

# Элементарные формы религиозной жизни\*

## Заключение

Эмиль Дюркгейм

Валерия Земскова  
(переводчик)

Независимый исследователь

Адрес: 13-ая Парковая ул., д. 14, кв. 12, Москва, Российская Федерация 105077

E-mail: [valer\\_z@mail.ru](mailto:valer_z@mail.ru)

В 2018 году в издательстве «Элементарные формы» выходит русский перевод классической книги «Элементарные формы религиозной жизни», написанной Эмилем Дюркгеймом в 1912 году. В Заключении Дюркгейм возвращается к вопросам о теории познания, которые он ставит в начале книги, и обобщает выводы, сделанные в результате анализа этнографических описаний религиозных верований племен Австралии. Он вновь доказывает, что его подход — изучение тотемизма — дает основу для выводов, касающихся более сложных обществ. Согласно его анализу, религиозная жизнь служит выражением коллективной жизни как таковой и реализуется через коллективные действия. Он объясняет происхождение индивидуального культа и универсалистского характера религий, которые на первый взгляд противоречат его тезису о социальной природе религии. Затем Дюркгейм обращается к современности и доказывает внеисторический характер религиозной жизни — постоянную потребность любого общества в поддержании коллективных чувств и представлений. Дюркгейм также рассуждает об отношениях науки и религии и исследует источник социального характера категорий мышления. В обсуждении этих проблем Дюркгейм выходит за рамки социологической теории религии и в очередной раз указывает на фундаментальность своего исследования. Заключение предваряется вступительной заметкой научного редактора перевода Дмитрия Куракина, в которой обозначается социально-теоретическая рамка, необходимая для понимания современной значимости этой работы, а также дается обзор основных переводческих проблем и их решений, связанных с книгой.

*Ключевые слова:* социальная теория, Эмиль Дюркгейм, тотемизм, религиозные верования, категории мышления, обряды, социология религии, коллективные представления

В начале нашего исследования мы заявили, что религия, которую мы собираемся изучить, содержит в себе наиболее характерные элементы религиозной жизни. Теперь можно проверить точность этого тезиса. Сколь бы ни была проста рассматриваемая нами система, мы обнаружили в ней все значимые идеи и все основные виды ритуального поведения, которые лежат в основе даже наиболее

© Земскова В. В. (перевод), 2018

© Центр фундаментальной социологии, 2018

DOI: 10.17323/1728-192X-2018-2-122-154

\* Перевод выполнен по изданию: Durkheim E. (2912). *Les formes élémentaires de la vie religieuse: le système totémique en Australie*. Paris: F. Alcan. P. 593–638. Редактор перевода — Д. Ю. Куракин.

развитых религий: разделение вещей на сакральные и профанные, представления о душе, духах, мифических персонажах, народных и даже международных<sup>1</sup> боже-ствах, негативный культ с аскетическими практиками, представляющими собой его крайнюю форму, обряды подношения и причащения, имитативные<sup>2</sup>, комме-моративные и пиакулярные<sup>3</sup> обряды<sup>4</sup> — всё существенное здесь уже присутствует. Мы вправе надеяться, что результаты, к которым мы пришли, касаются не только тотемизма и что они могут помочь нам понять, что такое религия вообще.

Нам могут возразить, что одна религия — какова бы ни была область её рас-пространения — не является достаточным основанием для подобного вывода. Конечно, известно, что большое число подтверждающих теорию примеров может повысить её авторитет. Однако не менее верно и то, что когда некий закон про-веряется хорошо проведённым экспериментом, такое доказательство признаётся убедительным. Если учёный сумел ухватить секрет жизни в одном-единственном явлении, то даже если это открытие относится к простейшему из известных од-ноклеточных существ, полученные таким образом истинные утверждения будут применимы ко всем живым существам, в том числе наиболее развитым. Следо-вательно, если, изучая самые незначительные общества, мы действительно смог-

---

1. Здесь и на протяжении книги Дюркгейм иногда прибегает к специфическому словоупотреблению, называя племенных и межплеменных богов и их культы, соответственно, «народными» (nationale) и «международными» (internationale). Это, несколько архаичное, использование слов от-сылает к тому времени, когда слово «nation» в европейских языках еще сохраняло смысл, близкий к оригинальным «natio» и «nasci» (лат.), и поэтому могло обозначать местные сообщества, такие как племена. В русском языке подобная связь прослеживается в слове «народ», но полностью отсутствует в слове «нация». По сути, Дюркгейм имеет в виду просто племенных и межплеменных богов и процесс расширения социального горизонта, но мы приняли решение сохранить его не вполне обычную и не-сколько старомодную лексику, передав корень «nation» корнем «народ». Мы благодарны Стефану Ви-беру, Филиппу Смиуту и Александру Филиппову за полезные комментарии в этой связи. — Прим. ред.

2. В русском языке часто используется термин «подражательные обряды» или «обряды подража-ния». Однако Дюркгейм использует два различных слова: иногда он говорит об «имитативных об-рядах» («les rites imitatifs»), а иногда — о «миметических обрядах» («les rites mimétiques»). В своем переводе мы калькируем французские слова для сохранения того различия, которое проводит Дюрк-гейм. Дословный перевод этих терминов в схожих контекстах не является неконвенциональным. На-пример, в русском переводе «Золотой ветви» Фрэзера, выполненном М. К. Рыклиным, фигурирует «имитативная магия», а в «Насилии и священном» Рене Жирара прилагательные, производные от «mimesis», переведены Г. М. Дашевским как «миметические». — Прим. пер.

3. Чаще всего это понятие переводят на русский язык как «искупительные обряды». Однако в третьей части книги Дюркгейм особо подчеркивает, что понятие «пиакулярные обряды» («les rites piaculaires») шире, чем понятие «искупительные обряды» («les rites expiatoires»). Дюркгейм пишет: «Слово, образованное от “*piaculum*”, обладает тем преимуществом, что, отсылая к идее искупления, оно имеет гораздо более широкое значение. Всякое горе, всё, что связано с дурным предзнаменовани-ем, всё, что вызывает чувство беспокойства или страха, требует *piaculum* и, следовательно, называется *пиакулярным*». (Подробнее об этом терминологическом решении см. в предисловии к настоящему из-данию.) — Прим. пер.

4. В современной социологии и, в частности, в дюркгеймианской традиции, как правило, исполь-зуется понятие «ритуал». Дюркгейм в большинстве случаев использовал термин «rites», однокоренной «rituels», поэтому важно отметить, что выбранный нами русский перевод «обряды» утрачивает эту лексическую близость, существующую и в оригинале, и в английском переводе. (Подробнее см. в пре-дисловии к настоящему изданию.) — Прим. ред.

ли обнаружить некоторые элементы, из которых состоят основные религиозные понятия, то нет никаких причин не распространить на другие религии наиболее общие результаты нашего исследования. Немыслимо, чтобы в зависимости от обстоятельств одинаковые следствия были порождены то той, то другой причиной, если только эти две причины не оказываются на самом деле одной. Некая идея может выражать здесь одну реальность, а там — другую лишь в том случае, если эта двойственность кажущаяся. Если у некоторых народов представления о сакральном, о душе и богах можно объяснить социологически, то научный подход обязывает нас предположить, что в принципе то же самое объяснение применимо ко всем народам, у которых встречаются те же самые идеи с теми же сущностными чертами. Следовательно, если допустить, что мы не ошиблись, то по крайней мере некоторые из наших выводов можно обобщить. Настало время их предъявить. И даже один подобный индуктивный вывод, имеющий в своей основе строго организованное наблюдение, является менее рискованным, чем многие поспешные обобщения, которые, пытаясь разом ухватить сущность религии, не опираясь при этом на анализ ни одной конкретной религии, рискуют потеряться в пустоте.

## I

Чаще всего теоретики, которые пытались описать религию в рациональных терминах, видели в ней прежде всего систему идей, соответствующую определённому объекту. Этот объект представлялся по-разному: это могла быть природа, бесконечное, непознаваемое, идеальное и т. д. — разница на самом деле невелика. Во всех этих случаях сущностным элементом религии выступают представления, верования. Что же касается обрядов, то с этой точки зрения они являются не чем иным, как внешним и контингентным материальным выражением внутренних состояний, которые только и обладают ценностью. Эта концепция распространена настолько широко, что в большинстве случаев споры о религии сводятся к вопросу: совместима ли религия с наукой, или, другими словами, есть ли рядом с научным познанием место для другой формы мышления, которое было бы специфически религиозным.

Но верующие, люди, которые, живя религиозной жизнью, непосредственно воспринимают то, что её составляет, отрицают такой подход, поскольку он не совпадает с их повседневным опытом. В сущности, верующие чувствуют, что настоящая функция религии состоит не в том, чтобы заставить нас думать или обогатить нас знаниями и дополнить представления, полученные нами благодаря науке, представлениями, имеющими совершенно другое происхождение и другой характер; её функция заключается в том, чтобы заставить нас действовать, чтобы помочь нам жить. Верующий, ощутивший единение со своим богом, — это не просто человек, который знает какую-то истину, недоступную неверующим. Это человек, который способен на большее. Он чувствует в себе больше силы, необходимой для того, чтобы суметь перенести жизненные трудности либо преодо-

леть их. Верующий как бы поднимается над человеческими невзгодами, потому что он поднимается над своим человеческим положением; верующий считает себя спасённым от зла (по крайней мере, в том виде, в котором он представляет себе зло). Первый принцип любой веры — это верование в спасение через веру. Однако неясно, каким образом простая идея могла бы оказаться столь действенной. В сущности, идея — это лишь один из составляющих нас элементов; как она могла бы наделить нас силой, превосходящей нас по природе? Какими бы богатыми ни были некоторые идеи с эмоциональной точки зрения, они не способны ничего добавить к нашей естественной жизненной силе; они могут лишь приводить в действие уже существующие внутри нас эмоциональные силы, но не могут ни создавать их, ни приращивать. Из одного того факта, что мы полагаем, будто некий объект заслуживает того, чтобы его любили и к нему тянулись, ещё не следует, что мы будем чувствовать себя сильнее. Необходимо, чтобы от этого объекта истекла энергия, превосходящая ту, которой мы располагаем, а также чтобы у нас был какой-нибудь способ впустить в себя эту энергию и позволить ей воздействовать на нашу внутреннюю жизнь. Для этого недостаточно лишь помыслить такую энергию, нужно оказаться в области её действия, нужно повернуться к ней для того, чтобы лучше почувствовать её влияние. Одним словом, нужно совершать некоторые действия и повторять их всякий раз, когда возникнет потребность снова получить оказываемый ими эффект. Легко убедиться, что с этой точки зрения совокупность регулярно повторяемых действий, составляющих культ, обретает свой истинный смысл. В сущности, тот, кто по-настоящему следует какой-либо религии, знает, что именно культ порождает то ощущение радости, внутреннего спокойствия, безмятежности, воодушевления, которое является для верующего чем-то наподобие материального доказательства его веры. Культ — это не просто система знаков, с помощью которых вера выражается вовне. Это набор средств, с помощью которых вера создаётся и воссоздаётся время от времени. Не важно, состоит ли культ из физических или мыслительных актов, именно он является действенным.

