

Введение.

Российская дюркгеймиана: общая характеристика.

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

Между тем, в течение длительного времени для исследователей творчества французского социолога его российская известность оставалась, так сказать, неизвестной. Неизвестными оставались и масштабы, 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: 1, сс. 604,614; 2; 3].

В самой полной из существующих библиографий Дюркгейма и его школы, изданной И.Нанданом, отмечается, что первый полный перевод книги французского социолога появился на русском языке: речь идет об опубликованной в России в 1899 году книге “Правила социологического метода” (в русском переводе - “Метод социологии”)

[4, сс.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 теми же двумя вышеназванными работами Ф.Е.Тележникова и И.С.Кона [там же, сс.393, 421].

В 80-е годы положение начинает меняться. Была опубликована обзорная статья, специально посвященная рассматриваемой здесь теме [5]. Но содержащийся в ней беглый и краткий реферат лишь нескольких российских работ о Дюркгейме не дает сколько-нибудь полного и адекватного представления о предмете.

Автором настоящей работы была опубликована библиография трудов Дюркгейма, его школы и исследований о нем в России [6], но и она далеко не полна. К тому же библиография как таковая, очевидно, может способствовать изучению предмета, но не может, разумеется, заменить подобного изучения. Предмет, между тем, весьма обширен и чрезвычайно интересен с точки зрения истории социологии и социологии социологического познания.

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 книжном издательстве Ф.А.Иогансона вышло первое книжное издание Дюркгейма за пределами Франции. Это была, как уже отмечалось, книга “Правила социологического метода” (в рус. пер. - “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.) Наконец, в 1912 г. был опубликован русский перевод книги Дюркгейма “Самоубийство. Социологический этюд”, изданной во Франции в 1897 г. [7; 8; 9]. Для сравнения отметим, что в английском переводе перечисленные книги впервые вышли соответственно в 1938, 1933 и 1952 годах. Что касается последнего и самого значительного по объему из четырех главных 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 начавшаяся вскоре после его выхода во Франции мировая война, а рецепция социологии Дюркгейма после октября 1917 года уже не предполагала издания его произведений. Всего в дооктябрьской России было опубликовано семь работ французского социолога, включая политико-публицистические [помимо вышеназванных см.: 10; 11; 12; 13].

Из трудов ближайших последователей Дюркгейма, участников Французской социологической школы, изданных в России в дооктябрьские и первые послереволюционные годы, следует отметить семь публикаций Селестена Бугле, 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 года “Возникновение религиозного чувства по Дюркгейму” [см. 14-22].

В рассматриваемую эпоху социология в России, так же как и в других странах Европы, еще только начинала внедряться в системе

высшего образования¹, поэтому главными каналами распространения дюркгеймовских идей стали книжные и журнальные публикации. Творчество Дюркгейма специально анализировалось в трудах 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 книги Дюркгейма [23, с.3].

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, Марксом, который несомненно был чемпионом популярности, положительной и отрицательной, то есть самым одобряемым или

¹ Первая кафедра социологии существовала с 1908 г. в открытом в том же году частном Психоневрологическом институте. Ранее, с 1901 г. курсы социологии

критикуемым социальным ученым. Напомним, что первые переводы трех томов “Капитала” впервые также появились в России (соответственно в 1872, 1885 и 1896 годах).

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. В этой связи 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 “западничеству”. В не меньшей степени она была свойственна и противоположным течениям, отстаивавшим “самобытный”, то есть 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

читались в Русской Высшей Школе общественных наук в Париже (курсы Н.И.Кареева, Е.В. Де-Роберти, М.М.Ковалевского, В.М.Чернова).

же, впрочем, как это происходило в любой другой европейской стране.

Как воспринимались в этом контексте идеи дюркгеймовской социологии в России? Как они интерпретировались и оценивались? Что из них принималось, а что отвергалось, и почему? Как соотносилась рецепция этой доктрины с другими? Задача настоящей работы - попытаться ответить на эти вопросы с позиций истории социологии и социологии социологического познания.

1. Оценки 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...” [1, с.24]¹. 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.

