169, с. 217]. Но даже если допустить возможность выделения социальных фактов по признаку принуждения, то и тогда окажется, что ряд безусловно социальных фактов не обладает этим признаком. Например, в воспитании, на которое ссылается Дюркгейм, важную роль играет не принуждение, а пример и свободное, часто произвольное, подражание. “Следуя определению Дюркгейма, пришлось бы исключить из круга социальных явлений все связи,

возникающие внутри известной группы людей благодаря свободной игре симпатических эмоций. Разве не представляет публика, собравшаяся в театре, переживающая одно за другим ряд эстетических впечатлений, действительное общество, объединенное общим чувством..?” [169, с. 217].

Штейнберг, как и предыдущий рецензент, отвергает и второй дюркгеймовский признак социального факта — его внешнее по отношению к индивидам существование. В таких явлениях, как обычай, право, государство, социальный факт как будто действительно существует вне индивидов. “Однако, как справедливо возражает Зиммель, что такое закон, как не требование повиноваться, как не отношение между приказывающим и подчиняющимся?” [169, с. 219]. В связи с этим автор обзора подвергает критике социальный реализм Дюркгейма с позиций, близких Тарду: “Каким образом действия, мысли и чувства могут существовать вне индивидов? Разве общество может действовать, мыслить или чувствовать? Если мы и встречаем выражения: общественное мнение, общественный разум, народная мудрость и пр., то очевидно, что это только метафоры, но никак не точное обозначение фактов” [169, с. 219].

Автор считает, что Дюркгейм и Тард представляют два полюса современной социологии. Оба они как бы дополняют друг друга, будучи равны по широте эрудиции, ясности и логичности мысли, последовательности взглядов. И все же из содержания рецензии следует, что ее автору ближе теоретические позиции Тарда, чем Дюркгейма.

Иосиф Александрович Давыдов (1866—1942), “легальный марксист”, затем неокантианец, в своей рецензии на русское издание “Метода социологии” (см.: [53]) положительно оценил дюркгеймовский тезис о том, что социальные факты нужно рассматривать как вещи, т.е. извне, как нечто объективно данное, что необходимо избегать предвзятых представлений о сущности изучаемых явлений. Так же отнесся рецензент и к сформулированным в книге правилам относительно конструирования социальных типов, относительно доказательства в социологии и объяснения социальных явлений.

Давыдов отмечает безуспешность предпринимаемых в науке попыток установления социологических законов, отсутствие строго определенного и общепризнанного понятия общества, расплывчатость представлений о предмете и методе социологии. В этой связи он не возлагает особых надежд и на книгу французского социолога: “Мы не думаем, чтобы работе Дюркгейма суждено было внести ясность и

определенность в это безбрежное и туманное море социологии, где лишь кое-где, с большими усилиями, можно рассмотреть слабо мерцающие огоньки одиноко разбросанных маяков". Чем же вызван пессимизм Давыдова в отношении рецензируемой им книги? Он указывает на ряд ее существенных, с его точки зрения, изъянов.

1. В работе Дюркгейма отсутствует теоретико-познавательный, гносеологический анализ основ трактуемой области знания, а на ощупь, эмпирическим путем невозможно прийти к ясному и непротиворечивому представлению о характере и задачах науки. Это особенно сильно проявляется в неясной разграниченности областей социологии и психологии.

2. Несостоятельно определение социального факта как принудительного по отношению к индивиду и существующего вне его: «...в действительности единственным носителем "социального" может являться и является лишь эта игнорируемая Дюркгеймом индивидуальная психология человека» [53, с. 94].

3. Утверждение Дюркгейма о том, что преступление — явление нормальной социологии, не вызывает сомнений, но его положение о том, что оно есть "фактор общественного здоровья", "несколько рискованно". Вряд ли можно считать фактором общественного здоровья всякий вид преступления. "Жаль, что Дюркгейм не проанализировал вместо наказуемого и, следовательно, при определенных общественных условиях, преступного свободомыслия, например, кражи. Тогда, быть может, он пришел бы к несколько иным выводам" [53, с. 94].

Между прочим, автор отмечает и низкое качество перевода книги.

В обзоре А. Гуревича (см.: [50]) у Дюркгейма положительно оценивается различение предметов и методов социологии и психологии, а также тезис о том, что общество по отношению к индивидам — самостоятельное явление. В то же время критикуется определение общества через понятие принуждения как "одностороннее" и "недостаточно глубокое" [50, с. 78].

Социальная жизнь, по словам рецензента, содержит не только принуждение и фатальное определение личности обществом, но и "факты развития, расширения личности... во взаимном усилении эстетических эмоций, в возвышающей и освобождающей любви, в энергичном воздействии личностей на ход общественной жизни" [50, с. 78—79]. Кроме того, дюркгеймовскому взгляду на религию рецензент противопоставляет точку зрения натурмифологической школы, утверждая, что религиозные чувства вызываются не только воздействием людей друг на друга, но и главным образом впечатлениями окружающего физического мира.

Марксистская оценка “Метода социологии” была представлена в рассмотренных выше статьях П.С. Юшкевича, посвященных анализу дюркгеймовской теории разделения труда (см.: [171]; [172]). Эта оценка также была почти целиком отрицательной. Приводим резюме главных положений критики методологии Дюркгейма Юшкевичем.

1. Наука имеет важное значение для человеческого поведения, но отсюда не следует, что желаемое — прямое продолжение познаваемого. “Изучение действительности необходимо, но только для того, чтобы дать себе отчет в своих стремлениях и чтобы найти средства для осуществления их, но не для того, чтобы отыскать в ней или создать из нее самые эти стремления” [171, с. 100]. Из-за своей ненависти к телеологии, “субъективизму” Дюркгейм недооценивает роль “волевых явлений” и переоценивает значение “фактов, имеющих за собой давность” [171, с. 103—104, 112—115 и др.].

2. В результате система взглядов Дюркгейма становится консервативной, в ней отсутствует ориентация на прогресс (см.: [171, с. 104, 117 и др.]). Вместо того чтобы смотреть вперед, исследователь должен смотреть назад, так как именно в прошлом он видит свой идеал и “единственное, что ему остается, это мелкие поправки в грандиозной работе прошедшего, работе, не оставляющей в общем желать ничего лучшего” [171, с. 124].

3. Дюркгеймовский метод различения нормального и патологического “бессилен” и “ненаучен” (см.: [171, с. 120]). Некоторые рассуждения Дюркгейма построены на многозначности понятия нормального. Концепция нормального у него основана на тех самых “предпонятиях”, против которых он сам же и выступал. Дюркгейм смешивает “объективное” и “всеобщее” [171, с. 114—115]. Понятие нормального значительно шире понятия здорового, тогда как он их отождествляет (см.: [171, с. 118—119]). Дюркгейм не доказал возможность применения по отношению к обществу понятия здоровья, ограничившись догматическим и метафорическим утверждением о том, что для общества “желательно” здоровье, что позволяет понимать его мысль и “так, что общество желает себе здоровья (как индивиды себе), и так, что люди желают обществу здоровья, и так, наконец, что *нужно* желать обществу здоровья” [171, с. 116].

4. Несостоятельна и его теория нормальности преступления (см.: [171, с. 120 и далее]). Утверждение Дюркгейма о вечности преступления неверно. Хотя абсолютно искоренить преступность невозможно, и она всегда будет существовать как своего рода случайность, все же “преступление не связано с природой общества и... в человеческих силах сделать его, говоря математически, меньше всякой данной величины” [171, с. 122]. Необоснован тезис Дюркгейма о том, что

преступление полезно, поскольку в противном случае нет условий для развития общества. Это “странная аргументация”, в которой симптому или следствию приписывается участие в действии их причины; таким же образом “можно было бы показать косвенное влияние ласточек на приход весны, радуги на наличие облаков и пр.” [171, с. 122].

5. Неверным, одновременно слишком “широким” и слишком “узким”, является у Дюркгейма определение нравственных фактов. Особенно спорным и странным является то, что подобными фактами считаются не поступки, а правила. “Это пренебрежение практикой поведения и исключительное внимание к нормам его является одним из крупнейших промахов в разбираемой нами работе и отражается на ней самым невыгодным образом” [172, с. 124].

В уже упоминавшейся выше статье Ф.Е. Тележникова 1928 г. (см.: [153]) содержалось лишь изложение “Метода социологии”; какие-либо оценки или интерпретации практически отсутствовали.

Наконец, в ряду российских ученых, как или иначе откликнувшихся на дюркгеймовский труд, необходимо отметить философа, психолога и лингвиста Густава Густавовича Шпета (1879—1937). Шпет был феноменологом, последователем Э. Гуссерля. В своей работе “Введение в этническую психологию” (1927) он положительно оценил требование Дюркгейма изучать социальные факты как вещи (см.: [167, с. 501, сн. 2]). Несмотря на то что феноменологическая эпистемология была целиком направлена против позитивистско-натуралистического мировоззрения, это методологическое требование дюркгеймовской социологии, предполагавшее, в частности, отказ от “предпонятий”, сформировавшихся в обыденном сознании, и изучение социальных фактов по их внешне фиксируемым признакам, неожиданно совпало со стремлением феноменологов прорваться “к самим вещам”, отбросив разнообразные мнения о них и преодолев дихотомии субъекта и объекта, явления и сущности. Шпету, призывавшему научиться видеть за “объективными” явлениями соответствующего субъекта, импонировало представление Дюркгейма об обществе как об особого рода субъекте действия: “Он, коллектив — субъект совокупного действия, которое по своей психологической природе есть не что иное, как общая субъективная реакция коллектива на все объективно совершающиеся явления природы и его собственной социальной жизни и истории” [167, с. 479]. Шпет отмечал существенный вклад Дюркгейма (а также Л. Леви-Брюля) в этническую психологию, дисциплину, которую он разрабатывал и начало которой было положено Х. Штейнталем (см.: [167, с. 484—485]).

## 3.2. Российский “субъективизм” и дюркгеймовский “объективизм”

Как видно из изложенного, теоретические оценки дюркгеймовского труда в России во многом совпадали с теми, которые имели место во Франции и в других странах. Хотя Дюркгейм, как отмечалось выше, не был знаком с восприятием своих работ в России, его ответы оппонентам в предисловии ко второму изданию “Метода социологии” зачастую как будто прямо адресованы его российским аналитикам и критикам (см.: [67, с. 7—22]). Приведенные выше критические оценки дюркгеймовской методологии в значительной степени объясняются широким присутствием психологизма в российской социальной науке. В онтологическом плане этот психологизм обусловил отрицательное отношение к рассмотрению общества как надындивидуальной реальности, к недооценке личностного начала в социальной жизни; в эпистемологическом — критику дюркгеймовской методологии как сугубо объективной, свободной от ценностей, трактующей идеал только как объект, а не ориентир исследования.

Популярность психологизма в России в определенной мере была результатом воздействия религиозного и философского спиритуализма и интуитивизма. В собственно социологии и социальной мысли наиболее характерными теоретическими тенденциями, определившими критическое отношение к методологии Дюркгейма, были “субъективная школа” и марксизм в его субъективно–волюнтаристической интерпретации. Оба эти направления, несмотря на ожесточенную полемику между ними, в действительности составляли две стороны одной и той же методологии, которую условно можно назвать “субъективной”. Методология “субъективной школы” опиралась на “субъективный метод” О. Конта, который он называл методом “сердца”. Этот метод он разрабатывал на завершающей фазе своего творчества, в период создания “позитивной политики”, “Религии Человечества” и социократической утопии. По Конту, это метод любви, эмоционального соперничества, эмпатии. По замыслу родоначальника позитивизма, он должен был дополнить ориентированный на естественные науки, “объективный”, рациональный метод социальной науки, который он разрабатывал раньше, в период создания “Курса позитивной философии” (1830—1842). В известном смысле “субъективный” метод в контовской интерпретации стоит выше “объективного”. Если “объективный” метод ведет от мира к человеку, то субъективный —



от человека к миру. В результате у Конта обнаруживаются, по существу, две социологии, базирующиеся на двух разных, противостоящих друг другу методах: “объективная” социология и “субъективная” социология (подробнее об этом см.: [43, с. 72—76]). Для Конта обе они воплощали доктрину позитивизма. Но в истории науки этим неопределенным термином традиционно принято обозначать лишь первую методологию социальной науки, вторую же принято называть “антипозитивистской”. Таким образом, если верно, что Конт был родоначальником позитивизма, то не менее верно и то, что он же был *родоначальником* (или, во всяком случае, одним из родоначальников) *антипозитивизма*, воплощенного в его субъективной методологии.

Дюркгейм опирался на “объективную” социологию Конта, отбрасывая его “субъективную” социологию и соответствующий ей метод. Но именно последними вдохновлялась русская “субъективная школа”: на это прямо указывал Михайловский (см.: [109, стб. 90]). Представители этой школы активно развивали и разрабатывали “субъективный” метод. Как правило, они не отвергали целиком “объективный” метод, но рассматривали его как недостаточный. П.Л. Лавров, основатель школы, анализировал различные условия и формы применения “объективного” и “субъективного” методов. Успешное применение последнего он связывал прежде всего с развитием личности ученого, историка или социолога (см.: [91, гл.VI]).

Лавров и Михайловский, как и Конт, подчеркивали необходимость для исследователя социальных явлений эмоционально и мысленно ставить себя на место изучаемых людей. Исследователь должен судить о социальных явлениях прежде всего с точки зрения идеала, принимаемого и провозглашаемого свободно и открыто. В онтологическом аспекте представители школы помещали в центр социальной реальности индивида и “прогрессивное”, “критически мыслящее” меньшинство, которое наилучшим образом осознает подлинные интересы общества. Михайловский, не отвергая целиком “объективный” метод, считал тем не менее, что он должен быть подчинен “субъективному”. Только последний способен преодолеть релятивизм в познании и практике: “В самом деле, с объективной точки зрения все истины равны. Выбор между истинами, т.е. отделение истин полезных от бесполезных, нужных от ненужных, обязательных от необязательных, — это дело очевидно субъективного метода” [109, стб. 105]. “Объективный” метод в социологии он считал результатом “нарушения индивидуальной целостности и гармонии отправления...” [109, стб. 108]. Под “субъек-

тивным” методом Михайловский понимал “такой способ удовлетворения познавательной потребности, когда наблюдатель ставит себя мысленно в положение наблюдаемого” [105, стб. 402].

Михайловский утверждал, что социология “должна начать с некоторой утопии” [105, стб. 404]. Обосновывая необходимость применения “субъективного метода”, он писал: “...незачем маскироваться объективностью, а должно выяснить без остатка свою личность, дать себе полный отчет в своих желаниях и целях. Претензия на объективность может здесь только повести к сбивчивости, именно потому, что полная объективность недостижима. Малейшее разногласие между истинными, в глубине души лежащими чувствами социолога, его истинным нравственным идеалом и обсуждаемыми им фактами действительности поведет все-таки к открытому применению субъективного метода, но применению неудовлетворительному, кастрированному” [109, стб. 142].

Михайловский стремился теоретически соединить понятия “правда-истина” и “правда-справедливость”. Таким образом, идея необходимости ценностной нейтральности науки, отделения познавательных ценностей от любых других в процессе социологического исследования была для него совершенно неприемлемой<sup>1</sup>.

В 90-е годы XIX в. “субъективная школа” подверглась резкой критике со стороны различных течений марксизма: “легальных” (Н.А. Бердяев, П.Б. Струве и др.), умеренных (Г.В. Плеханов и др.) и радикальных (В.И. Ленин и др.) марксистов. При всех различиях, существовавших между ними, они критиковали “субъективную школу” с позиций “объективной” науки, признающей “социальные законы” и необходимость опираться на реальные тенденции социальной жизни.

