

Дуализм человеческой природы и его социальные условия*

Эмиль Дюркгейм

Аннотация. В статье кратко излагается социологическая концепция двойственной природы человека, разработанная автором в работе «Элементарные формы религиозной жизни». Фундаментальной особенностью человека является то, что в нём сталкиваются два противоположных начала, представляющие в оппозициях души и тела, понятия и ощущения, моральной деятельности и чувственных наклонностей. Несмотря на то, что противоречивость человека издавна известна философской мысли, ни одна из существующих доктрин не сумела дать ей объяснение. Развиваемая автором теория утверждает, что дуализм человека происходит из разделения всех вещей на сакральные и профанные, которое находится в основании любой религии. В сакральных вещах проявляется действие коллективного начала, позволяющего соединиться в общность индивидуальным сознаниям.

Ключевые слова: человеческая природа, сакральное, профанное, коллективное, индивидуальное, религия, мораль.

Социология определяется как наука об обществах; однако в действительности непосредственным предметом её исследования выступают человеческие группы, и в конечном счёте она может получить к ним доступ, только если дойдёт до последнего составляющего их элемента — до индивида. Ведь общество может образовываться лишь при условии, что оно пронизывает индивидуальные сознания и формирует их «по своему образу и подобию», — можно уверенно и без преувеличений сказать, что многие наши ментальные состояния, в том числе и основные, имеют социальное происхождение. Здесь в значительной степени часть является производным от целого, а значит, если мы будем пытаться объяснить целое, то получим хотя бы в качестве побочного результата и объяснение части. Коллективная деятельность вносит главный вклад в производство той совокупности интеллектуальных и моральных благ, которую называют цивилизацией, — именно поэтому, по Огюсту Контю, социология — наука о цивилизации. С другой стороны, цивилизация сделала из человека то, чем он является, она отличает его от животного. Человек является человеком только потому, что он цивилизован. Поиск причин и условий, от которых зависит процесс цивилизации, означает также и поиск причин и условий того, что есть в человеке

* Пер. с фр. Г. Б. Юдина. Источник: *Durkheim É.* (1914). *Le dualisme de la nature humaine et ses conditions sociales* // *Scientia*. № 15. P. 206–221.

© Durkheim É., 1914

© Юдин Г. Б., 2013

© Центр фундаментальной социологии, 2013

специфически человеческого. Социология, опираясь на психологию, без которой она не в состоянии обойтись, по справедливости вносит в последнюю вклад, эквивалентный полученной взамен помощи и даже превышающий её. Только исторический анализ способен объяснить, из чего сформирован человек, ведь человек формируется исключительно в ходе истории.

Опубликованная нами недавно работа «Элементарные формы религиозной жизни» позволяет проиллюстрировать эту общую истину конкретным примером. Попытка социологического изучения религиозных феноменов привела нас к необходимости предложить научное объяснение для одной из наиболее характерных особенностей нашей природы. Так как, к нашему удивлению, критики, которые к настоящему моменту высказались в отношении этой книги, по-видимому, не разглядели того принципа, на котором это объяснение основывается, мы сочли, что может быть небезынтересным кратко представить его читателям журнала «Scientia».

I

Этой особенностью является прирождённая двойственность человеческой природы.

Сам человек во все времена живо ощущал эту двойственность. В самом деле, повсюду он представлял себя состоящим из двух полностью разнородных существ: с одной стороны, тела, с другой — души. Даже когда душу представляют в материальной форме, считается, что она сделана из материи другого рода, нежели тело. Говорят, что она более возвышенная, более утончённая, более гибкая, она не воздействует на чувства подобно чисто чувственным предметам, она не подчиняется тем же законам и т. д. Два существа не только различаются материально, но в значительной мере независимы друг от друга, а часто даже находятся в конфликте. Веками люди верили, что уже в этой жизни душа способна отделиться от тела и вести автономное существование в отдалении. Но наиболее решительно эта независимость утверждается в связи со смертью. Тогда как тело распадается и исчезает, душа выживает и в течение какого-то времени продолжает следовать уготованной ей участи. Можно даже сказать, что душа и тело, будучи тесно связанными, не принадлежат к одному и тому же миру. Тело является составной частью материального мира, знакомого нам по чувственному опыту, а родина души находится в ином мире, куда она без конца стремится вернуться, — этой родиной является мир сакральных вещей. Кроме того, душа наделена достоинством, которого телу всегда недоставало, и если тело рассматривается как по существу профанное, то душа внушает некоторые чувства, которые повсюду закреплены за божественным. Она сделана из той же субстанции, что и сакральные существа, и её отличие от них состоит только в степени.

