

*§ 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.: 12, сс.7-22]. Приведенные выше отрицательные оценки дюркгеймовской методологии были в значительной степени связаны с 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 сопереживания, эмпатии. По замыслу родоначальника позитивизма, он должен был дополнить ориентированный на естественные науки, “объективный”, рациональный метод социальной науки, который он разрабатывал ранее, 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.: 13, сс.73-77]. 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 антипозитивизма**, воплощенного в его субъективной методологии.

Дюркгейм опирался на “объективную” социологию Конта, отбрасывая его “субъективную” социологию и соответствующий

метод. Но именно последними вдохновлялась русская “субъективная школа”: на это прямо указывал Михайловский [14, клн.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.: 15, гл.VI].

Лавров и Михайловский, как и Конт, подчеркивали необходимость для исследователя, в процессе изучения социальных явлений, эмоционально и мысленно ставить себя на место изучаемых им людей. Исследователь должен судить о социальных явлениях прежде всего с точки зрения идеала, который исследователь принимает и провозглашает 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” [14, клн.105]. “Объективный” метод в социологии он считал результатом “нарушения индивидуальной целостности и гармонии отправления...”

”[там же, клн.108]. Под “субъективным” методом Михайловский понимал “такой способ удовлетворения познавательной потребности, когда наблюдатель ставит себя мысленно в положение наблюдаемого” [16, клн.402].

Михайловский утверждал, что социология “должна начать с некоторой утопии” [там же, клн.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” [14, клн.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 “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

---

<sup>1</sup> Предыдущее изложение наглядно демонстрирует, что нередко встречающиеся в литературе суждения о «позитивизме» Михайловского, следует воспринимать

(В.И.Ленин и др.) марксистов. При всех различиях, разделявших эти течения, это была критика с позиций “объективной” социальной 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”, рациональную 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 **переменил 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, то Солнце, от которого зависят пути и движение людей, групп, классов. Маркс не был рабочим; но силою мысли он

---

либо как теоретическое недоразумение, либо как утверждение, требующее специальных уточнений и истолкований.

сумел вполне перенестись на позицию рабочего”, - писал А.А.Богданов [17, 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 законах”, на которые следует опираться, они в методологическом отношении продолжили в принципе 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” [18, 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 становиться 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” [там же, 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; задача науки поэтому - извлекая идеал из действительности, лишь прояснять его своими средствами.

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). [О творчестве Кистяковского см.: 19; 20].

Кистяковский подверг резкой критике теории “субъективной школы”, но в отличие от радикальных марксистов, не воспроизвел методологию этой школы. В своей статье 1912 года он констатировал состояние кризиса в социальных науках и определил пути его преодоления. Характеристика этих путей в значительной мере совпадает с теми требованиями к социологическую 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” [21, 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” [там же, 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” - “Метод социологии”. К ним относятся, в частности, следующие [22, т.1, сс.50-52]:

1) необходимость строить социологическое знание по образцу естественных наук;

2) необходимость изгнания из социологии всякого “нормативизма” и отделения Истины от Добра, Справедливости и т.п.;

3) социология должна быть 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” [там же, с.52].

4) поскольку социология стремится быть точной и опытной наукой, она должна прекратить “философствование”.

В этой же работе Сорокин отмечает “бессмысленность” и “бесплодность” споров между сторонниками социологического реализма (включая Дюркгейма) и номинализма [там же, 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...” [23, 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” [22, т.1, с.120].

Сорокин подверг критике спенсеровский и дюркгеймовский подходы (весьма близкие между собой) к классификации обществ [там же, т.2, с.419 и дал.]. 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 полисегментарным, то теряется различие между первым и вторым. Раз понятие полисегментарного общества становится неопределенным, то теряется различие между простыми и сложными полисегментарными обществами” [там же, 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. 24]. 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 чуждой наиболее влиятельным в России направлениям: народнической “субъективной” социологии до 900-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 которой идея или идеал “объективной” науки, свободной от оценочных суждений, является воплощением “позитивизма” и “натурализма”.