Но российский марксизм в основном довольно быстро отошел от этих позиций. “Легальные” марксисты отошли от Маркса, перейдя на позиции неокантианства, религиозной и идеалистической философии. Другие течения, особенно радикальные, довольно быстро или сразу же “субъективизировали” Маркса. Подобно тому как “субъективная школа” выбрала “субъективную” сторону контизма, большинство русских марксистов выбрали “субъективный”, “активистский” и “волюнтаристский” аспект марксизма. Как и сторонники “субъективной школы”, они не отбрасывали “объективную”, рацио-

<sup>1</sup> Предыдущее изложение наглядно демонстрирует, что нередко встречающиеся в литературе суждения о “позитивизме” Михайловского следует воспринимать либо как теоретическое недоразумение, либо как утверждение, требующее специальных уточнений и истолкований.

нальную методологию; но постоянным фоном, последней и истинной пружиной марксистского подхода для них всегда был “субъективный” метод в понимании Конта, Лаврова и Михайловского.

Спецификой марксизма в применении “субъективного” метода был, конечно, “классовый подход”. Маркс был истолкован как мыслитель, применивший “субъективный” метод в классовом аспекте. “Что сделал Маркс? Он переменял точку зрения. Он взглянул на общество с точки зрения тех, кто производит, — рабочего класса, и все оказалось иначе. Обнаружилось, что именно там центр жизни и развития общества, го Солнце, от которого зависят пути и движение людей, групп, классов. Маркс не был рабочим; но силою мысли он сумел вполне перенестись на позицию рабочего”, — писал А.А. Богданов [15, с. 367].

Даже самые умеренные, “объективистски” и “позитивистски” настроенные среди российских марксистов не могли ориентироваться на Маркса только как на социального ученого и отказаться от идеи политической ангажированности социальной науки. Таким образом, несмотря на частые заявления об “объективном” характере этой науки и “социальных законов”, на которые следует опираться, они в методологическом отношении продолжили традицию той самой “субъективной школы”, против которой они первоначально энергично выступили.

Непосредственная ориентация на определенный социальный идеал; провозглашение своих целей и стремлений в качестве наиболее “прогрессивных” и соответствующих интересам угнетенного большинства, вследствие того что исследователь ставит себя “на его место”; постоянное увязывание тех или иных истин с явной или скрытой принадлежностью или симпатией к определенным классам, группам, партиям — все это были признаки и применение того самого “субъективного” метода, который ранее отстаивали представители “субъективной школы”.

Речь в данном случае идет не о каких-то сознательных мистификациях или подтасовках, а именно о специфической методологии. Разновидностями и/или приложениями подобной методологии в большевизме были “классовый подход” и принцип “партийности”. Характеризуя последний, В.И. Ленин писал: “...материализм включает в себя, так сказать, партийность, обязывая при всякой оценке события прямо и открыто становиться на точку зрения определенной общественной группы” [97, с. 419].

Из двух “грехов” “буржуазных” или “ревизионистских” социальных теорий: “субъективизма” и “объективизма”, последний, согласно Ленину, был наиболее “страшным”. Разоблачая его, Ленин всегда

противопоставлял ему требование выявлять, какие классы борются между собой, какой класс стоит за той или иной социальной тенденцией или институтом, и открыто становится на точку зрения наиболее “прогрессивного” класса (последнее обстоятельство истолковывалось как условие достижения истины). «Объективист, доказывая необходимость данного ряда фактов, всегда рискует сбиться на точку зрения апологета этих фактов; материалист вскрывает классовые противоречия и тем самым определяет свою точку зрения. Объективист говорит о “непреодолимых исторических тенденциях”; материалист говорит о том классе, который “заведует” данным экономическим порядком, создавая такие-то формы противодействия других классов» [97, с. 418].

Позиция Дюркгейма была диаметрально противоположной. Один из любимых постулатов его социологии состоял в том, что наука не может и не должна разрушать объект своего исследования, будь то общество в целом, религия или даже преступность. Он не только “рисковал” быть, но в действительности был “апологетом” изучаемых им фактов, требуя уважения к ним, независимо от их субъективной оценки. Идеал, по Дюркгейму, не может навязываться действительности, привноситься в нее извне; он может черпаться только из самой действительности; поэтому задача науки — прояснять идеал своими средствами, извлекая его из действительности.

Наряду с указанными “субъективными” теоретико-методологическими тенденциями в России было немало сторонников “объективной” социальной науки, свободной от оценочных суждений. Помимо вышеназванных Де-Роберти, Ковалевского, Тахтарева и др., которым были близки принципы “объективной” социологии Конта, к ним принадлежали, в частности, “легальные марксисты” (впрочем, довольно скоро переставшие считать себя марксистами и перешедшие на иные теоретические и мировоззренческие позиции), социальные ученые феноменологической (Г.Г. Шпет) и неокантианской ориентации, в том числе уже упоминавшиеся Новгородцев, Хвостов и др. Среди неокантианцев принципы социологической методологии, особенно близкие дюркгеймовским, обосновывал известный правовед и социолог Богдан Александрович Кистяковский (1868–1920).

Кистяковский подверг резкой критике теории “субъективной школы”, но в отличие от радикальных марксистов не воспроизвел методологию этой школы. В своей статье 1912 г. он констатировал

<sup>1</sup> О творчестве Кистяковского см., в частности: [29]; [30]; [102]

состояние кризиса в социальных науках и определил пути его преодоления. Характеристика этих путей в значительной мере совпадает с теми требованиями к социологическому методу, которые сформулировал Дюркгейм, а именно: независимость от всякой философии и отказ от психологических объяснений. Кистяковский утверждал: “Чтобы прекратился кризис, переживаемый социальными науками, *должно быть прежде всего уничтожено их рабство перед социальной философией*. Социальные науки должны быть выведены на широкую дорогу чисто научного знания, по которой уже давно шествуют науки естественные” [81, с. 21]. Другая причина кризиса, требующая, по Кистяковскому, устранения, состоит “в господстве психологизма в социальных науках”, который “ведет к худшей форме философии, именно к солипсизму” [81, с. 22].

Таким образом, неокантианство в России в лице ведущих его представителей вело к тому же идеалу “объективной” социальной науки, что и дюркгеймовская “позитивная” социология.

Наиболее видным социологом, вдохновлявшимся в это время тем же идеалом, причем в значительной мере под влиянием Дюркгейма, был П.А. Сорокин. В своей “Системе социологии” (1920) он выдвигает в качестве основополагающих принципов разработки своей теоретической системы те же методологические постулаты, которые отстаивал Дюркгейм в своем “манифесте” — “Методе социологии”. К ним относятся, в частности, следующие [145, т. 1, с. 50—52].

**1.** Необходимо строить социологическое знание по образцу естественных наук.

**2.** Необходимо изгнать из социологии всякий “нормативизм” и отделение Истины от Добра, Справедливости и т.п.

**3.** Социология должна стать объективной дисциплиной не только в смысле отсутствия нормативно-оценочных суждений, не только в отношении методов исследования, но и в том, что из науки о “психических реальностях” она должна превратиться «в объективную дисциплину, изучающую явления “предметного” характера, доступные наблюдению, имеющие определенное внешнее бытие, допускающие “ощупывание” и “измерение”» [145, с. 52].

**4.** Социология должна прекратить “философствование”, чтобы стать точной и опытной наукой.

В этой же работе Сорокин отмечает “бессмысленность” и “бесплодность” споров между сторонниками социологического реализма (включая Дюркгейма) и номинализма [145, т. 2, с. 579, прим.]. Но в своем более раннем труде “Преступление и кара, подвиг и награда” (1914) он соглашается с дюркгеймовской оценкой роли подражания

в социальной жизни, роли, которая, по его словам, была “страшно раздута Тардом, не давшим точного определения этого понятия и подводившим под него самые разнородные и противоположные явления...” [142, с. 243, прим.].

В ранний период своего творчества Сорокин одобрял антисубъективизм и антипсихологизм методологии Дюркгейма, но считал, что он, как и другие социологи, остановился на полдороге в этом направлении, продолжая “орудовать и психологическими терминами, и психологическими понятиями, и иметь дело с психическими явлениями” [145, г. I, с. 120].

Сорокин подверг критике спенсеровский и дюркгеймовский подходы (весьма близкие между собой) к классификации обществ [145, т. 2, с. 419 и далее]. С его точки зрения, дюркгеймовского “простого” общества, “орды” реально нигде нет и не было, так как даже самые примитивные общества вроде тотемических групп австралийских аборигенов обладают внутренней дифференциацией, а не состоят непосредственно из индивидов. Поскольку же основное понятие “простое общество” лишено точности, то и вся его классификация распадается: «Раз “простое общество” оказывается поли- сегментарным, то теряется различие между первым и вторым. Раз понятие полисегментарного общества становится неопределенным, то теряется различие между простыми и сложными полисегментарными обществами» [145, т. 2, с. 427].

У раннего Сорокина мы встречаемся не просто с “рецепцией”, а с прямым влиянием идей Дюркгейма (хотя и не только их) (подробнее о близости воззрений Дюркгейма и молодого Сорокина см. [41]). Важно подчеркнуть, что раннего Сорокина и Дюркгейма объединяли не только собственно социологические воззрения, но и общая этика науки, этика честного непредвзятого исследования. Несмотря на то что Сорокин был активным членом партии эсеров, в его научных трудах партийные пристрастия не присутствовали. Позднее, эмигрировав в США, он стал одним из проводников дюркгеймовской социологии в этой стране. Но тогда же социологические воззрения Сорокина претерпели серьезную метаморфозу, и он отказался от теоретико-методологического “объективизма” *à la* Дюркгейм, вдохновлявшего его в молодости.

Итак, несмотря на присутствие в российской социологической мысли сторонников “объективной” методологии, идея объективной, свободной от ценностей социальной науки была в целом чужда наиболее влиятельным в России направлениям: народнической “субъек-

тивной” социологии до 1900–х годов, марксизму — после. Что касается весьма влиятельных течений интуитивистской, идеалистической и религиозной философии, то само собой разумеется, что эта идея была для них неприемлемой. Господствующим направлением в умонастроениях российской интеллигенции стало то направление, которое впоследствии получило продолжение и развитие в “понимающей” и “гуманистической”, радикальной и “неакадемической” социологии. Для всех этих доктрин идея или идеал “объективной” науки, свободной от оценочных суждений, были и остаются воплощением “позитивизма” и “натурализма”.

#### 4.                    Российские социологи о “Самоубийстве”

В одном из своих “Писем из Франции” последователь Михайловского Н.С. Русанов под псевдонимом Н.К. в апреле 1898 г. опубликовал рецензию, содержащую детальный анализ дюркгеймовского “Самоубийства” (см.: 1135)].

Русанов подчеркнул последовательность и настойчивость Дюркгейма в реализации социологического подхода, имеющего, с точки зрения рецензента, значительные преимущества перед стремлением объяснить самоубийство расово-антропологическими, индивидуально-психологическими и другими факторами. Вместе с тем автор рецензии отметил социологистский экстремизм некоторых положений Дюркгейма. Признавая в целом несправедливость отрицательной оценки Тардом предшествующих трудов Дюркгейма, оценки, объясняющей “живость” дюркгеймовской полемики с ним, Русанов в то же время отметил, что Дюркгейм неправ, полностью отрицая роль подражания в самоубийствах.

Рецензент высоко оценил дюркгеймовскую типологию самоубийств в целом [135, с. 87 и далее]. Однако он посчитал излишним выделение “аномического” типа наряду с “эгоистическим”, оценив его как разновидность последнего. “Аномическое” самоубийство, с его точки зрения, это то же “эгоистическое”, но совершаемое “в импульсивном и неуравновешенном настроении души” [135, с. 88].

Признавая обоснованность выделения “альтруистического” типа самоубийства, Русанов отмечает, что анализ этого типа не очень удачен. Объясняется это, с его точки зрения, отсутствием серьезной фактической основы и тем, что “Дюркгейм главным образом абстрактный социолог, исходящий из некоторых, порою очень удачных, порою рискованных отвлеченных положений; к описательной же и фактической социологии у него, как кажется, не совсем лежит сердце” [135, с. 93]. При этом рецензент указывает на слабое знакомство Дюркгейма с этнографическим материалом. Любопытно, что в рассмотренном выше обзоре дюркгеймовской теории разделения труда Русанов, наоборот, подчеркивал, что теоретические взгляды Дюркгейма основаны на большом фактическом материале.



Судя по всему, Русанов не совсем адекватно интерпретировал понятие аномии у Дюркгейма, считая, что оно выражает не характеристику нормативной сферы общества, а некое состояние индивидуальной психики, не поддающееся социологическому объяснению. Он пишет: “Таким образом, что является по терминологии автора аномическим, беспорядочным феноменом, на самом деле выражает постоянную тенденцию современного общежития, тенденцию, которая исчезнет лишь при регулировании общественного производства” (135, с. 97). Но Дюркгейм как раз и считал одним из главных выражений аномии отсутствие нормативного регулирования общественною производства; соответственно, существование такого регулирования означало для него отсутствие аномического состояния, а не средство его преодоления.

Обосновывая несостоятельность объяснения самоубийства психологическими факторами, Дюркгейм утверждал, что неврастения в различных социальных обстоятельствах имеет различные последствия: “У старого, уже сбитого с пути народа, на почве неврастении легко пустят корни отвращение к жизни, инертность и меланхолия со всеми печальными свойственными им последствиями. Наоборот, в молодом еще обществе на этой почве по преимуществу разовьются пылкий идеализм, великодушный прозелитизм, деятельная самоотверженность” [64, с. 61].

Это утверждение Дюркгейм иллюстрирует сравнением французской и русской литератур: “Та симпатия, которой во Франции пользуется русская литература, уже доказывает, что в ней очень много общих черт с французской. И в самом деле, у писателей обеих наций чувствуется болезненная утонченность нервной системы, известное отсутствие умственного и морального равновесия. Но это одинаковое психобиологическое состояние производит совершенно различные социальные последствия. В то время как русская литература чрезмерно идеалистична, в то время как свойственная ей меланхоличность основана на деятельном сочувствии к человеческому страданию и является здоровой печалью, возбуждающей веру и зовущей к деятельности, наша литература стремится выразить лишь чувство безысходного отчаяния и отражает состояние возбуждающей тревогу подавленности. Вот таким образом одно и то же органическое состояние может служить почти противоположным социальным целям” [64, с. 61—62, прим.] (перевод цитаты мною уточнен. — Л.Г.).

В связи с этим экскурсом в сравнительный анализ русской и французской литератур Русанов иронически замечает: «Неврастеники

вообще, а русские в частности могут, конечно, быть благодарны автору за покровительство, которое он оказывает их “отсутствию умственного и нравственного равновесия”. Но, соглашаясь с Дюркгеймом в том, что их деятельность может носить различный характер, смотря по состоянию окружающего их общества, трудно будет... закрывать глаза на тот факт, что это во всяком случае больные люди, и что, по пословице “где тонко, там и рвется”, именно на этих ненормальных людях давление общественного строя будет сказываться особенно сильно, зачастую выталкивая их за дверь жизни, сознания и поэзии борьбы...» [135, с. 78].

Русанов критически оценил “реалистическую” трактовку “коллективного сознания” у Дюркгейма, т.е. рассмотрение его как внеиндивидуальной или надындивидуальной сущности. Наконец, весьма скептически он отнесся к дюркгеймовскому рецепту преодоления аномии и снижения числа самоубийств посредством внедрения профессиональных групп, возрождения в обновленной форме цеховой, или корпоративной, системы. Решение проблемы самоубийств, на его взгляд, состоит в торжестве убеждения, направляющего всю личную энергию индивида на осуществление общественных целей. При этом “каждый член союза видит развитие и счастье своей личности в развитии и счастье других людей. Но такая цель осуществима именно только при всесторонней выработке индивидуума, исключающей современное разделение труда” [135, с. 100].