Такое повсеместное и неизменное верование не может быть просто иллюзией. Должно быть что-то, что породило это чувство собственной двойственности, которое человек испытывает во всех известных цивилизациях. И действительно, это под-

тверждает и психологический анализ: в самом средоточии нашей внутренней жизни обнаруживается та же двойственность.

Как в нашем интеллекте (*intelligence*), так и в нашей деятельности проявляются две совершенно разные формы: с одной стороны, ощущения¹ и чувственные наклонности, с другой — понятийное мышление и моральная деятельность. Каждая из этих двух частей притягивает нас самих к своему полюсу, и эти два полюса не просто отличны друг от друга, но противостоят друг другу. Наши чувственные желания обязательно эгоистичны, их предметом является исключительно наша индивидуальность. Когда мы удовлетворяем свой голод, жажду и т. д., то, если при этом в дело не вступает никакая другая наклонность, мы удовлетворяем себя и только себя². Напротив, моральная деятельность уже вследствие своего морального характера признаёт, что правила поведения, которым она следует, допускают универсализацию — таким образом, она по определению преследует безличные цели. Мораль возникает только вместе с незаинтересованностью, с привязанностью к чему-то иному, нежели мы сами³. Та же противоположность обнаруживается и в интеллектуальной сфере (*ordre intellectuel*). Чувство цвета или звука тесно связано с моим индивидуальным организмом, и я не могу отделить себя от него. Я не способен перенести его из моего сознания в сознание другого. Конечно, я могу пригласить другого встать перед тем же предметом и претерпеть воздействие этого предмета, но восприятие, которое он в результате получит, будет произведено им самим и будет его восприятием — точно так же, как моё восприятие присуще мне. Понятия же, напротив, всегда являются общими для многих людей. Они составляются из слов, однако лексика и грамматика языка не создаются какой-то отдельной личностью и не принадлежат ей — они вырабатываются совместно и выражают анонимную коллективность всех, кто их употребляет. Понятие о человеке или о животном — это не моё личное понятие, оно в значительной степени общее для меня и для всех людей, которые принадлежат со мной к одной социальной группе. Кроме того, поскольку понятия являются общими, они представляют собой главный инструмент всякого интеллектуального взаимодействия. Именно благодаря понятиям сознания (*ésprits*) общаются друг с другом. Конечно, в ходе мышления каждый из нас индивидуализирует понятия, полученные

1. К ощущениям следовало бы также добавить образы; но поскольку образы — это просто переживающие сами себя ощущения, мы не видим смысла упоминать их отдельно. То же самое относится и к восприятиям, которые суть комплексы образов и ощущений.

2. Несомненно, существуют эгоистические склонности, предметом которых не являются материальные вещи. Но в чувственных желаниях преимущественно проявляется эгоистический тип наклонностей. Мы даже полагаем, что привязанности, которые скрепляют нас с предметами иного рода, пусть эгоистический мотив и играет в них некоторую роль, всё же с необходимостью предполагают стремление к выходу за пределы себя, которое превосходит чистый эгоизм. Например, так происходит с любовью к славе, к власти и т. д.

3. См. наше выступление «Определение морального факта» во Французском философском обществе (*La détermination du fait moral // Bulletin de la Société Française de Philosophie. 1906. Т. 6. Р. 113 et sqq.*).

им от сообщества, накладывает на них собственный отпечаток; однако такого рода индивидуализации подлежит вообще всё личное⁴.

Таким образом, эти две стороны нашей психической жизни противостоят друг другу как личное — безличному. В нас имеется существо, которое всё представляет себе по отношению к себе самому, то есть со своей собственной точки зрения, и все его действия также направлены на него самого. Но есть и иное существо, которое познаёт вещи *sub specie aeternitatis*, как если бы оно было причастно другой, не нашей, мысли, и в то же время все его действия направлены на цели, превосходящие его самого. Старая формула *Homo duplex* подтверждается фактами. Наше устройство отнюдь не просто, наша внутренняя жизнь словно бы обладает двойным центром притяжения. С одной стороны, это наша индивидуальность, а точнее — наше тело, на котором она основана⁵; с другой стороны — всё, что выражает в нас нечто иное, нежели мы сами.