¹ Перевод этого фрагмента нами уточнен по [2, с.13]. 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” (3, с.65). Таким образом, в отличие от Дюркгейма, Ключевский считает Россию европейской страной как раз не в географическом, а в культурном отношении.

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.Дероберти, Я.А.Новикова, П.Лилиенфельда 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, датированное 4 июня 1914 г.[4, сс.120-124].

Дюркгейм знал о самом факте русских переводов его работ и об интересе к ним в России.¹ 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, выдающийся 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” [6, с.396].

Оценки воззрений Дюркгейма варьировали в соответствии с собственными позициями представителей того или иного

¹ Помимо упомянутого письма Сорокину об этом свидетельствует его письмо Селестену Бугле от 9 мая 1899 г. (см.5, с.432).

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 плодовитость самих авторов. По данным И.А.Голосенко и А.С.Скореходовой, до Октябрьской революции, Спенсер в России издавался 41 раз (включая два собрания сочинений). До 20-х годов было опубликовано 18 работ Тарда и 30 работ Зиммеля [7, сс.62-67, 67-68, 33-35] (правда, некоторые из последних относились не собственно к социологии, а к философии, философской эстетике и истории искусства). В сравнении с этими данными 7 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 его оценка 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.

Такие ведущие русские социологи, как Е.В.Де-Роберти, М.М.Ковалевский, Н.И.Кареев, не сочли 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 в себя 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. [8, 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 вследствие 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”[9]. Де-Роберти утверждал, что “Дюркгейм и его школа сводят все к экономическому... процессу разделения труда...” [10, сс.77-78], что было, конечно, явным недоразумением, поскольку Дюркгейм рассматривал разделение труда как разделение и специализацию социальной деятельности, в самом широком смысле слова, включая и неэкономические аспекты. Он упрекал Дюркгейма также за то, что в статье “Социология и социальные науки”, написанной совместно с П.Фоконне, он дробит единую социологию на ряд частных социальных наук, 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” [там же, с.262] (этот упрек также был не очень убедителен, так как Дюркгейм признавал значение общей социологии, 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. По его словам, в книге Зиммеля “Социальная дифференциация” “можно найти целиком основную теорию, развитую впоследствии Дюркгеймом” [11, 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, с его точки зрения, был Тард с его учением о междуумственном взаимодействии и подражании нововведениям; но и он “только придал большее значение давно известному явлению, без которого, очевидно, немыслим был бы самый поступательный процесс развития общества или так называемый прогресс”. [12, с.339].

Николай Иванович Кареев (1850-1931), выдающийся социолог и историк, сторонник “субъективной школы” в русской социологии, в своем учебнике “Введение в изучение социологии” (первое издание - 1897 г.), в котором рассматриваются социологические теории конца XIX в., лишь упоминает работу Дюркгейма “Правила социологического метода” [6, с.224], хотя проблеме метода в социологии в ней посвящена целая глава.

Некоторые русские социологи квалифицировали взгляды Дюркгейма как новую разновидность социологического органицизма. Так Кареев причислил французского социолога к “органическому направлению” вместе со Спенсером, П.Лилиенфельдом, А.Шеффле, А.Фулье и Р.Вормсом [там же, сс.76-294]. Одновременно он

подчеркнул отличие дюркгеймовской теории от воззрений принадлежащих к этому направлению “биологистов”, а именно, “психологический характер его теории” [там же, с.294]. Учитывая, что речь в данном случае идет о ранней фазе творчества Дюркгейма, на которой он еще в значительной степени находился под влиянием Спенсера, А.Шеффле и А.Эспинаса, его отнесение 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. [13; 14]. 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” [13, с.66].

С.Штейнберг в своем обзоре состояния современной социологии (1900г.), подвергнув критике ряд положений теории Дюркгейма, охарактеризовал его как “выдающего представителя социологического реализма” [15, с.245]. Подобно Карееву и Михайловскому, он также рассматривал взгляды французского социолога как сочетание специфической разновидности органицизма и психологизма [там же, с.246].

Таким же образом квалифицировал социологию Дюркгейма и К.М.Тахтарев [16, сс.86,90; 17, сс.94-95].