В мае того же 1898 г. А. Острогорский опубликовал изложение книги Дюркгейма с минимальным числом оценочных суждений (см.: [123]). Автор реферата высоко оценил труд французского социолога, отметив при этом необходимость анализа отвергаемых им психологических факторов самоубийства. Острогорский подчеркнул методологическое значение труда Дюркгейма, его опору на факты, статистические данные, что отличает это исследование от многих социологических работ, представляющих собой “очень остроумные теории, лишь местами подкрепляемые блестящими примерами” [123, с. 561].

Осип Лурье в своем кратком и не очень адекватном обзоре дюркгеймовского труда отнес автора к психологическому направлению в социологии, опирающемуся на коллективную психологию (см.: [100]). Обозреватель отмечал, что в своем исследовании Дюркгейм стоит на строго научных позициях и все свои наблюдения и выводы обосновывает множеством статистических данных, взятых из всех цивилизованных стран Европы и Америки, за исключением только России” [100, с. 319–320].

В.А. Базаров (псевдоним Владимира Александровича Руднева, 1874—1939), философ и экономист, бывший одно время большевиком, затем причисленный к разряду “ревизионистов”, опубликовал рецензию на книгу Дюркгейма в связи с ее русским изданием. Базаров был редактором русского перевода “Самоубийства”. В целом он очень высоко оценил эту работу (см.: [3]). Однако его отношение к дюркгеймовскому проекту внедрения профессиональных групп было преимущественно негативным, так как, с его точки зрения, государство в его классической демократической форме еще далеко не отжило своего века. Вместе с тем он был согласен с Дюркгеймом и синдикалистами в том, что «когда наступит конец современному атомизму и современной “аномии”, государство должно будет осуществлять лишь функции общего надзора и высшего контроля — действительно творческую, созидательную роль в деле материального и духовного обновления общества в состоянии взять на себя только профессиональные союзы» [3, с. 1150].

Известный психиатр Владимир Иванович Яковенко (1857—1923) в своей рецензии на русское издание книги Дюркгейма (см.: [173]) отметил, что некоторые ее положения недостаточно обоснованы, априорны, а представленный в ней взгляд на неврастению и мономанию устарел. Несмотря на это, книга, с точки зрения рецензента, заслуживает самого широкого распространения, так как переводит вопрос о росте числа самоубийств из “бесплодной области личной психологии” в область “социальных явлений, каковыми они несомненно и являются, а предлагаемая в ней практическая мера вполне совпадает со все более и более крепнущим профессиональным движением” [173, с. 36].

В 1913 г. в журнале “Русское богатство” была опубликована еще одна рецензия (анонимная) на русское издание труда Дюркгейма (см.: [128]). В этой рецензии автор книги характеризуется как один из самых выдающихся современных социологов, имя которого хорошо известно русской публике, благодаря чему книга не нуждается в особой рекомендации. Она “обнаруживает как выдающийся талант автора, так и его огромную эрудицию” [128, с. 381]. Отметив стремление Дюркгейма придать понятию “подражание” строгую однозначность, чего не хватает Тарду, анонимный рецензент далее рассматривает исключительно недостатки книги, оговариваясь, что ей присущи и “значительные достоинства”. Главный недостаток социологии Дюркгейма вообще и его трактовки самоубийства в частности состоит, с его точки зрения, в принижении “индивидуальной психологии во славу социологии” [128, с. 381].

Не отрицая огромной роли социального фактора в самоубийстве, автор рецензии сделал вывод о том, что Дюркгейм “своими сомнительными статистическими исследованиями” не доказал своего основного тезиса относительно социальной природы самоубийства. В противовес тезису французского социолога рецензент мимоходом выдвигает предположение, согласно которому число самоубийств зависит от эволюции и различной степени развития у людей “чувства самосохранения” [128, с. 385–386].

М.М. Тареев в “Богословском вестнике” также отозвался на русское издание книги Дюркгейма довольно большим и подробным ее рефератом (см.: [149]). Отмечая значительный рост числа самоубийств в то время, он приветствовал перевод “солидного труда известного французского социолога”. В целом Тареев положительно оценивает пафос исследования Дюркгейма, его анализ социально–нравственных факторов самоубийства: “Речь социолога невольно становится с первого слова до последнего воодушевленную проповедью. Всякий путь, в конце которого зияет бездна добровольных смертей, признается недолжным. Таким образом создается целая система социальной жизни, и социология самоубийств сливается с нравственной философией. Еще раз убеждаемся мы, что нравственность как *conditio sine qua non* человеческой жизни, и особенно жизни социальной, опирается на естественную необходимость” [149, с. 475].

Тем не менее с ближайшими практическими выводами и рекомендациями Дюркгейма автор, конечно, не соглашается. Это относится, в частности, к идее корпораций и к пессимистическому взгляду на будущее религии, на ее возможности в предупреждении самоубийств. Католичество, обладающее “социальной силой”, не оставляет места свободе исследования и потому неприемлемо для людей науки; протестантизм же в этом отношении бессилён. Дюркгейм бегло упоминает греко–католическую церковь, но отмечает, что низкий уровень самоубийств у греко–католиков не может с уверенностью связываться с влиянием религии, так как цивилизация стран, где они проживают, резко отличается от цивилизации других европейских государств. Что же касается православия, то о нем Дюркгейм не упоминает. В этом рецензент видит “обычное для западных ученых невнимание к православию, которое однако указывает единственный выход из этого заколдованного круга и на которое мы возлагаем надежды в борьбе с современной эпидемией самоубийств” [149, с. 476].

Именно “эпидемия” самоубийств, отмечаемая во многих статьях и рецензиях, посвященных книге Дюркгейма, явилась важным фак–

тором большого интереса к ней в России. Многие увидели в ней более убедительный и серьезный ответ на вопрос о причинах самоубийства, чем предыдущие ответы, которые часто носили литературно-эссеистский и публицистический характер.

С религиозно-православных позиций оценил исследование Дюркгейма и Николай Александрович Бердяев (1874—1948) в своей работе 1931 г. Но его оценка была гораздо более критической, чем у Тареева. Исходя из того, что “только христианское сознание раскрывает правду о самоубийстве и устанавливает правильное к нему отношение”, он утверждал, что социологическая точка зрения, пример которой — дюркгеймовское исследование, “в корне ложна”, она “видит лишь внешнюю сторону явлений” и “не проникает в глубину жизни” [6, с.15].

Тем не менее следует отметить, что близкий Бердяеву идеал корпоративного социализма, вероятно, сформировался не без влияния дюркгеймовской идеи необходимости внедрения корпораций в современную социальную жизнь.

Примером влияния дюркгеймовского исследования самоубийства может служить работа Питирима Сорокина, посвященная этой же теме (см.: 1143]).

Любопытно, что русское издание “Самоубийства” находилось в личной библиотеке В.И. Ленина в Кремле (см.: [14, с. 163]. Но никакой реакции ни на этот, ни на другие труды Дюркгейма в работах Ленина не обнаруживается, если не считать подчеркнутых им слов в книге А. Рея “Современная философия” (1908) о том, что “социология (в противовес метафизике. — *А.Г.*) благодаря трудам Дюркгейма и его школы, работала и действовала...” [95, с. 511].

Итак, “Самоубийство” Дюркгейма в основном оценивалось положительно или высоко, а главными пунктами критики были отрицание автором психологических факторов самоубийства, его концепция аномии и роль профессиональных групп как средства преодоления аномии, “эгоизма” и вместе с тем как средства уменьшения числа самоубийств.

## 5. Оценка дюркгеймовской теории религии

Взгляды Дюркгейма на религию рассматривались в России еще до выхода его капитального труда, посвященного религиозной проблематике, — “Элементарных форм религиозной жизни” (1912). Так, российский исследователь Федор Зигель, который, кстати, сотрудничал в дюркгеймовском журнале и может считаться одним из участников дюркгеймовской школы, в своем обзоре первого тома журнала “L'Annee sociologique”, опубликованного в 1898 г. положительно оценил статью Дюркгейма “Запрещение инцеста и его источники”, в которой автор объяснял феномен запрета инцеста тотемическими верованиями (см.: [76, с. 491]).

С.И. Гальперин в обзоре социологической литературы за 1902 г. изложил статью Дюркгейма “О тотемизме”, опубликованную в пятом томе дюркгеймовского журнала (см.: [28, с. 369—372]).

Наиболее масштабный и теплый прием книге Дюркгейма “Элементарные формы религиозной жизни” оказал молодой Питирим Сорокин. Он перевел на русский язык фрагменты из введения и заключения к этой книге, опубликовав их под заголовком “Социология и теория познания” (см.: [69]). В своих работах “Система социологии” и “Преступление и кара, подвиг и награда” он часто ссылается на положения труда Дюркгейма и на собранный им эмпирический материал. Работа Сорокина о роли символов в социальной жизни написана под определенным влиянием “Элементарных форм” (см.: [144]).

П.А. Сорокин специально посвятил “Элементарным формам религиозной жизни” большую рецензию, опубликованную с незначительными вариациями в двух разных изданиях (см.: [146]; [147]; [148]). Он высоко оценил определение Дюркгеймом религии через понятие священного, отметив сходство этого определения со взглядом на религию Н.К. Михайловского, который делил реальность на мир морально должного и допустимого, с одной стороны, и мир скверного и морально недопустимого — с другой. Сорокин подчеркнул у Дюркгейма обширную эрудицию, умение анализировать факты, множество блестящих замечаний и остроумных сопоставлений. Хотя теория рели-

гии Дюркгейма далека от решения целого ряда сложных и запутанных проблем, “ее основные линии указывают, по-видимому, достаточно верно на источник, сущность и основные формы религиозного бытия, показывая, что прототипом божества является коллектив, а прототипом свойств божества — свойства социальной группы” [146, с. 46].

В дюркгеймовской теории Сорокин подчеркнул значение символического аспекта религии и ее роль в укреплении социальной солидарности. Он согласился со взглядом Дюркгейма на будущее религии. Если под религией понимать познание мира, отличное от научного познания, то религия будущего — это безрелигиозность. Если же вслед за Дюркгеймом расширить понятие религии и исходить из того, что в действительности, что бы ни думали верующие, каждая религия была рядом положений, основанных на том опыте и знании, которые были доступны определенной группе, то “осужденной на небытие окажется лишь фантастико-символическая оболочка религии, а не то ядро, которым держалась и оболочка: деление на мир священного и не-священного...” [146, с. 47]. В этом смысле “безрелигиозных” людей нет и быть не может, всякое мирозерцание основано на “высоких ценностях”, в которых всегда будут нуждаться люди. «Из сказанного вытекает, — заключает Сорокин, — что конкретное содержание религий, основанных на “незнании” или на плохом “знании”, с течением времени неизбежно должно выветриться и замениться “новым вином”, которое входило и будет входить в те же старые меха “должного” и “не-должного”, “священного” и “не-священного”, “добра и зла»» [146, с. 47].

В 1914 г. в журнале “Русская мысль” была опубликована рецензия П. Губера на “Элементарные формы” (см.: [49]). Ее автор отметил, что для изучения религий богословие оказалось вреднее, чем для любой другой области, причем это относится не только к традиции, идущей, например, от Фомы Аквинского, но и к “отрицательному” богословию Фейербаха и Конта, Спенсера и Дрэпера. Только теперь взгляд на религию как на ряд заблуждений разума начинает уступать место более объективному представлению о ней. Двумя главными предпосылками науки о религиях, согласно рецензенту, являются, во-первых, признание закономерности и необходимости религиозных переживаний, во-вторых, идея единообразия (в общих чертах) религиозного развития человечества (см.: [49, с. 47—48]).

Хотя многие видные этнологи, включая Дж. Фрэзера и Э. Лэнга, разрабатывали вопрос о тотемизме, “самое полное изложение” этого вопроса, на взгляд автора рецензии, можно найти в книге Дюркгейма.

Его исследование Губер рассматривал как вклад не столько в социологию религии, сколько в этнологическое изучение первобытных религиозных культов. Изложив теорию тотемизма, представленную в “Элементарных формах”, рецензент пришел к выводу, согласно которому “Дюркгейм весьма убедительно доказывает, что именно тотемизм является почвой, на которой отлагаются все позднейшие напластования религиозной мысли” [49, с. 50].

Вместе с тем теория познания Дюркгейма, “рассматривающая наиболее абстрактные мыслительные категории как рефлекс социологических данных”, вызывает, на взгляд Г. Губера, большие сомнения. Ему не импонирует также стремление автора “Элементарных форм” дать исчерпывающее и окончательное объяснение явлений религиозной психологии, так как «вполне “объяснить” возникновение религии невозможно» [49, с. 48]. В каждой религии, по мнению рецензента, есть некоторое иррациональное зерно, которое невозможно истолковать с помощью науки. “Дюркгейм слишком часто забывает об этом, и потому заключительные главы его книги много слабее, нежели описательная первая часть” [49, с. 48].

В 1932 г. уже в советской России была опубликована работа дюркгеймианца Мориса Хальбвакса “Возникновение религиозного чувства по Дюркгейму” (1924), содержащая изложение воззрений на религию основателя Французской социологической школы (см.: [162]).

Н. А. Бердяев в своей изданной в эмиграции книге “Философия свободного духа. Проблематика и апология христианства” (1927— 1928) отметил, что “Дюркгейм прав, когда считает религию фактом социальным и возводит ее к обществу” [10, с. 163]. Позднее, в книге “Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения” (1934) он вновь подчеркнул, что у Дюркгейма, как и у Маркса, “можно найти много социологически верного о религии” [13, с. 231]. Правда, социологическое истолкование религии Дюркгеймом представлялось ему лишь частичным, вторичным и не затрагивающим первоосновы религии, что неудивительно, учитывая религиозный характер философии самого Бердяева. Подобно этому Бергсон принимал социологическую интерпретацию применительно к “статической религии”, формирующей и укрепляющей единство “закрытого” общества, но отвергал эту интерпретацию по отношению к религии “динамической” и религии в целом. Согласно Бердяеву, “религия есть сложное социальное явление, в котором откровение Бога, т.е. чистый и первичный религиозный феномен, перемешивается с коллективной человеческой



реакцией на это откровение, с человеческим использованием его для разнообразных интересов. Поэтому религия может быть социологически истолковываема” 113, с. 2311.

Бердяев признавал также социальный характер познания и его логического аппарата, логических норм и законов, понятий, языка и указывал на то, что “много верного” об этом можно найти у Дюркгейма и Леви-Брюля [13, с. 278].

В целом, однако, персоналистское мировоззрение Бердяева было противоположно “социологическому позитивизму” Дюркгейма, которого он считал “глашатаем настоящей социологической религии” [9, с. 330]. Он резко критиковал присущее Дюркгейму “идолопоклонство” перед обществом как верховной ценностью и установление теоретического примата общества над личностью. “Вне человека и отношений человека к человеку общества не существует или существует как отчуждение ввне природы самого человека. Универсализм Гегеля, Маркса, Дюркгейма, Шпанна и др., признающий примат общества или государства над человеческой личностью, есть ложный универсализм и основан на логике реализма понятий, для которой общее реальнее индивидуального”, — писал он [12, с. 306].

Любопытно, что в конце жизни, в 1947 г., Бердяев признал преимущества субъективного метода Михайловского, с критики которого он начинал свой путь в философии: “Социолог 70-х годов прошлого века Н. Михайловский высказал очень верные мысли о субъективном методе в социологии, о борьбе за индивидуальность, об органической теории обществ, враждебной индивидуализму. Но он не имел философской культуры, был позитивистом и не мог обосновать своей точки зрения”, — писал он [7, с. 227, прим.]. Такое изменение теоретико-методологической позиции — от “объективного” метода к “субъективному” — весьма характерно, так как выражало фундаментальную тенденцию российской социальной мысли.

## 6. Дюркгейм и главные тенденции российской социальной мысли досоветской эпохи

Оценивая в целом особенности рецепции социологии Дюркгейма в России в сравнении с другими влиятельными доктринами рубежа XIX—XX вв., необходимо учитывать прежде всего, что в силу очевидных причин эта рецепция началась позже и, следовательно, в рассматриваемый период была менее длительной, чем, например, в случае с Контом, Марксом, Спенсером или даже Тардом (родившимся в 1842 г., т.е. на 16 лет раньше Дюркгейма). Вполне понятно, что меньшая длительность контактов с дюркгеймовской социологией в определенной мере повлияла на масштаб и характер ее российской рецепции: одно дело — контактировать с идеями современника, “потенциального классика”, другое — с признанным и влиятельным мыслителем, уже ставшим “классиком”.