Эти две группы состояний сознания (*conscience*) не просто различаются по своему происхождению и свойствам; между ними имеется настоящий антагонизм. Они взаимно противоречат и исключают друг друга. Мы не можем посвятить себя моральным целям, не отрывая себя от себя самих, не ущемляя инстинктов и склонностей, которые глубже всего укоренены в нашем теле. Любое моральное действие предполагает жертву, поскольку, как показал Кант, закон долга может заставить нас подчиниться себе, лишь смилив нашу индивидуальную, или, как он выражается, «эмпирическую» чувственность. Мы можем без возражений и даже с энтузиазмом согласиться на эту жертву; но эта жертва не перестаёт быть реальной, даже когда она совершается в радостном порыве, а боль, которую непроизвольно ищет аскет, не перестаёт быть болью. И эта антиномия столь глубока и радикальна, что её никогда нельзя окончательно разрешить. Как могли бы мы всецело принадлежать и себе самим, и в то же время другим (или наоборот)? «Я» не может быть полностью иным, чем оно само, иначе бы оно исчезло; именно это и происходит в экстазе. Чтобы мыслить, нужно существовать, нужно обладать индивидуальностью. Однако, с другой стороны, «Я» не может быть полностью и исключительно самим собой, иначе бы оно лишилось всякого содержания. Если для того, чтобы мыслить, нужно существовать, то нужно также, чтобы было о чём мыслить. Но к чему свелось бы сознание, если бы в нём выражались лишь тело и телесные состояния? Мы не можем жить, не представляя себе окружающего нас мира и разного рода предметов, его наполняющих. Но уже оттого, что мы представляем их себе, они входят в нас и становятся тем самым частью нас самих, а значит, мы удерживаем их, мы одновременно связаны и с ними, и с самими собой. И

4. Мы не пытаемся отказать индивиду в способности формировать понятия. Он обучается у коллектива формировать представления такого рода. Но даже понятия, которые он таким образом формирует, обладают тем же характером, что и остальные, — они создаются так, что могут стать универсальными. Даже когда они произведены отдельной личностью, они отчасти безличны.

5. Мы говорим «наша индивидуальность», а не «наша личность». Хотя эти два слова часто путают, их следует различать со всей возможной тщательностью. Личность, по существу, состоит из надындивидуальных элементов (см. об этом: *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. P. 386–390).

благодаря этому в нас есть что-то кроме нас самих, что вызывает нашу активность. Неверно думать, что нам так легко быть эгоистами. Абсолютный эгоизм, как и абсолютный альтруизм — это идеальные пределы, которых в реальности никогда нельзя достичь. Это состояния, к которым мы можем бесконечно приближаться, но никогда не способны их в точности осуществить.

В сфере наших знаний дело обстоит таким же образом. Понимание возможно только при условии понятийного мышления. Но чувственная реальность не входит самопроизвольно в рамки наших понятий. Она противится им, и чтобы покорить её, нам нужно осуществить некоторое насилие, произвести над ней разнообразные трудоёмкие операции, которые меняют её так, чтобы сознание могло её усвоить; и при этом нам никогда не удаётся сломить её сопротивление до конца. Наши понятия никогда не способны совершенно подчинить себе наши ощущения и полностью перевести их в умопостигаемые термины. Ощущения приобретают форму понятий лишь за счёт того, что теряют самое конкретное в себе — то, благодаря чему они говорят с нашим чувственным бытием и побуждают к действию: они становятся чем-то застывшим и мёртвым. Таким образом, мы не можем понять вещи, пока хотя бы отчасти не перестанем чувствовать в них жизнь, и не можем продолжать чувствовать жизнь, если не откажемся понимать её. Несомненно, иногда мы мечтаем о науке, которая адекватно выражала бы всё реальное. Однако это идеал — мы можем без конца к нему приближаться, но достичь его невозможно.