Известный социолог и историк Н.А.Рожков (1868-1927) высоко оценил теоретическую позицию Дюркгейма, которую он охарактеризовал как “принцип относительности” в гуманитарных и социальных науках. Этот принцип (впрочем, открытый, 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 [18].

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 [19].

Статья в энциклопедии Брокгауза-Ефрона написана выдающимся русским социологом Питиримом Александровичем Сорокиным (1889-1968), который вообще из всех русских социологов выше всех оценил творчество Дюркгейма. В указанной статье он квалифицировал 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...”[20].

В целом идеи Дюркгейма в России были встречены с интересом. Средой, в которой происходила их рецепция, была преимущественно академическая среда, хотя в России она не являлась более или менее автономной и, вероятно, больше, чем в других европейских странах, сливалась с другими 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 от того, 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

*§1. Проблемы разделения труда и социальной солидарности в
российской социальной мысли*

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 [1, с.217].

Как известно, Дюркгейм в своем исследовании различал два типа социальной солидарности: “механическую” и “органическую”. Первый тип - это солидарность, основанная на сходствах; она свойственна “сегментарным” обществам, в которых индивидуальные сознания целиком поглощены коллективным сознанием. Второй тип солидарности - это солидарность, основанная 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 становится 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 покончить самоубийством, либо, при нормальном ходе социальной эволюции, создавать новые функции, т.е. разделять труд. Если разделение труда не создает солидарность, 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 “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” [2, с.244].

Помимо собственно социологического анализа, в работе Дюркгейма присутствует ярко выраженная моральная оценка феномена разделения труда. Для него, как и для Адама 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 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" [там же, 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..." [3, с.639].

По Лаврову, формы солидарности исторически изменчивы и образуют этапы социального прогресса. Он различает три формы солидарности, последовательно сменяющие друг друга в истории. [4, сс. 32-33]. При первой форме особи бессознательно и "фатально" солидарны между собой 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” [там же, 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 [5, 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” [6, 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” [там же, 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, доводимого до 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) [там же, с.65].

У Михайловского, П.А.Кропоткина, М.М.Ковалевского проблематика социальной солидарности также находилась 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 “соборности”, “общинности” 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 радикальные расхождения между ними, и “реальная”, и “желаемая” солидарность выступала, по дюркгеймовской терминологии, как солидарность “механическая”, то есть 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 в 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, один из героев, выражая, по существу, одновременно точку зрения народников и социал-демократов, говорит “о *ненормальности строя теперешнего общества, о разделении труда и проистекающих отсюда бедствиях, об аристократизме науки и искусства*, (выделено мной - А.Г.), о церкви, о государстве [7, с.104].

Один из главных представителей *народничества* П.Н.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” [8, 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” [9, клн.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” [там же, клн.60].

Вслед за английским экономистом Э.Уэйкфилдом Михайловский различает два вида кооперации (сотрудничества):

простую и *сложную*; только последняя предполагает разделение труда [там же, клн.48 и дал.].

Простая кооперация основана на общности целей и функций, взаимопомощи, осознании общности выполняемого дела. Эта кооперация соответствует естественному, физиологическому разделению труда, т.е. 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” [там же, клн.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” [10, клн.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 [11, клн.421-594].

Оценка роли разделения труда русскими *марксистами* была вполне однозначной и соответствовала в данном отношении 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 один из наиболее активных “реципиентов” социологии Дюркгейма в России, меньшевик П.С.Юшкевич: “На почве разделения труда вырастают *классы* с различными или противоположными интересами, и начинается непрерывная борьба классов, заполняющая собой всю внутреннюю историю обществ” [12, 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 применительно ко всему

обществу. 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: если первый дал преимущественно экономическую трактовку этого явления, то последний - социологическую [13].

Вообще многие народники зачастую просто переносили на русское крестьянство то, что Маркс говорил о рабочем классе [см.14]. С другой стороны, русский марксизм, несмотря на энергичные теоретические баталии с народничеством, всегда был пропитан народнической идеологией.