Всё наше исследование основано на утверждении, что то чувство, которое разделяли верующие всех времён, не может быть чистой иллюзией. Как и автор, ставший новым апологетом веры<sup>5</sup>, мы полагаем, что религиозные верования основаны на особом опыте, который, совершенно отличаясь от научного опыта, в определённом смысле обладает не меньшей доказательной силой. Мы тоже уверены в том, что «дерево узнаётся по плодам»<sup>6</sup> и что плодovitость дерева — лучший показатель того, насколько хороши его корни. Но из того факта, что существует, если угодно, некий «религиозный опыт», и из того факта, что он на чём-то основывается (впрочем, разве встречается ни на чём не основанный опыт?), ещё не следует, что реальность, лежащая в основании такого опыта, объективно согласуется с представлениями верующих. Эти представления были бесконечно различ-

5. Джеймс У. (1993). Многообразие религиозного опыта. М.: Наука.

6. Там же: 26.

ными в разные времена, а значит, ни одно из таких представлений не отражает реальность точно. Если аксиома, принятая учёным, заключается в том, что ощущение тепла и света, испытываемое человеком, соответствует некоей объективной причине, то из этого учёный не делает вывод, что эта причина такова, какой она представляется нашим чувствам. И точно так же ощущения верующих, не являясь иллюзорными, не обладают каким-то приоритетом; нет никакой причины думать, что эти ощущения могут поведать нам о природе своего объекта больше, чем наши обыденные чувства могут поведать нам о природе различных тел и их свойствах. Чтобы понять, с каким объектом мы имеем дело, необходимо подвергнуть эти ощущения анализу, аналогичному тому, который заменил чувственные представления о мире научными представлениями, основанными на понятиях.

Именно это мы и попытались сделать. Мы увидели, что реальность, представленная столь по-разному в различных мифологиях, но являющаяся объективной, универсальной и вечной причиной этих ощущений *sui generis*, — это общество. Мы показали, какие моральные силы оно пускает в ход и каким образом оно порождает чувство поддержки, безопасности и покровительства, влекущее за собой привязанность верующего к культуре. Именно общество поднимает индивида над самим собой; общество же и создаёт его. По сути, человека создаёт совокупность интеллектуальных благ, составляющих цивилизацию<sup>7</sup>, а цивилизация есть продукт общества. Этим объясняется первостепенная роль культа во всех религиях, какими бы они ни были. Общество может сделать своё влияние ощутимым только в том случае, если оно проявляется в действии, а это возможно лишь тогда, когда составляющие общество индивиды собираются и действуют вместе. Именно через совместное действие общество осознаёт и утверждает себя; оно является прежде всего действующей кооперацией. Даже коллективные идеи и чувства возможны лишь будучи выражены вовне посредством движений, которые, как мы установили, их символизируют. Следовательно, именно действие управляет религиозной жизнью — уже по одной той причине, что источником этой жизни является общество.

---

7. С точки зрения современного научного словоупотребления более адекватным переводом дюркгеймовского «civilisation» был бы термин «культура». Это необходимо иметь в виду всякий раз, когда слово «цивилизация» встречается в этом тексте. Во время написания «Элементарных форм» значения этих двух понятий были существенно ближе, чем впоследствии, когда Шпенглер ввел в оборот их противопоставление, и понятие «civilisation» отсылало и к «цивилизации», и к «культуре». Показательно, что одна из ключевых для исследования Дюркгейма работ Тайлора — «Первобытная культура», была переведена на французский как «La civilisation primitive», т. е. дословно «Первобытная цивилизация». В этой логике гипотетический обратный перевод на английский подразумевал бы решение в пользу «культуры» вместо «цивилизации». Однако мы остановились на буквальном переводе слова «цивилизация», чтобы не помещать в тень тот факт, что Дюркгейм почти не использовал в своих текстах слово «культура». Это важно с историко-социологической точки зрения, поскольку как минимум с 1980-х гг. Дюркгейм становится ключевой фигурой именно как теоретик культуры. Кроме того, это терминологическое решение — с учетом приведенного здесь комментария — сохраняет исходную многозначность оригинала и соответствующий смысловой контекст. — *Прим. ред.*

Ко всем доводам, приведённым для обоснования нашей концепции, можно добавить ещё один, который вытекает из всего исследования. В ходе нашего рассуждения мы установили, что основные категории мышления и, следовательно, науки имеют религиозное происхождение. Мы увидели, что то же верно и в отношении магии, а значит, в отношении различных произошедших от неё техник. Кроме этого, уже давно известно, что вплоть до относительно развитых стадий эволюции правила морали и права были неотделимы от ритуальных предписаний. Обобщая, можно сказать, что практически все значительные социальные институты были порождены религией<sup>8</sup>. Итак, если все важнейшие виды коллективной жизни первоначально представляли собой лишь различные стороны религиозной жизни, то из этого с необходимостью следует, что религиозная жизнь является основной формой и как бы обобщённым выражением коллективной жизни в целом. Если религия породила всё, что является существенным в обществе, то лишь потому, что идея общества — это душа религии.

Следовательно, религиозные силы — это человеческие силы, моральные силы. Конечно, поскольку коллективные чувства могут осознать себя, лишь если они привязаны к каким-либо внешним объектам, то естественно, что религиозные силы не могли бы оформиться, не переняв часть отличительных свойств этих объектов и не приобретая таким образом материальную природу. По этой причине религиозные силы слились с жизнью материального мира и люди стали полагать, что с помощью этих сил можно объяснить то, что в этом мире происходит. Но когда мы представляем религиозные силы лишь с этой стороны и лишь в этой роли, мы видим только то, что находится на поверхности. В действительности именно из сознания заимствованы сущностные элементы религиозных сил. Может показаться, что эти силы приобретают человеческие черты только тогда, когда они мыслятся как нечто персонифицированное<sup>9</sup>; однако даже совершенно безличные и безымянные силы являются не чем иным, как объективированными чувствами.

Только при таком взгляде на религиозные силы можно понять их истинный смысл. С виду обряды часто кажутся просто некими ручными манипуляциями: умащивание, омовение, принятие пищи. Для того чтобы освятить некую вещь, ею прикасаются к источнику религиозной энергии, точно так же как в наши дни для того, чтобы нагреть или наэлектризовать некое тело, его приближают к источнику тепла или электрического тока. И в одном случае, и в другом эти действия, по

---

8. Единственный вид социальной деятельности, про который пока нельзя с уверенностью сказать, что он связан с религией, — это экономическая деятельность. Однако техника возникла благодаря магии, и поэтому можно утверждать, что техника была косвенным образом порождена религией. Более того, экономическая ценность — это вид способности к действию, действительности, а мы знаем, что идея способности к действию имеет религиозные истоки. Богатство может дать человеку мана, потому что само обладает мана. С этой точки зрения можно считать, что между идеей экономической ценности и идеей религиозной ценности существует некоторая связь. Но вопрос о природе этой связи ещё не был изучен.

9. Именно поэтому Фрэзер и даже Пройс поместили безличные религиозные силы либо за рамки религии, либо на её границах, приписывая эти силы скорее области магии.

сути, ничем не отличаются. Понятая таким образом религиозная техника кажется лишь мистической механикой. Однако эти физические действия являются лишь внешней оболочкой, под которой скрываются мыслительные акты. В конце концов речь идёт не о том, чтобы оказать физическое сопротивление слепым (и к тому же воображаемым) силам, а о том, чтобы достичь сознаний, подбодрить их и направить. Иногда говорят, что низшие религии являются материалистическими. Это выражение неточно. Все религии, даже самые грубые, в определённом смысле являются духовными: во-первых, потому что силы, которые они задействуют, — это прежде всего духовные силы, а во-вторых, потому что основная функция любой религии — оказывать влияние на моральную жизнь. Теперь можно увидеть, что то, что было создано под именем «религия», не было создано зря: человеческое общество, всё человечество пользуется её плодами.

Здесь можно задаться вопросом: что из себя в действительности представляет то общество, которое мы изображаем в качестве субстрата религиозной жизни? Идёт ли речь о реальном обществе, таком, которое существует и функционирует у нас на глазах, об обществе с моральным и правовым устройством, тщательно выработанным в ходе исторического развития? Но это общество полно пороков и несовершенств. Добро соседствует со злом, несправедливость то и дело побеждает, а истина затмевается ошибкой. Каким образом столь грубо устроенное существо могло внушить чувство любви, пламенного восторга, стремление к самоотречению — те чувства, которые религии требуют от верующих? Такие совершенные существа как боги не могли заимствовать свои черты у столь посредственной, а иногда и попросту отвратительной реальности.

Так, может, наоборот: речь идёт о совершенном обществе, где торжествуют истина и справедливость и откуда изгнано всё зло? Никто не спорит, что такое общество находится в тесной связи с религиозными чувствами, потому что считается, что религии стремятся к его воплощению. Однако такое общество не является эмпирической данностью, вполне определённой и доступной наблюдению. Это химера, мечта, которой люди утешаются в своих несчастьях, но которая никогда не осуществлялась в реальности. Это лишь идея, выражающая в сознании наши более или менее смутные устремления к благу, красоте, идеалу. Но корни этих устремлений — в нас самих, эти устремления появляются из самой глубины нашего существа, и поэтому их нельзя объяснить через что-то, что находится вне нас. К тому же они являются религиозными сами по себе. Следовательно, идеальное общество предполагает существование религии, но не объясняет его<sup>10</sup>.

Но если мы видим в религии только идеалистическую сторону, то мы произвольно упрощаем дело, потому что любая религия является по-своему реалистической. Не существует такого физического или морального уродства, порока или зла, которые не были бы обожествлены. Есть боги воровства и обмана, сладостра-

10. *Boutroux É.* (1907). *Science et religion dans la philosophie contemporaine*. P.: E. Flammarion. P. 206–207.

ствия и войны, болезни и смерти. Даже христианство, насколько бы возвышенными ни были его представления о божестве, оказалось вынуждено предоставить духу зла место в своей мифологии. Сатана — это важнейшая часть христианской системы; и даже если он является нечистым существом, это не значит, что он существо профанное. Антибог — это тоже бог. Конечно, он занимает более низкое, подчинённое положение, но всё равно обладает большой властью. Он даже выступает объектом обрядов, хоть и негативных. Следовательно, неверно, что религия не замечает реального общества, оставляя его в стороне. Наоборот, религия представляет собой образ реального общества, она отражает все его черты, даже самые низменные и отталкивающие. В религии встречается всё, но если в ней добро чаще одерживает верх над злом, жизнь — над смертью, силы света — над силами тьмы, то лишь потому, что именно так всё и происходит в реальности. Если бы отношения между этими силами были другими, то жизнь стала бы невозможной; однако в действительности жизнь сохраняется и даже склонна развиваться.

Но если мы видим, что в различных мифологиях и теологиях отчётливо проявляется реальность, то мы также можем заметить, что она предстаёт в преувеличенной, изменённой и идеализированной форме. В этом отношении даже наиболее древние и грубые религии не отличаются от наиболее поздних и изощрённых. Например, мы уже отмечали, что арунта помещают в начало времён мифическое общество, организация которого в точности соответствует той, что существует у арунта сегодня; мифическое общество состоит из тех же кланов и фратрий, подчиняется тем же брачным предписаниям, совершает те же обряды. Но индивиды, составляющие это общество, являются идеальными существами, наделёнными такими силами и способностями, о которых простые смертные не могут и мечтать. Природа этих существ не просто превосходит природу людей, она совершенно иная, поскольку является одновременно животной и человеческой. Злые силы подвергаются аналогичным изменениям: само зло становится как бы возвышенным и идеализированным. Таким образом, вопрос состоит в том, чтобы понять, откуда возникает подобная идеализация.

