

Эмиль Дюркгейм

О разделении общественного труда

...Так как право воспроизводит главные формы социальной солидарности, то нам остается только классифицировать различные виды права, чтобы исследовать затем, каковы различные соответствующие им виды социальной солидарности. Вероятно, что среди них есть один, символизирующий ту специальную солидарность, причина которой - разделение труда. После этого для измерения доли этой последней солидарности достаточно будет сравнить число выражающих ее юридических правил с правом в полном его объеме.

Для этого труда мы не можем воспользоваться обычными у юристов подразделениями. Придуманные в целях практики, они могут быть очень удобными с этой точки зрения, но наука не может удовлетворяться этими эмпирическими и приблизительными классификациями. Самая распространенная это та, которая делит право на право публичное и право частное; первое призвано регулировать отношения индивида к государству, второе - взаимные отношения индивидов. Но когда пытаются анализировать эти термины, то демаркационная линия, казавшаяся столь ясной на первый взгляд, сглаживается. Всякое право частно в том смысле, что постоянно и повсюду имеются налицо и действуют только индивиды; но всякое право публично в том смысле, что оно - социальная функция и что все индивиды - хотя и в различных видах - суть должностные лица общества. Супружеская, родительская и т.п. функции не разграничены и не организованы иначе, чем министерская и законодательная функции, и не без основания римское право называло опеку *munus publicum*. Да и что такое государство? Где начинает-

ся и где кончается оно? Известно, как запутан этот вопрос; не научно строить основную классификацию на столь темном и плохо анализированном понятии.

Чтобы поступать методически, надо обратиться к принципу, служившему нам до сих пор, т.е. классифицировать юридические правила по разным санкциям, которые с ними связаны. Их два вида. Одни состоят существенно в налагаемом на индивида страдании, они репрессивны: это случай уголовного права. Правда, что санкции, которые связаны с чисто моральными правилами, имеют тот же характер, но они распределены диффузивным образом, принадлежат всякому безразлично, между тем как санкции уголовного права применяются только через посредство определенного органа: они организованы. Что касается до другого вида, то эти санкции не влекут за собой необходимого страдания индивида, они состоят только в восстановлении прежнего порядка вещей, в приведении нарушенных отношений к их нормальной форме тем ли, что инкриминируемый поступок силой приводится к типу, от которого он отклонился, или тем, что сводится к нулю, т.е. лишается всякой социальной цены. Следовательно, юридические правила надо разделить на два большие вида, смотря по тому, имеют ли они организованные репрессивные санкции или только реститутивные.

Теперь исследуем, какому виду социальной солидарности соответствует каждый из этих видов. Так как отрицательная солидарность не производит сама по себе никакой интеграции, и так как, кроме того, она не имеет ничего особенного, то мы признаем только два вида положительной солидарности, различающиеся следующими признаками:

1. Первая связывает индивида прямо с обществом без всякого посредничества. Во второй она зависит от общества потому, что зависит от составляющих его частей.

2. В обоих случаях общество не рассматривается с одной и той же точки зрения. В первом то, что называют этим именем, есть более или менее организованная совокупность ве-

рований и чувств, общих всем членам группы это коллективный тип. Наоборот, общество, с которым мы солидарны во втором случае, есть система различных специальных функций, соединенных определенными отношениями. Эти два общества, впрочем, составляют одно. Это две стороны одной и той же действительности, которые, тем не менее, должны быть отличаемы.

3. Из этого различия вытекает другое, которое послужит нам для характеристики и наименования этих двух видов солидарности.

Первая может быть сильна только в той мере, в какой понятия и стремления, общие всем членам группы, превосходят в числе и интенсивности те, которые принадлежат лично всякому из них. Она тем энергичнее, чем значительнее этот избыток. Но нашу личность составляет то, что в нас есть собственного и характерного, что отличает нас от других. Значит эта солидарность возрастает в обратном отношении к индивидуальности. В каждом из нас, сказали мы, есть два сознания: одно, общее нам со всей нашей группой, которое, следовательно, представляет не нас самих, а общество, живущее и действующее в нас; другое, наоборот, представляет то, что в нас есть личного и отличного, что делает из нас индивида¹. Солидарность, вытекающая из сходств, имеется тогда, когда коллективное сознание точно покрывает все наше сознание и совпадает с ним во всех точках; но в этот момент наша индивидуальность равна нулю. Она возникает только тогда, когда группа занимает в нас мало места. Мы имеем тут две противные силы, центростремительную и центробежную, которые не могут возрасти в одно и то же время. Мы не можем развиваться одновременно в двух столь противоположных направлениях. Если мы имеем сильную склонность поступать и мыслить самостоятельно, то мы не можем быть особенно склонны к тому, чтобы поступать и мыслить, как другие. Если идеал состоит в том, чтобы создать себе собственную, индивидуальную

физиономию, то он не может состоять в том, чтобы походить на всякого. Кроме того, в момент, когда эта солидарность проявляет свое действие, наша личность, можно сказать, исчезает, ибо мы - более не мы, а коллективное существо.

Социальные молекулы, которые были бы связаны только таким образом, могли бы двигаться с единством только в той мере, в какой они не имели бы собственных движений, как это происходит с молекулами неорганических тел. Вот почему мы предлагаем назвать этот вид солидарности механическим. Мы называем ее так только по аналогии со сцеплением, соединяющим между собой частицы мертвых тел, в противоположность тому, которое дает единство живым телам. Окончательно оправдывает это название то, что связь, соединяющая индивида с обществом, вполне аналогична той, которая связывает вещь с лицом. Индивидуальное сознание, рассматриваемое с этой точки зрения, есть простое следствие коллективного типа и следует всем связям, налагаемым на него владельцем движения. В обществе, где эта солидарность очень развита, индивид, как мы это увидим, не принадлежит себе; он буквально вещь, которой располагает общество. Поэтому в таких социальных типах личные права еще не различаются от вещественных.

Совсем иначе обстоит дело с солидарностью, производимой разделением труда. Тогда как первая требует, чтобы индивиды походили друг на друга, последняя предполагает, что они отличаются одни от других. Первая возможна лишь постольку, поскольку индивидуальная личность поглощается в коллективной; вторая возможна только, если всякий имеет собственную сферу действия, т.е. является личностью. Итак, нужно, чтобы коллективное сознание оставило открытой часть индивидуального сознания, для того чтобы в ней установились те специальные функции, которых оно не может регламентировать; и чем обширнее эта область, тем сильнее связь, вытекающая из этой солидарности.

Действительно, с одной стороны всякий тем теснее зависит от общества, чем более разделен труд, а с другой стороны деятельность всякого тем личнее, чем специальное. Без сомнения, как бы ограничена она ни была, она никогда не бывает вполне оригинальной; даже в своих профессиональных занятиях мы согласуемся с обычаями, навыками, которые нам общи со всей нашей корпорацией. Но в этом случае испытываемое нами иго менее тяжело, чем когда все общество давит на нас, и оно оставляет гораздо больше места проявлению нашей инициативы. Здесь, значит, индивидуальность целого возрастает вместе с индивидуальностью частей... Эта солидарность походит на ту, которая наблюдается у высших животных. Каждый орган в самом деле имеет тут свою особую физиономию, свою автономию и, однако, единство организма тем больше, чем явнее эта индивидуализация частей. На основании этой аналогии мы предлагаем назвать органической солидарность, происходящую от разделения труда.

Таким образом общее сознание, взятое в целом, имеет все менее, сильных и определенных чувств; средняя интенсивность и средняя степень определенности коллективных состояний все уменьшается... Даже весьма ограниченное приращение... только подкрепляет этот вывод. Замечательно, в самом деле, что единственные коллективные чувства, ставшие более интенсивными, суть именно те, которые имеют объектом не социальные вещи, а индивидуальные. Для этого нужно, чтобы индивидуальная личность стала более важным элементом общественной жизни; а чтобы она могла приобрести это значение, недостаточно, чтобы личное сознание каждого увеличилось абсолютно, но нужно еще, чтобы оно увеличилось больше, чем общее сознание. Нужно, чтобы оно освободилось от ига этого последнего, и чтобы, следовательно, это последнее потеряло свою первоначальную власть и определяющее действие. В самом деле, если бы отношение между этими двумя членами осталось то

же, если бы объем и жизненность обоих развились в тех же пропорциях, то коллективные чувства, относящиеся к индивиду, также остались бы теми же, и ни в коем случае уже не могли бы сами возрасти. Они -зависят единственно от социального значения индивидуального фактора, а это последнее, в свою очередь, определяется не абсолютным развитием этого фактора, но относительной величиной части, выпадающей ему в совокупности социальных явлений. Это положение можно проверить другими методами, на которые мы укажем только вкратце.

В настоящее время мы не обладаем научным определением религии. Действительно, чтобы получить его, надо было бы исследовать проблему тем же сравнительным методом, который мы употребили для вопроса о преступлении, а такой попытки еще не было сделано. Часто утверждали, что религия во всякий исторический момент есть совокупность верований и чувств всякого рода, касающихся отношений человека к существу или существам, природу которых он считает выше своей. Но такое определение, очевидно, неполно. Действительно, есть множество правил как поведения, так и мысли, которые бесспорно религиозны и, однако, применяются к отношениям совсем другого рода. Религия запрещает еврею употреблять известную пищу, приказывает ему одеваться определенным образом; она внушает такое-то мнение насчет природы человека и вещей, насчет происхождения мира; она очень часто регулирует юридические, моральные, экономические отношения. Ее сфера действия простирается, значит, далеко за отношения между человеком и божеством. Уверяют, кроме того, что существует, по крайней мере, одна религия без Бога; достаточно было бы установить этот единственный факт, чтобы не иметь права определять религию в функции понятия Бога. Наконец, если необычайный авторитет, которым верующий окружает божество, может объяснить особенный престиж всего того, что религиозно, то остается еще объяснить, как

люди дошли до того, чтобы наделить таким авторитетом существо, которое, согласно мнению всех, во многих случаях (если не всегда) является продуктом их воображения. Из ничего не выходит что-то, эта сила должна явиться откуда-нибудь, и, следовательно, эта формула не показывает нам сущности явления.

Но по удалении этого элемента единственная, по-видимому, черта, которую одинаково представляют все религиозные понятия, как и чувства, та, что они общи известному числу индивидов, живущих вместе, и что, кроме того, они имеют довольно высокую среднюю интенсивность. Известен факт, что, когда более или менее сильное убеждение разделяется группой людей, оно неизбежно принимает религиозный характер; оно внушает сознаниям то же почтительное уважение, что и собственно религиозные верования. Значит, очень вероятно, это краткое изложение не может, без сомнения, составлять строгого доказательства, - что религия соответствует весьма центральной области общего сознания. Остается, правда, очертить эту область, отделить ее от той, которая соответствует уголовному праву, с которой, кроме того, она часто сливается целиком или отчасти. Эти вопросы надо изучить, но их решение не имеет прямого отношения к сделанной нами весьма вероятной догадке.

Но история ставит вне сомнения, что религия охватывает все более и более уменьшающуюся часть социальной жизни. В начале она простирается на все - все, что социально, религиозно; оба слова суть синонимы. Потом мало-помалу функции политические, экономические, научные освобождаются от религиозных, устанавливаются отдельно и получают все более резкий светский характер. Бог, если так можно выразиться, который присутствовал во всех человеческих отношениях, прогрессивно удаляется от них; он предоставляет больше простора свободной игре человеческих сил. Индивид меньше чувствует себя лицом, которое заставляет действовать, он больше становится источником самоп-

роизвольной деятельности. Словом, область религии не только не увеличивается параллельно с областью мирской жизни, но все более и более сокращается. Этот регресс не начался в какой-нибудь определенный момент истории, его фазы можно проследить с самого начала социальной эволюции. Он, следовательно, связан с основными условиями развития обществ и свидетельствует, таким образом, что имеется постоянно уменьшающееся число верований и чувств, которые достаточно коллективны и сильны, чтобы принять религиозный характер. Это значит, что средняя интенсивность общего сознания все уменьшается.