Мировоззрение Л.Н.Толстого было далеко и от народничества, и от марксизма, и вообще от любого варианта социологии, науки, к которой он относился резко отрицательно. Однако Толстой был един и с марксистами, и с народниками в нравственной оценке разделения труда. Вот два его высказывания об этом явлении, относящиеся к 1885 году. “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” [15, сс.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 [16, сс.27-28; 17, сс.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 Д.И.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” [18, сс.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” [там же, с.127].

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

§2. Рецензия работы “О разделении общественного труда”

Книга Дюркгейма вызвала довольно энергичную реакцию со стороны наиболее влиятельной в российской социологии конца XIX века “*субъективной школы*”, выражавшей в значительной мере идеологию *народничества*. Главным “реципиентом” здесь выступил наиболее влиятельный представитель народничества и “субъективной школы” Н.К.Михайловский. Он откликнулся на книгу Дюркгейма в двух обзорах литературной жизни, опубликованных в 1897 г. в народническом журнале “Русское богатство” и воспроизведенных затем в виде отдельно опубликованных статей: “О Дюркгейме” и “Еще о Дюркгейме и его теории “общественного разделения труда” [19; 20; 21]. 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.¹ 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" [21, с.73].

2. Солидарность, называемая Дюркгеймом механической, свойственна не только первобытным обществам; это отчасти признает

¹ В этой связи уместно отметить, что высказанное Анджеем Валицким в его интересном и глубоком исследовании суждение о том, что "хотя Дюркгейм, в отличие от Михайловского, был апологетом разделения труда, его общая концепция была поразительно похожа на концепцию Михайловского" [22, с.74] - представляется необоснованным. Валицкий усматривает это "поразительное" сходство в том, что французский социолог, как и российский, полагал, что 1) 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 видел 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.

и сам Дюркгейм, утверждающий, что она постепенно вытесняется органической солидарностью [там же, 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 во вторых обществах, основанных на разделении труда [там же, с.78].

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” [там же, 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, каждому из которых свойственна механическая солидарность. Его теория в принципе (или в идеале) предполагает открытую классовую

структуру, социальную мобильность и “равные внешние условия” разделения труда.

6. Дюркгейм не учитывает, что каждая “организованная единица” пользуется разделением труда в своих интересах, а эти интересы отнюдь не тождественны у различных организованных единиц и “ступеней индивидуальности”. В частности, физиологическое разделение труда и общественное не только не тождественны, а прямо противоположны по своим результатам” [там же, 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” [там же, 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” [там же, 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” [там же, с.91].

10. Не все индивидуальные вариации, вызванные разделением труда, желательны, как “молчаливо” предполагает Дюркгейм [там же, 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 [там же, 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” [там же, 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 французского социолога в четырех номерах еженедельника "Научное обозрение" [23]. Рецензент дополнил изложение книги мыслями, почерпнутыми из неизданных лекций Дюркгейма, которые он слушал в Бордоском университете с октября 1888 по август 1890 гг. 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..." [там же, № 14, клн.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" [там же, № 18, клн.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 [там же, № 17, клн.520]. Таким образом рецензент как бы заранее от имени Дюркгейма отвечает на будущее вышеуказанное 5-ое 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 [24, с.72]. К числу дюркгеймовских “парадоксов” Русанов в данной рецензии относит то, что французский социолог не только констатирует разделение труда в качестве факта, но и считает это явление крайне желательным и прогрессивным. Дюркгеймовскому идеалу специализированного человека он противопоставляет древних греков, которые были “цельными людьми” [там же, сс. 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 1898г. П.С.Юшкевич опубликовал в народническом журнале “Русское богатство” две статьи под псевдонимом П.Ю., озаглавленные “Социологические взгляды Дюркгейма” и посвященные анализу дюркгеймовской теории разделения общественного труда [25; 26]. 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 он признает, что она “носит на себе печать сильного таланта и бесспорно интересна” [25, с.95]. Несмотря на это признание, статьи в целом направлены на обоснование несостоятельности 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 санкционировать разделение труда в качестве нравственного правила и, тем более, порицать неподчиняющихся этому правилу. Чем выше степень разделения труда, тем отрицательнее относится к нему общество [26, сс.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 - желательности” [там же, с.126, прим.]. Для решения вопроса

о нравственном значении разделения труда “плебисцитарный способ”, опрос общественного мнения, не пригоден [там же, с.125].