Это внутреннее противоречие — одно из свойств нашей природы. В соответствии с формулой Паскаля человек — это одновременно «ангел и животное», он не может быть полностью тем или другим. Отсюда следует, что мы никогда не находимся с собой в полном согласии, поскольку мы не можем следовать за одной из составляющих нашей природы без того, чтобы другая от этого страдала. Наша радость никогда не бывает чистой, к ней всегда примешивается частица боли, ведь мы не можем одновременно удовлетворить два пребывающих в нас существа. Именно этот разлад, это вечное несогласие с собой является одновременно причиной нашего величия и нашего несчастья: несчастья — потому что мы обречены жить в страдании, а величия — потому что именно это выделяет нас среди всех других существ. Животное стремится только в одном направлении, только к своему удовольствию, и лишь человек должен навсегда оставить в своей жизни место для страдания.

Таким образом, традиционное противопоставление тела и души — это не пустой миф, не имеющий оснований в реальности. Это правда, что мы двойственны, что в нас осуществляется антиномия. Но возникает вопрос, которого не могут избежать ни философия, ни даже позитивная психология: откуда происходят эта двойственность и эта антиномия? Из-за чего мы, как говорит тот же Паскаль, — «монстры противоречий», которые никогда не могут полностью удовлетвориться самими собой? Если это уникальное положение — одна из отличительных черт человека, то наука о человеке должна попытаться объяснить его.

II

Впрочем, было предложено не так уж много решений этой проблемы, и они не отличаются разнообразием.

Две доктрины, занимающие большое место в истории мысли, полагают, что устранили затруднение, в то время как на самом деле просто отрицают его, то есть представляют двойственность человека простой видимостью — это эмпиристский и идеалистический монизм.

Согласно первому, понятия — это только более или менее обработанные ощущения: все они состоят из групп сходных образов, которым придаёт некоторую индивидуальность одно и то же слово, используемое для их обозначения. Однако понятия не обладают реальностью за пределами этих образов и тех ощущений, продолжениями которых являются образы. Точно так же моральная деятельность — это просто ещё один аспект заинтересованной деятельности: человек, следующий долгу, на самом деле следует своему хорошо осознанному интересу. В этих условиях проблема исчезает: человек един, и жестокие мучения могут возникать в нём лишь оттого, что он не действует и не размышляет в соответствии со своей природой. Если вдуматься, то понятие невозможно противопоставить ощущению, из которого оно происходит, а моральное действие не может конфликтовать с действием эгоистическим, поскольку оно в конечном счёте происходит из утилитарных мотивов — во всяком случае, если здесь нет ошибки в понимании истинной природы морали. К сожалению, таким образом не удаётся объяснить те факты, которые вызывают вопрос. По-прежнему следует признать, что человек испокон веку беспокоен и недоволен, что он всегда чувствует себя раздираемым противоречиями и несогласным с самим собой, а более всего он во всех обществах и цивилизациях ценит те верования и практики, которые направлены не на то, чтобы устранить этот неизбежный раскол, а на то, чтобы смягчить его последствия, придать ему смысл и цель, сделать его чуть более переносимым, хотя бы дать человеку утешение. Невозможно допустить, чтобы это состояние повсеместной хронической болезни было результатом простого заблуждения, чтобы человек был творцом собственного страдания, чтобы он столь глупо упорствовал в этом страдании, если бы его природа в действительности располагала его к гармоничной жизни. Опыт должен был бы со временем развеять столь прискорбное заблуждение. По меньшей мере следовало бы объяснить, откуда могло произойти столь непостижимое ослепление. Между тем нам известно, какие серьёзные возражения вызвала эмпиристская гипотеза. Ей никогда не удавалось объяснить, каким образом худшее может стать лучшим; как индивидуальное, тёмное, смутное ощущение могло бы стать безличным, ясным и отчётливым понятием; как интерес мог бы превратиться в незаинтересованность.