Но главное, разумеется, не во временном факторе. Социология Дюркгейма, так же как и другие теоретические системы, оказалась вовлеченной в своеобразный комплекс российской социальной мысли. Оказанный ей прием был обусловлен особенностями этого комплекса, определявшего характерные интерпретации и оценки дюркгеймовских взглядов, с одной стороны, и, естественно, содержанием этих взглядов — с другой. В этой связи по отношению к российской рецепции Дюркгейма уместно задаться тем же вопросом, который был поставлен относительно его американской рецепции [190, с. 229]: *влият ли Дюркгейм на российскую социологию или же он преимущественно использовался ею?* Собственно говоря, подобный вопрос уместен при анализе “жизни” любой зарубежной социальной теории в любой стране. Важно осознавать при этом, что в данном вопросе отнюдь не обязательно заключена дилемма, так как именно в активном “использовании” идей часто и состоит их “влияние”, и отделить одно от другого не всегда возможно.

Дюркгейм, несомненно, оказал определенное влияние на становление в России социологического мышления, влияние, которое трудно измерить, но которое тем не менее существовало. Его труды способст-

вовали формированию образа социологии как “объективной”, “строгой” науки, отличной от жанров философии, политической публицистики и литературно–критического эссе. Правда, академические интерпретации Маркса в России (“легальный марксизм” и т.п.) также способствовали формированию подобного образа. Однако эти интерпретации, во-первых, довольно быстро были заглушены “субъективно–волюнтаристическими” истолкованиями марксизма, во-вторых, были неотделимы от экономического редукционизма в объяснении социальных явлений.

На этом фоне роль дюркгеймовской социологии в становлении академической социологии в России была особенно существенной. В сравнении с глобальными теоретическими конструкциями Конта и Спенсера научная программа Дюркгейма, предусматривавшая более осторожную трактовку социологии как методически и эмпирически обоснованного знания о социальных системах, ограниченных определенными пространственно–временными рамками, выглядела более привлекательной для социальных ученых начала XX в., представлявших различные отрасли социального знания. Идеи Дюркгейма содействовали распространению в России социологического мышления в таких дисциплинах, как история, этнография, экономика, правоведение, этика, религиоведение. Его труды повлияли на трактовку проблем методологии социальных наук, социологического изучения права, морали, отклоняющегося поведения и т.д. Особенно значительное влияние идей Дюркгейма испытал Питирим Сорокин, через которого отчасти эти идеи затем проникли в американскую и мировую социологию<sup>1</sup>. Очевидно, что с 1920–х годов, после утверждения в России большевизма, всякое влияние дюркгеймовских идей реально прекратилось вместе с прекращением существования социологии, во всяком случае, в том ее понимании, которого придерживалось научное сообщество.

<sup>1</sup> Характеризуя свою систему взглядов в доэмиграционный период, сам Сорокин писал, что с философской точки зрения это была разновидность “эмпирического неопозитивизма или критического реализма, основывающаяся на логических и эмпирических научных методах познания” 1140, с. 57. Помимо Дюркгейма, среди мыслителей, оказавших влияние на его тогдашнее социологическое мировоззрение, он называл О. Конта, Г. Спенсера, Н. Михайловского, И. Лаврова, Е. Де–Роберти, Л. Петражицкого, М. Ковалевского, М. Ростовцева, П. Кропоткина, Г. Тарда, Г. Зиммеля, М. Вебера, Р. Штамллера, К. Маркса, В. Парето (см.: [ 140, с. 57). Правда, позднее Сорокин существенно пересмотрел первоначальные принципы своего социологического мировоззрения.

В то же время “влияние” (и “использование”) дюркгеймовской социологии уступало по масштабам и интенсивности другим идейным влияниям. Научная программа Дюркгейма, безусловно, была чуждой для официальных идеологов царской России, которые либо вообще отвергали идею социологии как науки, либо в принципе могли принять более консервативные варианты этой идеи, чем дюркгеймовский. Например, такой крайне правый политический деятель, как К.П. Победоносцев, несмотря на свою неприязнь к западноевропейской культуре, испытывал симпатии к взглядам французского социолога Фредерика ле Пле, который отстаивал программу “социальной реформы”, основанной на реставрации традиционных архаических социальных институтов (см.: [126]).

Для левых радикалов в России социология Дюркгейма, в свою очередь, воплощала идеологию консерватизма и, очевидно, также была в принципе неприемлемой.

Взглядам Дюркгейма были близки идеи реформистского социализма Жана Жореса, которого можно в известной мере рассматривать как единомышленника русских меньшевиков. Но, как мы видели выше на примере П.С. Юшкевича, для последних идея науки об обществе была неотделима от имени Маркса, и социология Дюркгейма была также воспринята ими как слишком консервативная.

Взгляды народников, как мы видели, в частности, на примере Н.К. Михайловского, также резко расходились с дюркгеймовскими.

Интеллектуалы либерального направления частично вдохновлялись идеями Маркса (“легальный марксизм” и т.д.), неокантианства, религиозно-идеалистической и интуитивистской философии. Те из них, кому взгляды Дюркгейма в принципе были близки, за редкими исключениями (П.А. Сорокин), либо не считали их оригинальными, либо относились к ним сдержанно (благожелательно или критически). Либералы-политики не могли найти в трудах Дюркгейма основы для своих действий вследствие того, что французский социолог подчеркнуто игнорировал политическую проблематику, считая политику не очень существенным институтом, затрагивающим лишь поверхностный слой социальной жизни (он даже не выделил социологию политики в особую отрасль социологического знания в отличие, например, от социологии религии, права или экономики).

Идея принципиальной благотворности разделения труда, которую отстаивал Дюркгейм, была неприемлемой для наиболее влиятельных течений российской социальной мысли. Наоборот, близкой для них оказалась идея Маркса о том, что разделение труда лежит в основе социальных антагонизмов, что оно является моральным злом и в будущем обществе должно исчезнуть.

Эта же точка зрения внедрялась в советское время большевиками, рисовавшими пленительный образ труженика, который “землю попашет, попишет стихи”. Напротив, последовательно либеральные и антибольшевистские позиции были тесно связаны с положительной оценкой социального и личного значений разделения труда. Не случайно выразитель таких позиций профессор медицины Преображенский в повести М.А. Булгакова “Собачье сердце” (1925) говорит: “Я сторонник разделения труда. В Большом пусть поют, а я буду оперировать. Вот и хорошо. И никаких разлух...” [24, с. 561—562]. Но такие суждения в России встречались довольно редко в досоветское время, а в советское либо не встречались совсем, либо оказались под запретом (так произошло, в частности, с тем же “Собачьим сердцем”).

Социальная онтология Дюркгейма, основанная на подчеркивании примата общества над личностью, подчеркивании, доходившем в дюркгеймовской теории до сакрализации общества, также не могла найти в России многочисленных приверженцев и энтузиастов. Во Франции такая позиция была направлена против достаточно прочной традиции индивидуализма; она столкнулась с этой традицией и оказалась включенной в давний идейный спор, в котором существовало более или менее устойчивое равновесие между “социальной” и “индивидуалистической” традициями: на первый план исторически выходила то одна, то другая.

В России более или менее устойчивой индивидуалистической традиции в социальной мысли не было. Многие социальные мыслители были озабочены тем, что в России права личности попираются, в обществе слабо развито индивидуальное, личностное, субъективно-волевое начало. Они ставили перед обществом задачу сформировать личность в качестве самостоятельного субъекта социально-исторического действия. По принципу “у кого что болит, тот о том и говорит” они доказывали чрезвычайно важную роль личности, индивида, субъективного фактора в истории. В этом отношении сходились и либералы и народники, представители “субъективной школы”.

В 70—80-е годы XIX в. очень четко отмеченные позиции выразил известный философ, правовед и публицист Константин Дмитриевич Кавелин (1818—1885). Констатируя слабое участие “личного действия, воли-энергии человека” как характерную особенность исторического развития России, он делал вывод о противоположности задачи внутреннего развития в Европе и в России: “Там надо было выдвинуть вперед те общие основания, на которых зиждется общественный строй и которые беспрестанно оттеснялись чрезмерно выдающимися при-

тязаниями отдельных личностей и созданных ими добровольных товариществ и союзов. У нас, наоборот, главные направления внутренней истории выражают потребность вызвать к деятельности и жизни личность, ввести ее тоже в общую экономию развития” [78, с. 289].

Отсюда же Кавелин выводил и идею о главенствующем значении для России “субъективной истины” в сравнении с “объективной”: “В Европе, в силу исторических обстоятельств, личное, субъективное убеждение оставлено в тени; нам, по нашим историческим условиям, надо, напротив, с особенным вниманием разработать вопрос о субъективной истине, высвободить ее из-под давления истины объективной, возратить ей права, отнятые по ошибке и недоразумениям, и самым точным образом разграничить между собою тот и другой вид истины. Словом, мы должны делать то же и так же, как европейцы: путем науки, исследования, знания. Мы должны выдвинуть на первый план не то, чем мы сильны, а то, чем мы слабы” [77, с. 318].

Характерная особенность российской социальной мысли рассматриваемого периода, особенность, отмечаемая многими аналитиками, — это чрезвычайно высокая степень ее политической и нравственно-практической ангажированности (см., в частности: [186, с. 671]). Даже взгляды баденской школы неокантианства, весьма далекие от политики, оказывались втянутыми в политические баталии. Генрих Риккерт, один из главных представителей этой школы, жаловался на то, что его воззрения в России постоянно пытались связывать с политическими спорами и видеть в них политическую тенденцию (см.: [129, с. XIII—XIV]).

Русский философ Семен Людвигович Франк (1877—1950) в знаменитом сборнике “Вехи” (1909) подчеркивал: “Теоретическая, научная истина, строгое и чистое знание ради знания, бескорыстное стремление к адекватному интеллектуальному отображению мира и овладению им никогда не могли укорениться в интеллигентском сознании. Вся история нашего умственного развития окрашена в яркий морально-утилитарный цвет” [160, с. 153]<sup>1</sup>.

У таких разных мыслителей, как А.С. Хомяков, М.А. Бакунин, С.Н. Булгаков, *жизнь* оказывается более фундаментальной и важной познавательной категорией, чем наука, “наукотворчество” и, шире, рациональное познание вообще.

<sup>1</sup> Любопытно, что одной из наиболее наглядных иллюстраций ной мысли мог бы послужить как раз тот самый сборник “Вехи”, в котором помещена статья автора приведенного высказывания.

Число тех, кому была дорога идея автономии, самоценности и самодостаточности знания, идеал “чистой науки” или “науки для науки”, особенно применительно к изучению общества, в России рассматриваемого периода было сравнительно невелико. Голоса таких поборников науки вообще и рациональной социологии в частности, как Е.В. Де-Роберти, М.М. Ковалевский, В.А. Кистяковский, В.М. Хвостов, И.И. Новгородцев, П.Н. Милуков, П.А. Сорокин, и некоторых других социальных ученых тонули в гораздо более мощном хоре антирационалистически настроенных интеллектуалов.

Наука как таковая чаще всего рассматривалась в России не как самоцель, а как средство практического достижения каких-либо социальных целей. Для консервативных кругов (правящих и неправящих) она воплощала идеологию Запада, вредную для России. Для леворадикальных теоретиков она выступала как инструмент на службе господствующих классов. Еще М.А. Бакунин в одной из прокламаций писал, обращаясь к соотечественникам: “Не хлопчите о науке, во имя которой хотели бы вас связать и обессилить. Эта наука должна погибнуть вместе с миром, которого она есть выражение. Наука же новая и живая несомненно народится потом, после народной победы, из освобожденной жизни народа” (цит. по: [139, с. 284]). Эту же позицию разделяли и радикально настроенные марксисты, считавшие, вслед за Марксом, любое социальное знание, не направленное на разрушение существующего социального порядка, “буржуазным”.

Несмотря на иногда декларируемую “научность” (например, у марксистов), доминировали идеи либо несостоятельности научного знания вообще, либо его полной относительности и непригодности для уникальных особенностей России, либо, наконец, подчиненности науки практическим целям достижения общественного блага, понимаемого весьма по-разному. Удельный вес даже формально декларируемого (не говоря уже о реально содержательном) рационализма на российской интеллектуальной сцене был сравнительно невелик. Напротив, иррационалистические тенденции были распространены чрезвычайно широко, что и объясняет популярность таких фигур, как Ф. Ницше, А. Бергсон и отчасти Г. Зиммель.

Вследствие общей неразрывной связи российской социальной мысли с политической и этической практикой философско-теоретический иррационализм сливался с практическим. Так, Н.А. Бердяев, начавший свой интеллектуальный путь с приверженности идее объективной науки и критики субъективизма Михайловского (см.: [8]), уже в 1911 г. провозгласил: “Нужно рискнуть, согласиться на

абсурд, отречься от своего разума, все поставить на карту и броситься в пропасть, тогда только откроется высшая разумность веры” [11, с. 53]. Собственно, такой же позиции придерживались и большевики с их волюнтаристической интерпретацией Маркса и романтикой революции. В.И. Ленин вдохновлялся, в частности, лозунгом Наполеона: “On s’engage et puis... on voit”, что в его вольном русском переводе означало: “Сначала надо ввязаться в серьезный бой, а там уже видно будет” [96, с. 381].

Влияние указанных иррационалистических тенденций усиливалось огромным значением, сравнительно высоким удельным весом и авторитетом художественного творчества в сравнении с научным. Именно писатели, а не ученые чаще всего считались в России “инженерами человеческих душ”. Российская социальная мысль находилась в тени художественного видения социальной реальности; социология теснейшим образом переплеталась с такими жанрами, как роман, литературно-критическое или публицистическое эссе и т.п., или же находилась в подчинении у этих жанров. Многие социологи и социальные теоретики в России были одновременно или главным образом писателями, литературными критиками и публицистами.

Подобная ситуация существенно отличалась от той, которая сложилась в других странах Европы и Соединенных Штатах Америки с их сильными рационалистическими и(или) утилитаристскими традициями. Во Франции периода Третьей республики, например, социология также была весьма ангажированна в политическом и этико-воспитательном отношениях. Не случайно в программах подготовки студентов философских факультетов социология была объединена с этикой. Характерны названия кафедр, которыми руководил Дюркгейм: в Бордоском университете это была кафедра “педагогике и социальной науки”, в Сорбонне — кафедра “науки о воспитании и социологии” (название это сохранялось до 1932 г.). В целом можно говорить о своего рода “морально-воспитательном прагматизме” французской социологии эпохи Третьей республики [137, с. 113]. Однако эта черта во Франции уравновешивалась мощными традициями рационализма и сциентизма. Последний наряду с солидаризмом и лаицизмом был одним из доминирующих идеологических лозунгов Третьей республики (см. об этом: [37, с. 104—106]). Благодаря А. де Сен-Симону, О. Конту, Э. Ренану, И. Тэну во Франции сложился настоящий культ науки; широкое распространение на рубеже XIX— XX вв. получило представление о том, что самые различные институты, включая моральные, религиозные и эстетические, должны базироваться на науке.



В отличие от американской науки с ее прикладным характером, для Франции традиционно характерен идеал “чистой науки”, науки как части культуры, развиваемой ради нее самой (см.: [184, с. SI– 82]). Но и в США идея “чистой науки” стала пробивать себе дорогу с конца прошлого столетия. «Прежде наука “продавалась” публике за ее вклад в важнейшие американские ценности: утилитаристские, эгалитаристские, религиозные, — или даже в качестве средства социального контроля, в зависимости оттого, насколько удачно пропагандист науки оценивал свою аудиторию. Однако в течение 1870–х годов многие пропагандисты науки впервые начали усиленно восставать против этой зависимости от внешних для науки ценностей. Одним словом, это десятилетие стало свидетелем формирования идеи науки для науки в качестве общепринятой идеологии» [175, с. 1699].