Некоторые отвечают, что у человека существует естественная способность идеализировать, то есть замещать реальный мир другим миром, куда человек может мысленно перенестись. Но если мы выбираем этот ответ, то мы лишь иначе формулируем проблему, но никак не решаем её и даже не продвигаемся вперёд. Эта систематическая идеализация представляет собой сущностную черту всех религий. Объяснять религии через присущую человеку способность идеализировать — значит лишь заменять одно слово другим, совершенно равнозначным первому. Как если бы мы сказали, что человек создал религию потому, что обладает религиозной природой. Однако животному знаком лишь один мир: тот мир, который оно познаёт через внутренний или внешний опыт. И только человеку присуща способность мыслить идеальное и прибавлять его к реальному. Откуда же у человека эта исключительная привилегия? Прежде чем представлять её в виде некоего исходного факта, таинственной способности, ускользающей от науки, не-

обходимо убедиться, что эта способность не зависит от условий, которые можно определить опытным путём.

Предложенное нами объяснение религии имеет то преимущество, что позволяет ответить на поставленный вопрос. Сакральное характеризуется тем, что оно как бы добавлено к реальности. Этому же определению соответствует идеальное: следовательно, одно нельзя объяснить без другого. В сущности, мы видели, что если коллективная жизнь, достигая достаточно высокого уровня интенсивности, порождает религиозное мышление, то лишь посредством того, что она вызывает состояние бурления, которое меняет условия психической деятельности. Жизненная энергия возрастает, страсти становятся сильнее, чувства — глубже; некоторые из них рождаются только в этой ситуации. Человек сам себя не узнает, он ощущает какое-то изменение внутри себя и вследствие этого подвергает изменению среду, которая его окружает. Чтобы осознать эти совершенно особые чувства, человек приписывает вещам, находящимся с ним в наиболее тесной связи, свойства, которыми те сами по себе не обладают, исключительные способности и черты, которыми не наделены объекты обыденного опыта. Одним словом, на реальный мир, где протекает профанная жизнь, человек накладывает другой мир, который в определённом смысле существует лишь в мышлении человека, но которому человек приписывает более высокий ранг по отношению к первому миру. В этом двойном значении мы и говорим об идеальном мире.

Таким образом, создание идеала не представляет собой ни к чему не сводимого факта, ускользающего от науки. Этот процесс зависит от определённых условий, которые можно обнаружить с помощью наблюдения, он является естественным продуктом социальной жизни. Для того чтобы общество могло осознавать себя и поддерживать необходимый уровень интенсивности ощущения самого себя, нужно, чтобы индивиды собирались вместе. Это приводит к тому, что моральная жизнь становится более напряжённой; она выражается через совокупность идеальных представлений, в которых отображена пробуждённая таким образом новая жизнь. Эти представления соответствуют приливу психических сил, которые добавляются к тем силам, которыми мы располагаем, когда решаем повседневные жизненные проблемы. Общество не может ни создать, ни воссоздать себя, не создавая одновременно с этим некий идеал. Создание этого идеала не является неким дополнительным действием, с помощью которого уже сформировавшееся некогда общество лишь вносит завершающие штрихи. На самом деле это именно то действие, которым общество порождает и периодически перерождает себя. Таким образом, когда противопоставляют идеальное общество и реальное, когда вообразают их как враждующие между собой и влекущие нас в две противоположные стороны, то говорят лишь об абстракциях, и противопоставляют тоже абстракции. Идеальное общество не находится где-то вне реального общества, напротив, первое является частью второго. Неверно, что мы разрываемся между ними, как между двумя взаимно отталкивающимися полюсами. Мы не можем принадлежать к одному из них, не принадлежа в то же самое время к другому, поскольку обще-

ство состоит не только из множества индивидов, из занимаемой ими земли, используемых вещей, совершаемых ими движений; прежде всего общество — это его идея о себе самом. И конечно, иногда бывает так, что общество сомневается, правильно ли оно мыслит себя: и тогда оно чувствует, что его тянут в разные стороны. Но когда подобные конфликты происходят, они происходят не между идеалом и реальностью, а между двумя разными идеалами, между идеалом вчерашним и сегодняшним, между тем идеалом, что освящён традицией, и тем, который находится в становлении. Безусловно, ещё необходимо выяснить, почему идеалы меняются, но каков бы ни был ответ на этот вопрос, нет сомнений, что всё это происходит в мире идеального.

Следовательно, неверно, что коллективный идеал, выраженный в религии, является благодаря некоей неведомой врождённой способности человека. На самом деле именно в школе коллективной жизни индивид учится идеализировать. Лишь принимая идеалы, выработанные обществом, человек сам становится способен представлять себе идеал. Именно общество, вовлекая человека в сферу своего действия, внушило ему потребность возвыситься над миром и снабдило его способами представить себе другой мир. И поскольку именно общество, создавая себя, создало этот новый мир, то он с необходимостью выражает общество. Таким образом, в способности идеализировать, присущей как индивиду, так и группе, нет ничего таинственного. Это не роскошь, без которой человек мог бы обойтись, а условие его существования. Человек не был бы социальным существом, то есть не был бы человеком, если бы не обладал этой способностью. Конечно, воплощаясь в отдельных людях, коллективные идеалы индивидуализируются. Каждый человек понимает их по-своему, оставляет на них отпечаток своей личности; одни элементы отпадают, другие добавляются. Таким образом, личный идеал отделяется от социального идеала по мере того, как личность развивается и становится самостоятельным источником действия. Но если мы хотим понять столь необычную на первый взгляд способность жить вне реального мира, достаточно связать её с теми социальными условиями, от которых она зависит.

Не стоит видеть в такой теории религии лишь возрождение исторического материализма: думать так — значит совершенно не понять нашу мысль. Усматривая в религии сущностно социальную вещь, мы не хотели сказать, что она ограничивается тем, что переводит на другой язык материальные формы общества и его непосредственные жизненные потребности. Конечно, мы считаем очевидным, что социальная жизнь зависит от своего субстрата и носит на себе его отпечаток, точно так же, как интеллектуальная жизнь индивида зависит от головного мозга и даже от всего организма целиком. Но коллективное сознание есть нечто иное, чем простой эпифеномен своей морфологической основы, а индивидуальное сознание — нечто иное, чем просто продукт нервной системы. Для того чтобы появилось первое, необходим синтез *sui generis* отдельных сознаний. Итак, этот синтез порождает целый мир чувств, идей, образов, которые, появившись однажды на свет, начинают подчиняться собственным законам. Эти чувства, идеи и образы

притягиваются друг к другу, отталкиваются, сплавляются, делятся на части, множатся, и притом все эти сочетания никак не зависят от состояния находящейся под ними реальности и не подчиняются ей. Воспарившая таким образом жизнь обладает достаточно большой свободой, чтобы иногда проявляться в формах, не имеющих никакой цели, никакой пользы, и существующих лишь ради ее удовольствия утверждать самое себя. Мы уже показали, что такое часто встречается в ритуальной деятельности и мифологическом мышлении<sup>11</sup>.

Но если религия является продуктом социальных причин, каким образом можно объяснить индивидуальный культ и универсалистский характер некоторых религий? Если религия рождена *in foro externo*<sup>12</sup>, как она могла проникнуть в сокровенные глубины человека и столь прочно обосноваться там? Если религия является плодом определённых обществ, обладающих своими особенностями, как она могла отделиться от них настолько, чтобы начать восприниматься как нечто общее для всего человечества?

В ходе исследования мы обнаружили зачатки индивидуальной религии и религиозного космополитизма и увидели, каким образом они сформировались. Поэтому у нас уже есть наиболее общие элементы ответа, который может быть дан на этот двойной вопрос.

В сущности, мы уже показали, каким образом оживляющая клан религиозная сила приобретает отличительные свойства, воплощаясь в отдельных сознаниях. Так возникают второстепенные сакральные существа. У каждого человека они свои, созданные по образу этого человека, связанные с его внутренней жизнью и судьбой: душа, личный тотем, предок-покровитель и т. д. Эти существа становятся объектами обрядов, которые верующий совершает в одиночестве, вне какой-либо группы. Следовательно, такова первая форма индивидуального культа. Конечно, речь идёт об очень примитивной форме, но так как индивидуальность человека ещё слабо выражена и ей не придаётся почти никакой ценности, то выражающий её культ также не может быть в достаточной степени развит. Однако по мере того, как индивиды обретали всё больше различий и возрастала ценность личности, соответствующий культ занимал всё больше места в религиозной жизни и одновременно с этим становился всё более закрытым для внешнего мира.

Следовательно, существование индивидуального культа не подразумевает ничего, что могло бы каким-то образом противоречить или препятствовать социологическому объяснению религии, потому что религиозные силы, к которым обращается индивидуальный культ, — это лишь индивидуализированные формы коллективных сил. Таким образом, несмотря на то что религия, как может показаться, живёт в глубине человеческой души, именно в обществе находится живой

---

11. Ср. с нашей статьёй, посвящённой тому же вопросу: Дюркгейм Э. (2008). Представления индивидуальные и представления коллективные // Дюркгейм Э. Социология: ее предмет, метод и назначение / Пер. с франц. А. Б. Гофмана. Москва: ТЕРРА—Книжный клуб. С. 209–244.

12. В данном случае: во внешнем мире (*лат.*). — *Прим. пер.*

источник, из которого она черпает свою силу. Теперь мы можем увидеть, какая ценность радикального индивидуализма, который стремится сделать религию чем-то исключительно личным: он имеет ошибочные представления о фундаментальных условиях религиозной жизни. Если до настоящего времени радикальный индивидуализм всё ещё существует лишь в форме теоретических стремлений, которые никогда не были реализованы, то лишь потому, что речь идёт о чём-то в принципе неосуществимом. Философия может существовать в тишине личных размышлений, а вера — нет, поскольку вера — это прежде всего теплота, жизнь, воодушевление, возбуждение ума, состояние, в котором индивид поднимается над самим собой. Как человек мог бы, не выйдя за свои пределы, получить прилив энергии в дополнение к той, которой он уже владеет? Как он мог бы превзойти себя, опираясь лишь на свои собственные силы? Единственный источник тепла, который может воздействовать на наше моральное состояние и обогреть нас, — это тот, что образуется обществом нам подобных. Единственный вид моральных сил, способных подпитать и увеличить наши собственные, — это те силы, которые нам даёт другой. Отметим даже, что создания, более или менее похожие на тех, что описаны в мифологиях, действительно существуют. Для того чтобы мифы могли оказывать благоприятное воздействие на душу (а именно это является основанием их существования), необходимо, чтобы люди в них верили. А верования живы только в том случае, если они разделяются неким множеством людей. Конечно, можно было бы поддерживать эти верования в течение некоторого времени личным усилием, однако не так они рождаются и не так приобретаются. Сомнительно даже, чтобы они могли сохраниться в таких условиях. В сущности, человек, обладающий настоящей верой, испытывает непреодолимое желание распространять её. Для этого он оставляет своё уединение, идёт к другим людям, пытается убедить их, и пылкость его убеждений поддерживает его внутренний пыл. Он быстро испарился бы, если бы этот человек остался одинок в своей вере.