С абсолютным идеализмом дело обстоит точно так же. Для него реальность тоже едина: если для эмпириста она состоит исключительно из ощущений, то для него она состоит из понятий. Абсолютному разуму, который видел бы вещи такими, как они есть, мир представлялся бы системой определённых терминов, связанных друг

с другом не менее определёнными отношениями. Что же до ощущений, то сами по себе они ничто, лишь спутанные и перемешанные понятия. Когда мы обнаруживаем ощущения в опыте, это происходит лишь оттого, что мы не умеем различать их элементы. Значит, в этих условиях между миром и нами, равно как и между разными частями нас самих, нет никакой фундаментальной оппозиции. И если мы полагаем, что чувствуем её, то это происходит из простой ошибки в выборе перспективы — достаточно лишь исправить эту ошибку. Однако тогда следовало бы признать, что эта ошибка постепенно исчезает по мере того, как расширяется область понятийного мышления, как мы обучаемся мыслить не столько ощущениями, сколько понятиями, то есть по мере того, как наука развивается и становится всё более важным фактором нашей душевной жизни. К несчастью, история не оправдывает эти оптимистические надежды. Напротив, человеческое беспокойство, как представляется, только возрастает. Великие религии современных народов — это религии, которые больше других настаивают на том, что нас опутывают противоречия, которые более всего стараются представить нам человека как существо терзаемое и болезненное; тогда как простоватые культы менее развитых обществ внушают весёлую уверенность и сами дышат ей⁶. Но религии выражают переживания человечества: было бы удивительно, если бы наша природа обретала всё большее единство и гармонию, в то время как мы чувствуем, что разлад внутри нас всё увеличивается. Между прочим, даже если предположить, что это только поверхностный, видимый разлад, эту видимость всё же следовало бы объяснить. Если ощущения — ничто без понятий, то нужно было бы ещё показать, почему они не являются нам такими, каковы они есть, а кажутся нам тёмными и смутными. Что могло бы придать им неясность, очевидно противоречащую их природе? Идеализм сталкивается здесь с трудностями, обратными тем, что столь часто и справедливо предъявлялись в качестве возражений эмпиризму. Если не удалось объяснить, как худшее могло бы стать лучшим, как ощущение, оставаясь самим собой, могло бы подняться до уровня понятия, то столь же трудно понять, как лучшее могло бы стать худшим, как понятие могло бы измениться и опуститься ниже самого себя, чтобы стать ощущением. Это падение не могло быть самопроизвольным: должен быть какой-то противоположный принцип, который привёл к нему. Однако в чисто монистической доктрине для такого рода принципа не остаётся места.

Если отставить в сторону эти теории, которые замалчивают проблему вместо того, чтобы решать её, то среди прочих распространённых концепций заслуживают рассмотрения лишь те, которые ограничиваются констатацией факта, но не объясняют его.

Прежде всего имеется онтологическое объяснение, сформулированное Платоном. Двойственность человека происходит из того, что в нём сталкиваются два мира: с одной стороны, мир лишённый разума и морали материи, с другой — мир Идей, Духа, Блага. Поскольку эти два мира противны друг другу по своей природе, они сражаются в нас, и так как в нас есть что-то от одного из них, а что-то — от другого, мы неизбежно будем находиться в конфликте с самими собой. Но хотя заслуга этого

6. См.: *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. P. 30–321, 580.

целиком метафизического решения состоит в том, что оно утверждает существование факта, который необходимо постичь, а не пытается затушевать его, всё же оно лишь гипостазировывает две стороны человеческой природы, не объясняя их. Сказать, что мы двойственны, потому что в нас действуют две противоположные силы, — значит повторить проблему другими словами, а не решить её. Требуется указать, откуда происходят эти две силы и чем вызвано их противостояние. Конечно, вполне можно допустить, что мир Идей и Блага имеет основание своего существования в самом себе в силу приписываемого ему совершенства. Но почему тогда вне его имеется принцип зла, темноты, небытия? В чём могла бы состоять его функция?

Ещё менее понятно, как эти два мира, которые всё разделяет и которые, стало быть, должны отторгать и исключать друг друга, всё же объединяются и взаимопроникают, порождая таких смешанных и противоречивых существ, как мы. Представляется, что существующий между ними антагонизм должен был бы держать их в стороне друг от друга и сделать их слияние невозможным. Если воспользоваться языком Платона, Идея, которая по определению совершенна, обладает полнотой бытия, она самодостаточна и не нуждается больше ни в чём для своего существования. Зачем ей опускаться до материи, связь с которой способна лишь исказить её и лишить самой себя? С другой стороны, зачем материи стремиться к противоположному принципу, который она отрицает, зачем позволять ему проникать в себя? Наконец, ареной для описанной нами борьбы выступает прежде всего человек, у других существ мы этой борьбы не находим. Однако в соответствии с гипотезой два мира должны встречаться не только в человеке.