Такое доказательство имеет преимущество перед предыдущим: оно позволяет установить, что тот же закон регрессирования применим к репрезентативному элементу общего сознания, как и к элементу эмоциональному. В уголовном праве мы можем найти только явления чувства, тогда как религия обнимает, кроме чувств, понятия и теории.

Уменьшение числа поговорок, пословиц и т.д., по мере развития обществ, является другим доказательством, что коллективные представления становятся также все менее определенными. У первобытных народов формулы этого рода весьма многочисленны. "Большинство рас западной Африки, - говорит Эллис, обладают обширной коллекцией пословиц; они имеются для всякого обстоятельства, - особенность, общая им с большинством народов, сделавших мало прогресса в цивилизации". Более развитые общества только в первое время своего существования богаты ими. Позже не только не производится новых пословиц, но и старые мало-помалу истираются. теряют свое собственное значение и кончают даже тем, что перестают быть вовсе понимаемыми. Что их излюбленная почва находится в низших обществах доказывается тем, что в наше время они удерживаются только в низших классах. Но пословица - это сгущенное выражение коллективного представления или чувства, касающегося определенной категории предметов.

Невозможно даже, чтобы были подобные верования или чувства, которые не фиксировались бы в этой форме. Так как всякая мысль стремится к полному своему выражению, то, если она обща известному числу индивидов, она непременно в конце концов заключается в формулу, одинаково общую им. Всякая продолжительная функция создает себе орган по своему подобию. Напрасно, значит, для объяснения упадка пословиц ссылались на наш реальный вкус и наш научный дух. В разговорный язык мы не вносим такой заботы о точности и такого пренебрежения к образам; наоборот, мы находим много удовольствия в сохранившихся до нас старых пословицах. Кроме того образ - не необходимый элемент пословицы; это лишь одно из средств, но вовсе не единственное, которым конденсируется коллективная мысль. Только эти короткие формулы становятся слишком узкими, чтобы содержать разнообразие индивидуальных чувств. Их единство не находится в отношении с происшедшими изменениями. Поэтому они удерживаются, только принимая более общее значение, чтобы затем мало-помалу исчезнуть. Орган атрофируется, потому что функция не имеет упражнения, т.е. потому что есть меньше коллективных представлений, достаточно определенных, чтобы замкнуться в определенную форму.

Таким образом, все доказывает, что эволюция общего сознания происходит в указанном направлении. Весьма вероятно, что оно прогрессирует менее, чем индивидуальное сознание; во всяком случае в своей совокупности оно становится слабее и неопределеннее. Коллективный тип теряет свою выпуклость; формы его становятся более абстрактными и менее точными. Без сомнения, если бы этот упадок был - как часто думали - оригинальным продуктом нашей новейшей цивилизации и единственным случаем в истории обществ, то можно было бы спросить себя, будет ли он долговечным; но, в действительности, он происходит непрерывно с отдаленнейших времен. Это мы пытались доказать.

Индивидуализм, свободная мысль существует не со вчерашнего дня, не с 1789 г., не с реформации, не со схоластик, не с падения греко-римского политеизма или восточных теократий. Это явление, не начинающееся нигде, но развивающееся, не останавливаясь, на всем протяжении истории. Конечно, это развитие не прямолинейно. Новые общества, заменяющие прежние, не начинают своего пути как раз там, где последние остановили свой. Разве это возможно? Дитя продолжает не старость или зрелый возраст своих родителей, но их собственное детство. Значит, если хотят дать себе отчет о пройденном пути, то нужно рассматривать последовательные общества только в одну и ту же эпоху их жизни. Нужно, например, сравнивать средневековые христианские общества с первобытным Римом, этот последний с начальной греческой общиной и т.д. Тогда констатируют, что этот прогресс или - если угодно - этот регресс происходил непрерывно. Итак, мы имеем здесь неизбежный закон, восставать против которого было бы безрассудно.

Это не значит, впрочем, что общее сознание грозит совсем исчезнуть. Но оно все более является в весьма общих и неопределенных образах мышления и чувств, которые оставляют свободное место возрастающему множеству индивидуальных расколов. Есть, правда, пункт, на котором оно укрепилось и стало точнее, именно тот, с которого оно рассматривает индивида. По мере того, как все другие верования и обычаи принимают все менее религиозный характер, индивид становится объектом своего рода религии. По отношению к достоинству индивида мы имеем уже свой культ, который, как и всякий культ, уже имеет свои суеверия. Это, если угодно, общая вера; но, во-первых, она возможна только благодаря гибели других и, следовательно, не сумеет произвести тех же действий, что эта масса потухших верований. Возмещения нет. Кроме того, если она коллективна, поскольку разделяется группой, она индивидуальна по своему объекту. Если она обращает все воли к одной и

той же цели, то эта цель не социальная. Она занимает, следовательно, совсем исключительное положение в коллективном сознании. Всю свою силу она получает, конечно, от общества, но не к обществу привязывает она нас, а к нам самим. Следовательно, она не составляет настоящей социальной связи. Вот почему был справедлив упрек теоретикам, создавшим из этого чувства исключительное основание своих нравственных теорий, что они разрушают общество. Мы поэтому можем заключить, что все социальные узлы, происходящие от сходств, прогрессивно ослабляются.

Сам по себе этот закон достаточно показывает всю важность роли разделения труда. Действительно, так как механическая солидарность идет на убыль, то и социальная жизнь должна уменьшиться или какая-нибудь другая солидарность должна мало-помалу заместить первую. Нужно выбирать. Напрасно утверждают, что коллективное сознание расширяется и укрепляется параллельно с индивидуальным. Мы доказали, что оба эти члена изменяются в обратном отношении друг к другу. Однако, социальный прогресс не состоит в непрерывном разложении; наоборот, чем дальше, тем сильнее у общества глубокое осознание самих себя и своего единства. Необходима, значит, какая-нибудь другая социальная связь, которая бы производила этот результат; но не может быть другой, кроме той, которая происходит от разделения труда.

Если, кроме того, вспомнить, что механическая солидарность даже там, где она наиболее сопротивляется, не связывает людей с такой силой, как разделение труда, что, кроме того, она оставляет вне сферы своего действия большую часть теперешних социальных явлений, станет еще яснее, что социальная солидарность стремится стать исключительно органической. Именно разделение труда все более и более исполняет роль, которую некогда исполняло общее сознание; оно главным образом удерживает вместе социальные агрегаты высших типов.

Вот важная функция разделения труда, отличная от той, которую обыкновенно признают за ним экономисты.

ПРОГРЕССИВНОЕ ПРЕОБЛАДАНИЕ ОРГАНИЧЕСКОЙ СОЛИДАРНОСТИ И ПОСЛЕДСТВИЯ ЭТОГО

...Механическая солидарность, существующая в начале одна или почти одна, прогрессивно утрачивает почву; мало-помалу берет верх органическая солидарность; таков исторический закон. Но когда изменяется способ, каким люди солидарны, то не может не измениться строение общества. Форма тела непременно изменяется, раз молекулярные средства не те же, что прежде. Следовательно, если предыдущее положение верно, то должны существовать два социальных типа, соответствующих этим двум родам солидарности.

Если попытаться мысленно установить идеальный тип общества, у которого связь зависела бы исключительно от сходств, то должно представить его себе как абсолютно однородную массу, части которой не отличаются друг от друга и, следовательно, не приложены друг к другу, которые, словом, лишены всякой определенной формы и организации. Это была бы настоящая социальная протоплазма, зародыш, откуда возникли все социальные типы. Мы предлагаем назвать характеризованный таким образом агрегат ордой.

Правда, еще не наблюдали доподлинно общества, которое бы во всем соответствовало этим признакам. Однако можно постулировать его существование, так как низшие общества, т.е. те, которые наиболее близки к этой первобытной стадии, образованы путем простого повторения агрегатов этого рода. Почти совершенный образец этой социальной организации мы находим у индейцев Северной Америки. Например, всякое ирокезское племя состоит из неко-

того числа частных обществ (самое большое охватывает восемь таких обществ), которые все представляют указанные нами черты. Взрослые обоих полов там равны между собой. Находящиеся во главе всякой из этих групп сахекы и вожди, совет которых управляет общими делами племени, не пользуются никаким преимуществом. Само родство тоже не организовано, ибо нельзя дать этого имени распределению масс по поколениям. В ту позднюю эпоху, когда стали наблюдать эти народы, существовали, правда, некоторые специальные обязанности, связывавшие ребенка с его родственниками по матери; но эти отношения сводились к весьма немногому и не отличались заметно от тех, которые он поддерживал с другими членами общества. В принципе, все индивиды одного возраста были родственниками друг другу в одной и той же степени. В других случаях мы еще ближе подходим к орде; Fison и Howit описывают австралийские племена, которые содержат только два из этих деления.

Мы даем название клана орде, которая перестала быть самостоятельной и стала элементом более обширной группы, и даем имя сегментарных обществ с клановой основой народам, состоящим из ассоциации кланов. Мы говорим об этих обществах, что они сегментарны, чтобы указать, что они образованы повторением подобных между собой агрегатов, аналогичных кольцам кольчатых; а об этом элементарном агрегате - что он клан, так как это слово прекрасно выражает его природу, в одно и тоже время семейную и политическую. Это семья в том смысле, что все составляющие его члены смотрят на себя как на родственников, и что на деле они в большинстве случаев - единокровные родственники. Именно порождаемые общностью крови сродства, главным образом, держат их соединенными. Кроме того, они поддерживают между собой отношения, которые можно назвать семейными, так как их встречают в обществах, семейный характер которых неоспорим. Я говорю о коллективной

места, о коллективной ответственности и - с тех пор, как появляется индивидуальная собственность, - о взаимном наследовании. Но с другой стороны, это не семья в настоящем смысле слова, ибо, чтобы составить часть его, нет необходимости иметь с другими членами клана определенные отношения единокровности. Достаточно представить внешний признак, который вообще состоит в факте обладания тем же именем. Хотя предполагается, что этот знак указывает на общее происхождение, подобное гражданское состояние составляет, в действительности, очень мало доказательное и весьма легко имитируемое свидетельство. Поэтому клан насчитывает многих иностранцев, и это позволяет ему достигнуть размеров, которых никогда не имеет собственно семья; он обнимает очень часто несколько тысяч человек. Кроме того - это основная социальная единица. Главы кланов - единственные общественные власти.

Эту организацию можно было бы назвать политико-фамильной. Но не только клан имеет в основе единокровность; весьма часто различные кланы одного народа рассматривают друг друга как родственников. Ирокезы - смотря по обстоятельствам - обращаются между собой как братья или двоюродные братья. У евреев, которые, как мы увидим, принадлежат к тому же социальному типу, родоначальник каждого из кланов, составляющих племя, предполагается происходящим от основателя этого последнего, который, в свою очередь, рассматривается, как один из сыновей отца расы. Но это наименование имеет перед предыдущим то неудобство, что не выдвигает выпукло существенной черты строения этих обществ.

Но как бы ни называть эту организацию, она, точно так же, как организация орды, продолжение которой она составляет, не допускает, очевидно, другой солидарности, кроме той, которая происходит от сходств, так как общество образовано из подобных сегментов, а эти последние, в свою очередь, заключают только однородные элементы. Без сомне-

ния, каждый клан имеет собственную организацию и, следовательно, отличается от других; но солидарность тем слабее, чем они разнороднее, и наоборот. Для возможности сегментарной организации необходимо, чтобы сегменты были подобны друг другу, без чего они не были бы соединенными, и в то же время, чтобы они отличались, без чего они потерялись бы друг в друге и исчезли бы. В разных обществах эти противоположные" требования удовлетворяются в разных пропорциях; но социальный тип остается тем же.