С религиозным универсализмом дело обстоит точно так же, как с индивидуализмом. Этот универсализм не является отличительной чертой нескольких великих религий — мы обнаружили его уже в австралийской религиозной системе, правда, не в основании, а на самом верху. Бунжил, Дарамулун, Байаме — это не просто племенные боги; каждый из них признаётся множеством различных племён. В каком-то смысле культ этих богов можно назвать международным. Такие представления очень близки к тем, которые существуют в самых поздних теологических системах. Именно поэтому некоторые авторы считают себя обязанными отрицать подлинность этих представлений, сколь бы несомненными они ни были.

Мы показали, каким образом возникли эти представления.

Соседние племена, принадлежащие к одной и той же цивилизации, не могут не поддерживать друг с другом постоянные отношения. Причины для такого взаимодействия самые различные: помимо торговли (которая, впрочем, почти не развита), существуют ещё браки. Именно межнациональные браки часто встречаются в Австралии. Встречаясь друг с другом, члены разных племён естественным об-

разом приходят к мысли о моральном родстве, которое их связывает. У них одно и то же социальное устройство, одинаковое деление на фратрии, кланы, брачные классы; они одинаково или очень похоже проводят обряд инициации. Обоюдные заимствования или договорённости ещё больше усиливают это естественное сходство. Трудно представить себе, что боги, с которыми связаны столь похожие институты, могли остаться чётко отделёнными друг от друга в сознании людей. Всё содействовало сближению этих богов, и даже если предположить, что каждое племя выработало представления о таком боге независимо от других племён, то всё равно эти понятия должны были естественным образом стремиться к тому, чтобы соединиться. К тому же вполне вероятно, что эти боги первоначально появились на межплеменных собраниях, потому что эти боги прежде всего являются богами инициации, а в этих церемониях обычно участвуют члены разных племён. Следовательно, если возникли сакральные существа, которые не принадлежат ни к какому конкретному обществу, имеющему чёткие географические границы, то случилось это не потому, что истоки этих существ находятся вне общества, а потому, что над этими обществами, привязанными к неким местностям, существуют другие общества, очертания которых более размыты: эти общества не имеют жёстких границ и включают в себя все племена, находящиеся в более или менее близком соседстве и родстве друг с другом. Совершенно особая социальная жизнь, появляющаяся таким образом, стремится к распространению на территории, не имеющей определённых границ. Совершенно естественно, что соответствующие мифологические персонажи обладают тем же самым свойством; область их влияния не ограничена, они находятся над отдельными племенами и местностями. Это и есть великие международные боги.

В этой ситуации нет ничего, что было бы характерным лишь для австралийских обществ. Нет такого народа, такого Государства<sup>13</sup>, которое бы не было частью другого общества (в большей или меньшей степени неограниченного), включающего в себя все народы, все Государства, имеющие прямые или косвенные отношения с первым. Не существует народной жизни, над которой бы не властвовала коллективная жизнь, имеющая международную природу. По мере развития истории эти международные группы становились всё более значимыми и большими. Теперь можно увидеть, что в некоторых случаях универалистская тенденция развивается таким образом, что влияет не только на те представления, которые находятся вверху религиозной системы, но и на её основания.

## II

Итак, в религии существует нечто вечное, что-то, что должно было пережить конкретные символы, в которых последовательно выражалось религиозное мышление. Не бывает общества, которое не чувствовало бы потребности поддерживать

---

13. Дюркгейм пишет «государство» и «церковь» с большой буквы. — *Прим. ред.*

и периодически обновлять коллективные чувства и коллективные идеи, создающие единство и индивидуальность этого общества. Подобное моральное обновление может быть достигнуто только через встречи, собрания, объединения, когда индивиды, тесно сблизившись друг с другом, сообща утверждают общие для них чувства. Так возникают церемонии, которые по своим целям, по оказываемому действию и по используемым средствам не отличаются от собственно религиозных церемоний. В чём состоит сущностное различие между собранием христиан, вспоминающих основные события из жизни Христа, иудеями, празднующими исход из Египта или дарование десяти заповедей, и собранием горожан, празднующих установление нового морального порядка или какое-нибудь другое значительное событие народной жизни?

Если нам пока что трудно представить себе, в чём могли бы заключаться праздники и церемонии будущего, то лишь потому, что сейчас мы находимся в переходном состоянии, в состоянии моральной подавленности. Великие события прошлого, вдохновлявшие наших отцов, не порождают в нас такого же пыла: либо потому, что эти события стали частью нашей повседневной жизни и перестали осознаваться нами, либо потому, что они не отвечают нашим сегодняшним устремлениям. И однако же пока нет ничего, что могло бы эти события заменить. Нас больше не воодушевляют принципы, во имя которых христианство просило господ относиться человечно к своим рабам. С другой стороны, сегодня нам кажется, что христианские представления о равенстве и братстве всех людей оставило слишком много места для несправедливого неравенства. Жалость, которую христианство испытывает к убогим, кажется нам бесполезной, нам нужно нечто более действенное, однако пока что неясно, какими в таком случае должны быть наши представления и каким образом они могут быть воплощены в жизнь. Одним словом, боги прошлого стареют или умирают, а другие боги ещё не родились. Именно это сделало напрасным стремление Конта создать религию на основе искусственной попытки пробудить воспоминания об исторических событиях: живой культ может возникнуть только из самой жизни, но никак не из мёртвого прошлого. Однако это состояние неуверенности и метаний не может длиться вечно. Придёт время, когда наши общества вновь окажутся в состоянии созидательного коллективного бурления, возникнут новые идеалы и новые лозунги, которые в течение некоторого времени будут направлять человечество. Позже у людей возникнет потребность иногда мысленно снова переживать этот период, то есть потребность сохранить воспоминание о нём с помощью праздников, которые будут регулярно воссоздавать то, что было порождено этим временем. Мы уже видели, что Революция избрала целый цикл праздников для того, чтобы сохранить принципы, которые её вдохновили, в состоянии вечной юности. Если это установление быстро исчезло, то лишь потому, что вера в революцию не продлилась долго, поскольку первоначальное воодушевление сменилось разочарованиями и унынием. Но несмотря на то что подобное предприятие не имело успеха, оно позволяет нам представить, каким оно могло быть в других условиях; всё указывает на то, что подобные попытки

рано или поздно снова будут предприняты. Нет такого евангелия, которое было бы бессмертным, и нет причины верить в то, что человечество уже не способно создать новое. Что касается того, чтобы узнать, какими будут символы, в которых выразится новая вера, будут ли они похожи на символы прошлого, будут ли они больше соответствовать отображаемой реальности — этот вопрос выходит за рамки способности человека предсказывать и к тому же не имеет отношения к существу дела.

Однако праздники и обряды — одним словом, культ — это ещё не вся религия. Религия представляет собой не только систему практик, но и систему идей, которые должны выражать мир; мы видели, что даже у самых простых религий есть своя космология. Какой бы тесной ни была связь между этими двумя элементами религиозной жизни, они всё равно остаются очень разными. Один из них обращён к действию, влияет на него и управляет им; другой элемент обращён к мышлению, которое он обогащает и упорядочивает. Следовательно, эти два элемента не могут зависеть от одних и тех же условий, а значит, необходимо спросить себя, отвечает ли второй элемент столь же всеобщим и постоянным потребностям, как первый.

Когда люди приписывают религиозному мышлению некие особые черты, когда люди верят, что функция религии — выражать своим собственным способом ту сторону реальности, которая ускользает и от обыденного познания, и от науки, то они совершенно естественно отказываются признавать, что религия когда-нибудь лишится своей роли в качестве системы спекулятивных рассуждений. Но анализ фактов не выявил этих особых черт. Изученная нами религия — одна из тех, где используемые символы совершенно запутывают разум. В этой религии всё кажется загадочным. Существа, которые принадлежат одновременно к самым различным царствам, бесконечно множатся и при этом остаются целостными, делятся на части, но не становятся меньше, — эти существа, как кажется на первый взгляд, принадлежат к совершенно иному миру, чем тот, где мы живём. Некоторые исследователи даже утверждали, что создавшему этих существ мышлению абсолютно неизвестны законы логики. Возможно, никогда различие между разумом и верой не было выражено так явно. Следовательно, если и был период в истории, когда их разнородность должна была ощущаться со всей очевидностью, то это именно этот период. Однако несмотря на кажущееся положение дел, мы установили, что реалии, к которым обращаются религиозные спекулятивные рассуждения, — это те же реалии, что станут позднее объектом размышления учёных: природа, человек, общество. Тайна, которая, как казалось, окружала эти явления, находится только на поверхности и рассеивается благодаря более внимательному наблюдению. Для того чтобы они предстали такими, какими они являются на самом деле, необходимо лишь сорвать покров, созданный мифологическим воображением. Религия пытается выразить эти реалии на понятном языке, не отличающемся по своей природе от языка, используемого наукой. И в одном случае, и в другом речь идёт о том, чтобы связать вещи друг с другом, установить между ними внутренние отношения, классифицировать и систематизировать. Мы видели также, что

основные понятия научной логики имеют религиозное происхождение. Конечно, для того чтобы их использовать, наука их перерабатывает; очищает их от всего случайного. Обычно во все свои действия наука привносит критический разум, чуждый религии. Наука окружает себя предосторожностями для того, чтобы «избежать поспешности и пристрастности» и чтобы не попасть под влияние чувств, предубеждений и других субъективных причин. Но этих методологических усовершенствований недостаточно, чтобы чётко разделить науку и религию. В этом отношении и та, и другая преследуют одну цель; научное мышление является лишь более совершенной формой религиозного мышления. Следовательно, кажется естественным, что религиозное мышление постепенно вытесняется научным по мере того, как последнее становится всё более способным справляться со своей задачей.

В сущности, нет сомнений, что это постепенное вытеснение происходило на протяжении всей истории. Будучи порождением религии, наука стремится заменить её во всем, что связано с интеллектом и познанием. Уже христианство окончательно утвердило эту замену в изучении порядка физических явлений. Видя в материи по преимуществу профанное, христианство легко оставило ее познание чужеродной дисциплине, *tradidit mundum hominum disputationi*<sup>14</sup>; вот почему науки о природе смогли укрепиться и без особых сложностей завоевать авторитет. Но христианство не могло с той же лёгкостью отказаться от мира душ, потому что христианский бог стремится властвовать прежде всего над душами. Вот почему в течение долгого времени идея подвергнуть психическую жизнь научному рассмотрению казалась неким осквернением, и даже сегодня эта мысль претит многим людям. Однако экспериментальная и сравнительная психологии всё-таки возникли, и теперь с ними необходимо считаться. Тем не менее мир религиозной и моральной жизни до сих пор остаётся под запретом. Подавляющее большинство людей всё ещё убеждено, что существует порядок вещей, к которым разум может прийти лишь совершенно особыми путями. Именно по этой причине исследователи встречаются с сильнейшим сопротивлением всякий раз, когда пытаются изучить с научной точки зрения явления религии и морали. Но, несмотря на сопротивление, подобные попытки всё равно продолжаются, и сам факт такого упорства позволяет предположить, что эта последняя преграда также будет устранена и что наука установит своё господство в этой пока ещё заповедной области.

Вот в чём состоит конфликт науки и религии. Люди часто составляют себе неверное представление об этой проблеме. Говорят, что наука в принципе отрицает религию. Однако религия существует, это система данностей, реальность. Как наука могла бы отрицать реальность? Более того, в той мере, в какой религия является действием, в той мере, в какой она представляет собой способ помочь людям жить, она не может быть заменена наукой, потому что наука выражает жизнь, но не создаёт её. Наука может пытаться объяснить веру, но эти попытки говорят

---

14. Отдало человеческий мир во власть спорам (лат.). — Прим. пер.