#### ***4. Рецензия “Самоубийства”***

В одном из своих “Писем из Франции”, опубликованных в журнале “Русское богатство”, уже упоминавшийся последователь

Михайловского Н.С. Русанов под псевдонимом Н.К. в апреле 1898 г. опубликовал рецензию, содержащую детальный анализ дюркгеймовского “Самоубийства” [1].

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 его предшествующих трудов, оценки, объясняющей “живость” дюркгеймовской полемики с ним, Русанов в то же время указал на то, что Дюркгейм неправ, полностью отрицая роль подражания в самоубийствах.

Рецензент высоко оценил дюркгеймовскую типологию самоубийств в целом [там же, с.87 и дал.]. 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” [там же, с.88].

Признавая обоснованность выделения “альтруистического” самоубийства, рецензент отмечает, что его анализ 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” [там же, 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” [там же, с.97]. Но Дюркгейм как раз и считал одним из главных выражений аномии отсутствие нормативного регулирования общественного 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 неврастения 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” [2, 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” [там же, сс.61-62, прим.; перевод цитаты нами уточнен - А.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 во всяком случае 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...” [1, 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, возрождению 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, исключаящей современное разделение труда” [там же, с.100].

В мае того же, 1898 г., А.Острогорский опубликовал изложение книги Дюркгейма с минимальным числом оценочных суждений [3]. 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” [там же, с.56].

Осип Лурье в своем кратком и не очень адекватном обзоре дюркгеймовского труда, отнес автора к психологическому направлению в социологии, опирающемуся на коллективную

психологию [4]. 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” [там же, сс.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 [5]. 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” [там же, с.1150].

Известный психиатр Владимир Иванович Яковенко в своей рецензии на русское издание книги Дюркгейма [6] отметил, что некоторые ее положения недостаточно обоснованы и априорны, а представленный в ней взгляд на неврастение 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” [там же, с.36].

В 1913 г. в журнале “Русское богатство” была опубликована еще одна рецензия (анонимная) на труд Дюркгейма, на сей раз в русском переводе [7].

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” [там же, 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” [там же].

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” [там же, сс.385-386].

М.М.Тареев в “Богословском вестнике” также отозвался на русское издание книги Дюркгейма довольно большим и подробным ее

рефератом [8]. Отмечая значительный рост числа самоубийств в последнее 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 воодушевленной 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” [там же, 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 бессилен. 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” [там же, с.476].

Именно указанная эпидемия, отмечаемая во многих статьях и рецензиях, посвященных книге Дюркгейма, явилась важным фактором 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.

Также с религиозно-православных позиций оценил исследование Дюркгейма Николай Александрович Бердяев в своей работе 1931 года. 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”, “видит лишь внешнюю сторону явлений” и “не проникает в глубину жизни” [9, 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 [10].

Любопытно, что русское издание “Самоубийства” находилось в личной библиотеке В.И.Ленина в Кремле [11, 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 метафизикам - А.Г.). благодаря трудам Дюркгейма и его школы, работала и действовала...” [12, 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 Ф.Зигель в своем обзоре первого тома дюркгеймовского журнала "L'Année sociologique" (1898) положительно оценил статью Дюркгейма "Запрещение инцеста и его источники", в которой автор объяснял феномен запрета инцеста тотемическими верованиями [1, с.491].

С.И.Гальперин в своем обзоре социологической литературы за 1902 г. изложил статью Дюркгейма "О тотемизме", опубликованную в 5-м томе дюркгеймовского журнала "Социологический ежегодник" [2, сс. 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" [3]. В своих работах "Система

социологии" и "Преступление и кара..." 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" [4].

П.А.Сорокин специально посвятил «Элементарным формам религиозной жизни» большую рецензию, опубликованную с незначительными вариациями в двух различных изданиях [5;6]. 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 религии 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" [5, 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..." [там же, 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"» [там же].

Рецензия на "Элементарные формы" была опубликована в 1914 г. в журнале "Русская мысль" [7]. Ее автор, П.Губер, 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 [там же, сс.47-48].