На этот раз мы вышли из области доисторического и догадок. Этот социальный тип не представляет ничего гипотетического; едва ли он не наиболее распространенный между низшими обществами; а известно, что они наиболее многочисленны. Мы уже видели, что он был общим в Америке и Австралии. Пост отмечает его как весьма обычный у африканских негров; евреи на нем остановились, и кабилы не перешли его. Поэтому Вайц, желая характеризовать общим образом строение тех народов, которые он называет *Naturvolker*, обрисовывает их следующими словами, в которых мы найдем общие черты описанной нами организации: "Вообще семьи живут одни подле других в большой независимости и развиваются мало-помалу, образуя небольшие общества (читай кланы), не имеющие внутренней организации, пока внутренние усобицы или внешние опасности, вроде войны, не выделяют одного или нескольких человек из массы и не поставят их во главе ее. Их влияние, основывающееся единственно на личных заслугах, не простирается и не продолжается далее границ, отмеченных доверием или терпением других. Всякий взрослый по отношению к такому вождю остается в состоянии полной независимости... Вот почему мы видим, как такие народы, не имея другой внутренней организации, держатся вместе только в силу внешних обстоятельств и вследствие привычки к общей жизни".

Расположение кланов внутри общества и, следовательно, конфигурация этого последнего могут, правда, изменяться. То они просто расположены друг подле друга, образуя как бы линейный ряд: это мы встречаем у многих племен североамериканских индейцев. То каждый из них - и это уже печать высшей организации - заключен в более обширной группе, которая образовавшись через соединение нескольких кланов, имеет собственную жизнь и особое имя; каждая из этих групп, в свою очередь, может быть включена со многими другими в еще более обширный агрегат, и из этого ряда последовательных включений вытекает единство общества в целом. Так, у кабиллов политическая единица - это клан, определившийся в форме села (djemmaa или thad-dart) несколько djemmaa образуют племя (arch), а несколько племен образуют конфедерации (thak ebilt), высшее политическое общество, известное кабилам. Точно так же у евреев клан - это то, что переводчики так несвойственно называют семьей, крупное общество, заключавшее тысячи лиц, происшедших, по преданию, от одного предка. Известное число семей образовывало племя, а соединение двенадцати племен составляло еврейское общество. С другой стороны, включение этих сегментов один в другой является более или менее герметичным, вследствие чего связь этих обществ изменяется от состояния, почти абсолютно хаотического, до совершенного морального единства, которое представляет еврейский народ.

Эти общества - излюбленное место механической солидарности, и именно от нее проистекают их главные физиологические черты. Мы знаем, что религия здесь проникает всю социальную жизнь, но это потому, что социальная жизнь здесь состоит почти исключительно из общих верований и обычаев, получающих от единодушии связи совсем особую интенсивность. Восходя одним анализом классических текстов до эпохи, вполне аналогичной той, о которой мы говорим, Фюстель де-Куланж открыл, что первобытная

организация обществ была семейной природы и что, с другой стороны, устройство первобытной семьи имело основой религию. Только он принял причину за следствие. Положив в основу религиозное представление, не выводя его из ничего, он вывел из него наблюдаемые им социальные структуры, тогда как, наоборот, эти последние объясняют могущество и природу религиозного представления. Так как все эти социальные массы были образованы из однородных элементов, т.е. так как в них коллективный тип был очень развит, а индивидуальные типы рудиментарны, то неизбежно было, что вся психическая жизнь приняла религиозный характер.

Отсюда же происходит коммунизм, так часто отмеченный у этих народов. Действительно, коммунизм - необходимый продукт этой специальной связи, поглощающий индивида в группе, часть в целом. Собственность, в конце концов, это только расширение личности на вещи. Значит, там, где существует одна коллективная личность, собственность также не может не быть коллективной. Она сможет стать индивидуальной, когда индивид, выделяясь из массы, станет также личным, отдельным существом, не только в качестве организма, но и как фактор социальной жизни.

Таким образом, механическая концепция общества не исключает идеала, и напрасно упрекают ее в том, что она делает из людей недеятельных свидетелей их собственной истории. В самом деле, что такое идеал как не предвосхищенное представление желаемого результата, реализация которого возможна только благодаря самому этому предвосхищению? Из того, что все делается по законам, не следует, что нам делать нечего. Может найдут такую цель мизерной, так как в результате дело идет о том, чтобы дать нам жить в состоянии здоровья.

Но это не значит забыть, что для культурного человека здоровье состоит в правильном удовлетворении самых возвышенных потребностей, как и других, ибо первые не ме-

нее, чем вторые внедрились в его природу. Правда, такой идеал близок и открываемые им горизонты не имеют ничего беспредельного. Он ни в коем случае не может состоять в том, чтобы сверх меры экзальтировать силы общества, но только в том, чтобы развивать их в пределах, указанных определенным состоянием социальной среды. Всякое излишество - зло, как и всякая недостаточность. Но какой идеал можно себе поставить? Стараться реализовать цивилизацию, стоящую выше той, какую требует природа окружающих условий, это значит хотеть обострить болезнь в том самом обществе, часть которого составляешь; ибо невозможно перевозбудить коллективную деятельность сверх пределов, указанных состоянием социального организма, не рискуя его здоровьем. И действительно, во всякую эпоху существует некоторая утонченность цивилизации, о болезненном состоянии которой свидетельствуют сопровождающие ее всегда беспокойство и тревога. Но болезнь не представляет ничего желательного.

Однако, если идеал всегда определен, то он никогда не закончен. Так как прогресс есть следствие изменений, совершающихся в социальной среде, то нет никакого основания полагать, что он когда-нибудь кончится. Для этого необходимо было бы, чтобы в известный момент среда стала стационарной. Но такая гипотеза вряд ли допустима. Пока будут существовать различные общества, число социальных единиц по необходимости будет изменчивым в каждом из них. Предполагая даже, что число рождений начнет когда-нибудь держаться на постоянном уровне, постоянно будут существовать передвижения населения из страны в страну, вследствие насильственных завоеваний или медленных и тихих инфильтраций. Невозможно, действительно, чтобы наиболее сильные народы не пытались инкорпорировать более слабые; это - механический закон социального равновесия, не менее необходимый, чем тот, который управляет равновесием жидкостей. Чтобы было иначе, нужно было

бы, чтобы все человеческие общества имели одинаковую жизненную энергию и плотность, что неосуществимо хотя бы в силу разнообразия мест обитания.

Правда, этот источник изменений иссяк бы, если бы человечество в целом образовало только одно общество. Но помимо того, что мы знаем об осуществимости такого идеала, нужно было бы еще, чтобы внутри этого гигантского общества отношения между социальными единицами не претерпевали бы также каких-либо изменений. Нужно было бы, чтобы они постоянно были распределены одним и тем же образом; чтобы не только весь в целом агрегат, но и всякий из элементарных агрегатов, из которых он бы состоял, сохранял те же размеры. Но такое однообразие невозможно по одному тому, что эти частные группы не имеют все одинакового объема и жизненности. Население не может быть концентрировано одинаковым образом на всех пунктах; неизбежно, что самые крупные центры, где жизнь наиболее интенсивна, оказывают на другие притяжение, пропорциональное их значению. Происходящие таким образом миграции имеют следствием большее концентрирование социальных единиц в некоторых областях и, следовательно, новое прогрессирование, мало-помалу иррадирующее из фокуса своего возникновения на остальную часть страны. С другой стороны, эти изменения влекут за собой другие в путях сообщений, которые, в свою очередь, вызывают еще другие, так что невозможно сказать, где прекращаются эти отражения. В действительности общества по мере своего развития не только не приближаются к стационарному состоянию, но, наоборот, становятся более подвижными и пластичными.

Если, тем не менее, Спенсер мог допустить, что социальная эволюция имеет предел, который не может быть перейден, то потому, что, согласно его взглядам, прогресс не имеет другого *raison d'être*, кроме приспособления индивида к окружающей его космической среде. Для этого философа

совершенствование состоит в приращении индивидуальной жизни, т.е. в более полном совпадении организма с его физическими условиями. Что касается общества, то это скорее одно из средств, с помощью которых устанавливается это соответствие, чем член особого соответствия. Так как индивид не находится один на свете, а окружен соперниками, оспаривающими у него средства к существованию, то прямой интерес для него установить такие отношения между собой и себе подобными, чтобы эти последние не препятствовали, а служили ему; так возникает общество, и весь социальный прогресс состоит в улучшении этих отношений таким образом, чтобы заставить их полнее производить результат, для достижения которого они были установлены. Таким образом, несмотря на биологические аналогии, на которых Спенсер так настаивал, он не видит в обществе собственно реальности, существующей сама по себе, в силу особых и необходимых причин, реальности, которая повелительно навязывается человеку со своей собственной природой и к которой он должен приспособляться точно так же, как к физической среде; это комбинация, устроенная индивидами, чтобы растянуть индивидуальную жизнь "в длину и ширину". Она целиком состоит в кооперации как положительной, так и отрицательной, и обе не имеют другой цели, кроме приспособления индивида к его физической среде. Без сомнения, в этом смысле она вторичное условие этого приспособления; она может, смотря по способу, каким она организована, приблизить человека или отдалить его от совершенного равновесия, но не есть сам фактор, способствующий определению природы этого равновесия. С другой стороны, так как космическая среда одарена относительным постоянством, так как изменения в ней медленны и редки, то развитие, имеющее целью поставить нас в гармонию с ней, необходимо ограничено. Неизбежно наступает момент, когда нет более внешних отношений, которым бы не соответствовали внутренние отношения. Тогда социальный прогресс не

сможет не остановиться, так как он придет к цели, к которой стремился и которая была его *raison d'être*: он окончится.

Но при этих условиях становится необъяснимым прогресс индивида.

Действительно, почему стремится он к этому более совершенному соответствию с физической средой? Чтобы быть счастливее? Мы уже высказались на этот счет. Нельзя сказать о соответствии, что оно полнее, чем другое, потому только, что оно сложнее. В самом деле, об организме говорят, что он в равновесии, когда он отвечает известным образом не всем внешним силам, но только тем, которые производят впечатления на него. Если есть такие, которые его не касаются, то он как бы не существуют для него и, следовательно, к ним не приходится приспосабливаться. Какова бы ни была их материальная близость, они находятся вне круга его приспособления, потому что они находятся вне сферы его действия. Значит, если субъект простого и однородного строения, то существуют только немногочисленные внешние обстоятельства, способные побуждать его, и, следовательно, он будет в состоянии отвечать на все эти побуждения, т.е. осуществить состояние безусловного равновесия с весьма незначительными издержками. Если, наоборот, он очень сложен, то условия приспособления будут многочисленнее и сложнее, но само приспособление не будет от этого полнее. Так как на нас действуют многие возбуждения, которые оставляли нечувствительной нервную систему прежнего человека, то мы вынуждены для приспособления к ним прибегнуть к более значительному развитию. Но продукт этого развития, т.е. вытекающее из него приспособление, не совершеннее в одном случае, чем в другом; оно только различно, так как приспособляющиеся организмы сами различны. Дикий эпидрема, который не чувствует особенно колебаний температуры, так же хорошо приспособ-

лен к ним, как и цивилизованный человек, защищающий себя с помощью одежды.

Итак, если человек не зависит от переменной среды, то непонятно, в силу чего мог бы он изменяться; поэтому общество не вторичный, а главный фактор прогресса. Оно - реальность, которая столь же малое дело наших рук, как и внешний мир; мы, следовательно, должны приноровиться к ней, чтобы быть в состоянии существовать, и раз она изменяется, должны изменяться и мы. Следовательно, для прекращения прогресса необходимо, чтобы настал момент, когда социальная среда пришла бы в стационарное состояние, а мы только что видели, что такая гипотеза не имеет за собой никакой научной вероятности.

Таким образом, механическая теория прогресса не только не лишает нас идеала, но позволяет нам думать, что мы никогда не будем лишены его. Именно потому, что идеал зависит от социальной среды, которая по существу подвижна, он непрерывно изменяется. Поэтому нет основания опасаться, что когда-нибудь у нас не будет почвы, что наша деятельность придет к концу своего поприща и увидит перед собой закрытый горизонт. Хотя мы преследуем только определенные и ограниченные цели, всегда между крайними пунктами, до которых мы дошли, и целью, к которой мы стремимся, будет пустое, открытое для наших усилий, пространство.