2. Главное положение Дюркгейма о том, что разделение труда порождает социальную солидарность, не доказано [там же, с.126 и дал.]. 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” [там же, сс.129-130].

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

5. Противоположность между сходством и разделением труда не есть нечто неизбежное, например, в признаваемом Дюркгеймом простом сотрудничестве [там же].

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 [там же, 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 еще не успели прийти в равновесие [там же, 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” [там же, 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” [там же].

9. Дюркгейм исходит из неизбежности конкуренции, считая, что солидарность должна лишь умерить ее, тогда как конкуренция может и должна быть уничтожена [там же, сс.141-143].

10. Разделение труда не социализирует, а обособляет индивидов [там же, сс.144-145].

11. Вопреки мнению Дюркгейма, разделение труда отрицательно влияет на человеческую личность, доводя ее до состояния машины [там же, 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” [там же, с.144].

Дюркгеймовской утопии Юшкевич противопоставляет марксистскую утопию, в свою очередь выросшую из многочисленных социалистических и коммунистических проектов XIX века: 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” [там же, 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 С.Н.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” [там же, 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 словоупотреблению, 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 [27, 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.28].

Е.В.Де-Роберти, напротив, оценил взгляды Дюркгейма на разделение труда отрицательно. Он подверг критике дюркгеймовскую теорию (в изложении Бугле) по следующим пунктам [29]:

- 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 самых 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 [30, с.134]. С его точки зрения, в “Социальной дифференциации” Г.Зиммеля “можно найти целиком основную теорию, развитую впоследствии Дюркгеймом” [там же, 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 этими двумя сферами нет принципиальных различий. По Ковалевскому, мораль опережает право и находится с ним в частичном столкновении [там же, сс.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” [31, с.163].

Известный социолог, этик и правовед *неокантианской ориентации* В.М.Хвостов (1868-1920) [о социологических взглядах В.М.Хвостова см. 32; 33, сс.192-213] положительно оценил тезисы Дюркгейма о воздействии увеличения объема и плотности населения на развитие разделения труда и о влиянии разделения 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 [34, сс.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 замечательной 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, его представления 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” [35, 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 [36, т.1, с.347].

Теория социальной солидарности Дюркгейма в социально-прикладном аспекте явилась существенным вкладом в общую доктрину солидаризма, составлявшую 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.П.Хопрова она оценивалась положительно [37].

Видный философ, этик и правовед 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) [38, сс.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 [39, 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” [там же, 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 [там же, с.253].

Мотивы православной критики “социологической морали” перекликаются и совпадают с мотивами ее католической критики во Франции (С.Деплуаж, О.Абер и др.). Среди них: 1) несостоятельность утверждения о том, что факты должны превалировать по отношению к идеалу; 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 [там же, с.259].

Хотя Тареев был противником марксизма, он, подобно последнему, утверждал нереальность, невозможность солидарности капиталистов и рабочих [там же, 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” [там же, сс.267-268]. Общий вывод работы состоит в том, что теория солидарности, основанная на отрицании христианских идей, не имеет под собой твердой основы [там же, с.261].

На основе 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 веков. Центральные темы дюркгеймовского исследования: социальная солидарность и моральное значение разделения труда, - совпали с центральными темами исследований и размышлений властителей дум российской интеллигенции. Но трактовка 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 и мало убедительная или же была оставлена без внимания. В противовес позиции Дюркгейма, общество с “механической” солидарностью, или, по Тённису, *Gemeinschaft*, считалось обществом одновременно “нормальным”, “идеальным” и “желательным”. 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 нравственном отношениях, - выступало как обоснование полезности неравенства возможностей, необходимости привилегий и отсутствия свободы выбора. В глазах демократически и гуманистически настроенных кругов российской интеллигенции такая позиция выступала 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

§ 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, как известно, 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 подверг рассмотрению работу Дюркгейма сразу после ее выхода в свет, в своей статье 1895 года [1, сс. 142-144]. Соглашаясь отчасти с Люсьеном Леви-Брюлем, утверждавшим, что дюркгеймовское требование методологической объективности и строгости 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, Гольцев все-таки защищает позицию Дюркгейма, подчеркивая, что