Ещё меньше объясняет теория, которой чаще всего удовлетворяются, — та, что основывает дуализм человека уже не на двух метафизических принципах, являющихся причинами всей реальности в целом, а на существовании в нас двух противоположных способностей. Мы обладаем одновременно способностью мыслить индивидуальное — чувственностью, и способностью мыслить универсальное и безличное — разумом. Наша деятельность, со своей стороны, обнаруживает совершенно противоположные свойства в соответствии с тем, от каких мотивов она зависит — чувственных или рациональных. Более всех на противоположности разума и чувственности, рациональной и чувственной деятельности настаивал Кант. Но хотя эта классификация фактов вполне обоснованна, она не даёт никакого решения занимающей нас проблемы. Учитывая, что мы обладаем одновременно способностью жить как личной, так и безличной жизнью, требуется выяснить не то, какие названия следует дать двум этим противоположенным способностям, но как они соединяются в одном и том же существе, несмотря на всю свою противоположность. Почему мы способны быть частью одновременно двух этих существований? Каким образом вышло так, что мы созданы из двух половин, которые кажутся принадлежащими двум разным существам? Когда каждому из них дают новое название, это не продвигает исследование вопроса ни на шаг.

Это решение только на словах, но им слишком часто довольствуются, потому что обычно рассматривают ментальную природу человека как исходную данность, ко-

торая не нуждается в объяснении. Поэтому полагают, что когда тот или иной факт, которому ищут причины, связывается с определённой человеческой способностью, то всё тем самым уже сказано. Но почему человеческое сознание, которое, по сути, представляет собой лишь систему феноменов, совершенно сопоставимых с другими наблюдаемыми феноменами, должно быть вне объяснения, выше его? Сегодня мы знаем, что наш организм — результат развития; почему же с нашим психическим строением дело должно обстоять иначе? И если в человеке и есть что-то, требующее немедленного объяснения, то это как раз та странная противоположность, которая в нём осуществляется.

III

Впрочем, всё сказанное нами выше о том, что дуализм человека всегда проявляется в религиозной форме, подсказывает, что ответ на поставленный вопрос следует искать в совершенно ином направлении. Мы указывали, что душа повсюду рассматривается как сакральная вещь; в ней видят частицу божественного — она жива лишь на протяжении земной жизни и словно бы сама стремится к месту своего происхождения. Тем самым она противопоставляется телу, которое рассматривается как профанное; и всё в нашей ментальной жизни, что зависит от тела — ощущения, чувственные позывы, — всё это наделено теми же свойствами. Их также считают низшими формами нашей деятельности, в то время как разуму и моральной деятельности приписывается более высокий статус: говорят, что это способности, с помощью которых мы общаемся с Богом. Даже самый свободный от всех конфессиональных верований человек представляет себе эту оппозицию если не в точно такой же, то в сходной форме. Разным психическим функциям приписывают разную ценность: среди них существует иерархия, и внизу располагаются те, что в наибольшей степени зависят от тела. Между прочим, мы показали⁷, что мораль всегда проникнута религиозностью: даже для светского сознания Долг, моральный императив — это нечто высочайшее и сакральное. Сходные чувства естественным образом внушает и разум, без помощи которого не может обойтись моральная деятельность: ему мы также приписываем определённое совершенство и несравненную ценность. Таким образом, двойственность нашей природы — это лишь частный случай этого разделения вещей на сакральные и профанные, которое находится в основании всех религий; а значит, и объяснять её надо исходя из тех же принципов.

Именно такое объяснение мы попытались предложить в упомянутом сочинении «Элементарные формы религиозной жизни». Мы хотим показать, что сакральные вещи — это просто коллективные идеалы, которые прикрепляются к материальным объектам⁸. Когда какой-либо коллектив вырабатывает идеи и чувства, они уже в силу

7. См.: *La détermination du fait moral* // *Bulletin de la Société Française de Philosophie*. 1906. Т. 6. Р. 125.