При всех теоретических расхождениях между Дюркгеймом, Спенсером и Максом Вебером их объединяло представление о социологии как чистом знании, свободном от непосредственных практических устремлений и оценочных суждений, внешних по отношению к собственно науке: моральных, политических, религиозных и т.п. Учитывая вышеизложенное, становится ясно, что хотя такое представление и разделялось в России некоторыми видными социальными мыслителями, оно не только не было господствующим, но занимало подчиненное место по отношению к противоположному представлению.

Дюркгеймовская программа социологии как науки была слишком “холодной”, рационалистичной, рассудочной, чтобы вызвать в России пылкий энтузиазм, подобный тому, который вызывал, в частности, марксизм. Последний, как же как “объективная” социология Дюркгейма, исходил из признания “социальных законов”. Но Дюркгейму была свойственна либеральная интерпретация этих законов: необходимость опоры на них и подчинения им при воздействии на социальные процессы. Марксизм же базировался на “активистской” и волюнтаристической интерпретации “социальных законов”, предполагающей активное волевое вмешательство и принуждение при воздействии на социальные процессы. Именно последняя интерпретация доминировала в социальной мысли и в общественном мнении России. “Субъективная” методология, включающая и подчинение фактуального знания идеалу, и интуитивные, и художественные, и “волевые” познавательные средства, преобладала над “объективной”, рациональной методологией, которую отстаивал Дюркгейм. В этой связи следует отметить важное значение таких понятий российской социальной

мысли, как “субъективный метод” (П.Л. Лавров, Н.К. Михайловский, С.Н. Южаков, Н.И. Кареев и др.); “Правда”, заключающая в себе одновременно Истину и Справедливость (Михайловский); “возможность” (Михайловский); “волевые процессы” в психике людей (Кареев); “волящий разум” и “живознание” (славянофилы); “партийность” и “классовый подход” (Ленин) и т.п.

Очевидно, что в этих условиях горячая вера Дюркгейма в “холодную” науку не могла найти в России множества приверженцев. Хотя Дюркгейм отмечал, что разделение труда порождает солидарность лишь при определенных обстоятельствах: свободном выборе профессии, равных “внешних” условиях конкуренции и т.п. (что, конечно, бывает редко), его теория разделения труда воспринималась в условиях России с ее остатками сословного строя как обоснование благотворности и вечности сословных делений и пользы отсутствия социальной мобильности. Тезисы Дюркгейма о том, что наука не может и не должна разрушать свой объект, что “созданный людьми институт не может базироваться на заблуждении или обмане, иначе он не мог бы долго существовать” [177, с. 3], что нравственность состоит в том, чтобы быть солидарным с группой и изменяться вместе с этой солидарностью, могли восприниматься в среде российской интеллигенции как обоснование социального конформизма.

Напротив, радикализм Маркса, его резкая критика западной цивилизации, политическая ангажированность, нетерпимость к теоретическим противникам, широкое использование полемической публицистики в сочетании со стремлением к научности “до конца”, не связанной с сохранением социального статус-кво, находили в России благодатную почву и широкий социальный резонанс.

Всех этих качеств социология Дюркгейма была лишена. В ней отсутствовали также и некоторые другие элементы, которые могли бы обеспечить ей более широкое признание в России: более или менее артикулированная теория прогресса; более или менее явно выраженные черты утопизма и мессианизма; тенденция выводить реальность из идеалов.

В целом Дюркгейм был слишком академичной фигурой, чтобы его идеи в России “овладели массами”, т.е. стали, по Марксу, “материальной силой”. Хотя он был хорошо известен и пользовался достаточно высоким авторитетом в сообществе социальных ученых и мыслителей, рецепция его идей ограничивалась главным образом рамками этого сообщества. Часть его идей принималась, часть отвергалась. Во многом оценки дюркгеймовской социологии в России, как позитивные, так и критические, совпадали с оценками в других странах, в том числе и во Франции.

Дюркгейм в России не был воспринят ни как пророк, ни как автор спасительных социальных проектов. Он был понят и принят только как ученый, как видный представитель социальной науки. Вероятно, такой образ был наиболее адекватным его личности и больше всего соответствовал его собственным устремлениям. В самом деле, ведь именно такой тип рецепции идей как раз и является “нормальным” для “нормальной” коммуникации в социальной науке.

## 7. Советский и постсоветский Дюркгейм

Рецепция дюркгеймовской социологии в советской России после 1920-х годов достаточно точно выражала особенности внедрения, интерпретации и эволюции марксизма в России, который в сочетании с ленинизмом был провозглашен в стране “единственно верным учением”, имеющим право на существование, и стал официальной государственной идеологией. Эта сакрализованная идеология играла роль государственной религии; любые отступления от ее канонов (реальные или воображаемые) объявлялись ересью и подавлялись самыми разнообразными методами: от понижения в должности, увольнения с работы и травли в средствах массовой информации до тюремного заключения и смертной казни.

В таких условиях идеальной формой “рецепции” чуждых официальной доктрине идей было их неупоминание, полное исчезновение их и их авторов с интеллектуальной сцены. С социологией Дюркгейма этого не произошло, хотя, разумеется, его появление на указанной сцене стало гораздо менее частым и заметным. Главное же состояло в том, что с утверждением в стране “единственно верного учения” Дюркгейму неизбежно должна была быть отведена роль отрицательного персонажа. Степень же его “отрицательности”, присущие ему “пороки” и “недостатки”, удельный вес каждого из них, соотношение с отдельными “положительными” чертами — все это варьировалось вместе с изменениями в социально-политической и идеологической пьесе: в ее режиссуре, декорациях, интерпретациях ролей индивидуальными исполнителями и т.п.

Дюркгейм заведомо должен был быть отнесен к категории “буржуазных” социологов. К этой категории в СССР относили тех социальных ученых, которые не желали (или не могли) признавать истинность и моральную правоту марксизма в его леворадикальной трактовке, неизбежность и желательность политических революций в странах, где это учение еще не стало господствующим и, наконец, безусловное превосходство той страны, где оно уже “победило”. Рецепция Дюркгейма в этой связи, так же как и любого другого представителя данной категории, неизбежно становилась составной частью

особого жанра, получившего название “критика буржуазной идеологии” (ее модификации: критика “буржуазной” философии, социологии, социологической науки, историографии, юридической науки и т.п.).

Этот жанр в советской идеологической системе получил довольно серьезное развитие и выполнял ряд существенных функций. Отметим некоторые из них.

1. *Функция разоблачения.* Это главная и достаточно очевидная функция, предполагающая обоснование теоретической, эмпирической и практической несостоятельности тех или иных взглядов, “срывание масок” с их авторов и сторонников, выявление и демонстрация их связей с классовыми интересами буржуазии, связей, чаще всего скрывааемых, особенно под “маской” объективности. Эта функция была неразрывно связана с концепцией, согласно которой “лакеи”, “прислужники” буржуазии “рядятся в тогу”, и задача разоблачителя в том, чтобы эту “тогу” сорвать.

2. *Функция обоснования неустрашимости борьбы двух идеологий* (марксистской и буржуазной), представляющих их социальных систем и невозможности их мирного сосуществования.

3. *Функция демонстрации достоинств марксистской (пролетарской, социалистической, коммунистической) идеологии* путем ее противопоставления идеологии буржуазной.

4. *Функция демонстрации превосходства социалистической системы над капиталистической.*

5. *Функция продвижения и утверждения каких-то взглядов* (собственных или предпочитаемых) самих советских теоретиков как “подлинно” или “истинно” марксистско-ленинских посредством критики противоположных взглядов как “буржуазных”.

6. *Функция использования тех или иных “буржуазных” взглядов и их носителей в качестве союзников в борьбе с другими взглядами и их носителями.* При таком подходе отмечалось, что, к примеру, точка зрения социолога X, хотя и стоящего, в принципе, на неправильных позициях, все же ближе к истине, чем точка зрения социолога Y, которая еще дальше от истины и(или) еще более реакционна, чем предыдущая.

7. *Функция академического декора,* представлявшая “разоблачение” тех или иных “буржуазных” взглядов как совершенно беспристрастный процесс поиска истины, при котором (увы!) оказывалось, что эти взгляды несостоятельны с “научной” точки зрения.

8. *Функция “имманентной критики”,* посредством которой обосновывалась несостоятельность, противоречивость или логическая уязвимость определенных взглядов с позиций самих их носителей.

9. *Просветительская функция*, когда в процессе или под предлогом критики “буржуазных” концепций происходило знакомство с ними читателей, не имевших возможности познакомиться с ними самостоятельно.

10. *Функция приращения знания*, осуществляемая наряду, вопреки или вместо перечисленных выше функций 1, 2, 3 и т.д.

Удельный вес и значение каждой из названных функций менялись в истории советской идеологии. Это проявилось и в советской рецепции Дюркгейма. Вероятно, ее началом можно считать высказывания Николая Ивановича Бухарина (1888—1938) в его книге “Теория исторического материализма. Популярный учебник марксистской социологии” (1921).

В отличие от многих других марксистов-ленинцев, внедривших в России “единственно верное учение”, Бухарин обладал обширной эрудицией в области социальных наук, в том числе и в области социологии. В его книге мы встречаем упоминания Конта, Спенсера, Вормса, Лиленфельда, Зиммеля и др. В этом ряду находится и имя Дюркгейма. Ряд рассуждений Бухарина относительно общества как реальной системы, как результата взаимодействий между индивидами, как целого, которое больше суммы своих частей, и т.п., носит вполне дюркгеймианский характер (впрочем, в них можно видеть присутствие и других идей). Бухарин цитирует Дюркгейма для обоснования положения о том, что с развитием производительных сил происходит разделение труда не только в экономике, но и в сфере идеологии, “надстройки” [25, с. 2511]. Вместе с тем на примере Дюркгейма он иллюстрирует свою мысль о том, “как стыдливы становятся буржуазные ученые, даже лучшие, когда они подходят к самой грани материализма в социологии!” [25, с. 98]. Бухарин одобряет как материалистический тезис Дюркгейма, согласно которому “моральная плотность” не может возрастать без одновременного возрастания “материальной плотности”. «Но г. Дюркгейм, высказавши эту материалистическую мысль, сейчас же пугается и прячется в кусты: “Впрочем, бесполезно (!! исследовать, которое из обоих явлений определяет другое: достаточно констатировать, что они неотделимы...”» «Это почему же “бесполезно”?» — спрашивает Бухарин. И отвечает: «Да потому, что “совестно” быть в порядочном буржуазном обществе материалистом!» [25, с. 99].

Следует отметить, что в данном случае Бухарин в качестве материалистической точки зрения квалифицирует демографический детерминизм у Дюркгейма. Впоследствии и такие позиции в советской идеологии решительно отвергались как “мальтузианские”, несостоятельные и чуждые историческому материализму.

Характер и эволюция советской рецепции Дюркгейма довольно наглядно и четко прослеживаются в энциклопедических статьях разных лет.

В первом издании “Большой Советской Энциклопедии” статья о Дюркгейме (т. 23, 1931 г.) была написана видным историком и этнографом Петром Федоровичем Преображенским (1894—1941), который был репрессирован сталинским режимом и затем посмертно реабилитирован (см.: [127]). Несмотря на отдельные фактические неточности, статья написана в достаточно академическом стиле. Но в ней уже реализуется официальное требование классового и материалистического подходов. Дюркгейм назван “известным французским социологом”, главой “особого направления во французской социологии”, который “совершенно правильно указывал на то, что современная ему социология занималась не столько рассмотрением действительных социальных явлений, сколько рассуждениями о том, каково должно быть общество”. Но дальше идет указание на расхождение Дюркгейма с марксизмом, так как он считает ложным “учение о превалирующем значении экономического фактора”. Главные же упреки касаются игнорирования Дюркгеймом “всякого классового момента”; “подмены” классов профессиональными группами; “объявления” общественных противоречий “несовершенствами”, которые могут быть устранены постепенными реформами; характеристики государства как “независимого” (от классов) органа, выполняющего общепольные функции. В социологии Дюркгейма, пишет автор статьи, имеется тенденция не только обойти классовую сущность религии, но и “увековечить ее как общественный феномен”. В общем, социология Дюркгейма, согласно автору, “представляет одну из попыток затемнить классовый смысл социальных процессов”. В конце статьи отмечается, что “в свое время учение Дюркгейма использовалось Н. Михайловским и его школой в борьбе с марксизмом”. И хотя в статье указываются главные сочинения Дюркгейма, переведенные на русский язык, их выходные данные не приводятся; из литературы о нем приводится только упоминаемая выше статья Тележникова 1928 г.

Короткая анонимная статья во втором издании “Большой Советской Энциклопедии” (1952) достойна того, чтобы быть процитированной полностью, так как представляет собой любопытный образец эпохи и интересна как своими нелепостями, так и резким усилением значения названных выше функций 1—4: «Дюркгейм, Эмиль (1858— 1917) — реакционный французский социолог, апологет империализма.

В своих книгах “О разделении общественного труда” (1893), “Метод социологии” (1895) и др. пытался противопоставить марксистской теории классовой борьбы реакционную идею солидарности противоположных классов и призывал пролетариат к примирению с буржуазией на основе сохранения капиталистического строя. Разделяя человеко-ненавистнические мысли Мальтуса, биологизируя общественные процессы и защищая колониальную политику французского империализма, Дюркгейм в духе расового мракобесия объявил одни народы биологически полноценными и призванными к господству, а другие — неполноценными и обреченными. Внутри нации Дюркгейм также усматривал различные расы: буржуазию считал “высшей” расой, а пролетариат — “низшей”. Во время первой мировой войны 1914— 1918 Дюркгейм ратовал за мировое господство англо-французского и американского империализма. Реакционная социология Дюркгейма используется учеными слугами буржуазии для борьбы с революционной пролетарской идеологией. На Дюркгейма ссылаются современные французские правые социалисты типа Блюма и английские лейбористы типа Ласки; хвалебно пишут о нем американские реакционные историки-социологи Бернанд и Богардус» [72].

Ни сочинения Дюркгейма, ни работы о нем при статье не упоминаются.

Следующую энциклопедическую статью о Дюркгейме мы встречаем через десять лет, во втором томе “Философской энциклопедии” (1962) (см.: [158]). Она написана М. Туровским и сопровождается портретом Дюркгейма. Дюркгейм характеризуется в ней как “французский социолог-позитивист, глава французской социологической школы, основатель журнала “L’Annee sociologique”...» В качестве достоинства отмечается, что Дюркгейм выступал против биологизации социологии Спенсером и растворения Контом предмета психологии в биологии и социологии (см. выше, функция б). Указывается, что социологические взгляды Дюркгейма “содержат в себе некоторые рациональные моменты, касающиеся прежде всего признания невозможности понять природу человека и его сознания без учета того, что они являются производными по отношению к социальному целому, хотя последнее трактовалось им неверно, идеалистически”. Тема идеалистического характера дюркгеймовской социологии фигурирует в статье несколько раз: 1) она идеалистическая, так как понятие общественного бытия для нее равнозначно пониманию общественного сознания; 2) в духе “объективного идеализма” Дюркгейм приписывал “коллективным представлениям” самостоятельное



существование; 3) исходя из “идеалистического понимания классовой борьбы”, он считал ее “не объективным законом, но свидетельством негодной моральной организации общества”; 4) поскольку Дюркгейм — идеалист и видит источник противоречий буржуазного общества в дезорганизации его моральных устоев, постольку “его критика буржуазного строя лишена научной основы”. Что касается методологии Дюркгейма, то она — “образец буржуазного объективизма”. В завершение статьи отмечается, что воззрения Дюркгейма оказали сильное влияние на психологию, в первую очередь на “социологическое направление во французской психологии” (П. Жане, М. Хальбвакс, Ж. Пиаже), и что в России близкие дюркгеймовским идеи разрабатывал Е.В. Де-Роберти. Статья снабжена довольно значительным перечнем работ Дюркгейма и публикаций о нем.