Вместе с обществами видоизменяются и индивиды в силу изменений, происходящих в числе социальных единиц и в их отношениях. Во-первых, они все более освобождаются от ига организма. Животное находится почти исключительно в зависимости от физической среды; его биологическое строение определяет наперед его существование, Человек, наоборот, зависит от социальных причин. Конечно, животные также образуют общества; но, так как они весьма ограничены, то коллективная жизнь в них весьма проста; она в тоже время стационарна, так как равновесие таких незна-

чительных обществ по необходимости устойчиво. По двум этим причинам она легко закрепляется в организме; она не только имеет в нем свой корень, но целиком воплощается в него, так что теряет свои собственные черты. Она функционирует благодаря системе инстинктов, рефлексов, не отличающихся по существу от тех, которые обеспечивают функционирование органической жизни. Они представляют, правда, ту особенность, что приспособляют индивида к социальной среде, а не к физической, что имеют причинами явления общей жизни; однако, они не другой природы, чем те, которые в известных случаях, без предварительного воспитания, вызывают необходимые для летания и ходьбы движения. Совсем иное видим мы у человека, так как образуемые им общества обширнее; даже самые небольшие группы превосходят по величине большинство животных обществ. Будучи более сложными, они также более изменчивы и эти две причины вместе производят то, что социальная жизнь в человечестве не закрепляется в биологической форме. Даже там, где она наиболее проста, она сохраняет свою специфичность. Постоянно существуют верования и обычаи, которые общи людям, не будучи начертанными в их тканях. Но эта черта становится резче по мере приращения социального вещества и плотности. Чем более ассоциировавшихся лиц и чем больше они воздействуют друг на друга, тем больше также продукт этих воздействий выходит из пределов организма. Человек, таким образом, оказывается во власти причин *sui generis*, относительная доля которых в устройстве человеческой природы становится все значительнее.

Более того: влияние фактора увеличивается не только относительно, но и абсолютно. Та же причина, которая увеличивает значение коллективной (социальной) среды, влияет на органическую среду так, что делает ее более доступной действию социальных причин и подчиняет ее им. Чем больше индивидов живут вместе, тем общая жизнь богаче и

разнообразнее; но, чтобы это разнообразие было возможно, необходима меньшая определенность органического типа, необходимо, чтобы он был в состоянии разветвляться. Действительно, мы видели, что стремления и способности, передаваемые по наследству, становятся все общее и неопределеннее, следовательно, более неспособными облечься в форму инстинктов. Таким образом происходит явление, обратное как раз тому, которое наблюдается в начале эволюции. У животных организм ассимилирует социальные данные и лишает их социальной природы, превращая в биологические данные. Социальная жизнь материализуется. В человечестве, наоборот, (особенно в высших обществах) социальные причины становятся на место органических.

Вследствие этого изменения индивид видоизменяется. Так как та деятельность, которая перевозбуждает специальное действие социальных причин, не может закрепиться в организме, то к телесной жизни присоединяется новая жизнь также *sui generis*. Черты, отличающие эту более сложную, более свободную, более независимую от поддерживающих ее органов жизнь, становятся все резче по мере того, как она прогрессирует и укрепляется. По этому описанию можно узнать существенные черты психической жизни. Без сомнения, было бы преувеличением утверждать, что психическая жизнь начинается только с обществами, но верно то, что она принимает большие размеры только тогда, когда общества развиваются. Вот почему, как это часто замечали, прогресс сознания находится в обратном отношении к прогрессу инстинкта. Что бы об этом ни говорили, не первое разлагает последний; инстинкт, продукт накопленных в течение поколений опытов, обладает слишком большою силою сопротивления, чтобы перестать существовать только потому, что он становится сознательным. Истина в том, что сознание захватывает лишь те области, которые покинул инстинкт, или те, где он не может установиться. Не оно заставляет его отступать; оно только запол-

няет оставляемое им свободное пространство. С другой стороны, если он регрессирует, вместо того чтобы увеличиваться с увеличением общей жизни, то причина этого лежит в большей важности социального фактора. Таким образом, крупное различие между человеком и животным состоит именно в большем развитии его психической деятельности, сводимости к его большей общественности. Чтобы понять, почему психические функции с первых шагов человека были подняты на неизвестную животным степень совершенства, надо было бы сперва узнать, каким образом случилось, что люди, вместо того чтобы жить одиноко или небольшими группами, стали образовывать более обширные общества. Если, повторяя классическое определение, человек - разумное животное, то потому, что он общественное животное или, по крайней мере, бесконечно более общественное, чем другие животные.

Это не все. Пока общества не достигают известных размеров и известной степени концентрации, единственная истинно развитая психическая жизнь это та, которая обща всем членам группы, которая тождественна у каждого. Но по мере того, как общества становятся обширнее и, особенно, плотнее, возникает психическая жизнь нового рода. Индивидуальные различия, сначала затерянные, слившиеся в массу социальных сходств, выделяются из нее, становятся рельефнее. Масса данных, остававшихся вне сознания, так как они не затрагивали коллективного существа, становится объектами представлений. Между тем как прежде индивиды действовали только увлекаемые друг другом, кроме случаев, когда их поведение вызывалось физическими потребностями, теперь всякий из них становится источником самопроизвольной деятельности. Устанавливаются отдельные личности, которые начинают сознавать себя, и, однако, это приращение индивидуальной психической жизни не ослабляет, а видоизменяет только социальную. Она становится свободнее, обширнее, и, так как в конце концов она не име-

ет другого субстрата, кроме индивидуальных сознания, то последние в силу этого увеличиваются, становятся сложнее и гибче.

Таким образом, причина, вызвавшая различия, отделяющие человека от животного, есть также та, которая принудила его стать выше самого себя. Все увеличивающееся расстояние между дикарем и цивилизованным не имеет другого источника. Если из первоначального смутного мира чувств выделилась мало-помалу способность идеации; если человек научился образовывать понятия и формулировать законы; если его ум обнимает все увеличивающиеся части пространства и времени; если, не ограничиваясь удержанием прошедшего, он делает все большие захваты будущего; если его эмоции и стремления, сначала простые и малочисленные, так умножились и разветвились, - то все это потому, что социальная среда непрерывно изменялась. Действительно, эти изменения если только не возникли из ничего - могли иметь причинами только соответствующие изменения окружающей среды. Но человек зависит лишь от тройкого рода среды: от организма, внешнего мира, общества. Если игнорировать случайные изменения, происходящие от комбинации наследственности, - а их роль в человеческом прогрессе, конечно, не очень значительна - то организм не изменяется самопроизвольно; необходимо, чтобы он к этому был принужден какой-нибудь внешней причиной. Что касается физического мира, то с начала истории он остается приблизительно тем же, если только не принимать в расчет изменений социального происхождения.

Следовательно, остается только общество, которое достаточно изменилось, чтобы можно было объяснить параллельные изменения индивидуальной природы.

Итак, нет ничего безрассудного утверждать теперь, что, какие бы успехи ни сделала психофизиология, она всегда сможет представить собой только часть психологии, так как большая часть психических явлений не происходит от орга-

нических причин. Это поняли философы-спиритуалисты и великая оказанная ими науке услуга состоит в борьбе со всеми доктринами, сводящими психическую жизнь только к налету из физической жизни. Они весьма справедливо думали, что первая, в своих высших проявлениях, слишком свободна и сложна, чтобы быть только продолжением последней. Только из того, что она отчасти не зависит от организма, не следует вовсе, что она не зависит ни от какой материальной причины и что ее должно поместить вне природы. Все те факторы, объяснения которых нельзя найти в строении тканей, происходят от свойств социальной среды; по крайней мере, это гипотеза, имеющая на основании предыдущего весьма большое правдоподобие. Но социальное царство не менее естественно, чем органическое. Следовательно, из того, что есть обширная область сознания, генезис которой непонятен из одной только психофизиологии, не должно заключать, что оно образовалось само по себе и что оно противно всякому научному исследованию, - не только, что оно относится к другой положительной науке, которую можно было бы назвать социопсихологией. Составляющие ее содержание явления, действительно, смешанной природы; они имеют те же существенные черты, что и другие психические факты, но происходят от социальных причин.

Не следует, значит, подобно Спенсеру представлять социальную жизнь как простую равнодействующую индивидуальных природ: наоборот, скорее последние вытекают из первой. Социальные факты не представляют простого продолжения психических фактов; по большей части последние не что иное, как продолжение первых внутри сознания. Это положение весьма важно, так как противоположная точка зрения каждую минуту подвергает социолога риску принять причину за следствие, и наоборот. Например, если (как это часто случается) в организации семьи видят логически необходимое выражение человеческих чувств, присущих вся-

кому сознанию, то. опрокидывают реальный порядок фактов; как раз наоборот: социальная организация отношений родства вызвала чувства родителей и детей. Они были бы совсем иные, если бы социальное строение было иным, и доказательством этого служит то, что, действительно, отцовское чувство неизвестно во многих обществах. Можно было бы привести много других примеров подобной же ошибки.

Бесспорна та истина, что нет ничего в социальной жизни, чего бы не было бы в индивидуальных сознаниях; но все, что в них находится, взято ими из общества. Большая часть наших состояний сознания не появилась бы у изолированных существ и происходила бы совсем иначе у существ, сгруппированных иным образом. Значит, они вытекают не из психологической природы человека вообще, но из способа, каким ассоциировавшиеся люди воздействуют друг на друга, сообразно числу их и степеней сближения. Так как они - продукты групповой жизни, то только природа группы может объяснить их. Само собою разумеется, что они не были бы возможны, если бы индивидуальные строения не были годны для этого; но эти последние только отдаленные условия их, а не определяющие причины, Спенсер сравнивает в одном месте работу социолога с вычислением математика, который из формы известного числа ядер выводит способ, каким они должны быть комбинированы, чтобы держаться в равновесии. Сравнение это не точно и не приложимо к социальным фактам. Здесь скорее форма целого определяет форму частей. Общество не находит в сознании вполне готовыми основания, на которых оно покоится; оно само создает их себе.

Этого довольно, думаем мы, чтобы ответить людям, надеющимся доказать, что все в обществе индивидуально, так как общество состоит только из индивидов. Без сомнения, оно не имеет другого субстрата; но раз индивиды образуют общество, то происходят новые явления, которые имеют

причиной ассоциацию и которые, воздействуя на индивидуальные сознания, образуют их в большей их части. Вот почему - хотя общество ничто без индивидов - каждый из этих последних скорее продукт общества, чем виновник его...

АНОМИЧЕСКОЕ РАЗДЕЛЕНИЕ ТРУДА

До сих пор мы изучали разделение труда только как нормальное явление. Но, подобно всем социальным или, вообще, всем биологическим фактам, оно представляет также патологические формы, которые необходимо проанализировать. Если нормальное разделение труда производит солидарность, то случается, однако, что оно имеет совсем отличные от этого, или даже противоположные результаты. Важно исследовать, что заставляет его уклоняться таким образом от его естественного направления; ибо пока не установлено, что эти случаи исключительны, можно было бы заподозрить, что их требует логически разделение труда. Кроме того изучение уклоняющихся форм позволяет нам лучше определить условия существования нормального состояния. Когда мы узнаем обстоятельства, при которых разделение труда перестает порождать солидарность, мы будем лучше знать, что необходимо ему для проявления всего своего действия. Патология здесь, как и повсюду, ценный помощник физиологии.

Можно было бы пытаться поместить между неправильными формами разделения труда профессию преступника и другие вредные профессии. Они представляют само отрицание солидарности и, однако, представляют специальные виды деятельности. Но, выражаясь точно, здесь не разделение труда, а одна только простая, чистая дифференциация, и эти два термина не следует смешивать. Так, туберкулез, рак увеличивают разнообразие органических тканей, однако невозможно видеть в них новой специализации биологических функций'. Во всех этих случаях нет разделе-

ния общей функции; внутри организма индивидуального или социального - образуется другой, который старается жить на счет первого. Здесь даже нет совсем функции; ибо какой-нибудь образ действия заслуживает этого имени только тогда, когда он сотрудничает с другими в поддержании общей жизни. Этот вопрос, значит, не входит в рамки нашего исследования.