8. См.: *Formes élémentaires de la vie religieuse*. Р. 268–342. Мы не можем привести здесь факты и аналитические выкладки, на которых основывается наше утверждение, и потому лишь кратко повторим основные этапы предложенного в книге рассуждения.

своего происхождения наделены влиянием, авторитетом, благодаря которому отдельные думающие о них и верящие в них субъекты представляют их себе в качестве господствующих и поддерживающих моральных сил. Когда эти идеалы приводят нашу волю в движение, мы чувствуем, как особые силы ведут нас, управляют нами, влекут нас — очевидно, что эти силы не происходят из нас самих, а навязываются нам. Мы чувствуем к ним уважение, почтительный страх, но вместе с тем и признательность за то, что от них мы получаем поддержку, ведь когда они общаются с нами, то всегда повышают наш жизненный тонус. И эти добродетели *sui generis* происходят вовсе не из какого-то таинственного воздействия; это просто результаты доступной научному анализу психической операции, в высшей степени творческой и плодотворной, которую называют слиянием, общностью (*communio*) множества индивидуальных сознаний, объединяющихся в общее сознание. Однако, с другой стороны, коллективные представления могут возникать, только воплощаясь в материальных предметах, вещах, разнообразных существах, изображениях, движениях, звуках, словах и т. д., которые внешним образом обозначают и символизируют их. Ведь только выражая свои чувства, переводя их в знаки и внешние символы, естественным образом близкие друг другу индивидуальные сознания могут ощущать, что объединяются (*communiens*) и обретают согласие⁹. Вещи, которые выполняют эту роль, всегда происходят из тех же чувств, что и ментальные состояния, которые они представляют и, можно сказать, материализуют. Эти вещи так же уважают, их опасаются, у их могущества ищут помощи. Они не располагаются в той же плоскости, что и обычные вещи, которые интересны лишь нашей психической индивидуальности; они отделяются от таких вещей, мы назначаем для них совершенно особое место в реальности, мы выделяем их, и в этом радикальном разделении, в сущности, состоит их сакральный характер¹⁰. Эта система представлений — не просто плод воображения, не галлюцинация, так как моральные силы, которые эти вещи пробуждают в нас, вполне реальны; точно так же, как реальны те идеи, о которых слова напоминают нам после того, как с их помощью эти идеи были сформированы. Отсюда происходит то динамогенное воздействие, которое религии во все времена оказывали на людей.

Эти идеалы — продукт групповой жизни, но они могут возникать, и тем более продолжать своё существование, только если проникают в индивидуальные сознания и закрепляются там надолго. Общества извлекают из своего чрева в периоды творческого бурления великие религиозные, моральные и интеллектуальные концепции, и индивиды носят их в себе уже после того, как социальная общность сделала своё дело и группа распалась. Без сомнения, когда бурление ослабевает и каждый, заново обретая своё частное существование, удаляется от питавшего его источника жара и жизни, прежняя интенсивность этой жизни более не поддерживается. И всё же она не угасает, поскольку групповое действие не прекращается полностью, но постоянно придаёт этим великим идеалам немного силы, которую у них забирают эгоистические страсти и повседневные личные заботы, — именно этой цели служат публичные

9. *Formes élémentaires de la vie religieuse*. P. 329ff.

10. *Formes élémentaires de la vie religieuse*. P. 53ff.

праздники, церемонии, разнообразные ритуалы. Просто когда разные идеалы смешиваются с нашей индивидуальной жизнью, они сами индивидуализируются: оказываясь в тесной связи с другими нашими представлениями, они согласовываются с ними, согласовываются с нашим темпераментом, характером, привычками и т. д. Каждый из нас оставляет на них свой отпечаток, и получается, что каждый по-своему осмысляет верования своей церкви, правила общей морали, основополагающие понятия, за счёт которых осуществляется концептуальное мышление. Но даже когда коллективные идеалы обособляются и становятся элементами нашей личности, они всё же сохраняют свою характерную особенность — авторитет (*prestige*), которым они облечены. Будучи в полном смысле слова нашими собственными, они всё же говорят в нас иным тоном, звучат иначе, нежели все прочие состояния сознания: они повелевают нами, навязывают нам уважение к себе, мы не можем чувствовать себя с ними накоротке. Мы отдаём себе отчёт, что они представляют в нас нечто высшее по отношению к нам самим. Таким образом, человек чувствует себя двойственным совсем небезосновательно: он действительно двойственен. В нём действительно есть две категории состояний сознания, которые противоположны друг другу по своему происхождению, по своей природе и целям. Одни выражают лишь наш организм и предметы, с которыми он самым непосредственным образом соприкасается. Они строго индивидуальны и связывают нас лишь с нами самими: мы точно так же не можем отделить их от себя, как не можем отделить собственное тело. Другие же, напротив, происходят из общества: они переводят его в нас и связывают нас с тем, что нас превосходит. Они коллективны, а значит, безличны; они обращают нас к целям, общим для нас и других людей, и только посредством этих состояний мы можем быть в единении с другим. Таким образом, абсолютно верно, что мы состоим из двух частей, как бы из двух существ, которые связаны друг с другом, но сделаны из совершенно разных элементов и направляют нас в противоположные стороны.