Хотя многие видные этнологи, включая Фрэзера и Э.Лэнга, разрабатывали вопрос о тотемизме, "самое полное изложение" этого вопроса можно найти, на взгляд автора рецензии, в книге Дюркгейма. Его исследование рецензент 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" [там же, с.50].

Вместе с тем, теория познания Дюркгейма, "рассматривающая наиболее абстрактные мыслительные категории как рефлекс социологических данных", вызывает, на взгляд П.Губера, большие сомнения. Кроме того, ему не импонирует стремление автора "Элементарных форм" дать исчерпывающее и окончательное объяснение явлений религиозной психологии, так как "вполне "объяснить" возникновение религии невозможно" [там же, 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" [там же].

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 [8].

Николай Александрович 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" [9, с.163]. Позднее в книге "Я и мир объектов. Опыт философии

одинокства и общения" (1934) он вновь подчеркнул, что у Дюркгейма, как и у Маркса, "можно найти много социологически верного о религии" [10, с.231]. Правда, дюркгеймовское социологическое истолкование 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" [там же].

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 [там же, с.278].

В целом, однако, персоналистское мировоззрение Бердяева было противоположно "социологическому позитивизму" Дюркгейма, которого он считал "глашатаем настоящей социологической религии" [11, 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 вовне 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 [13, 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 [1, 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 способствовали 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 века, 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

---

<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". (2, с.57). Помимо Дюркгейма, среди мыслителей, оказавших влияние на его тогдашнее социологическое мировоззрение, он называл О.Конта, Г.Спенсера, Н.Михайловского, П.Лаврова, Е.Де-Роберти, Л.Петражицкого, М.Ковалевского, М.Ростовцева, П.Кропоткина, Г.Тарда, Г.Зиммеля, М.Вебера, Р.Штаммлера, К.Маркса, В.Парето (там же). Правда, позднее Сорокин существенно пересмотрел первоначальные принципы своего социологического мировоззрения.

20-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.

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 западно-европейской культуре, испытывал симпатии к взглядам французского социолога Фредерика Ле Пле, который отстаивал программу "социальной реформы", основанной на реставрации традиционных архаических социальных институтов [см.3].

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

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 отнеслись 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 личностного 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 разрух..." [4, сс.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, и 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".

Очень четко отмеченные позиции в 70-е-80-е годы XIX в. выразил известный философ, правовед и публицист Константин

Дмитриевич Кавелин. 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 притязаниями 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” [5, 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 особым 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” [6, 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 7, 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 [8. сс. XIII-XIV].

Русский философ Семен Людвигович Франк 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” [9, 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.

Число тех, кому была дорога идея автономии, самооценности 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, П.И.Новгородцев, П.Н.Миллюков, П.А.Сорокин и некоторых других социальных ученых тонули в гораздо более мощном хоре антирационалистически настроенных интеллектуалов.

---

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



Наука как таковая чаще всего рассматривалась в России не как самоцель, а как средство практического достижения каких-либо социальных целей. Для консервативных кругов (правлящих 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: 10, 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 [11], 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” [12, 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” [13, с.381].

Влияние указанных иррационалистических тенденций усиливалось огромным значением, сравнительно высоким удельным весом и авторитетом художественного творчества в сравнении с научным. Социальная мысль России часто 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 в Соединенных Штатах Америки с их сильными рационалистическим и (или) утилитаристскими традициями. Во Франции периода Республики, например, социология также была весьма ангажирована 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 сохранилось до 1932 г.). В целом можно говорить о своего рода “морально-воспитательном прагматизме” французской социологии эпохи Третьей республики [14, 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 [там же, сс. 104-106]. Благодаря А.де Сен-Симону, О.Контю, Э.Ренану, И.Тэню 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” как части культуры, развиваемой ради нее самой [15, сс.81-82]. Но и в США идея “чистой науки” стала пробивать себе дорогу с конца прошлого столетия. “Прежде наука “продавалась” публике за ее вклад в основные американские ценности - утилитаристские, эгалитаристские, религиозные - или даже в качестве средства социального контроля, в зависимости от того, насколько удачно оратор оценивал свою аудиторию. Однако в течение 1870-х годов многие пропагандисты науки впервые начали усиленно восставать против этой зависимости от посторонних науке ценностей. Одним словом, это десятилетие

стало свидетелем формирования идеи науки для науки в качестве общепринятой идеологии" [16, с.1699; цит. по: 17, с.195].