Мы сведем к трем типам исключительные формы изучаемого нами явления. Это не значит, что оно не имеет других патологических форм; но те, о которых мы будем говорить, самые важные и общие.

Первый случай этого рода мы имеем в промышленных или торговых кризисах, в банкротствах, представляющих частичные нарушения органической солидарности; в самом деле, они свидетельствуют, что в известных пунктах организма некоторые общественные функции не приспособлены друг к другу. Но по мере того, как труд все более разделяется, эти явления, по-видимому, становятся чаще - по крайней мере, в некоторых случаях. От 1845 до 1869 гг. банкротства во Франции увеличились на 70%. Невозможно приписывать этот факт увеличению экономической жизни, так как предприятия скорее концентрировались, чем умножались.

Антагонизм труда и капитала - другой, более поразительный пример того же явления. По мере того, как все больше специализируются промышленные занятия, вместо возрастания солидарности замечается обострение борьбы. В средние века работник повсюду живет вместе с хозяином, разделяя его труды "в той же лавке, за тем же станком". Оба составляли часть одной и той же корпорации и вели одинаковое существование. "И тот и другой были почти равны; кто прошел учение, мог, по крайней мере, во многих ремеслах устроиться самостоятельно, если он имел необходимые для этого средства". Таким образом столкновения были почти исключительны. Начиная с XV в. положение вещей стало изменяться. "Цех более не общее убежище, - это исключи-

тельная собственность хозяев, которые одни вершат там свои дела... С тех пор устанавливается глубокая демаркационная черта между мастерами и подмастерьями. Эти последние образовали особое сословие; они имели свои привычки, свои правила, свои независимые ассоциации". Раз произошло это отделение, раздоры стали многочисленными. "Как только подмастерья думали, что имеют основание быть недовольными, они устраивали стачку или поражали отлучением город, патрона, и все обязаны были подчиняться паролю... Сила ассоциации дала возможность рабочим бороться равным оружием против своих патронов". Однако, положение вещей было тогда далеко от "того, какое мы видим теперь. Подмастерья восставали, чтоб получить большую плату или какое-нибудь другое изменение в условиях труда, но они считали патрона вечным врагом, которому повинуются по принуждению. Хотели заставить его уступить на одном пункте и к этому приступали с энергией, но борьба не была постоянной; мастерские не заключали в себе двух враждебных рас: наши социалистические идеи были неизвестными". Наконец, в XVII в. начинается третья фаза этой истории рабочих классов: появление крупной промышленности. Рабочий полнее отделяется от патрона. "Он в некотором роде завербован. Всякий имеет свое занятие, и система разделения труда делает некоторый прогресс. В мануфактуре Ван-Робэ, занимавшей 1692 рабочих, были особые мастерские для колесного, ножевого мастерства, для стирки, крашения, набирания основы, и даже сами ткацкие станки заключали в себе несколько видов рабочих, труд которых был вполне различен". Параллельно с возрастанием специализации учащались возмущения, "малейшего повода к неудовольствию было достаточно, чтобы навлечь на какой-нибудь дом отлучение, и горе подмастерью, который не послушался бы решения общества". Достаточно известно, что с тех пор борьба только обострялась.

Мы увидим, правда.., что эта натянутость социальных отношений отчасти происходит от того, что рабочие классы не довольны занимаемым ими положением, и слишком часто принимают его вынужденно, не имея средств устроиться иначе. Однако, одно это принуждение не может объяснить разбираемого явления. В самом деле, оно давит с одинаковой тяжестью на всех, обделенных судьбой, и однако это состояние постоянной вражды свойственно только промышленному миру. Кроме того, внутри этого мира оно одно и то же для всех рабочих безразлично. Но мелкая промышленность, где труд менее разделен, представляет зрелище относительной гармонии между хозяином и рабочим; только в крупной промышленности так остры эти междоусобицы. Значит, хоть отчасти они зависят от другой причины.

Мы сами показали, что правительственный орган развивается с разделением труда, развивается не для того, чтобы составить ему противовес, но в силу механической необходимости. Так как там, где функции очень разделены, там органы тесно солидарны и все, что затрагивает один, затрагивает и другие, и социальные факты легче принимают общий интерес. В то же время в силу исчезания сегментарного типа, они легче распространяются на всем протяжении одной и той же ткани или одного органа. Благодаря этому имеется больше фактов, отражающихся в управляющем органе, деятельность которого от более частого функционирования увеличивается, равно как и объем его. Но сфера его деятельности не простирается дальше.

Но под этой общей, поверхностной жизнью есть внутренняя, - мир органов, которые, не будучи вполне независимыми от правительственного органа, функционируют, однако, без его вмешательства, не доходя даже до его сознания, по крайней мере в нормальном состоянии. Они изъяты от его действия, так как он слишком далек от них. Правительство не может каждое мгновение регулировать условия различных экономических рынков, не может определить цен ве-

щей и услуг или регулировать производство пропорционально нуждам потребления и т.д. Все эти практические проблемы заключают массу подробностей, они зависят от тысячи частных обстоятельств, которые известны только совсем близко находящимся от них лицам. Правительство не может приспособить эти функции друг к другу и заставить их сотрудничать гармонически, если они не сотрудничают сами по себе. Значит, если разделение труда имеет приписываемые ему рассеивающие действия, это они должны без сопротивления развиваться в этой части общества, так как ни одно препятствие не может явиться здесь, чтобы удержать их. Однако, единство организованных обществ, как и всякого организма, создает самопроизвольный consensus частей, это внутренняя солидарность, которая не менее необходима, чем регулирующее действие центров, и которая представляет даже необходимое условие; ибо они только переводят ее на другой язык и, так сказать, освящают ее. Так, мозг не создает единства организма, но выражает и завершает его. Говорят о необходимости воздействия целого на части; но предварительно необходимо, чтобы существовало это целое, то есть части должны уже быть солидарны между собой, чтобы целое стало осознавать себя и реагировать как таковое. Мы, значит, должны были бы видеть, что, по мере разделения труда, происходит своего рода прогрессивное разложение не на таких-то и таких-то пунктах, но на всем протяжении общества, - между тем как в действительности наблюдают все увеличивающуюся концентрацию.

Но, скажут, нет необходимости входить во все эти подробности. Достаточно напомнить повсюду, где это необходимо, о "духе целого и чувстве солидарности", - и что это может делать только правительство. Это верно, но такое действие имеет слишком общий характер, чтобы оно могло (на самом деле) обеспечить сотрудничество социальных функций, раз оно не осуществляется само собой. О каком

деле, действительно, идет речь? О том, чтобы дать почувствовать каждому индивиду, что он не самодовлеющее целое, а составляет часть целого, от которого зависит? Но такое представление, абстрактное, неясное и непонятное, как все сложные представления, не имеет никакой силы в сравнении с живыми, конкретными представлениями, которые вызывает во всякий момент у каждого из нас его профессиональная деятельность. Значит, если эта последняя имеет приписываемые ей действия, если занятия, заполняющие нашу ежедневную жизнь, стремятся оторвать нас от общественной группы, к которой мы принадлежим, то представление, пробуждающееся только по временам и занимающее только незначительную часть поля сознания, никогда не в состоянии будет удержать нас в этой группе. Чтобы чувство состояния зависимости, в котором мы находимся, было плодотворно, необходимо, чтобы оно было непрерывно, а быть таким оно может только будучи связано с самой деятельностью каждой специальной функции. Но тогда специализация не производила бы тех последствий, в которых ее обвиняют. Или, возможно, правительственное действие будет иметь целью сохранить между профессиями некоторое моральное однообразие, воспрепятствовать тому, чтобы "социальные эмоции, постепенно сконцентрированные у индивидов одной и той же профессии, не стали там все более чуждыми другим классам за отсутствием достаточной аналогии нравов и мысли"? Но это однообразие не может быть сохраняемо силой вопреки природе вещей. Функциональное разнообразие влечет за собой моральное, которого ничто не может предупредить; одновременное возрастание обоих неизбежно. Мы, впрочем, знаем, почему эти два явления развиваются параллельно, - коллективные чувства, значит, становятся все менее в состоянии сдерживать центробежные стремления, которые, как думают, порождаются разделением труда; ибо, с одной стороны, эти стремления

увеличиваются по мере усиления разделения труда, а с другой, сами коллективные чувства в то же время ослабевают.

Вследствие этого же философия становится все более неспособной обеспечить единство знания. Пока один и тот же человек мог одновременно заниматься различными науками, возможно было приобрести знания, необходимые для восстановления их единства. Но по мере того, как они специализируются, эти громадные синтезы обращаются в скороспелые обобщения, так как становится все невозможнее для одного человеческого ума иметь достаточно точное познание бесчисленной массы явлений, законов, гипотез, которую они (т.е. обобщения) должны резюмировать...

Конечно, есть основание считать чрезмерной надменность ученого, который, замкнувшись в свои специальные исследования, отказывается от всякого постороннего контроля. Однако верно и то, что для того, чтобы иметь хоть несколько точное представление о науке, нужно практически заниматься ею и, так сказать, пережить ее. Она, в самом деле, не состоит целиком из нескольких окончательно доказанных положений. Наряду с этой действительной и осуществившейся наукой есть другая, конкретная и живая, которая отчасти неизвестна и еще исследуется; наряду с приобретенными результатами есть надежды, привычки, инстинкты, потребности, предчувствия, столь неясные, что нельзя их выразить словами и столь, однако, могущественные, что они иногда господствуют над всей жизнью ученого. Все это - еще наука, это даже лучшая и большая часть ее, ибо открытия истины составляют незначительную часть тех, которые еще остается открыть, а с другой стороны, чтобы обладать всем смыслом первых и понимать все, что в них сконденсировано, нужно увидеть научную жизнь вблизи, когда она еще в свободном состоянии, т.е. прежде, чем она приняла твердую форму определенных положений. Иначе будут владеть буквой ее, а не духом. Всякая наука имеет, так сказать, душу, которая живет в сознании ученых.

Только часть этой души облачается в плоть и осязательные формы.

Выражающие ее формулы, будучи общими, легко передаются. Но не так это обстоит с той другой частью науки, не выраженной никаким внешним символом. Здесь все лично и должно быть приобретено личным опытом. Чтобы иметь тут свою долю, нужно приняться за дело и стать к фактам лицом к лицу. По Конту для обеспечения единства знания достаточно, чтобы методы были объединены; но именно методы труднее всего привести к единству. Так как они присущи самим наукам, так как невозможно вполне выделить их из свода установленных истин, чтобы кодифицировать особо, то невозможно познать их, не имея с ними практически дела. Но в настоящее время одному и тому же человеку невозможно заниматься большим числом наук. Поэтому крупные обобщения могут основываться только на довольно суммарном обзоре вещей. Если, кроме того, подумать, с какой медленностью и с какими терпеливыми предосторожностями ученые обыкновенно приступают к открытию даже самых частных истин, то понятно будет, что эти как бы импровизированные дисциплины должны иметь на них слабое влияние.

Но какова бы ни была ценность этих философских обобщений, наука не сможет найти в них потребного ей единства. Они выражают то, что есть общего между науками, законами, частными методами, но наряду со сходствами есть и несходства, которые остаются включить. Часто говорят, что общее содержит в потенциальном состоянии резюмируемые им частные факты, - но это выражение неточно. Общее содержит только то, что в них есть общего. Но в мире нет и двух явлений, сходных между собой, как бы просты они ни были. Вот почему всякое общее положение оставляет нетронутой часть материала, который оно должно упорядочить. Невозможно выразить конкретные черты и отличительные свойства вещей в одной безличной и однородной формуле.