о том, что наука её признаёт. Следовательно, конфликт между наукой и религией касается весьма ограниченного круга вопросов. Из двух функций, которые первоначально выполняла религия, одна (но только одна) постепенно перестаёт принадлежать религии — это спекулятивная функция. Наука отрицает не право религии на существование, а её право высказывать авторитетное мнение относительно природы вещей, отрицает ту особую осведомлённость насчёт человека и мира, которую религия себе приписывает. В сущности, религия не знает сама себя. Она не имеет ни малейшего представления о том, из чего состоит, или о том, каким потребностям отвечает. Религия сама является объектом изучения науки, и поэтому не может давать ей какие-либо указания. А поскольку вне той реальности, к которой применимы научные рассуждения, не существует объекта, познаваемого только при помощи религиозных спекулятивных рассуждений, то очевидно, что они не смогут играть в будущем ту же роль, что играли в прошлом.

Тем не менее представляется, что они призваны измениться, а не исчезнуть совсем.

Мы уже говорили, что в религии есть нечто вечное: это культ, вера. Но люди не могут совершать бессмысленные церемонии или принимать веру, которую не понимают. Для того чтобы распространять веру или хотя бы просто поддерживать, необходимо подтвердить её, то есть создать теорию. Конечно, подобная теория должна основываться на различных науках — с того самого момента, как они возникают. Во-первых, это должны быть социальные науки, потому что истоки религиозной веры находятся в обществе; во-вторых, это психология, потому что общество представляет собой синтез человеческих сознаний; и, наконец, это науки о природе, потому что человек и общество связаны с остальным миром и могут быть отделены от него только искусственным образом. Но сколь бы важными ни были эти заимствования из существующих наук, их недостаточно. Потому что вера — это прежде всего стремление действовать, а наука, даже в высшей степени развитая, всегда держится в стороне от действия. Наука есть нечто фрагментарное, неполное. Она продвигается вперёд очень медленно и никогда не достигает цели. А жизнь не может ждать. Теории, предназначенные для того, чтобы заставить человека жить, заставить его действовать, обязаны двигаться быстрее науки и, упрямая, дополнять её. Эти теории возможны только в том случае, если практические и жизненные требования, которые мы ощущаем, но не осознаём, толкают мысль вперёд, дальше того, что позволяет нам утверждать наука. Поэтому даже наиболее рациональные и светские религии не могут и никогда бы не могли обойтись без весьма своеобразного вида спекулятивных рассуждений, которые, обращаясь к тем же самым объектам, что и наука, не являются собственно научными. Смутные интуиции и ощущения часто заменяют в этих рассуждениях логические основания. С одной стороны, эти спекулятивные рассуждения напоминают те, с которыми мы встречались в религиях прошлого, но с другой стороны, отличаются от них. Несмотря на то что у них есть право превосходить науку, они должны сначала узнать её и вдохновиться ей. С тех пор, как авторитет науки был

утверждён, с ней приходится считаться; в силу необходимости допустимо пойти дальше науки, но именно наука должна быть отправной точкой. Нельзя утверждать что-либо, если наука это отрицает, нельзя отрицать, если она утверждает, нельзя установить что-либо, что прямо или косвенно не основывается на её принципах. С этого момента в системе представлений, которые мы можем продолжать называть религиозными, вера больше не обладает той властью, что раньше. Теперь перед верой возникла соперничающая с ней сила, которая была рождена верой, но которая всё больше подвергает её критике и подчиняет своему контролю. Всё свидетельствует о том, что этот контроль будет становиться всё более обширным и действенным, и невозможно установить предел его будущего влияния.

### III

Важнейшие понятия науки имеют религиозное происхождение, но каким образом религия могла их породить? На первый взгляд неясно, какая связь может быть между логикой и религией. Но поскольку реальность, выражаемая в религиозном мышлении, — это общество, вопрос можно сформулировать иначе (и эта формулировка даже лучше отражает всю сложность проблемы): что могло сделать социальную жизнь столь важным источником логической жизни? Кажется, что социальная жизнь не обладает какими-либо характеристиками, делающими её пригодной для этой роли, потому что совершенно очевидно, что люди объединяются не для того, чтобы удовлетворить потребность в спекулятивных рассуждениях.

Возможно, кому-то наше решение поставить здесь столь сложную проблему покажется слишком смелым. Для того чтобы исследовать её подобающим образом, необходимо, чтобы о социологических условиях познания было известно больше, чем о них известно сейчас. Мы можем различить лишь некоторые из этих условий. Однако этот вопрос столь важен и настолько тесно связан со всем предшествующим рассуждением, что мы не можем не попытаться на него ответить. Кажется, что на данном этапе вполне возможно установить некие общие принципы, которые могут хотя бы немного прояснить решение этого вопроса.

Материал логического мышления — это понятия. Следовательно, чтобы выяснить, каким образом общество могло сыграть роль в происхождении логического мышления, нужно спросить себя, каким образом общество могло принять участие в формировании понятий.

Если мы видим в понятии лишь общую идею, как это обычно бывает, то проблема кажется неразрешимой. В сущности, индивид может, опираясь лишь на свой опыт, сравнить свои восприятия или образы и выделить в них общее, одним словом — обобщить. Поэтому совершенно непонятно, почему процесс обобщения мог бы быть возможен только внутри общества и через общество. Однако прежде всего нужно отметить, что невозможно, чтобы логическое мышление характеризовалось лишь бóльшим объёмом составляющих его представлений. Если частные

идеи не относятся к логике, то почему должно быть иначе в случае с общими идеями? Общее существует только в частном и характеризуется лишь большей простотой и бедностью деталей. Следовательно, общее не может обладать свойствами и привилегиями, которых нет у частного. И наоборот, если понятийное мышление применимо к роду, виду, подвиду (как бы малы они ни были), почему бы ему не распространиться на отдельный объект, то есть дойти до границы, к которой стремится представление по мере того, как уменьшается его объём? На самом деле существует множество понятий, относящихся к отдельным объектам. Во всех религиях боги — это индивидуальности, отличающиеся друг от друга, и однако же они являются объектом мышления, а не восприятия. Каждый народ по-разному представляет себе — в зависимости от эпохи — своих исторических или легендарных героев; эти представления являются понятийными. Наконец, каждый из нас составляет себе определённое представление о тех людях, с которыми поддерживает какие-либо отношения: о характере этих людей, об их внешнем виде, об особенностях их физических и моральных качеств: эти представления являются настоящими понятиями. Конечно, в целом такие понятия оказываются весьма неточными. Но много ли среди научных понятий таких, которые бы совершенно соответствовали своему объекту? В этом отношении разница между теми и другими состоит лишь в большей или меньшей степени точности.

Следовательно, понятие необходимо определить через какие-то другие характеристики. Оно противопоставлено чувственным представлениям всех видов (ощущениям, восприятиям или образам) по следующим свойствам.

Чувственные представления находятся в постоянном движении; они сменяют друг друга как волны реки — даже в течение того времени, пока эти представления длятся, они не тождественны сами себе. Каждое представление связано с моментом своего существования. Мы никогда не можем быть уверены в том, что наше восприятие будет таким же, как в первый раз: даже если воспринимаемая вещь останется прежней, то изменимся мы сами. Понятие же, напротив, существует как бы вне времени и становления; понятие избавлено от подобных изменений; можно сказать, что оно находится в той области разума, которая является более тихой и спокойной. Понятие не движется само по себе, следуя некоему спонтанному внутреннему процессу; наоборот, оно противится изменениям. Понятие — это такой способ мышления, который в каждый момент времени представляет собой нечто застывшее, зафиксированное в определённой форме<sup>15</sup>. В той мере, в какой понятие является тем, чем должно быть, оно неизменно. Если оно меняется, то это происходит не потому, что его природа изменчива, а потому, что мы находим в нём какой-либо изъян и потому что в этом случае понятие необходимо исправить. Система понятий, с помощью которых мы мыслим в повседневной жизни, — это система, отображающая словарь нашего родного языка, потому что каждое слово передаёт определённое понятие. Итак, язык неподвижен; если он меняется, то

---

15. James W. (1890). *The Principles of Psychology*. Vol. 1. N. Y.: Macmillan. P. 464.

крайне медленно, а значит, то же самое верно в отношении системы понятий, которую он выражает. Учёный оказывается в точно такой же ситуации, когда имеет дело с совершенно особой терминологией, используемой выбранной им наукой, и, следовательно, с особой системой понятий, которым соответствует эта терминология. Нет сомнений, он может придумывать нечто новое, однако эти новшества всегда представляют собой некое насилие, осуществляемое по отношению к установленным способам мышления.

Помимо того что понятие относительно неизменно, оно также является если не универсальным, то по крайней мере поддающимся универсализации. Понятие — это не моё личное понятие, оно является общим для меня и других людей, или во всяком случае оно может быть передано другим людям. Я не могу сделать так, чтобы некое ощущение перешло из моего сознания в сознание другого; ощущение тесно связано с моим телом и моей личностью и не может быть отделено от них. Всё, что я могу, — это попросить другого встать перед тем же самым объектом, что и я, и подвергнуться его действию. Однако разговор, интеллектуальные отношения между людьми состоят в обмене понятиями. Понятия — это по сути своей безличные представления: именно благодаря им умы людей могут сообщаться между собой<sup>16</sup>.

Природа понятия, определённого таким образом, указывает на его происхождение. Понятие является общим для всех, потому что представляет собой продукт сообщества. Понятие не несёт на себе отпечатка какого-либо отдельного разума, потому что порождено единственным разумом, в котором встречаются все другие и который их в некотором смысле подпитывает. Понятие обладает большей устойчивостью, чем ощущения или образы, потому что коллективные представления более устойчивы, чем индивидуальные представления: индивид чувствителен даже к малейшим изменениям, как внутренним, так и внешним, а повлиять на состояние сознания общества могут только достаточно значительные события. Каждый раз, когда мы встречаемся с неким *типом*<sup>17</sup> мышления или действия, который навязывается отдельным волям или умам, такое воздействие на индивида указывает на вмешательство общества. К тому же до этого мы говорили, что понятия, посредством которых мы обычно мыслим, — это понятия, заключённые в на-

---

16. Не стоит пугать универсальность понятия и его общий характер: это совершенно разные вещи. Универсальностью мы называем способность понятия быть сообщённым множеству умов (а теоретически всем умам). Эта сообщаемость совершенно не зависит от объёма понятия. Понятие, которое применяется к одному-единственному объекту и, следовательно, объём которого минимален, может быть универсальным в том смысле, что оно является одним и тем же для любого разума: таково, например, понятие божества.

17. Нам возразят, что очень часто благодаря эффекту повторения способы действия или мышления застывают в форме индивидуальных привычек, которые также противятся каким-либо изменениям. Но привычка — это лишь стремление машинально повторять некое действие или идею каждый раз, когда их пробуждают те же самые обстоятельства. Привычка не подразумевает, что эта идея или это действие представляют собой некие типы, образцы, которые могут быть предложены или навязаны другому разуму или другой воле. Только в том случае, если подобный тип предустановлен, то есть если создано некое правило или норма, мы можем и должны признать факт социального воздействия.

шем словаре. Итак, нет сомнений, что язык, а следовательно, и система понятий, которую он выражает, — это продукт коллективной работы. Язык отражает то, каким образом общество в своей целостности представляет себе объекты опыта. Следовательно, понятия, соответствующие различным элементам языка, — это коллективные представления.