Еще через десять лет (1972) в третьем издании “Большой Советской Энциклопедии” появляется статья Э.М. Коржевой о Дюркгейме (см.: 186)). Как и предыдущая, статья сопровождается портретом Дюркгейма, перечнем его трудов и работ о нем. Здесь Дюркгейм характеризуется как “французский социолог-позитивист, основатель французской социологической школы”. Описываются этапы его жизни и творчества, испытанные им идейные влияния, понимание предмета и метода социологии. Изложены его теории социальной солидарности, самоубийства, религии. Отмечается, в чем состоял его вклад в последующее развитие социологии, в частности, его понятия аномии, которое “приобрело большое значение в современной социологии”. Отношение к марксизму, естественно, рассматривается особо. Указывается, что оно было противоречивым: «В его концепции сказывается влияние некоторых идей исторического материализма. В то же время он вульгарно трактовал материалистическое понимание истории как “экономический детерминизм” и отрицательно относился к идее революционного преобразования общества рабочим классом, предпочитая буржуазно-реформаторский путь социального переустройства» (последние утверждения вполне адекватно представляют позиции Дюркгейма).

Изложение в этой статье взглядов Дюркгейма практически не сопровождается оценками, что знаменовало существенную эволюцию в советской дюркгеймиане.

Примерно такой же характер носили опубликованные впоследствии статьи в “Философском энциклопедическом словаре” (1-е изд. — 1983; 2-е изд. — 1989), словарях “Современная западная социология”

(1990) и “Современная западная философия” (1991) (см.: [36]; [118]; [35]). Что касается “Краткой философской энциклопедии” (1994), то, несмотря на то что в сопроводительной аннотации она характеризуется как “первая в России за последние 75 лет попытка дать непредвзятую картину философии от времен античности до наших дней”, следует признать, что, во всяком случае, применительно к статье о Дюркгейме эта попытка явно не удалась; статья полна нелепостей и фактических ошибок (см.: [73]).

Если от словарно-энциклопедического жанра перейти к другим, то необходимо отметить, что в советское время своеобразная рецепция Дюркгейма (прежде всего в указанной форме “критики буржуазной идеологии”) происходила в различных дисциплинах: в психологии, лингвистике, этнографии, философии и социологии.

Д.Н. Введенский во вступительной статье к классической работе Фердинанда де Соссюра (1933) не только разоблачил его учение о языке как “классово враждебное идеологии революционного пролетариата”, но и показал влияние на это учение социологии Дюркгейма — идеалистической, консервативной и стремящейся скрыть классовые противоречия [26, с. 16—18]. Необходимо иметь в виду, что зубодробительная критика, часто сопровождавшая в предисловиях или послесловиях книги зарубежных авторов, издаваемые в советское время, служила своего рода компенсацией и оправданием этих изданий. Считалось, что в сопровождении “правильных”, основанных на “подлинно научном мировоззрении” оценок представленные в подобных книгах идеи уже не так опасны и вредны для сознания советского человека. Поэтому в таких изданиях причудливым образом сосуществовали и переплетались названные выше функции 1, 5, 6, 9 и др.

Присутствие идей Дюркгейма обнаруживается и в советской психологии. С ними был знаком выдающийся психолог Л.С. Выготский, который, подобно Дюркгейму и его последователям, разрабатывал проблему интериоризации социальных норм и ценностей. Но, по словам А.Н. Леонтьева, французская школа “понимала интериоризацию таким образом, что к изначально существующему и изначально асоциальному индивидуальному сознанию извне прививаются некоторые формы общественного сознания (Э. Дюркгейм) или в него вносятся элементы внешней социальной деятельности, социального сотрудничества (П. Жане). Для Выготского же сознание только и складывается в процессе интериоризации — никакого изначально асоциального сознания ни филогенетически, ни онтогенетически нет” [98, с. 28].

Сам Алексей Николаевич Леонтьев (1903—1979) также обращался к анализу и оценке работ Дюркгейма и его школы. В своей книге “Проблемы развития психики” (1-е изд. — 1959) он писал: «...общество выступает в трудах этих и близких к ним авторов прежде всего как *сознание* общества, а человеческий индивид — скорее как “общающееся”, чем практически действующее, общественное существо. Тем не менее работы, образующие эту линию, внесли большой, часто недооцениваемый вклад в психологию, особенно в проблему развития социальных форм человеческой памяти и представлений о времени, развития логического мышления в связи с развитием языка, происхождением высших чувств и так называемых социальных поведений — различного рода обычаев, церемоний и т.д. (Жане)» [99, с. 354].

Другой известный советский психолог — Сергей Леонидович Рубинштейн (1889—1960) — также обратился к критическому рассмотрению дюркгеймовских идей (см.: [133]). В качестве положительной черты у Дюркгейма он отметил признание определяющего значения социальности в генезисе логической мысли и, шире, человеческого сознания. Но он подверг критике, во-первых, идеалистическое истолкование Дюркгеймом самой социальности, не учитывающее бытие, “реальные” общественные отношения, во-вторых, его дуализм в интерпретации человека, “непонимание того, что социальность для человека — не только внешний факт, что это отношения, в которые сам он включается и которые определяют его внутреннюю природу...” [133, с. 314]. Рубинштейн также отрицательно оценил тот факт, что изучение высших интеллектуальных функций Дюркгейм целиком отнес к социологии и вывел это изучение из компетенции психологии [133, с. 317].

Подобные и некоторые иные мотивы анализа и критики дюркгеймовских идей можно найти и в других трудах психологов. В них затрагивались также воззрения дюркгеймианцев Марселя Мосса и Мориса Хальбвакса (см.: [131]; [174, с. 296—298]; [2, с. 191 — 194, 197-198]).

Помимо психологии, идеи Дюркгейма рассматривались также в советской этнографии, в частности в работах выдающегося ученого Сергея Александровича Токарева (1899—1985). Он проанализировал теорию тотемизма Дюркгейма (1964) и концепцию магии, разработанную дюркгеймианцами Марселем Моссом и Анри Юбером (1959) [156, с. 55 и др.; с. 410 и др.]. Кроме того, изложению теоретических принципов социологи и Дюркгейма и его школы Токарев посвятил главу в своей книге “История зарубежной этнографии” (1978) (см.: [155, гл. 8]).

К работам Мосса, как же, впрочем, как и к трудам Б. Малиновского и других зачинателей социальной антропологии, обращался и известный исследователь первобытного общества Юрий Иванович Семенов (см., в частности: [137, с. 63 и далее].

Известное влияние Марселя Мосса можно найти в трудах выдающегося медиевиста Арона Яковлевича Гуревича; речь идет о его трактовке дара и сезонных циклов в жизни средневековых европейских обществ (см.: [52, с. 63—82]; [51, с. 228—247, 103 и далее].

Философская и социологическая рецепция Дюркгейма 1960—1970-х годов характеризуется прежде всего ростом числа публикаций, целиком или частично посвященных ему и его школе (см.: [34]—[37]; [39]—[40]; [42]; [44]—[46]; [48]; [75]; [85]; [87]—[88]; [93]—[94]; [114]; [118]—[120]; [122]; [131]; [159]; [161]). Было защищено несколько диссертаций по дюркгеймовской тематике, в том числе одна докторская (см.: [89]; [47]; [121]).

Оживление интереса к творчеству Дюркгейма в начале 1960-х годов было тесно связано с возрождением социологии в СССР в это время. Вполне естественно, что те, кто непосредственно занимался возрождением этой дисциплины в советской академической системе, нередко обращались к наследию классика. В этой связи необходимо подчеркнуть значение работ таких выдающихся социологов, как Игорь Семенович Кон и Юрий Александрович Левада. Их высокий профессиональный уровень и научная этика обусловили тот факт, что, даже работая вынужденно в жанре “критики буржуазной идеологии”, они особенно активно способствовали возвращению дюркгеймовской социологии в сферу актуального научного обращения. Важным этапом в этом процессе была четвертая глава в книге И.С. Кона “Позитивизм в социологии” (1964), посвященная рассмотрению воззрений Дюркгейма (см.: [85]). В это же время Ю.А. Левада проанализировал вклад Дюркгейма в становление функционалистского направления в социологии религии (см.: [93, с. 77—79]). Кроме того, в процессе разработки собственного подхода к социологии религии он нередко обращался к критическому рассмотрению дюркгеймовских идей (см.: 194, с. 61 —

62, 72, 74—75, 78—79 и др.]. Здесь важно подчеркнуть, что иногда даже независимо оттого, шла ли речь о “положительных” или “отрицательных” оценках этих идей, несмотря на неизбежно присутствующие в них идеологические стереотипы того времени, на первый план выдвигались функции 7—10 “критики буржуазной идеологии”, выделенные нами выше.

В целом в период 1960—1980-х годов наблюдается постепенная эволюция от наиболее “крепких” эпитетов в отношении Дюркгейма

(вроде термина “реакционный” в V томе “Истории философии”, вышедшем в 1961 г.) к более осторожным выражениям и характеристикам. В оценках дюркгеймовской социологии соотношение “плохих” и “хороших” сторон меняется в сторону увеличения последних. В анализе Дюркгейма растет удельный вес и значение выделенных выше функций 7—10.

Впрочем, оценки Дюркгейма варьировались не только в зависимости от “временных”, но и от “пространственных” факторов: там, где “идеологическая работа” была поставлена “лучше”, а страх и(или) некомпетентность укоренились более прочно, Дюркгейма продолжали “разоблачать” так же, как и в 1950–е годы. Примерами такого рода могут служить две работы начала 1980–х годов (см.: [23]; [136]).

С начала 1980–х годов и вплоть до 1990 г. наблюдается некоторый спад интереса к творчеству Дюркгейма и его школы; из публикаций по этой тематике можно назвать лишь словарно–энциклопедические статьи. С начала 1990–х годов этот интерес вновь оживает в связи с кардинальными изменениями в российском обществе, ростом внимания к социологической классике и потребностями развивающегося социологического образования. В различных учебниках, учебных пособиях и хрестоматиях по социологии и истории социологии имя Дюркгейма постоянно присутствует. Как уже отмечалось, российский Дюркгейм выходит за пределы России: о его российском прочтении начинают узнавать и зарубежные социологи (см.: [179]; [181]—[183]). Но главным выражением оживления интереса к творчеству французского социолога в 1990–е годы и новым явлением по сравнению с его советской рецепцией стало издание трудов самого классика и его школы. В 1991 г. в издательстве “Наука” были опубликованы в одном томе две его книги: “О разделении общественного труда” и “Метод социологии”. Они были изданы в новом переводе с послесловием и комментариями (см.: [62]). В 1994 г. в московском издательстве “Мысль” с некоторыми сокращениями и в 1998 г. в петербургском издательстве “Союз” с некоторыми исправлениями было воспроизведено издание “Самоубийства” 1912 г. (см.: [65]; [66]). В 1995 г. издательство “Канон” выпустило в свет сборник произведений Дюркгейма, в который вошли переиздание последнего перевода “Метода социологии” и шесть работ Дюркгейма разных лет: “Курс социальной науки” (вступительная лекция в Бордоском университете, 1887), “Материалистическое понимание истории” (рецензия на книгу А. Лабриолы “Очерки материалистического понимания истории”, 1897), статья

“Представления индивидуальные и представления коллективные” (1898), “Педагогика и социология” (вступительная лекция в Сорбонне, 1902), статья “Социология и социальные науки” (1909), «Ценностные и “реальные” суждения» (доклад на Международном философском конгрессе в Болонье, 1911). Сборник снабжен примечаниями и послесловием, почти полностью воспроизводящим послесловие издания 1991 г. (см.: [67]). В 1996 г. в издательстве “Канон” вышло еще одно издание книги “О разделении общественного труда”, повторяющее издание 1991 г. (см.: [61]). В этом же году в Москве вышел посмертно изданный сборник работ Дюркгейма 1922 г., посвященный социально–педагогическим проблемам (см.: [70]).

Были изданы в русском переводе введение и первая глава “Элементарных форм религиозной жизни” (см.: [71]). Кроме того, переизданы указанные выше работы П.А. Сорокина о дюркгеймовской теории религии со вступительной заметкой Р.А. Лопаткина (см.: [147]).

В 1990–е годы начинается издание трудов Марселя Мосса. В 1993 г. в журнале “Человек” были опубликованы две его классические работы: о коллективном внушении смерти и “Техники тела”; второй работе была предпослана заметка переводчика “Марсель Мосс: за единство наук о человеке” (см.: [112]—[113]; [38]). Наконец, в 1996 г. в издательстве “Восточная литература” вышло в свет однотомное собрание произведений Марселя Мосса с послесловием и комментариями. В книгу, озаглавленную “Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии”, вошли шесть работ Мосса, представляющие важнейшие этапы его творчества: “О некоторых первобытных формах классификации” (в соавторстве с Дюркгеймом,

1903), “Обязательное выражение чувств” (1921), “Очерк о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах” (1925), “Физическое воздействие на индивида коллективно внушенной мысли о смерти (Австралия, Новая Зеландия)” (1926), “Техники тела” (1934), «Об одной категории человеческого духа: понятие личности, понятие “Я”» (1938) (см.: [111]).

Совсем недавно был издан сборник произведений выдающегося дюркгеймианца Мориса Хальбвакса (см.: [163]). Характерной чертой изданий последних лет, отличающей их от изданий “буржуазных” социологов в советскую эпоху, стало то, что сопровождающие их статьи и комментарии не “разоблачают” публикуемого автора, не сумевшего овладеть “подлинно научным мировоззрением”, а, наоборот, *представляют* его читателю, выясняя и показывая, чем его груды могут быть интересны и полезны российскому обществу и российской науке.

Читатели, и прежде всего молодое поколение российских социологов, получили возможность не в изложении интерпретаторов и критиков, а непосредственно и самостоятельно изучать наследие классика. Очевидно, что возврат к “нормальной” коммуникации в сфере социальной науки теснейшим образом связан с переходом от закрытого общества к открытому. А подобная коммуникация и подобный переход составляют необходимое условие успешного развития социальной науки в России.

## Библиография

1. Айхенвальд Ю. Обзор журнала "Revue philosophique", 1895, № 1—6 // Вопросы философии и психологии. 1896. Кн. 3.
2. Анцыферова Л.И. Материалистические идеи в зарубежной психологии. М.: Наука, 1974.
3. Базаров В. Самоубийство как социальное явление. (По поводу русского издания книги Э. Дюркгейма "Le Suicide") // Запросы жизни. 1912. 11 мая. № 19.
4. Бакунин М.А. Наука и народ ( 1868)// Бакунин М.А. Философия. Социология. Политика. М.: Правда, 1989.
5. Бакунин М.А. Федерализм, социализм и антитеологизм (написано — 1867; впервые опубликовано — 1895) // Бакунин М.А. Философия. Социология. Политика. М.: Правда, 1989.
6. Бердяев Н. О самоубийстве. Психологический этюд (1931). М.: Изд-во МГУ, 1992.
7. Бердяев Н.А. Опыт эсхатологической метафизики. Творчество и объективация (1947)// Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря. М.: Республика, 1995.
8. Бердяев Н.А. Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. СПб.: О.Н. Попова, 1901.
9. Бердяев Н.А. Судьба человека в современном мире. К пониманию нашей эпохи (1934) // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994.
10. Бердяев Н.А. Философия свободного духа. Проблематика и апология христианства (1927—1928) // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994.
11. Бердяев Н.А. Философия свободы (1911) // Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М.: Правда, 1989.
12. Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря (1949). М.: Республика, 1995.
13. Бердяев Н.А. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения (1934) // Бердяев Н.А. Философия свободною духа. М.: Республика, 1994.
14. Библиотека В.И. Ленина в Кремле. Каталог. М Изд-во Всесоюзной книжной палаты, 1961.