Пока сходства превосходят различия, их достаточно, чтобы интегрировать сближенные таким образом представления; диссонансы деталей исчезают в гармонии целого. Наоборот, по мере того, как различия становятся многочисленнее, связь становится неустойчивей, и необходимо укрепить ее другими средствами. Пусть представят себе возрастающее многообразие специальных наук с их теоремами, их законами, аксиомами, догадками, методами - тогда поймут, что короткая и простая формула, как, например, закон эволюции, не может интегрировать такой поразительной массы сложных явлений. Если даже эти общие точки зрения точно применимы к действительности, то объясняемая ими часть ее представляет весьма немного сравнительно с тем, что они оставляют необъясненными. Значит, не этим путем удастся когда-нибудь вырвать положительные науки из их изолированности. Между исследованиями подробностей, питающими их, и такими синтезами - расстояние слишком велико. Связь, соединяющая эти два разряда познаний, слишком тонка и слаба, - и, следовательно, если частные науки могут осознать свое взаимное единство только внутри заключающей их в себе философии, то чувство, которое они будут иметь об этом единстве, будет всегда слишком неясным, чтобы быть плодотворным.

Философия - это как бы коллективное сознание наук, и здесь, как и повсюду, роль коллективного сознания уменьшается с усилением разделения труда...

Хотя О.Конт заметил, что разделение труда - источник солидарности, но он, по-видимому, не заметил, что это солидарность *sui generis*, мало-помалу становящаяся на место той, которую порождают социальные сходства. Вот почему, замечая, что эти последние исчезли там, где функции очень специализированы, он увидел в этом исчезновении болезненное явление, угрозу для общественной связи, происходящую от чрезмерной специализации, - и таким образом он объяснил факты некоординированности, сопровождающие

иногда развитие разделения труда. Но, так как мы установили, что ослабление коллективного сознания - нормальное явление, то мы не можем сделать из него причины изучаемых нами ненормальных фактов. Если в некоторых случаях органическая солидарность не все то, чем она должна быть, то это, конечно, не потому, что механическая солидарность потеряла почву, но потому, что не реализовались еще все условия существования первой.

Мы знаем, в самом деле, что повсюду, где ее наблюдают, встречают в то же время достаточно развитую регламентацию, определяющую взаимное отношение функций. Для существования органической солидарности недостаточно, чтобы была система органов, необходимых друг другу и чувствующих свою солидарность, - нужно еще, чтобы способ, каким они должны сотрудничать, был определен заранее, если не для всевозможных случаев, то, по крайней мере, для большинства их. Иначе пришлось бы во всякое мгновение прибегать к новой борьбе, чтобы функции могли прийти в равновесие, ибо условия этого равновесия могут быть найдены только ощупываниями, в течение которых каждая сторона видит в другой - противника, почти столько же, как и сотрудника. Эти столкновения повторялись бы тогда без конца; следовательно, солидарность была бы только в потенциальном состоянии, если бы приходилось в каждом частном случае снова спорить о взаимных обязанностях. Скажут, что существуют договоры. Но, во-первых, не все общественные отношения способны принять эту юридическую форму. Мы знаем, кроме того, что договор не достаточен сам по себе, что он предполагает регламентацию, которая расширяется и усложняется вместе с самой договорной жизнью. При том связь, имеющая это происхождение, всегда кратковременна. Договор - это только перемирие, и довольно непрочное; он прекращает враждебные отношения только на время. Как бы точна ни была регламентация, она всегда оставит место для многих сомнений и

борьбы. Но не необходимо, и даже невозможно, чтобы общественная жизнь обходилась без борьбы. Роль солидарности - не уничтожить конкуренцию, но умерять ее.

Впрочем, в нормальном состоянии эти правила сами выделяются из разделения труда; они как бы продолжение его. Если бы оно сблизало только индивидов, соединившихся на некоторое время в виду обмена личных услуг, то оно не смогло бы дать начала никакому регулирующему действию. Но оно ставит лицом к лицу функции, т.е. определенные способы действия, тождественно повторяющиеся при данных обстоятельствах, так как они зависят от общих и постоянных условий общественной жизни. Отношения, завязывающиеся между этими функциями, не могут, значит, не дойти до той же степени твердости и правильности. Есть известные способы воздействия друг на друга, которые, будучи более сообразны с природой вещей, повторяются чаще и становятся привычками; привычки затем, по мере того, как они становятся сильнее, превращаются в правила поведения. Прошедшее определение наперед определяет будущее. Другими словами, есть известный отдел прав и обязанностей, установленный обычаем и делающийся, под конец, обязательным. Правило, значит, не создает состояния взаимной зависимости, в котором находятся солидарные органы, но выражает только его определенным и ясным образом в функции данного положения. Точно также нервная система не только не господствует над эволюцией организма, как это думали прежде, но, наоборот, вытекает из него. Нервные нити, вероятно, ни что иное, как линии прохода, по которым следовали волны движений и возбуждений, обменивавшихся различными органами; это каналы, которые себе вырыла жизнь, постоянно двигаясь в одном направлении, - и ганглии это только места пересечения нескольких таких линий. Некоторые моралисты, не заметив этой стороны явления, обвиняли разделение труда в том, что оно не производит постоянной солидарности. Они видели в нем только

частные обмены, кратковременные комбинации, без прошедшего и будущего, где индивид предоставлен самому себе; они не заметили той медленной работы скрепления, той сети связей, которая мало-помалу сплетается сама по себе и которая делает из органической солидарности нечто постоянное.

Но во всех описанных нами выше случаях регламентация или не существует, или не пропорциональна степени развития разделения труда. В настоящее время нет более правил, определяющих число экономических предприятий; в каждой отрасли индустрии производство не регламентировано настолько, чтобы оставаться точно на уровне потребления. Мы, впрочем, не хотим извлечь из этого факта никакого практического заключения; мы не утверждаем, что необходимо ограничительное законодательство; мы не думаем здесь взвешивать выгоды и невыгоды его. Верно одно - что это отсутствие регламентации мешает правильной гармонии функции. Экономисты, правда, доказывают, что эта гармония восстанавливается сама по себе, благодаря повышению или понижению цен, которое, смотря по потребностям, ускоряет или замедляет производство. Но во всяком случае оно восстанавливается таким образом после нарушений равновесия и более или менее продолжительных пертурбаций. С другой стороны эти пертурбации тем чаще, чем функции специализированной; ибо чем организация сложнее, тем сильнее дает себя чувствовать необходимость обширной регламентации.

Отношения капитала и труда остались до сих пор в том же состоянии юридической неопределенности. Договор найма услуг занимает в нашем кодексе весьма незначительное место, особенно когда подумать, какое разнообразие сложных отношений он призван регулировать. Впрочем, нет необходимости настаивать на пробеле, который чувствуют теперь все государства и который они пытаются заполнить.

Правила метода для науки то же, что для поведения предписания права и нравов; первые направляют мысли ученого так, как последние управляют действиями людей. Но если всякая наука имеет свой метод, то осуществленный им порядок чисто внутренний. Он координирует поступки ученых, занимающихся одной и той же наукой, а не их сношения с тем, что лежит извне. Мало есть дисциплин, соединяющих усилия различных наук в виду общей цели. Особенно верно это относительно моральных и социальных наук, ибо математические, физико-химические и даже биологические науки, по-видимому, не чужды друг другу до такой степени. Но юрист, психолог, антрополог, экономист, статистик, лингвист, историк приступают к своим исследованиям, как если бы различные изучаемые ими разряды фактов составляли независимые миры. В действительности же они проникают друг в друга со всех сторон; следовательно, то же самое должно быть с соответствующими науками. Вот откуда берется анархия, которую отметили (впрочем, не без преувеличения) в науке вообще, но которая особенно дает себя знать в этих именно науках. Они действительно представляют собрание разделенных, не сотрудничающих между собой частей. Значит, если они образуют целое без единства, то не потому, что они не имеют достаточного осознания своего сходства, а потому, что они не организованы.

Если различные примеры - разновидности одного и того же вида; если разделение труда не производит во всех этих случаях солидарности, то потому, что отношения органов не регламентированы, потому, что они находятся в состоянии аномии.

Но откуда берется это состояние?

Так как свод правил есть определенная форма, которую со временем принимают отношения, устанавливающиеся самопроизвольно между общественными функциями, то можно сказать а priori, что состояние аномии невозможно повсюду, где солидарные органы находятся в достаточном

по величине и по времени соприкосновения. Действительно, будучи соприкасающимися, они легко предупреждаются в каждом случае о нужде друг в друге и имеют, следовательно, живое и непрерывное осознание своей взаимной зависимости. Так как, в силу того же основания, обмена между ними происходят легко, то они совершаются часто; будучи правильными они регулируются сами собой, и время мало-помалу оканчивает дело скрепления. Наконец, так как малейшие воздействия могут быть замечены с той и с другой стороны, то образующиеся таким образом правила носят отпечаток этого, т.е. они предвидят и определяют до подробностей условия равновесия. Но если, наоборот, между ними находится какая-нибудь непрозрачная середина, то только раздражения известной интенсивности могут сообщаться от одного органа к другому. Сношения, будучи редкими, не повторяются настолько часто, чтобы определиться; с каждым разом начинаются новые пробы. Линии прохода, по которым следуют волны движения, не могут быть вырыты, так как сами эти волны слишком перемежающиеся. Если же какие-нибудь правила все-таки установятся, то они будут общего характера и неясны, ибо при этих условиях могут определиться только самые общие контуры явлений. То же самое произойдет, если соприкосновения, будучи достаточно большими, слишком мало продолжительны.

Вообще это условие осуществляется силой вещей; ибо функция может разделиться между двумя или несколькими частями организма только в том случае, если эти последние более или менее соприкасаются. Кроме того, раз труд разделен, то, так как они нуждаются друг в друге, они естественно стремятся уменьшить отделяющее их расстояние. Вот почему, по мере того, как мы поднимаемся по животной лестнице, мы замечаем, как органы сближаются и, по выражению Спенсера, проникают в скважины друг друга. Но стечение исключительных обстоятельств может произвести совсем иное положение вещей.

Это и произошло в занимающем нас случае. Пока сегментарный тип резко отмечен, есть почти столько же экономических рынков, сколько различных сегментов; следовательно, каждый из них весьма ограничен. Производители, находясь вблизи потребителей, могут легко выяснить себе объем потребностей, требующих удовлетворения. Равновесие, значит, устанавливается без труда и производство регулируется само собой. Наоборот, по мере того, как развивается организованный тип общества, взаимное слияние сегментов влечет за собой слияние рынков в один рынок, обнимающий почти все общество. Он простирается даже дальше и стремится стать универсальным, так как границы, отделяющие народы, исчезают, равно как и те, которые отделяли сегменты каждого из них. Из этого вытекает, что всякая отрасль промышленности производит для потребителей, разбросанных по всей стране или даже по всему миру. Соприкосновение, значит, уже не достаточное. Производитель не может более охватить рышка ни взглядом, ни даже мыслью; он не может представить себе границ его, так как он, так сказать, безграничен. Следовательно, производство лишено узды, правила; оно может только ощупывать наугад, и нет ничего удивительного, что в течение этих ощупываний мера нарушается то в одном направлении, то в другом. Отсюда вытекают кризисы, периодически нарушающие деятельность экономических функций. Увеличение банкротств, т.е. местных, ограниченных кризисов, по всей вероятности, следствие той же причины.

По мере того, как расширяется рынок, появляется крупная промышленность. Она имеет своим следствием изменение отношений между хозяевами и рабочими. Большое истощение нервной системы в связи с заразительным влиянием крупных центров увеличивают потребности этих последних. Машинная работа заменяет человеческую; мануфактурная - работу в мелких мастерских. Рабочий завербован, отнят на целый день у своей семьи; он живет все более от-

деленный от того, у кого работает и т.д. Эти новые условия промышленной жизни требуют естественно новой организации; но так как эти превращения совершились с поразительной быстротой, то борющиеся интересы не имели еще времени прийти в равновесие.