Об этом же свидетельствует и само содержание этих понятий. В сущности, практически нет таких слов (даже среди тех, что мы обычно используем), значение которых не превосходило бы в большей или меньшей степени наш личный опыт. Часто слова выражают предметы, никогда не становившиеся объектом нашего восприятия, или опыт, который мы никогда не переживали или свидетелями которого никогда не были. Даже если мы видели некоторое количество объектов, обозначаемых неким словом, то лишь в качестве отдельных примеров, которые только иллюстрируют определённую идею, но которых, однако, было бы недостаточно для того, чтобы эту идею породить. В словах как бы в сжатом состоянии находится знание, в получении которого я не принимал участия, знание, превышающее индивидуальное. Оно настолько больше меня, что я даже не могу в полной мере постичь все его плоды. Кто из нас знает все слова языка, на котором говорит, и все значения каждого из слов?

Это рассуждение позволяет нам уточнить, в каком смысле мы говорим о том, что понятия — это коллективные представления. Если понятия оказываются общими для всей социальной группы, то не потому, что являются неким средним арифметическим соответствующих индивидуальных представлений; если бы это было так, то понятия были бы более бедными в плане интеллектуального содержания, чем индивидуальные представления. Но в действительности же понятия наполнены знанием, превосходящим знания индивида. Понятия — это не абстракции, обретающие реальность только в отдельных сознаниях, а совершенно конкретные представления, подобные тем, которые индивид получает об окружающем его мире. Понятия соответствуют способу, которым то особое существо, каким является общество, мыслит объекты собственного опыта. Если понятия зачастую представляют собой общие идеи, если они выражают скорее категории и классы, а не отдельные объекты, то это происходит потому, что индивидуальные и меняющиеся свойства вещей интересуют общество очень редко. Ввиду своих размеров общество может быть неким образом затронуто лишь их общими и постоянными свойствами. Его внимание обращено только на эту сторону вещей: природа общества такова, что чаще всего оно воспринимает вещи лишь большими группами и в том виде, который является для этих вещей наиболее типичным. Но речь не идёт о некоей необходимости; и во всяком случае даже тогда, когда эти представления обладают общим характером (который им свойственен в наибольшей степени), они являются продуктом общества и наполнены его опытом.

Именно это делает понятийное мышление ценным для нас. Если бы понятия представляли собой лишь общие идеи, они не могли бы обогатить наши знания, потому что общее, как мы уже говорили, не содержит ничего, что отсутствова-

ло бы в частном. Но поскольку понятия являются прежде всего коллективными представлениями, то ко всему тому, чему нас может научить личный опыт, они добавляют мудрость и знания, накопленные обществом в течение веков. Мыслить с помощью понятий — значит не просто видеть реальное в наиболее общем виде, это значит направить на наши ощущения яркий луч, который их освещает, проникает в них и их изменяет. Помыслить вещь — это не только ухватить составляющие её сущностные элементы, но и поместить внутрь некоего целого, потому что у каждой цивилизации есть своя упорядоченная система понятий, характеризующих эту вещь. Положение, в котором находится индивидуальный разум перед системой понятий, — это то же самое положение, в котором находится платоновский *νοῦς*<sup>18</sup> перед миром Идей. Разум пытается присвоить понятия, потому что у него есть потребность общаться с себе подобными, однако это присвоение всегда является неполным. Каждый из нас видит эти понятия по-своему. Одни совершенно ускользают от нас, остаются вне поля нашего зрения; другие понятия мы воспринимаем лишь с какой-то определённой стороны. Существует множество понятий, которые мы искажаем при использовании, потому что они коллективны по своей природе, а значит, могут индивидуализироваться, лишь подвергаясь исправлениям, изменениям и, следовательно, искажению. Вот почему нам так сложно понимать друг друга и почему мы зачастую невольно друг друга обманываем: мы используем одинаковые слова, но придаём им разный смысл.

Теперь становится ясно, какова роль общества в возникновении логического мышления. Оно стало возможным лишь тогда, когда помимо изменчивых представлений, возникающих благодаря чувственному опыту, человек начал мыслить мир неизменных идей, общий для всех умов. В сущности, мыслить логически — значит в некоторой степени мыслить безлично, мыслить *sub specie aeternitatis*<sup>19</sup>. Безличность и неизменность — это две отличительные характеристики истины. Логическая жизнь предполагает, что человек более или менее ясно осознает, что существует некая истина и что она отличается от того, что мы воспринимаем с помощью чувств. Но каким образом человек мог прийти к подобной мысли? Чаще всего рассуждают так, будто эта мысль должна была сама собой зародиться, как только человек тщательнее присмотрелся к миру. Однако в непосредственном опыте человека нет ничего, что могло бы внушить ему эту мысль, наоборот: всё ей противится. Поэтому дети и животные даже не догадываются о чём-то подобном. Более того, история показывает, что этой мысли потребовались целые века для того, чтобы возникнуть и оформиться. В нашем западном мире лишь вместе с великими философами Древней Греции эта мысль ясно осознала себя и соответствующие следствия. Это открытие вызвало настоящее изумление, которое Платон смог описать потрясающим языком. Только в эту эпоху данная идея выразилась в философских формулировках, однако до этого она уже должна была существовать в виде неясного ощущения. Философы попытались прояснить это

18. Ум (др.-греч.). — Прим. пер.

19. С точки зрения вечности (лат.). — Прим. пер.

ощущение, но они не создавали его. Для того чтобы философы смогли осмыслить и проанализировать это ощущение, оно должно было уже быть дано им, и необходимо лишь понять, откуда оно возникло, то есть на каком опыте оно основано. Оно основано на коллективном опыте. Именно в форме коллективного мышления безличное мышление впервые открылось человечеству, и невозможно предположить, как ещё это могло произойти. Общество есть, и лишь по этой причине вне личных чувств и образов существует целая система представлений, обладающих удивительными свойствами. Благодаря этим представлениям люди понимают друг друга, один разум может проникнуть в другой разум. Эти представления обладают некоей силой, моральным авторитетом, который позволяет им навязывать себя отдельным сознаниям. Как только индивид начинает хотя бы смутно осознавать, что над его личными представлениями существует мир понятий, с которыми он должен соотносить свои идеи, перед ним предстаёт интеллектуальное царство, частью которого он является, но которое его превосходит. Это первое предчувствие царства истины. Без сомнения, с того момента, как человек узнал об этом интеллектуальном начале более высокого порядка, он попытался проникнуть в его природу; человек принялся выяснять, откуда у этих удивительных представлений подобные преимущества, и в той мере, в какой он думал, что обнаружил искомые причины, он пытался использовать их так, чтобы, опираясь лишь на свои собственные силы, получить от этих причин то действие, которое они оказывают, то есть человек дал себе право создавать понятия. Таким образом индивидуализировалась способность концептуализировать. Но для того чтобы лучше понять истоки этой способности, необходимо связать её с социальными условиями, от которых она зависит.

Нам возразят, что мы описываем понятие лишь с одной стороны и что его роль заключается не только в том, чтобы обеспечивать согласие между умами, но ещё (и даже в большей степени) в том, чтобы обеспечивать их согласие с природой вещей. Кажется, что понятие потеряет смысл своего существования, если не будет истинным, то есть объективным, и что безличность понятия является лишь следствием его объективности. Умы должны объединиться в вещах, помысленных настолько точно, насколько это возможно. Мы не отрицаем, что отчасти развитие понятий двигалось в этом направлении. Если первоначально понятие считалось истинным потому, что было коллективным, то теперь обычно понятие становится коллективным лишь при том условии, что считается истинным: прежде, чем принять понятие, мы хотим удостовериться в его статусе. Однако нельзя упускать из виду, что большая часть понятий, которыми мы пользуемся даже сейчас, была создана без какого-либо метода, мы получили их из языка, то есть из общего опыта, и они не были подвергнуты никакому предварительному критическому анализу. Понятия, пересмотренные и переработанные наукой, всегда представляют собой ничтожное меньшинство. Кроме того, разница между ними и теми понятиями, которые получают свою власть только благодаря тому, что являются коллективными, заключается лишь в степени. Коллективное представление — только по-

тому что оно коллективное — даёт гарантию объективности. Не без причины оно смогло стать всеобщим и сохраняться с достаточной устойчивостью. Если бы коллективное представление расходилось с природой вещей, оно не смогло бы так долго властвовать над столькими умами. В сущности, доверие, внушаемое научными понятиями, основано на том, что они могут быть методически проверены. Коллективное представление также с необходимостью подвергается постоянной проверке: люди, использующие его, сличают его со своим собственным опытом. Следовательно, коллективное представление не может совершенно не соответствовать своему объекту. Конечно, оно может выражать его при помощи неточных символов, однако и научные символы тоже всегда лишь приближительны. Именно этот принцип лежит в основе метода, которому мы следовали при изучении религиозных явлений. Мы приняли за аксиому тот факт, что религиозные верования, какими бы странными они иногда ни казались, обладают собственной истиной, которую необходимо обнаружить<sup>20</sup>.

И наоборот, неверно, что понятия — даже тогда, когда они созданы по всем правилам науки — наделяются авторитетом лишь благодаря своей объективной ценности. Для того чтобы понятие приняли, недостаточно, чтобы оно было истинным. Если оно не находится в соответствии с другими верованиями, другими воззрениями — одним словом, с совокупностью коллективных представлений, то оно будет отвергнуто; сознания будут закрыты для него, а значит, всё будет так, как если бы его не существовало вовсе. Если в наше время понятие носит отпечаток научности, то этого, как правило, достаточно, чтобы ему были даны некоторые привилегии, потому что мы верим науке. Но эта вера, по существу, ничем не отличается от религиозной веры. Ценность, которой обладает наука в наших глазах, в общем и целом зависит от коллективно выработанной нами идеи относительно природы науки и её роли в нашей жизни. А это значит, что наука выражает состояние мнения. Причина этого — в том, что в социальной жизни всё основывается на мнении, в том числе и наука. Конечно, мы можем сделать мнение объектом исследования и создать соответствующую науку. В сущности, в основном именно на этом и строится социология. Однако наука о мнении не порождает мнения. Она может лишь прояснить его, помочь ему осознать себя. Конечно, это значит, что такая наука может привести к изменению мнения, но, несмотря на то что кажется, будто наука господствует над ним, на самом деле она зависит от него, потому что, как мы уже показали, именно мнение даёт ей силу, необходимую для того, чтобы воздействовать на него.

Утверждать, что понятия выражают то, каким образом общество мыслит вещи, это значит утверждать также, что понятийное мышление появилось одновременно с человечеством. Мы отказываемся видеть в понятиях продукт более или менее поздней культуры. Человек, который не мыслит с помощью понятий, не был человеком, потому что он не был социальным существом. Если человек сведён

---

20. Отсюда видно, насколько неверно предположение, будто представление не обладает объективной ценностью лишь потому, что имеет социальное происхождение.