В целом эта двойственность соответствует тому двойному существованию, которое мы одновременно ведём: одно из них — чисто индивидуальное и коренится в нашем организме, а второе — социальное и представляет собой просто продолжение общества. Сама природа элементов, между которыми существует описанный нами антагонизм, свидетельствует о том, что его причина именно в этом. В самом деле, конфликты, примеры которых мы приводили, происходят между ощущениями и чувственными позывами, с одной стороны, и интеллектуальной и моральной жизнью — с другой. Однако очевидно, что страсти и эгоистические наклонности происходят из нашего индивидуального устройства, тогда как наша разумная деятельность (как теоретическая, так и практическая) тесно связана с социальными причинами. Мы многократно показывали, что правила морали — это нормы, выработанные обществом¹¹. Их обязывающий характер — не что иное, как сама власть общества, которая передаётся всему, что из него происходит. С другой стороны, в книге, которая стала поводом для настоящей работы и к которой мы можем лишь ещё раз отослать читате-

11. *Division du travail social*, passim. См.: *La détermination du fait moral* // *Bulletin de la Société Française de Philosophie*. 1906. Т. 6. Р. 113–168.

ля, мы постарались показать, что понятия, эта материя любого логического мышления, исходно были коллективными представлениями: свойственная им безличность доказывает, что то действие, из которого они произошли, само является анонимным и безличным¹². У нас даже появились основания предполагать, что те основополагающие и выдающиеся понятия, которые называют категориями, сформировались по образцу социальных вещей¹³.

Данная гипотеза объясняет болезненный характер этого дуализма. Несомненно, если бы общество было лишь естественным и самопроизвольным развитием индивида, эти две части нас самих пришли бы в гармонию и подстроились одна под другую без столкновений и трений: первая из них не встретила бы во второй никакого сопротивления, так как сама была бы лишь её продолжением и как бы завершением. Но на самом деле общество обладает собственной природой, а следовательно, предъявляет совсем иные требования, нежели те, что предполагаются природой индивида. Интересы целого совсем необязательно совпадают с интересами части, и именно поэтому общество не может ни возникнуть, ни поддерживаться, не требуя от нас постоянно дорогих жертв. Уже за счёт того, что оно превосходит нас, оно вынуждает нас превосходить себя самих; а для существа превзойти себя означает в некоторой степени выйти за пределы своей природы, что возможно только за счёт более или менее мучительного напряжения. Как известно, способность к произвольному вниманию пробуждается в нас лишь под воздействием общества. Однако внимание требует усилия: чтобы быть внимательными, мы должны приостановить самопроизвольное течение своих представлений, не дать сознанию увлечься рассеивающим движением, которое его естественным образом захватывает, — одним словом, осуществить насилие в отношении некоторых наиболее властных наших склонностей. И поскольку с течением истории та часть, которую в нашем общем существе занимает существо социальное, становится всё более значительной, совершенно невероятно, чтобы когда-нибудь наступила эра, в которой человек будет свободен от необходимости сопротивляться самому себе и сможет жить менее напряжённой и более непринуждённой жизнью. Напротив, всё указывает на то, что в ходе процесса цивилизации усилие будет занимать всё больше места.

12. *Formes élémentaires de la vie religieuse*. P. 616ff.

13. *Formes élémentaires de la vie religieuse*. P. 12–28, p. 205ff., p. 336ff., p. 386, 508, 627.