Наконец, вышеуказанное состояние социальных и моральных наук объясняется тем, что они последними вступили в круг положительных знаний. Действительно прошло не более 100 лет, как этот новый разряд явлений стал предметом научного исследования. Ученые располагались в нем одни здесь, другие там, смотря по их личным вкусам. Разбросанные на этой обширной поверхности, они до последнего времени оставались слишком удаленными друг от друга, чтобы замечать все связующие их узы. Но в силу одного только того, что они будут продолжать свои исследования все далее от первоначальных точек отправления, они, под конец, неизбежно встретятся и, следовательно, осознают свою солидарность. Единство науки образуется таким образом само собой; не отвлеченное единство формулы, слишком узкое вдобавок для той массы вещей, которую она должна объять, - но живое единство органического целого. Для того чтобы наука была едина, нет необходимости, чтобы она заключалась целиком в поле зрения одного и того же сознания - это, кроме того, и невозможно; достаточно, чтобы все занимающиеся ею чувствовали, что сотрудничают в одном и том же деле.

Предыдущее лишает всякого основания один из наиболее серьезных упреков, сделанных разделению труда.

Часто обвиняли его в том, что оно умаляет личность, низводя ее к роли машины. Действительно, если человек не знает, чему служат операции, которых от него требуют, если он не связывает их ни с какой целью, то он неизбежно будет исполнять их рутинным образом. Каждый день он повторяет одни и те же движения с монотонной регулярностью, не интересуясь ими и не понимая их. Это уже не

живая клетка живого организма, непрерывно вибрирующая при соприкосновении с соседними клетками, действующая на них и отвечающая, в свою очередь, на их действия, вытягивающаяся, сокращающаяся, видоизменяющаяся соответственно потребностям и обстоятельствам; это - инертное колесо, приводимое в действие внешней силой и движущееся постоянно в одном направлении, постоянно одним и тем же образом. Как бы себе не представляли нравственный идеал, невозможно, очевидно, остаться равнодушным при таком унижении человеческой природы. Если нравственность имеет целью усовершенствовать

личность, она не может допустить таких губительных воздействий на нее, а если она имеет целью общество, она не может дать иссякнуть самому источнику общественной жизни; ибо зло угрожает не только экономическим функциям, но всем общественным функциям, как бы высоки они не были. "Если, - говорит О.Конт, - в ряду материальных фактов часто справедливо жалели рабочего, исключительно занятого в течении всей своей жизни изготовлением рукояток от ножей или булавочных головок, то здравая философия по существу не менее должна жалеть в ряду интеллектуальных фактов исключительное и непрерывное употребление человеческого мозга на решение нескольких уравнений или классифицирование нескольких насекомых; нравственный результат, в обоих случаях, к сожалению, весьма сходен".

Иногда в виде противодействия предлагают давать рабочим, помимо их специальных технических сведений, общее образование. Предположим даже, что можно было бы таким образом загладить некоторые из вредных последствий, приписываемых разделению труда, - это, однако, не средство предупредить их. Разделение труда не изменяет своей природы от того, что ему предпосылают общее образование. Хорошо, без сомнения, чтобы рабочий был в состоянии интересоваться искусством, литературой и т.д.; но тем не менее остается дурным то, что весь день с ним обращались как

с машиной. Кто, кроме того, не знает, что два эти рода существования слишком противоположны, чтобы их мог примирить и вести один и тот же человек? Если привыкнуть к зрелищу широких горизонтов, общих точек зрения, прекрасных обобщений, то невозможно терпеливо замкнуться, в узкие границы специальной задачи. Такое лекарство делает специализацию безвредной, только сделав ее нестерпимой и, следовательно, более или менее невозможной.

Противоречие устраняется тем, что, вопреки обычному мнению, разделение труда не производит этих следствий необходимо по своей природе, но только в исключительных и ненормальных обстоятельствах. Чтобы оно могло развиваться без этого губительного влияния на человеческий дух, нет необходимости умерять его противным ему фактором; нужно и достаточно, чтобы оно было самим собой, чтобы ничто извне не извращало его. Нормально то, что деятельность каждой специальной функции требует, чтобы индивид не замыкался в нее совсем, но чтобы он поддерживал постоянные сношения с соседними функциями, обращал внимание на их нужды, на происходящие в них изменения и т.д. Разделение труда предполагает, что работник не только не занят исключительно своим занятием, но что он теряет из виду своих непосредственных сотрудников, действует на них и получает от них действия. Он, значит, не машина, повторяющая движения, направления которых он не замечает; он знает, что они направляются куда-то, к цели, которую он различает более или менее ясно. Он чувствует, что он служит чему-то. Для этого нет необходимости, чтобы он обнимал обширные части социального горизонта; достаточно ему охватывать его настолько, чтобы понять, что его действия имеют цель вне их самих. Тогда, как бы специализация, как бы однообразна ни была его деятельность, - это деятельность разумного существа, так как она имеет смысл, и он знает его. Экономисты не оставили бы в тени этой существенной черты разделение труда и, следовательно, не

подвергли бы его этому незаслуженному упреку, если бы не свели его роли к тому, чтобы быть орудием приращения общественного дохода, если бы они видели, что оно прежде всего источник солидарности...

ПРИНУДИТЕЛЬНОЕ РАЗДЕЛЕНИЕ ТРУДА

Недостаточно однако того, чтобы были правила; иногда сами эти правила бывают причиной зла. Это мы и видим в борьбе классов. Учреждения классов или каст составляет организацию разделения труда и притом организацию, сильно регламентированную; однако часто она служит причиной раздоров. Низшие классы, недовольные положением, доставшимся им по обычаю или по заказу, стремятся к функциям, которые им запрещены, и стараются отнять их у владеющих ими. Отсюда междоусобные войны, происходящие от способа распределения труда.

Ничего подобного не наблюдается в организме. Без сомнения, в критические минуты различные ткани воюют между собой и питаются одни за счет других. Но никогда клетка или орган не стараются завладеть другой функцией, помимо принадлежащей им. Причина этого та, что каждый анатомический элемент идет механически к своей цели. Его устройство, его место в организме определяют его назначение; его занятие - необходимое следствие его природы. Он может справляться с ним плохо, но он не может взять на себя работу другого элемента, разве только этот последний оставит ее, как бывает в редких случаях замены... Не так дело обстоит с обществами. Здесь свобода более велика; между наследственными склонностями индивида и функцией, которую он будет выполнять, лежит большее расстояние, первые не влекут за собой второй с такой неизбежностью. Этот простор, открытый для проб и обсуждения, открыт также для действия многих причин, которые могут заставить индивидуальную природу клониться от своего нормального

направления и создать патологическое состояние. Эта организация гибче, поэтому она также более хрупка и более доступна изменениям. Мы, конечно, не предназначены с самого рождения к такому специальному занятию; однако мы имеем способности и склонности, ограничивающие наш выбор. Если с ними не считаются, если они нарушаются нашими ежедневными занятиями, то мы страдаем и ищем средства положить конец нашим страданиям. Но нет другого средства как изменить установленный порядок и создать новый. Чтобы разделение труда производило солидарность, не достаточно, значит, того, чтобы каждый имел свое занятие; необходимо еще, чтобы это занятие было по нем.

Но именно это условие не соблюдено в разбираемом нами случае. В самом деле, если установление классов или каст дает иногда начало этим мучительным явлениям вместо того, чтобы рождать солидарность, то это потому, что распределение социальных функций, на которое оно опирается, не соответствует более естественному распределению талантов; ибо (что бы об этом ни говорили) не в силу только духа подражания низшие классы стремятся достичь уровня жизни высших. Подражание, собственно говоря, даже ничего не может объяснить само по себе, так как оно предполагает нечто другое, чем оно само. Оно возможно только между существами уже сходными, и в той мере, в какой они сходны; оно не происходит между различными видами или разновидностями. О нравственном заражении можно сказать то же самое, что и о физическом:

оно появляется только на предрасположенной почве. Для того чтобы потребности распространились от одного класса к другому, необходимо, чтобы различия, отделившие первоначально эти классы, исчезли или уменьшились. Необходимо, чтобы в силу происшедших в обществе изменений одни стали способны к функциям, которые в начале были выше их, а другие потеряли свое первоначальное верховенство. Когда плебеи стали оспаривать у патрициев честь исправле-

ния религиозных и административных функций, то это было не для того только, чтобы подражать этим последним, но потому, что они стали умнее, богаче, многочисленнее, и что их вкусы и желания изменились вследствие этого. Вследствие этих изменений оказалось нарушенным в целой части общества согласие между способностями индивидов и предназначенными ими родами действия; одно только принуждение, более или менее сильное и прямое, связывает их с их функциями; следовательно, возможна только несовершенная нарушенная солидарность.

Результат этот, значит, не необходимое следствие разделения труда. Он происходит только в совсем особых обстоятельствах, именно когда оно следствие внешнего принуждения. Иначе обстоит дело, когда оно устанавливается в силу чисто внутренней самопроизвольности, когда ничто не стесняет индивидуальной инициативы. При этом условии между индивидуальными природами и социальными функциями не может не быть гармонии, по крайней мере, в среднем числе случаев. Если ничто не мешает и не благоприятствует конкурирующим из-за занятий индивидам, то неизбежно, что только наиболее способные к каждому роду деятельности добьются его. Единственная определяющая тогда способ разделения труда причина - это различие способностей. В силу самой природы вещей разделение происходит тогда в направлении способностей, так как нет основания, чтобы было иначе. Таким образом сама собой осуществляется гармония между способностями каждого индивида и его положением. Скажут, что этого не всегда достаточно для удовлетворения людей, что есть такие люди, желания которых всегда превышают их способности. Это так; но это исключительные и, можно сказать, болезненные случаи. Нормально, что человек находит счастье в удовлетворении своих природных склонностей; его потребности пропорциональны его средствам. Так, в организме каждый ор-

ган требует только пропорционального его значению количества пищи.

Итак, принудительное разделение труда - второй признанный нами болезненный тип. Но не нужно обманываться на счет смысла слова: не всякого рода регламентация составляет принуждение, ибо, наоборот, разделение труда, как мы это видели, не может обойтись без регламентации. Даже тогда, когда функции разделяются по установленным заранее правилам, это разделение не всегда действие принуждения. Это верно даже по отношению к кастовому режиму, пока он основан на природе общества. Этот институт, в самом деле, не всегда и не везде произволен. Когда он функционирует в обществе регулярно и не испытывая сопротивления, то он выражает (по крайней мере, в крупных чертах) неподвижный способ распределения профессиональных способностей. Вот почему, хотя занятия в известной мере распределяются законом, каждый орган исполняет свое дело самопроизвольно. Принуждение начинается - только тогда, когда регламентация, не соответствуя более природе вещей и, следовательно, не имея основания в нравах, поддерживается только силой.

Можно, с другой стороны, сказать, что разделение труда производит солидарность, только если оно самопроизвольно. Но под самопроизвольностью надо понимать отсутствие не только всякого явного и формального насилия, но всего того, что может помешать даже косвенно свободному развитию социальной силы, которую каждый носит в себе. Она предполагает не только то, что индивиды не принуждаются насильно к определенным функциям, но еще то, что никакое препятствие какой бы то ни было природы не мешает им занимать в социальном положении место, соответствующее с их способностями. Словом, труд разделяется самопроизвольно только тогда, когда общество устроено таким образом, что общественные неравенства выражают точно естественные различия. Но для этого необходимо и дос-

таточно, чтобы никакая внешняя причина не оценивала их ни выше, ни ниже их достоинства. Совершенная самопроизвольность - только следствие и другая форма следующего факта: абсолютного равенства во внешних условиях борьбы. Она представляет не состояние анархии, которая позволила бы людям удовлетворять все свои стремления, дурные или хорошие, - но искусную организацию, где каждая специальная ценность, не будучи ни преувеличена, ни уменьшена ничем посторонним, оценивалась бы по настоящему своему значению. Возражат, что даже при этих условиях есть еще борьба и, следовательно, победители и побежденные, и что эти последние примут свое поражение, только когда будут принуждены к этому. Но это принуждение не похоже на первое, с которым оно имеет только общее наименование; настоящее принуждение состоит в том, что сама борьба невозможна, что к ней даже не допускаются.