лишь к индивидуальным восприятиям, то он ничем не отличается от животного. Тезис, противоположный нашему, можно было отстаивать лишь потому, что понятие определялось через характеристики, не являющиеся для него сущностными. Его отождествляли или просто с общей идеей<sup>21</sup>, или с общей идеей, которая является чётко очерченной и определённой<sup>22</sup>. В силу этого могло казаться, что низшим обществам незнакомы понятия в собственном смысле слова, потому что эти общества владеют лишь грубыми приёмами обобщения, и используемые ими понятия обычно весьма размыты. Однако большинство существующих сегодня понятий являются столь же неопределёнными; мы принуждаем себя уточнять их только тогда, когда ведём дискуссию или пишем научную работу. С другой стороны, мы видели, что концептуализировать нечто — не значит обобщить. Мыслить с помощью понятий — это не просто отделять и группировать характеристики, общие для некоторого количества объектов, а подводить изменчивое под неизменное, индивидуальное — под социальное. А поскольку логическое мышление рождается тогда же, когда появляются понятия, мы можем сделать вывод, что оно существовало всегда. Не было такого исторического периода, когда люди жили исключительно в состоянии некоей путаницы и постоянного противоречия. Разумеется, в разные периоды истории различные свойства логического мышления были выражены неодинаково: логика развивалась вместе с обществами. Но как бы реальны ни были эти различия, они не должны затмевать сходства, которые также являются сущностными.

## IV

Теперь мы можем приступить к последнему вопросу, который был сформулирован нами во введении и который скрыто присутствовал в ходе всего нашего исследования. Мы уже видели, что по крайней мере некоторые категории являются социальными вещами. Осталось узнать, откуда проистекает их социальный характер.

Категории — это понятия, а следовательно, они представляют собой коллективный продукт. Не существует других понятий, у которых столь же отчётливо проявлялись бы признаки, характерные для коллективных представлений. В сущности, устойчивость и безличность категорий таковы, что они часто считаются абсолютно универсальными и неизменными. К тому же, поскольку они отражают базовые условия понимания между умами, кажется очевидным, что категории могли быть выработаны только обществом.

Но в том, что касается категорий, проблема оказывается сложнее: они являются социальными в другом смысле и как бы в более высокой степени. Дело не только в том, что категории проистекают из общества, но и в том, что они выражают сущностно социальные вещи. Дело не только в том, что общество породило категории, но и в том, что содержанием категорий служат разные аспекты

21. Lévy-Bruhl L. (1910). *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*. P.: F. Alcan. P. 131–138.

22. *Ibid*: 446.

существования в обществе: категория рода сначала была неотличима от понятия человеческой группы; ритм социальной жизни лежит в основе категории времени; пространство, занимаемое обществом, предоставило материал для создания категории пространства; коллективная сила стала прототипом понятия действенной силы, являющегося важнейшим элементом категории причинности. Однако категории были созданы не для того, чтобы описывать лишь социальное царство; они распространяются на всю действительность. Тогда почему же те образцы, на основании которых категории сконструированы, были заимствованы именно из общества?

Ответ состоит в том, что эти важнейшие понятия играют решающую роль в познании. В сущности, функция категорий заключается в том, что они управляют всеми остальными понятиями и как бы охватывают их: категории представляют собой прочные рамки умственной жизни. Но для того чтобы они могли охватить подобный объект, необходимо, чтобы они были сформированы на основе реальности того же масштаба.

Конечно, отношения, выражаемые через категории, подспудно присутствуют и в индивидуальных сознаниях. Индивид живёт во времени и, как мы уже говорили, определённым образом ощущает временную направленность. Он расположен в некоей точке пространства, и мы вправе утверждать, что все его восприятия имеют пространственный аспект<sup>23</sup>. Индивид видит сходства; в его сознании похожие представления притягиваются, сближаются, и новое представление, порождённое их сближением, уже несет в себе обобщение. Также мы улавливаем некоторую регулярность в порядке следования явлений — даже животные способны на это. Однако все эти отношения связаны только с тем индивидом, который в них вовлечён. Это значит, что понятие, которое он может таким образом создать, никогда не выйдет за границы его узкого горизонта. Общие образы, создающиеся в моём сознании благодаря слиянию отдельных сходных образов, отображают лишь те объекты, которые я когда-либо непосредственно воспринимал. Здесь нет ничего, что могло бы породить идею класса, то есть некоей рамки, способной охватить *всю* группу всех возможных объектов, удовлетворяющих одному и тому же условию. Несомненно, для этого необходимо, чтобы уже существовала идея группы, идея, для появления которой наблюдения за нашей внутренней жизнью было бы явно недостаточно. И конечно, индивидуальный опыт, как бы богат и продолжителен он ни был, не мог бы заставить нас даже предположить возможность существования некоего всеобъемлющего рода, который охватывает всю совокупность существ и по отношению к которому другие роды являются видами, соединёнными между собой или подчинёнными один другому. Это понятие *целого*, лежащее в основе описанных нами классификаций, не могло появиться благодаря индивиду, который сам является лишь частью некоего целого и которому доступны лишь фрагменты реальности. И однако же, возможно, что нет более важной категории,

---

23. James W. Op. cit. P. 134.

потому что функция категорий заключается в том, чтобы обрамлять все другие понятия, а значит, категорией *par excellence* должно стать само понятие *цельности*. Зачастую в теории познания это понятие представляют как нечто само собой разумеющееся, а между тем оно бесконечно превосходит содержание каждого отдельного сознания.

По тем же самым причинам пространство, которое мне знакомо благодаря моим чувствам, центром которого я являюсь и в котором всё размещается относительно моего положения, не могло бы стать пространством вообще, пространством, содержащим все отдельные протяжённости, расположенные относительно безличных опорных точек, общих для всех индивидов. Точно так же длительность, течение которой я чувствую внутри и около себя, не могла бы породить идею времени вообще: первая выражает только ритм моей личной жизни, а второе должно соответствовать ритму жизни не какого-либо отдельного индивида, а жизни всех<sup>24</sup>. И, наконец, точно так же регулярности, которые я замечаю благодаря последовательности своих ощущений, могут иметь ценность лишь для меня одного; эти регулярности объясняют, почему я жду определённых последствий тогда, когда мне дано первое из двух явлений, постоянная связь между которыми уже была мною замечена. Но моё личное ожидание не может быть смешано с представлением о всеобщем порядке следования, который навязывает себя всем умам и событиям.

Поскольку мир, выраженный через целую систему понятий, — это мир, как его представляет себе общество, то лишь общество может дать нам наиболее общие понятия, через которые мир должен быть представлен. Только тот субъект, который вмещает в себя всех отдельных субъектов, способен охватить подобный объект. Так как вселенная существует постольку, поскольку она мыслится, и так как в своей цельности она мыслится лишь обществом, то вселенная получает место внутри общества; она становится элементом его внутренней жизни, и поэтому общество само в себе есть всеобщий род, вне которого нет ничего. Понятие цельности представляет собой лишь абстрактную форму понятия общества: общество — это целое, охватывающее все вещи, это самый высокий класс, включающий в себя все другие классы. Таков принцип, лежащий в основе тех первобытных классификаций, в которых все существа всех царств сгруппированы внутри тех же социальных рамок, что и человек<sup>25</sup>. Но если мир находится внутри общества, то пространство, занимаемое обществом, сливается с пространством вообще. Мы видели, каким образом каждая вещь обретает своё место в социальном пространстве. А то, что пространство вообще принципиально отличается от конкретных

---

24. Часто о пространстве и времени говорят так, как если бы они были вполне конкретной протяжённостью и длительностью, которые может ощутить индивидуальное сознание, но которые являются более бедными в силу своего отвлечённого характера. В действительности же пространство и время — это представления совершенно иного рода, они созданы из других элементов, особым образом и для других целей.

25. В сущности, понятие цельности, понятие общества, понятие божества — это лишь разные стороны одного и того же представления.

протяжённостей, воспринимаемых нашими чувствами, убедительно доказывается тем фактом, что подобное размещение вещей является воображаемым и никоим образом не похоже на то, каким оно могло быть, если бы мы руководствовались чувственным опытом<sup>26</sup>. По той же самой причине ритм коллективной жизни является господствующим, он как бы охватывает различные ритмы всех отдельных жизней, из которых возникает коллективная жизнь. Следовательно, время, отражающее эту жизнь, точно так же охватывает все отдельные длительности и тоже занимает господствующее положение. Это время вообще. Очень долго история мира была лишь другой стороной истории общества. Начало истории мира совпадало с началом истории общества, и периодизация первой зависела от периодизации второй. То, что размечает эту безличную и общую длительность, то, что определяет опорные точки, по отношению к которым эта длительность делится на части и упорядочивается, — это ход жизни общества, проходящего через состояния объединённости и разделённости; или, обобщая, это потребность общества в периодическом коллективном обновлении. Если эти критические моменты чаще всего привязаны к какому-либо физическому явлению, например, регулярному появлению какой-либо звезды или смене времён года, то лишь потому, что объективные знаки позволяют сделать это по существу своему социальное устройство видимым для всех. Наконец, точно так же причинно-следственные отношения, с того момента, как они были коллективно установлены группой, оказываются независимыми от какого бы то ни было индивидуального сознания. Эти отношения находятся над всеми умами и всеми отдельными событиями. Это закон, обладающий внеличной ценностью. Мы уже показали, что, по всей вероятности, именно так он и появился.

Есть ещё одна причина полагать, что сущностные элементы категорий должны были быть заимствованы из социальной жизни: отношения, выражаемые категориями, могут быть осознаны только в обществе и через общество. Даже если они в каком-то смысле присущи жизни индивида, то у него всё равно нет ни причин, ни средств, чтобы постичь их, осознать, сформулировать и выразить в отдельных понятиях. Для того чтобы самому ориентироваться в пространстве, чтобы знать, в какое время нужно удовлетворять различные физиологические потребности, нет никакой надобности создавать (причём один раз и для всех) понятийное представление о времени или о пространстве. Большинство животных могут найти дорогу, ведущую к знакомым местам; животные находят её всякий раз, когда это необходимо, и совершенно не нуждаются в том, чтобы создавать какие-либо категории; животным достаточно ощущений, которые направляют их. Человек также мог бы обойтись лишь ощущениями, если бы его действия служили только для удовлетворения личных потребностей. Чтобы понять, что одна вещь похожа на другие, уже встречавшиеся в нашем опыте, нет никакой необходимости делить

---

26. См.: Дюркгейм Э., Мосс М. (2011) О некоторых первобытных формах классификации: к исследованию коллективных форм представлений // Мосс М. Общества. Обмен. Личность: труды по социальной антропологии. М.: КДУ. С. 93 и далее.

эти вещи на роды и виды: тот способ, каким похожие образы сближаются и соединяются, достаточен, чтобы дать нам представление о сходстве. Ощущение уже виденного, уже пережитого не подразумевает существования какой-либо классификации. Когда речь идёт только о личном удобстве, то чтобы отличать вещи, к которым мы должны стремиться, от тех вещей, которых нужно избегать, нам не нужно логически связывать действия тех и других с их причинами. Последовательности, обнаруженные исключительно эмпирическим путём, и устойчивые связи между конкретными представлениями являются достаточно надёжными направляющими для нашей воли. Зачастую не только животные не располагают никакими другими средствами, но и мы сами — когда речь идёт о нашей практической жизни. Рассудительный человек имеет весьма ясные представления по поводу того, что ему делать, однако чаще всего он неспособен сформулировать их в виде некоего закона.