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 пылкий энтузиазм, подобный тому, который вызывал, в частности, марксизм. Последний, так 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 в себя 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 значение таких понятий российской социальной мысли, как "субъективный метод" (Лавров, 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..." [18, 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 жанра 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. К ним относятся: 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 академической 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 20-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 варьировало 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 лево-радикальной интерпретации, 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, экономической 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 скрываемых, 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) и 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 осуществлялось 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 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, Лилиенфельда, 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” [1, с.242-243]. 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!” [там же, с.96]. Бухарин одобряет как материалистический тезис Дюркгейма, согласно которому “моральная плотность” не может возражать 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!” [там же].

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 несостоятельные, чуждые историческому материализму, “мальтузианские” и т.п.

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

В первом издании “Большой Советской энциклопедии” автором статьи о Дюркгейме (т.23, 1931г.) был видный историк и этнограф Петр Федорович Преображенский (1894-1941), который был репрессирован сталинским режимом и затем посмертно реабилитирован [2]. 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 общепользные функции. В социологии Дюркгейма, по автору, 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”. Хотя в статье указывается, какие главные сочинения Дюркгейма переведены на русский язык, их выходные данные не приводятся; из литературы к статье 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 образчик эпохи и интересна как своими нелепостями, так и резким усилением значения названных выше функций 1-4 [3]: “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 чужденоненавистнические 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 Бернхард и Богардус”.

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

Следующую энциклопедическую оценку Дюркгейма мы встречаем через десять лет, во втором томе “Философской энциклопедии” (1962) [4]. В статье, написанной М.Туровским и сопровождаемой портретом Дюркгейма, последний характеризуется как “французский социолог-позитивист, глава французской социологической школы, основатель журнала “L’Année 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 понятию 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, поскольку “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) появляется статья о Дюркгейме в третьем издании Большой Советской энциклопедии (автор - Э.М.Коржева) [5]. 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”. Соотношение с марксизмом, естественно, рассматривается особо. Указывается, что его отношение к марксизму 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 взглядов Дюркгейма в этой статье практически лишено оценок, что знаменовало существенную эволюцию в советской дюркгеймиане.

Примерно такой же характер носили опубликованные впоследствии статьи в “Философском энциклопедическом словаре” (I изд. - 1983; II изд.- 1989), словарях “Современная западная социология” (1990) и “Современная западная философия” (1991) [см. 6; 7; 8]. 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 [9].

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 враждебного идеологии революционного пролетариата”, но и показал влияние на это учение социологии Дюркгейма, идеалистической, консервативной и стремящейся скрыть классовые противоречия [10, сс.16-18]. Необходимо иметь в виду, что зубодробительная критика, часто сопровождавшая в предисловиях или послесловиях книг зарубежных авторов, издаваемых 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.Жанэ). Для Выготского же сознание только и складывается в процессе интериоризации - никакого изначально асоциального сознания ни филогенетически, ни онтогенетически нет” [11, с.28].

Сам Алексей Николаевич Леонтьев также обращался к анализу и оценке работ Дюркгейма и его школы. В своей книге “Проблемы развития психики” (I изд. – 1959 г.) 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. (Жанэ)” [12, с.354].

Другой известный советский психолог, Сергей Леонидович Рубинштейн также обратился к критическому рассмотрению дюркгеймовских идей [13]. 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...” [там же, с.314]. Рубинштейн также отрицательно оценил отнесение Дюркгеймом изучения высших интеллектуальных функций целиком к социологии и выведение этого изучения из компетенции психологии [там же, с.317].