теперь дело обстоит иначе, и метод имеет первостепенное значение для научного исследования. “Беспристрастие, или бесстрастие, которого требует Дюркгейм, необходимы 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 недостающая оценка некоторых из них поведут к выбору таких средств, которые могут оказаться вредными для достижения руководивших исследователем субъективных целей”, - писал он [там же, 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 необходима опора на **объективный** метод, тогда как для представителей названной школы последний должен быть целиком подчинен “субъективному методу”, то есть волевым устремлениям и идеалам исследователя, принадлежащего к “прогрессивному”, “критически мыслящему” меньшинству.

Ю.Айхенвальд в своем обзоре журнала “Revue philosophique” коснулся и статей Дюркгейма в этом журнале, из которых затем выросла книга “Метод социологии” [2]. 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” [там же, сс.353-354].

Под псевдонимом Е.В. Евгений Филиппович Дмитренко (автор установлен по [3, с.310]) в октябре 1895 г. опубликовал довольно большую рецензию на книгу “Метод социологии” [4].

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

1. Утверждение Дюркгейма о том, что в области разработки социологического метода не сделано почти ничего, кроме трудов Конта и Милля, объясняется, по словам автора рецензии, его незнакомством с немецкой и английской литературой. В качестве примеров такого рода трудов он приводит работы: Джорджа Корнуолла Льюиса. “О методах наблюдения и доказательства в политике” (George Cornewall Lewis. “On the methods of observation and reasoning in politics”(1852)), 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 долга¹, 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, закурываю 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?” [там же, с.2].

Кроме того, несостоятелен тезис Дюркгейма о том, что 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

¹Следует 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 “нравственного долга” и “морального авторитета” общества.

постольку, поскольку проявляются в частных случаях” [там же, сс.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 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 включает в себе ничего нового и уже высказывалось другими авторами” [там же, 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 социологией С.Штейнберга [5].

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?” [там же, 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...?” [там же].

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?” [там же, 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” [там же].

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, “легальный марксист”, затем неокантианец, в своей рецензии на русское издание “Метода социологии” [6] положительно оценил дюркгеймовский тезис о том, что социальные факты нужно рассматривать как вещи, т.е. 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 рецензента 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 наощупь, 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” [там же, 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 общественныз условиях преступного, свободомыслия, например, кражи. Тогда, быть может, он пришел бы к несколько иным выводам [там же].

Между прочим, автор отмечает и низкое качество перевода книги.

В обзоре А.Гуревича [7, сс.59-79] 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” [там же, 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” [там же, с.778-79]. 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.: 8;9]. Эта оценка также является 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” [8, с.100]. Из-за своей ненависти к телеологии, “субъективизму” Дюркгейм недооценивает роль “волевых явлений” и переоценивает значение “фактов, имеющих за собой давность” [там же, сс.103-104, 112-115 и др.].

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

3. Дюркгеймовский метод различения нормального и патологического “бессилен” и “ненаучен” [там же, с.120]. Некоторые рассуждения Дюркгейма построены на многозначности понятия нормального. Концепция нормального у него основана на тех самых предпонятиях, против которых он выступал [там же]. Дюркгейм смешивает “объективное” и “всеобщее” [там же, сс.114-115]. Понятие нормального значительно шире понятия здорового, тогда как он их отождествляет [там же, сс.118-119]. Дюркгейм не доказал возможность употребления 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” [там же, с.116].

4. Несостоятельна теория нормальности преступления у Дюркгейма [там же, с.120 и дал.]. Его утверждение 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” [там же, 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.” [там же].

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” [9, с.124].

В уже упоминавшейся выше статье Ф.Е.Тележникова 1928 г. [10] содержалось лишь изложение “Метода социологии”; какие-либо оценки или интерпретации практически отсутствовали.

Наконец, в ряду российских “реципиентов” дюркгеймовского труда необходимо отметить выдающегося 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 [11, 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 особом роде 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” [там же, 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 [там же, сс.484-485].