С обществом всё иначе. Оно возможно лишь в том случае, если составляющие его индивиды и вещи будут разделены на разные группы, то есть классифицированы, и если сами эти группы будут также классифицированы друг по отношению к другу. Следовательно, общество предполагает наличие сознающей себя организации, а это есть не что иное, как классификация. Такая организация общества естественным образом распространяется на занимаемое обществом пространство. Чтобы предотвратить различные столкновения, необходимо, чтобы каждой отдельной группе была предоставлена определённая часть пространства: другими словами, нужно, чтобы пространство вообще было разделено, различено, чтобы в нём были заданы разные направления и чтобы об этом разделении и этих направлениях знали все. Кроме этого, одни люди могут звать других на праздник, на охоту, в военный поход только в том случае, если какие-то моменты времени определённым образом закреплены, установлены взаимным соглашением, то есть если общее время устроено так, что все мыслят его одинаковым образом. Наконец, совместная деятельность множества людей для достижения общей цели возможна лишь тогда, когда люди одинаково понимают, какие отношения существуют между этой целью и средствами, позволяющими её достичь, то есть если все люди, участвующие в некоем деле, имеют одинаковые представления о причинно-следственных отношениях. Следовательно, нет ничего удивительного в том, что социальное время, социальное пространство, социальные классы и коллективное представление о причинно-следственных связях лежат в основе соответствующих категорий, потому что именно в социальных формах различные отношения впервые были с достаточной ясностью постигнуты человеческим сознанием.

Подводя итог, можно сказать, что общество ни в коей мере не является нелогичным или алогичным, непоследовательным или противоречивым существом, как часто думают. Напротив, коллективное сознание — это наивысшая форма психической жизни, потому что это сознание сознаний. Помещённое вне частных и ограниченных случайных условий, над ними, коллективное сознание видит вещи лишь в их постоянных и сущностных аспектах, которые оно фиксиру-

ет в понятиях, которые могут передаваться от одних людей к другим. Оно видит не только с высоты, оно также пронизывает своим взглядом даль; в каждый момент времени коллективное сознание охватывает всю известную человеку реальность: вот почему только оно может дать уму рамки, которые охватывают вещи в их цельности и позволяют помыслить их. Коллективное сознание не создает эти рамки искусственно; оно обнаруживает их в себе самом, просто постепенно осознавая их. Они выражают способы существования, которые встречаются на всех уровнях реальности, но которые с полной отчётливостью проявляются лишь на самом верхнем уровне, потому что чрезвычайная сложность протекающей здесь психической жизни требует более развитого сознания. Приписать логическому мышлению социальные истоки — это не значит поставить его ниже, уменьшить его ценность, свести его к некоей системе искусственно созданных сочетаний. Наоборот, это значит приписать ему причину, которая естественным образом заключает его в себе. Конечно, мы не утверждаем, что понятия, выработанные таким образом, в точности соответствуют своим объектам. Общество представляет собой нечто универсальное по отношению к индивиду, но от этого оно не перестаёт быть некоей индивидуальностью, обладающей собственным обликом, отличительными чертами; это особый субъект, который индивидуализирует то, о чём мыслит. Следовательно, коллективные представления также содержат в себе субъективные элементы, от которых эти представления должны постепенно освобождаться, чтобы стать ближе к вещам. Но как бы ни были грубы коллективные представления изначально, с ними зародилось новое мышление, до которого человек никогда бы не поднялся с помощью лишь своих собственных сил. С этого момента был расчищен путь для устойчивого, безличного и упорядоченного мышления, которому впоследствии предстояло лишь развиваться.

Более того, причины, определяющие это развитие, не отличаются по существу от тех, которые породили этот тип мышления. Если логическое мышление стремится к тому, чтобы всё больше и больше освобождаться от всего субъективного и личного, присущего ему изначально, то это происходит не из-за вмешательства каких-либо внесоциальных факторов, а скорее потому, что всё больше и больше развивается социальная жизнь иного рода. Речь идёт о той международной жизни, благодаря которой некогда произошла универсализация религиозных верований. По мере того как эта жизнь разрастается, расширяется и коллективный горизонт; общество перестаёт быть целым *par excellence* и становится частью более внушительного по размерам целого, обладающего размытыми границами, способными бесконечно отодвигаться всё дальше. Следовательно, вещи больше не могут оставаться в тех социальных рамках, в соответствии с которыми были первоначально классифицированы. Теперь вещи должны быть разделены в соответствии с их собственными основаниями, и поэтому логическая организация отделяется от социальной организации и становится автономной. Судя по всему, именно таким образом связь, привязывавшая мышление к конкретным коллективным индивидам, всё больше и больше ослабевала, вследствие чего мышление становилось

безличным и универсальным. Подлинно и собственно человеческое мышление не было изначальной данностью, оно является продуктом истории; это воображаемая граница, к которой мы всегда движемся, но которую, по всей вероятности, нам никогда не удастся достичь.

Поэтому неверно, что между наукой, с одной стороны, и моралью и религией, с другой стороны, существует, как часто утверждают, своего рода противоречие. В действительности эти виды человеческой деятельности возникают из одного и того же источника. Это хорошо понимал Кант, и поэтому он представлял спекулятивный разум и практический как два различных аспекта одной и той же способности. По Канту, их единство создаётся тем, что они оба направлены к всеобщему. Мыслить разумно — значит мыслить согласно законам, навязывающим себя всем разумным существам. Действовать нравственно — значит вести себя согласно максимам, которые могут быть беспрепятственно распространены на все воли. Другими словами, наука и мораль подразумевают, что индивид способен подняться над своей собственной точкой зрения и приобщиться к внеличной жизни. В сущности, нет сомнений, что это общая черта всех высших форм мышления и деятельности. Единственное, чего не объясняет кантианство — откуда возникает то противоречие, которое таким образом возникает в человеке. Почему он должен осуществлять над собой насилие, чтобы превзойти свою индивидуальную природу? И наоборот: почему безличный закон должен ослабевать, воплощаясь в отдельных индивидах? Можно ответить, что существует два противоположных друг другу мира, к которым мы принадлежим в равной степени: с одной стороны, это мир опыта и ощущений, а с другой стороны, это безличный мир чистого разума. Но ответить так — значит лишь повторить вопрос, немного изменив его формулировку: потому что речь идёт о том, чтобы понять, почему нам приходится вести двойное существование. Почему эти два мира, которые кажутся противоречащими друг другу, не остаются отделёнными один от другого? Что принуждает их к взаимному проникновению, несмотря на присущую им вражду? Единственное объяснение, которое когда-либо было дано этой странной необходимости, — это идея грехопадения (объяснение, влекущее за собой множество трудностей, о которых здесь бессмысленно говорить). И напротив, вся таинственность этого явления исчезает, если мы признаем, что безличный разум — это лишь другое название, данное коллективному разуму. Коллективный разум возможен только через объединение индивидов; следовательно, коллективное мышление предполагает существование индивидов, а существование индивидов, в свою очередь, предполагает коллективное мышление, поскольку они могут поддерживать свою жизнь, лишь объединяясь. Царство безличных целей и истин может осуществиться только через содействие отдельных воли и чувств; и причины, по которым они участвуют в этом, совпадают с причинами их согласия. Словом, в нас существует нечто безличное, потому что в нас существует социальное, и, так как социальная жизнь состоит одновременно из представлений и практик, эта безличность естественным образом распространяется и на идеи, и на действия.

Возможно, покажется удивительным, что мы связываем с обществом высшие формы человеческой умственной деятельности: причина кажется ничтожной по сравнению с той ценностью, которую мы придаём следствию. Между миром чувств и потребностей, с одной стороны, и миром разума и морали, с другой стороны, разница столь значительна, что второй кажется добавленным к первому неким актом творения. Однако приписывать обществу главную роль в развитии нашей природы — это не значит отрицать существование подобного акта; потому что общество обладает созидательной силой, равной которой нет ни у какого другого доступного нашему наблюдению существа. В действительности, всякий акт творения (конечно, если это не мистическое явление, ускользающее от взгляда науки и от разума) представляет собой следствие синтеза. Если синтез, в результате которого в индивидуальных сознаниях формируются отдельные представления, сам по себе производит нечто новое, то насколько более действенным оказывается общество, представляющее собой синтез полноценных сознаний! Общество — это самое могущественное скопление физических и моральных сил из всех, что мы можем видеть в природе. Больше нигде мы не найдём такого богатства различных материй, сосредоточенных в таком количестве в одном месте. Следовательно, нет ничего удивительного в том, что здесь высвобождается жизнь более высокого порядка. Воздействуя на элементы, из которых она возникла, она поднимает их до высшей формы существования и изменяет их.

Таким образом, социология, как представляется, призвана указать науке о человеке новый путь. До сегодняшнего дня мы были поставлены перед следующим выбором: либо объяснять высшие способности человека, характерные только для него, сводя их к низшим формам бытия, сводить разум к чувствам, ум к материи (а это значит отрицать их специфику), либо приписывать эти способности выходящей за границы нашего опыта реальности, о которой мы можем говорить, но существование которой невозможно подтвердить с помощью наблюдения. Разум оказался в этом затруднительном положении потому, что индивид считался *finis naturae*<sup>27</sup>: казалось, что выше человека нет ничего, по крайней мере, ничего такого, что могло бы стать доступным науке. Но перед нами открывается новый способ объяснить природу человека, как только мы признаём, что над ним ещё есть общество и что оно является реальной системой действующих сил, а не какой-то номинальной сущностью, обитающей только в нашем разуме. Для того чтобы сохранить все отличительные характеристики человека, нам больше не нужно помещать их за пределами опыта. По меньшей мере, прежде чем дойти до подобной крайности, необходимо узнать, не находятся ли истоки того, что превосходит индивида в индивиде, в той надиндивидуальной, но данной в опыте реальности, которой является общество. Конечно, сейчас невозможно сказать, насколько широко эти объяснения могут простираются и помогут ли они решить все оставшиеся проблемы. Равно как невозможно предсказать, где пролегает граница, которую

---

27. Конечной целью природы (лат.). — Прим. пер.

они не смогут преодолеть. В настоящее время необходимо было испытать эту гипотезу, подвергая её проверке фактами настолько методично, насколько возможно. Именно это мы и попытались сделать.

## Elementary Forms of Religious Life: Conclusion

*Emile Durkheim*

*Valeryia Zemskova* (Translator)

Independent Researcher

Address: 13-ya Parkovaya str., 14-12, Moscow, Russian Federation 105077

E-mail: valer\_z@mail.ru

In 2018, Elementary Forms Press will be releasing the Russian translation of Emile Durkheim's seminal oeuvre *Elementary Forms of Religious Life* (originally published in 1912). In his Conclusion, Durkheim revisits the key epistemological questions raised at the beginning of the book. He summarizes his findings obtained as a result of the analysis of ethnographical descriptions of the religious beliefs of Australian tribes. He proves that his approach to the study of totemism is also relevant for more complex societies. According to his analysis, religious life is the expression of the collective life as such, and is manifested via collective actions. He explains the origins of the individual cult and the universal nature of religion, the two phenomena that at first glance seem to contradict his main argument about the social nature of religion. Durkheim then approaches modern life and demonstrates the historical nature of religious life, i.e., the fact that there will always be a need for a way to express the collective feelings and representations of any society. Finally, Durkheim discusses the relationship between science and religion, and studies the social origins of the categories of thought. In considering these issues, Durkheim goes beyond the framework of sociological theory of religion, and reaffirms the fundamental character of his research once again. The Conclusion is supplemented with introductory remarks by Dmitry Kurakin, who provides the social-theoretical keys for understanding the contemporary relevance of Durkheim's work, and gives an overview of the main terminological dilemmas during the translation process.

*Keywords:* social theory, Emile Durkheim, totemism, religious beliefs, categories of thought, rites, sociology of religion, collective representations