15. Богданов Л.Л. Наука и рабочий класс (1918) // Богданов А.А. Вопросы социализма. Работы разных лет. М.: Политиздат, 1990.

16. Бугле С. Зиммель о науке морали [Приложение] (1896) // Зиммель Г. Проблемы философии истории (1892). М.: Книжное дело, 1898.

17. Бугле С. О равенстве. Социологический этюд (1899). Одесса: В. Распопов, 1905.

18. Бугле С. Социальная наука в современной Германии. (1896) Киев — Харьков: Южно-Русское книгоиздательство Ф.А. Иогансона, 1899.

19. Бугле С. Социальные науки в Германии. (Современные методы) (1896). Великий Устюг: И. Львов и К. Попов-старший, 1898. (Другое издание [18]).

20. Бугле С. Философия антисемитизма. (Идея расы) [Приложение] (1899) // Фулье А. Психология французского народа. М.: Типография Борисенко и Бреслин, 1899.

21. Бугле С. Что такое республиканец? (1906). СПб.: Союз тружеников, 1906.

22. Бугле С. Эгалитаризм. (Идея равенства). Социологический этюд (1899). Одесса: В. Распопов, 1904. (Другое издание [17]).

23. Букина Т.Н. Концепция религии Э. Дюркгейма и ее влияние на современную буржуазную социологию религии. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук. М.: Изд-во МГУ, 1982.

24. Булгаков М.А. Собачье сердце (1925) // Булгаков М.А. Повести. Рассказы. Фельетоны. М.: Советский писатель, 1988.

25. Бухарин Н.И. Теория исторического материализма. Популярный учебник марксистской социологии. М.: Государственное издательство, 1921.

26. Введенский Д.Н. Фердинанд де Соссюр и его место в лингвистике. Вводная статья // Соссюр Ф. де. Курс общей лингвистики. М.: Соцэкгиз, 1933.

27. Вересаев В. Без дороги (1895) // Вересаев В. Сочинения в четырех томах. Т. 1. М.: Правда, 1990.

28. Гальперин С.И. Современная социология. (Обзор социологической литературы за 1902 г.). Екатеринбург: Л.М. Ротенберг, 1903.

29. Голосенко И.А. Социология на неокантианской платформе: Б.А. Кистяковский и В.М. Хвостов // Российская социология. Межвузовский сборник / Под ред. А.О. Бороноева. СПб.: Изд-во С.-Петербургского университета, 1993.

30. Голосенко И.А., Козловский В.В. История русской социологии. М.: Онега, 1995.

31. Голосенко И.А., Скороходова А.С. Сочинения зарубежных социологов в русской печати середины XIX — начала XX веков. Библиографический указатель. СПб.: Институт социологии РАН, 1997.

32. Гольцев В. Историческая эволюция и психологические законы // Русская мысль. 1895. Кн. 7. Отд. II.

33. Гольцев В. Разделение труда как фактор нравственности // Русские ведомости. 1893. 13 июля. № 190.

34. Гофман А.Б. Бугле, Селестен. Мосс, Марсель. Хальбвакс, Морис // Современная западная социология. Словарь. М.: Политиздат, 1990.

35. Гофман А.Б. Дюркгейм, Эмиль // Современная западная философия. Словарь. М.: Политиздат, 1991.

36. Гофман А.Б. Дюркгейм, Эмиль // Философский энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1983; То же. 2-е изд. М.: Советская энциклопедия, 1989.

37. Гофман А.Б. Дюркгеймовская социологическая школа // История буржуазной социологии первой половины XX века / Под ред. Л.Г. Ионина и Г.В. Осипова. М.: Наука, 1979.

38. Гофман А.Б. Марсель Мосс: за единство наук о человеке // Человек. 1993. № 2.

39. Гофман А.Б. Мосс, Марсель // Большая Советская Энциклопедия. 3-е изд. Т. 17. М.: Советская энциклопедия, 1974.

40. Гофман А.Б. Мосс, Марсель. Хальбвакс, Морис // Философский энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1983; То же. 2-е изд. М.: Советская энциклопедия, 1989.

41. Гофман А.Б. От классика к классику. Дюркгейм и ранний Сорокин // Питирим Сорокин и социокультурные тенденции нашего времени. Материалы к Международному научному симпозиуму, посвященному 110-летию со дня рождения П.А. Сорокина. 4—6 февраля 1999 г. М.; СПб.: Изд-во СПбГУП, 1999.

42. Гофман А.Б. Религия в философско-социологической концепции Э. Дюркгейма // Социологические исследования. 1975. № 4.

43. Гофман А.Б. Семь лекций по истории социологии (1995). М.: Книжный дом "Университет", 1999.

44. Гофман А.Б. "Социологизм" как концепция: Эм или Дюркгейм // Историко-философский сборник / Под ред. А.С. Бююмова. М.: Изд-во МГУ, 1972.

45. Гофман А1>, Социологические концепции Марселя Мосса// Концепции зарубежной этнологии. Критические этюды. М.: Наука, 1976.
46. Гофман А. Б. Социология во Франции // Социология и современность. Г. 2. М.: Наука, 1977.
47. Гофман А. Б. Французский “социологизм” и его эволюция. (Историко критический анализ). Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. М.: АН СССР, Институт социологических исследований, 1974.
48. Гофман А.Б. Эмиль Дюркгейм в современной западной социологии и религии //Социология религии. М.: ИНИОН АН СССР, 1978.
49. Губер П. Книга о первобытной религии // Русская мысль. 1914. Кн. I. Разд. XXII: В России и за границей. Обзоры и заметки.
50. Гуревич А. Современное состояние социологии // Вопросы философии и психологии. 1903. Кн. 1(66).
51. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры (1972). М.: Искусство, 1984.
52. Гуревич А.Я. Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе. М.: Высшая школа, 1970.
53. Давыдов И. [Рецензия на книгу]: Дюркгейм Э. Метод социологии. Южно-Русское книгоиздательство Ф.А. Иогансона. Киев— Харьков, 1899 // Мир Божий. 1900. № 8.
54. Де-Роберти Е.В. Новая постановка основных вопросов социологии. М.: Типография товарищества И.Д. Сытина, 1909.
55. Де-Роберти Е.В. Современное состояние социологии // Новые идеи в социологии. № 1. Социология. Ее предмет и современное состояние. СПб.: Образование, 1913.
56. Де-Роберти Е.В. Социология. Основная задача ее и методологические особенности, место в ряду наук, разделение и связь с биологией и психологией. СПб: Типография Стасюлевича, 1880.
57. [Дмитренко Е.Ф.] E.W. О книге: Dürkheim E. Les règles de la méthode sociologique, 1895 // Журнал юридического общества при императорском Санкт-Петербургском университете. 1895. Кн. 8. Отд. “Критика и библиография”.
58. Дюркгейм Э. Германия выше всего. Идеология немцев и война (1916) / Пер. с фр. В.Ш. М.: Изд-во преподавателей Московского университета, 1917.
59. Дюркгейм Э. Метод социологии (1895). Киев — Харьков: Ф.А. Иогансон, 1899.

60. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда (1893) / Пер. с фр. П. Юшкевича. Одесса: Типография Г.М. Левинсона, 1900.

61. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда / Пер. с фр. А. Б. Гофмана, примечания В.В. Сапова. 2-е изд. М.: Канон, 1996.

62. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии / Общая ред., пер. с фр., послесловие А.Б. Гофмана; комментарии В.В. Сапова. М.: Наука, 1991.

63. [Дюркгейм Э.] Письмо Э. Дюркгейма к П. Сорокину (1914) // Голосенко И.А. Социология Питирима Сорокина. Русский период деятельности. Самара: Социологический центр "Социо", 1992.

64. Дюркгейм Э. Самоубийство. Социологический этюд (1897)/ Пер. с фр. А.Н. Ильинского, под ред. В.А. Базарова, с предисловием и библиографическим указателем рус. литературы о самоубийстве д-ра Г.И. Гордона. СПб.: Изд-во Н.П. Карбасникова, 1912.

65. Дюркгейм Э. Самоубийство. Социологический этюд. М.: Мысль, 1994.

66. Дюркгейм Э. Самоубийство. Социологический этюд. СПб.: Союз, 1998.

67. Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение / Составление, пер. с фр., послесловие и примечания А.Б. Гофмана. М.: Канон, 1995.

68. Дюркгейм Э. Социология и социальные науки (1910)// Метод в науках / Пер. со 2-го фр. изд. П.С. Юшкевича и И.К. Брусиловского. СПб.: Образование, 1911.

69. Дюркгейм Э. Социология и теория познания. [Фрагменты из книги "Элементарные формы религиозной жизни"[ // Новые идеи в социологии. № 2. Социология и психология / Пер. с фр. П.А. Сорокина. Под ред. М.М. Ковалевского и Е.В. Де-Роберти. СПб.: Образование, 1914.

70. Дюркгейм Э. Социология образования / Пер. с фр. Т.Г. Астаховой, под науч. ред. В.С. Собкина и В.Я.Нечаева, вступит. статья В. С. Собкина. М.: Интор, 1996.

71. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни (1912). Введение. Глава 1 / Пер. с фр. А.Б. Гофмана // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения / Сост. и общ. ред. А.Н. Красникова. М.: Канон+, 1998.

72. Дюркгейм, Эмиль// Большая Советская Энциклопедия. 2-е изд. Т. 15. М.: Изд-во "Большая Советская Энциклопедия", 1952.

73. Дюркгейм, Эмиль // Краткая философская энциклопедия. М.: Прогресс, 1994.

74. Дюркгейм Э., Дени Э. Кто хотел войны? (1915) / Пер. с фр. С.И. Штейн. Н.: Книгоиздательство М.В. Попова, 1915.
75. Здравомыслов А.Г. Социология Э. Дюркгейма как источник формирования буржуазного социологического мышления // Социологические исследования. 1979. № 2.
76. Зигель Ф. Обзор журнала "L'Année Sociologique". Paris, 1898 // Журнал Министерства народного просвещения. 1899. Февраль.
77. Кавелин К.Д. Наш умственный строй (1875) // Кавелин К.Д. Наш умственный строй. Статьи по философии русской истории и культуры. М.: Правда, 1989.
78. Кавелин К.Д. Философия и наука в Европе и у нас (1884) // Кавелин К.Д. Наш умственный строй. Статьи по философии русской истории и культуры. М.: Правда, 1989.
79. Кареев Н.И. Введение в изучение социологии (1897). 3-е изд. СПб., 1913.
80. Кистяковский Б. Идея равенства с социологической точки зрения [Рецензия на книгу: Bouglé С. Les idées égalitaires. Paris, 1899] // Мир Божий. 1900. № 4. Разд. 1.
81. Кистяковский Б.А. Проблема и задача социально-научного познания ( 1912) // Кистяковский Б.А. Философия и социология права / Изд. подгот. Ю.Н. Давыдов и В.В. Сапов. СПб.: Изд-во Русского христианского гуманитарного института, 1998.
82. Ключевский В.О. Курс русской истории. Т. I. (1904) М.: Мысль, 1987.
83. Ковалевский М. Современные социологи. СПб.: Изд-во Л.Ф. Пантелеева, 1905.
84. Ковалевский М. Современные французские социологи // Вестник Европы. 1913. Кн. 7.
85. Кон И.С. Социологизм Эмиля Дюркгейма // Кон И.С. Позитивизм в социологии. Л.: Изд-во ЛГУ, 1964. Гл. 4.
86. Коржева Э.М. Дюркгейм, Эмиль // Большая Советская Энциклопедия. 3-е изд. Т. 8. М.: Советская энциклопедия, 1972.
87. Коржева Э.М. Категория коллективного сознания и ее роль в концепции Эмиля Дюркгейма // Вестник Московского университета. Философия. 1968. № 4.
88. Коржева М.Э. Социологическая теория познания Э. Дюркгейма // Из истории буржуазной социологии XIX—XX веков / Под ред. Г.М. Андреевой. М.: Изд-во МГУ, 1968.
89. Коржева Э.М. Эмиль Дюркгейм о природе социального феномена. Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. М.: Изд-во МГУ, 1968.

90. Кропоткин П.А. Хлеб и воля (1892) // Кропоткин П.А. Хлеб и воля. Современная наука и анархия. М.: Правда, 1990.

91. Лавров П.Л. (Арнольди С.С.). Задачи понимания истории. М.: Изд-во М. Ковалевского, 1898.

92. Лавров П.Л. Биография-исповедь. 1885—1889 (1910) // Лавров П.Л. Избранные произведения в двух томах. Т. 2. М.: Мысль, 1965.

93. Левада Ю.А. Основные направления буржуазной социологии религии // Философские проблемы атеизма. М.: Изд-во АН СССР, 1963.

94. Левада Ю.А. Социальная природа религии. М.: Наука, 1965.

95. Ленин В.И. Замечания на книге А. Рея "Современная философия" (написано — 1909; впервые опубликовано — 1933) // Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 29. М.: Политиздат, 1963.

96. Ленин В.И. О нашей революции. (По поводу записок Н. Суханова) (1923) // Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 45. М.: Политиздат, 1964.

97. Ленин В.И. Экономическое содержание народничества и критика его в книге г. Струве (1895) // Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 1. М.: Политиздат, 1967.

98. Леонтьев А.Н. Вступительная статья. О творческом пути Л.С. Выготского // Выготский Л.С. Собр. соч. Т. 1. М.: Педагогика, 1982.

99. Леонтьев А.Н. Проблемы развития психики (1959). М.: Изд-во МГУ, 1981.

100. Лурье О. Обзор книги: Emile Dürkheim. Le Suicide // Вопросы философии и психологии. 1898. Кн. IV (44).

101. Масанов И.Ф. Словарь псевдонимов русских писателей, ученых и общественных деятелей. Т. 3. М.: Изд-во Всесоюзной книжной палаты, 1958.

102. Материалы к научной биографии Б.А. Кистяковского (Василенко Н.П. Академик Богдан Александрович Кистяковский; Давыдов Ю.Н. Вебер и Кистяковский. Опыт микроанализа; Письма Б.А. Кистяковского М.О. Гершензону) // Кистяковский Б.А. Философия и социология права / Изд. подгот. Ю.Н. Давыдов и В.В. Сапов. СПб.: Изд-во Русского христианского гуманитарного института, 1998.

103. Мечников Л.И. Цивилизация и великие исторические реки (1889). М.: Голос труда, 1924.

104. Михайловский Н.К. Борьба за индивидуалы тс п. (1875) // Михайловский Н.К. Сочинения. Т. 1. СПб.: Ред. жури. "Русское богатство", 1896.

105. Михайловский Н.К. Записки профана (1875—1876) // Михайловский Н.К. Сочинения. Т. 3. СПб.: Ред. журн. "Русское богатство", 1897.
106. Михайловский Н.К. Литература и жизнь // Русское богатство. 1897. № 4.
107. Михайловский Н.К. Литература и жизнь // Русское богатство. 1897. № 5.
108. Михайловский Н.К. О Дюркгейме. Еще о Дюркгейме и его теории "общественного разделения труда" (1897) // Михайловский Н.К. Отклики. Г. II. СПб.: Ред. журн. "Русское богатство", 1904.
109. Михайловский Н.К. Что такое прогресс? (1869) // Михайловский Н.К. Сочинения. Т. 1. СПб.: Ред. журн. "Русское богатство", 1896.
110. Морэ А., Дави Ж. На заре истории. Очерки первобытной культуры (1923). М.: Государственное издательство, 1925.
111. Мосс М. Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии / Составление, пер. с фр., послесловие, примечания А.Б. Гофмана. М.: Восточная литература, 1996.
112. Мосс М. Техники тела (1936) // Человек. 1993. № 2.
113. Мосс М. Физическое воздействие на индивида коллективно внушенной мысли о смерти (Австралия, Новая Зеландия) (1926) // Человек. 1992. № 6.
114. Николаев Ю.Н. Эмиль Дюркгейм как социальный философ // Социологические исследования. 1978. № 2.
115. Новгородцев П.И. Кризис современного правосознания. М.: Типо-липография тов-ва И.Н.Кушнерев и Ко, 1909.
116. Новгородцев П. Об общественном идеале. Вып. I (1917). Берлин: Слово, 1922.
117. Новые идеи в социологии // Социология и психология. № 2. / Под ред. М.М. Ковалевского и Е.В. Де-Роберти. СПб.: Образование, 1914.
118. Осипова Е.В. Дюркгейм, Эмиль // Современная западная социология. Словарь. М.: Политиздат, 1990.
119. Осипова Е.В. Идеиная борьба вокруг социологии Эмиля Дюркгейма // Социологические исследования. 1976. № 2.
120. Осипова Е.В. Социология Эмиля Дюркгейма // История буржуазной социологии XIX — начала XX веков / Под ред. И.С. Кона. М.: Наука, 1979.
121. Осипова Е.В. Социология Эмиля Дюркгейма. Критический анализ теоретико-методологических концепций. Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук. М.: Изд-во МГУ, 1978.