Подобные и некоторые иные мотивы анализа и критики дюркгеймовских идей можно найти и в других психологических трудах. В них затрагивались также воззрения дюркгеймианцев Марселя Мосса и Мориса Хальбвакса [см. 14; 15, сс. 296-298; 16, 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) [17, с.55 и др.; с. 410 и др.]. Кроме того, изложению теоретических принципов социологии Дюркгейма и его школы Токарев посвятил главу в своей книге “История зарубежной этнографии” (1978) [см. 18, гл. 8].

К работам Мосса, так 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: 19, с.63 и дал.].

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 [20, сс.63-82; 21, сс. 228-247, 103 и дал.].

*Философская и социологическая рецепция* Дюркгейма 60-х - 70-х годов характеризуется прежде всего ростом числа публикаций, целиком или частично посвященных ему и его школе [см.: 22-41]. Было защищено несколько диссертаций по дюркгеймовской тематике, в том числе одна докторская [42; 43; 44].

Оживление интереса к творчеству Дюркгейма в начале 60-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 глава 4 в книге И.С.Кона «Позитивизм в социологии» (1964), посвященная рассмотрению воззрений Дюркгейма [23]. В это же время Ю.А.Левада проанализировал вклад Дюркгейма в становление функционалистского направления в социологии религии [24, сс.77-79]. Кроме того, в процессе разработки собственного понимания социологии религии он нередко обращался к критическому рассмотрению дюркгеймовских идей [25, сс.61-62, 72, 74-75, 78-79 и др.]. Здесь важно подчеркнуть, что иногда даже независимо от того, 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 60-х – 80-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 варьировали 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 50-е годы. Примерами такого рода могут служить две работы начала 80-х годов [45; 46].

С начала 80-х и вплоть до 90-го года наблюдается некоторый спад интереса к творчеству Дюркгейма и его школы; из публикаций по этой тематике можно назвать лишь словарно-энциклопедические статьи [6; 7; 8; 47; 48]. С начала 90-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. Но главным выражением оживления интереса к Дюркгейму в 90-е годы и

новым явлением по сравнению с его советской рецепцией стало издание трудов самого классика.

В 1991 году 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 [49]. В 1994 году в московском издательстве “Мысль” с некоторыми сокращениями и в 1998 г. в петербургском издательстве «Союз» с некоторыми исправлениями было воспроизведено издание “Самоубийства” 1912г. [50; 51]. В 1995 году 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 года [52]. В 1996 году в издательстве “Канон” вышло еще одно издание книги “О разделении общественного труда”, повторяющее издание 1991 года [53]. В этом же году в Москве вышел посмертно изданный сборник работ Дюркгейма 1922 года, посвященный социально-педагогическим проблемам [54].

Были изданы в русском переводе введение и первая глава «Элементарных форм религиозной жизни» [55]. Кроме того, были переизданы указанные выше работы П.А.Сорокина о дюркгеймовской теории религии со вступительной заметкой Р.А.Лопаткина [56].

В 90-е годы начинается издание трудов Марселя Мосса. В 1992 и 1993 гг. 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» [57; 58; 59]. Наконец, в 1996 году 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) [60].

Характерной чертой последних изданий, 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 труды 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. Из предыдущего следует, 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.

### Цитируемые труды

#### *Введение. Российская дюркгеймиана: общая характеристика*

1. *Lukes S.* Emile Durkheim. His Life and Work. A Historical and Critical Study. Harmondsworth, 1975.
2. *Тележников Ф.Е.* Э.Дюркгейм о предмете и методе социологии // Вестник Комкадемии. 1928. № 30.
3. *Kon I.S.* Der Positivismus in der Soziologie. Berlin, 1968.
4. *Nandan Y.* The Durkheimian School. A Systematic and Comprehensive Bibliography. Westport (Conn.) - L., 1977.
5. *Mäniäke-Gyöngyösi K.* The reception of Durkheim in Russia and the Soviet Union // Etudes durkheimiennes. Bulletin d'information, oct. 1984. № 10. P.13-16.
6. Etudes durkheimiennes en Russie et en Union Soviétique // Etudes durkheimiennes. Bulletin d'information, nov.1985. № 11. P.17-20.