122. Осипова Е.В. Социология Эмиля Дюркгейма. Критический анализ теоретико-методологических концепций. М.: Наука, 1977.

123. Острогорский А. Самоубийства и их причины. [Реферат книги: Dürkheim E. Le Suicide. P., 1897] // Северный вестник. 1898. № 5.

124. Пажитнов К.А. Эволюция русского марксизма // Вестник знания. 1914. № 1.

125. Писарев Д.И. Очерки из истории труда (1863) // Писарев Д.И. Исторические эскизы. Избранные статьи. М.: Правда, 1989.

126. Победоносцев К.П. Ле Пле. М.: Журн. "Русское обозрение", 1893.

127. Преображенский Г.И. Дюркгейм, Эмиль // Большая Советская Энциклопедия. 1-е изд. Т. 23. М.: Советская энциклопедия, 1931.

128. [Рецензия на книгу]: Дюркгейм Э. Самоубийство. СПб., 1912 // Русское богатство. 1913. № 3.

129. Риккерт Г. Философия истории (1905). СПб.: Л.Е. Жуковский, 1908.

130. Роговин М. Мосс, Марсель // Философская энциклопедия. Т. 3. М.: Советская энциклопедия, 1964.

131. Роговин М.С. Социологические концепции современной французской и американской психопатологии // Журнал невропатологии и психиатрии им. С.С. Корсакова. 1964. Т. 64. № 2.

132. Рожков Н. [Рецензия на книгу]: Дюркгейм Э. О разделении общественного труда // Жизнь. 1900. Т. XI.

133. Рубинштейн С.Л. Проблема индивидуального и общественного в сознании человека. (Психологическая концепция французской социологической школы) // Рубинштейн С.Л. Принципы и пути развития психологии. М.: Изд-во АН СССР, 1959.

134. [Русанов Н.С.] Е. К-н. Новые течения в общественной науке (Dürkheim E. De la division du travail social. Etude sur l'organisation des sociétés supérieures. P., 1893) // Научное обозрение. 1895. № 14, 15, 17, 18.

135. [Русанов Н.С.] Н.К. Самоубийство и его причины. (Письмо из Франции) // Русское богатство. 1898. № 4.

136. Самардак Н.Н. Проблема соотношения общественного и индивидуального сознания в социологии познания Э. Дюркгейма. Рукопись, депонированная в ИНИОН АН СССР, № 6653. Львов, 1980.

137. Семенов Ю.И. Эволюция экономики раннего первобытного общества // Исследования по общей этнографии. М.: Наука, 1979.

138. Сержников В. Дюркгейм, Эмиль // Энциклопедический словарь Гранат. Т. 19. 7-е стереотипное изд. М., б.г.



139.Смирнова З.В. Социальная философия А.И.Герцена. М.: Наука, 1973.

140.Сорокин П. Дальняя дорога (1963) / Пер. с англ., общ. ред., сост., предисл. и примеч. А.В. Липского. М.: Московский рабочий: Terra, 1992.

141.Сорокин П. Дюркгейм, Эмиль// Новый энциклопедический словарь. I 17. СПб.: Брокгауз — Ефрон, б.г.

142.Сорокин П.А. Преступление и кара, подвиг и награда. СПб.: Изд-во Я Г Долбышева, 1914.

143.Сорокин П. Самоубийство как общественное явление. Рига: Наука и жизнь, 1913.

144.Сорокин П. Символы в общественной жизни. Рига: Наука и жизнь, 1913.

145.Сорокин П.А. Система социологии. Т. 1, 2 (1920) / Изд. подгот. А.В. Линский и В.В. Сапов. М.: Наука, 1993.

146.Сорокин П. Социологическая теория религии // Заветы. 1914. № 3.

147.Сорокин П.А. Эмиль Дюркгейм о религии (1914); Лопаткин Р.А. Теория религии Э. Дюркгейма глазами Питирима Сорокина // Питирим Сорокин и социокультурные тенденции нашего времени. Материалы к Международному научному симпозиуму, посвященному 110-летию со дня рождения П.А. Сорокина. М.—СПб., 4—6 февраля 1999 г. М.; СПб.: Изд-во СПбГУП, 1999.

148.Сорокин П. Эмиль Дюркгейм о религии // Новые идеи в социологии. № 4. Генетическая социология. СПб.: Образование, 1914.

149.Тареев М. Самоубийство как социальное явление. [Рецензия на книгу: Дюркгейм Э. Самоубийство. СПб., 1912] // Богословский вестник. 1912. Т. 2.

150.Тареев М. Социологическая мораль // Богословский вестник. 1908. Т. 3.

151.Тахтарев К.М. Наука об общественной жизни, ее явлениях, их соотношениях и закономерности. Опыт изучения общественной жизни и построения социологии. Пг.: Кооперация, 1919.

152.Тахтарев К.М. Социология, ее краткая история, научное значение, основные задачи, системы и методы. Пг.: Кооперация, 1918.

153.Тележников Ф.Е. Э. Дюркгейм о предмете и методе социологии // Вестник Комакадемии. 1928. № 30.

154.Ткачев П.Н. Что такое партия прогресса (по поводу “Исторических писем” П.Л. Миртова) (1870) // Ткачев П.Н. Сочинения в двух томах. Т. I. М.: Мысль, 1975.

155. Токарев С.А. История зарубежной этнографии. М.: Высшая школа, 1978.

156. Токарев С.А. Ранние формы религии и их развитие (1964) // Токарев С.А. Ранние формы религии. М.: Политиздат, 1990.

157. Толстой Л.Н. Так что же нам делать? (1885) // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 25. М.: Художественная литература, 1937.

158. Туровский М. Дюркгейм, Эмиль // Философская энциклопедия. Т. 2. М.: Советская энциклопедия, 1962.

159. Философская и социологическая мысль во Франции от начала эпохи империализма до конца первой мировой войны. § 2. Буржуазная социология в конце XIX — начале XX в. // История философии. Т. V. М.: Изд-во АН СССР, 1961.

160. Франк С.Л. Этика нигилизма (1909) // "Вехи". Репринтное издание 1909 г. М.: Новости, 1990.

161. Францов Г.П. Исторические пути социальной мысли. М.: Мысль, 1965.

162. [Хальбвакс М.] Гальбвакс М. Возникновение религиозного чувства по Дюркгейму (1924) // Происхождение религии в понимании буржуазных ученых. М.: Московский рабочий, 1932.

163. Хальбвакс М. Социальные классы и морфология / Пер. с фр. А.Т. Бикбова и Н.А. Шматко. М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 2000.

164. Хвостов В.М. Теория исторического процесса. Очерки по философии и методологии истории (1910). 2-е изд., испр. и доп. М.: Г.А. Леман и Б.Д. Плетнев, 1914.

165. [Хопров В.П.] Х-ров В.П. Доктрина общественной солидарности и ее практические применения // Вестник воспитания. 1905. № 5.

166. Чернов В. Разделение общества на классы и разделение труда. (Странички из теории классово-борьбы) // Русское богатство. 1909. № 5.

167. Ш пет Г.Г. Введение в этническую психологию (1927) // Ш пет Г.Г. Сочинения. М.: Правда, 1989.

168. Штейнберг С. Очерки современной социологии. О направлениях в социологии. Возможна ли социология как наука? // Жизнь. 1900. Т. III.

169. Штейнберг С. Очерки современной социологии. Статья третья. Что такое общество? // Жизнь. 1900. Т. IX.

170. Юшкевич П.С. О материалистическом понимании истории. СПб.: Интернационал, 1907.

- 171 [Юшкевич П.С.] П.Ю.). Социологические взгляды Дюркгейма. Статья мерная // Русское богатство. 1898. № II.
172. [Юшкевич П.С.] П.Ю. Социологические взгляды Дюркгейма. Статья вторая // Русское богатство. 1898. № 12.
173. Яковенко Вл. | Рецензия на книгу: Дюркгейм Э. Самоубийство. СПб., 11)12 // Вестник воспитания. 1912. № 6.
174. Ярошевский М.Г. История психологии (1966). 3-е перераб. изд. М.: Мысль, 1985.
175. Daniels G.I. The Pure-Science Ideal and Democratic Culture // Science. 1967. Vol. 156. N 3783.
176. Dürkheim E. Le Suicide. Paris: F. Alcan, 1897.
177. Durkheim E. Les formes élémentaires de la vie religieuse. Paris: F. Alcan, 1912.
178. Durkheim E. Textes 2. Religion, morale, anomie /Présentation de V. Karady. Paris: Ed. de Minuit, 1975.
179. Gofman A. Durkheim soviétique et postsoviétique // L' Année sociologique. 1999. Vol. 49. N 1.
180. Gofman A. Etudes durkheimiennes en Russie et en Union Soviétique. //Etudes durkheimiennes. Bulletin d'information. 1985. N 11.
181. Gofman A. Note sur les publications de Mauss et sur Mauss en Russie // Cahiers Anatole Leroy-Beaulieu. Fondation Nationale des Sciences Politiques; Institut d'Etudes Politiques de Paris. 1998. N 1.
182. Gofman A. La Réception russe des Régies // Durkheim d'un siècle à l'autre. Lectures actuelles des "Règles de la méthode sociologique / Sous la dir de Ch.-H. Cuin. Paris: Presses Universitaires de France, 1997.
183. Gofman A. A Vague but Suggestive Concept: The "Total Social Fact" // Marcel Mauss. A Centenary Tribute / Ed. by N. Allen, W. James. N.Y.; Oxford: Berghahn Books, 1998.
184. Guerlac H. Science and French National Strength // Modern France. Problems of the Third and Fourth Republics / Ed. by E.M. Earle. Princeton: Princeton University Press, 1951.
185. Kon I.S. Der Positivismus in der Soziologie. Berlin: Akademie Verlag, 1968.
186. Laserson M. Russian Sociology (1945) // Twentieth Century Sociology / Ed. by G. Gurvitch and W. Moore. Freeport (N.Y.): Books for Libraries Press, 1971.
187. Lukes S. Emile Durkheim. His Life and Work. A Historical and Critical Study. Harmondsworth, etc.: Penguin Books, 1975.
188. Mänicke-Gyöngyösi K. The reception of Durkheim in Russia and the Soviet Union // Etudes durkheimiennes. Bulletin d'information, 1984. N 10.

189. Nandan Y. The Durkheimian School. A Systematic and Comprehensive Bibliography. Westport (Connecticut); L.: Greenwood Press, 1977.

190. Vogt P. L'influence de la "Division du travail social" sur la sociologie américaine // Division du travail et lien social. La thèse de Durkheim un siècle après / Sous la dir. de P. Besnard, M. Borlandi, P. Vogt. Paris: Presses Universitaires de France, 1993.

191. Walicki A. The Controversy over Capitalism. Studies in the Social Philosophy of the Russian Populists. Oxford: Clarendon Press, 1969.

Гофман Д.Б.

Г 74 Омиль Дюркгейм в России: Рецепция дюркгеймовской социологии в  
русской социальной мысли. — М.: ГУ ВШЭ, 2001. —

100 с.

ISBN 5-7598-0080-9

В книге анализируется восприятие в России идей Э. Дюркгейма (1858— 1917), выдающегося французского социолога, одного из родоначальников современной социологии. Как истолковывались и оценивались дюркгеймовские идеи в России? Как они соотносились с традициями и тенденциями русской мысли? В чем особенности восприятия Дюркгейма в России по сравнению с восприятием других классиков, в частности Маркса? Попытка ответить на эти и другие вопросы, содержащаяся в книге, может способствовать более глубокому осмыслению важных тенденций в истории русской и мировой социологической мысли.

Для специалистов в области социологии и истории социальной мысли, а также всех, кто интересуется процессами взаимодействия русской и мировой культуры.

УДК 316

ББК 60.5

Научное издание

Гофман Александр Бенционович Эмиль Дюркгейм в России:  
Рецепция дюркгеймовской социологии в русской  
социальной мысли

Редакторы *Н.И. Балашова, Е.А. Рязанцева* Корректор *Н.В. Андрианова*  
Художественный редактор *А.М. Павлов* Компьютерная верстка *Н.Е. Павлова*

ЛР № 020832 от 15 октября 1993 г. продлен до 14 октября 2003 г.

ГУ ВШЭ. 101987, Москва, ул. Мясницкая, 20.

Тел.: (095) 921 79-83; 928- 92 90; 921 -72-89. Факс: (095) 928-79-31

ИД № 00510 от 01.12.99. Подписано в печать 02.10.2000. Формат 60x84<sup>1</sup>/<sub>16</sub>.

Печать офсетная. Гарнитура Латинская. Бумага офс. № 1.

Уч.-изд. л. 6,18. Уел. печ. л. 5,87. Тираж 2000 экз. Заказ 7700. Изд. № 113

ООО "МАКС Пресс" 107066, г. Москва, Елоховский пр., д. 3, стр. 2 Тел. 939 38 90, 939 38 91, 928 10-42.

Тел./Факс 939-38-91

Отпечатано м Производственно-издательском комбинате ВИНТИ, 140010, г. Люберцы, Московской обл.,  
Октябрьский пр-т, 403.

Тел. 554-21-86

УДК 316  
ББК 60.5 Г  
74

Рекомендовано Редакционно–издательским советом  
Государственного университета — Высшей школы экономики

Рецензент — чл.–корр. РАН, д. э. н., проф. *В.С. Автономов*

*Работа выполнена при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (проект 96–03–04075). Автор выражает благодарность Фонду за помощь в проведении данного исследования. Кроме того, автор выражает глубокую признательность коллегам, сотрудникам кафедры общей социологии Государственного университета — Высшей школы экономики в Москве А.А. Воронину, Л.Г. Ионину, В.Л. Махначу, А.В. Пименову, К.В. Сорвину, которые прочитали рукопись и сделали ценные замечания в процессе ее обсуждения.*



## **Александр Гофман**

Родился в 1945 г. Доктор социологических наук, профессор ГУ ВШЭ и МГИМО, главный научный сотрудник Института социологии РАН. Специалист в области истории социологии, социологии индустриального дизайна и массового потребления. Автор около 150 научных трудов, изданных в России и других странах, в том числе книг «Мода и люди. Новая теория моды и модного поведения» (1994; 2-е изд. – 2000) и «Семь лекций по истории социологии» (1995; 4-е изд. – 2000).

Принимал участие в ряде всероссийских и международных конгрессов и конференций. Работал приглашенным профессором в Институте политических наук (Париж), читал лекции в Бордоском университете. Член Российского общества социологов и Международной ассоциации франкоязычных социологов, член редколлегии международного ежегодника «Дюркгеймовские исследования» (Оксфорд, Великобритания). Перевел на русский язык с комментариями и послесловиями труды классиков французской социальной науки и философии Эмиля Дюркгейма, Марселя Мосса и Анри Бергсона.