Правда, эта совершенная самопроизвольность не встречается нигде как осуществившийся факт. Нет общества, где она была бы без примеси. Если институт каст соответствует естественному распределению способностей, то только приблизительно, грубым образом. Наследственность нигде не действует с такой точностью, чтобы даже там, где она встречает самые благоприятные для себя условия, дети тождественно повторяли своих родителей. Есть всегда исключения из правила и, следовательно, случаи, когда индивид не находится в гармонии с исполняемыми им функциями. Эти дисгармонии становятся многочисленнее по мере того, как общество развивается, пока в известный момент не развиваются рамки, оказавшиеся слишком тесными. Когда кастовый режим юридически исчез, он переживает себя самого в нравах, благодаря упорству предрассудков; известные милости связываются с одними лицами, известные немилости с другими, независимо от их заслуг. Наконец, даже тогда, когда не остается, так сказать, более следов прошедшего,

достаточно передачи богатства по наследству, чтобы сделать весьма неравными внешние условия, при которых завязывается борьба, ибо эта передача дает некоторым преимуществам, которые не соответствуют их личному значению. Даже теперь у наиболее культурных народов есть поприща или совсем закрытые или более трудные для обделенных судьбой. Казалось бы, что нет никакого права принимать за нормальную ту черту, которую разделение труда не представляет никогда в состоянии чистоты, если бы с другой стороны не заметно было, что чем выше мы поднимаемся по социальной лестнице, чем более исчезает сегментарный тип в типе организованном, тем полнее также стремятся сгладить эти неравенства.

Действительно, прогрессивный упадок каст с момента установления разделения труда - закон истории; будучи связаны с политико-семейной организацией, они регрессируют вместе с ней. Предрассудки, взявшие в них начало и остающиеся после них, не переживают их навсегда, но мало-помалу исчезают. Общественные занятия становятся все свободнее для всякого, независимо от того, что есть его состояние. Наконец даже это последнее неравенство, происходящее от того, что есть богатые и бедные по рождению, хотя и не исчезает вполне, однако несколько смягчается. Общество старается уменьшить его, насколько можно, помогая различными средствами выйти из него тем, кто находится в слишком не благоприятном положении. Оно свидетельствует таким образом, что чувствует себя обязанным открыть свободное место для всех заслуг и что оно считает несправедливым незаслуженное лично низшее положение. Но еще лучше обнаруживает это стремление столь распространенное теперь мнение, что равенство между гражданами все усиливается и что это стремление справедливо. Столь общее чувство не может быть иллюзией, оно должно выражать, хотя и неясно, некоторую сторону действительности. С другой стороны, так как прогресс разделения труда пред-

полагает, наоборот, все возрастающее неравенство, то равенство, необходимость которого утверждается общественным мнением, не может быть отличным от того, о котором мы говорим, т.е. равенством внешних условий борьбы.

Легко, впрочем, понять, что делает необходимым это нивелирование. Мы видели, в самом деле, что всякое внешнее неравенство потрясает органическую солидарность. Это не очень опасно для низших обществ, где солидарность обеспечивается преимущественно общностью верований и чувств. Действительно, как бы натянуты ни были там узы, происходящие от разделения труда, для общественной связи это не представляет угрозы, так как не эти узы сильнее всего связывают индивида с обществом. Тягостное состояние, происходящее от препятствий стремлениям, недостаточно сильно, чтобы направить страдающих от них против общественного порядка, вызвавшего их, ибо они связаны с обществом не потому, - что находят в нем необходимое для развития их профессиональной деятельности поприще, а потому, что оно резюмирует в их глазах множество верований и обьгаев, которыми они живут. Они связаны с ним потому, что вся их внутренняя жизнь связана с ним, потому что все убеждения предполагают его, потому что, служа основой религиозному и моральному порядку, оно является им как бы священным. Частные и непродолжительные нарушения очевидно слишком слабы, чтобы потрясти состояние сознания, имеющее от такого происхождения исключительную силу. Кроме того, так как профессиональная жизнь мало развита, то эти нарушения только перемежаются. В силу всего этого они чувствуются слабо. К ним привыкают без труда: эти неравенства находят даже не только опасными, но и естественными.

Совсем другое происходит, когда преобладающей становится органическая солидарность, так как тогда все, что ослабляет ее, затрагивает общественную связь в ее жизненном пункте. Во-первых, так как при этих условиях специальные

деятельности исполняются почти непрерывным образом, то все, что препятствует им, не может не вызвать постоянных страданий. Затем, так как коллективное сознание ослабляется, то происходящие нарушения не могут более быть так полно нейтрализованы. Общие чувства не имеют прежней силы, чтобы удержать индивида в группе; разрушительные стремления, не имея более противовеса, проявляются легче. Специальная организация, теряя все более и более свой трансцендентный характер, ставивший ее как бы в сферу высшую, чем человеческие интересы, не имеет более той силы сопротивления; в то же время в ней пробивается все большая брешь; дело рук человеческих, она не может более с той же энергией противиться человеческим требованиям. В ту самую минуту, как прилив становится сильнее, потрясена сдерживавшая его плотина: от этого он значительно опаснее. Вот почему в организованных обществах необходимо, чтобы разделение труда все более приближалось к вышеопределенному идеалу самопроизвольности. Если они стремятся - а они и должны стремиться - уничтожать, насколько возможно, внешние неравенства, то не потому только, что это прекрасное дело, но потому, что вопрос здесь идет о самом их существовании. Ибо они могут существовать только тогда, когда все образующие их части солидарны, а солидарность возможна только при этом условии. Поэтому можно предвидеть, что это дело справедливости будет становиться все полнее по мере развития организованного типа. Как бы важны ни были сделанные в этом направлении успехи, они, по всей вероятности, дают только слабое представление о будущих.

Равенство во внешних условиях борьбы необходимо не только для того, чтобы привязать каждого индивида к его функции, но еще для того, чтобы связать функции между собой.

Договорные отношения неизбежно развиваются вместе с разделением труда, ибо это последнее невозможно без об-

мена, юридической формой которого является договор. Иначе говоря, одна из важных разновидностей органической солидарности есть то, что можно было бы назвать договорной солидарностью. Без сомнения, ошибочно думать, что все общественные отношения могут свестись к контракту, тем более, что контракт предполагает нечто другое, чем он сам; однако существуют особые узы, берущие начало в воле индивидов. Существует своеобразный consensus, который выражается в договоре и который в высших видах представляет важный фактор общего consensus'a. Необходимо, значит, чтобы в этих самых обществах договорная солидарность была как можно тщательнее защищена от всего, что может ее нарушить. Если в менее прогрессивных обществах неустойчивость ее не представляется особенно опасной по причинам, которые мы уже объяснили, то там, где она является одной из выдающихся форм общественной солидарности, угроза ей является также угрозой для единства социального организма. Происходящие от договоров столкновения становятся, значит, важнее по мере того, как сам договор приобретает большее значение в общей жизни. Поэтому в отличие от первобытных обществ, которые даже не вмешиваются для разрушения таких столкновений, договорное право цивилизованных народов становится все объемистей; а оно не имеет другой цели, как обеспечить правильное сотрудничество вступающих таким образом в отношения функций.

Но для достижения этого результата недостаточно, чтобы общественная власть следила за исполнением заключенных договоров; необходимо еще, чтобы, по крайней мере в среднем числе случаев, они исполнялись добровольно. Если бы договоры соблюдались только силой или из страха силы, то договорная солидарность была бы очень ненадежной. Часто внешний порядок плохо скрывал бы пререкания, которые трудно было бы без конца сдерживать. Но, говорят, для избежания этой опасности достаточно, чтобы договоры зак-

лючались добровольно. Это верно, но трудность от этого не уничтожается. Что, в самом деле, представляет добровольное соглашение? Словесное или письменное соглашение недостаточное доказательство добровольности; такое соглашение может быть вынужденным. Необходимо, чтобы отсутствовало всякое принуждение; но где начинается принуждение? Оно не состоит только в прямом применении насилия, ибо не прямое насилие так же хорошо уничтожает свободу. Если обязательство, вырванное угрозой смерти, легально и морально равно нулю, то почему будет иметь оно значение, если для получения его я воспользовался положением, которого, правда, я не был причиной, но которое поставило другого в необходимость уступить мне или умереть.

В данном обществе каждый предмет обмена имеет во всякий момент определенную ценность, которую можно было бы назвать его общественной ценностью. Она представляет количество заключенного в нем полезного труда; под этим нужно понимать не весь труд, который мог быть употреблен на него, а часть этой энергии, способную производить полезные общественные действия, т.е. действия, соответствующие нормальным потребностям. Хотя такая величина не может быть вычислена математическим образом, она тем не менее реальна. Легко даже заметить главные условия, от которых она зависит; это прежде всего сумма усилий, необходимых для производства предмета, интенсивность удовлетворяемых им потребностей и, наконец, величина приносимого им удовлетворения. В действительности средняя ценность колеблется около этого пункта. Она удаляется от него только под влиянием ненормальных факторов; и в этом случае общественное сознание чувствует вообще более или менее это удаление. Оно находит несправедливым всякий обмен, в котором цена предмета непропорциональна потраченным на него усилиям и оказываемым им услугам.

Дав это определение, мы скажем, что договор только тогда заключен при полном согласии, когда услуги, которыми

обмениваются, имеют эквивалентную общественную ценность. При этом условии, в самом деле, каждый получает желаемую им вещь и отдает в обмен другую, равноценную. Это равновесие хотений, констатирующее и освящающее договор, происходит и удерживается само собой, так как оно - только следствие и другая форма равновесия вещей. Оно поистине самопроизвольно. Правда, мы желаем иногда получить за уступаемый нами продукт более, чем он стоит; наши притязания безграничны и умеряются только потому, что сдерживают друг друга. Но это принуждение, препятствующее нам удовлетворять безмерно наши даже беспорядочные потребности, не должно смешивать с тем, которое отнимает у нас возможность получить настоящее вознаграждение за наш труд. Первое не существует для здорового человека. Только второе заслуживает быть названным этим именем; только оно расстраивает соглашение. Но оно не существует в разбираемом нами случае. Если, наоборот, обмениваемые ценности не эквивалентны, то они могут уравновеситься только благодаря какой-нибудь внешней силе. Происходит нарушение с той или другой стороны; воли могут прийти в согласие, только если одна из них испытает прямое или косвенное давление, и это давление составляет насилие. Словом, чтобы обязательная сила была полна, недостаточно, чтобы он (договор) был предметом выраженного согласия; необходимо еще, чтобы он был справедлив, а одно только словесное соглашение не делает его справедливым. Простое состояние субъекта не способно одно породить эту связующую силу, присущую договорам; по крайней мере, чтобы соглашение обладало этой силой, необходимо, чтобы оно само опиралось на объективное основание.

Условие, необходимое и достаточное для того, чтобы эта эквивалентность была правилом в договорах, состоит в том, чтобы договаривающиеся находились в одинаковых внешних условиях. Действительно, так как оценка вещей не может происходить *a priori*, а получается из самих обменов, то

нужно, чтобы производящие обмен индивиды могли ценить стоимость своего труда только той силой, которую они извлекают из социального значения своего труда. В этом случае ценность вещей точно соответствует оказываемым им услугам и труду, которого они стоят, так как всякий другой фактор, который мог бы изменять ее, по гипотезе устранен. Без сомнения, неравные достоинства всегда будут создавать для людей неравные положения в обществе; но эти неравенства, по-видимому, только кажутся внешними, ибо они выражают внешним образом внутренние неравенства; влияние их на определение ценностей сводится, значит, к тому, чтобы установить между этими последними градацию, параллельную иерархии общественных функций. Не так обстоит дело, если некоторые получают из какого-нибудь другого источника дополнительное количество силы; ибо эта последняя имеет необходимым следствием перемещение точки равновесия, и ясно, что это перемещение независимо от социальной ценности вещей. Всякое превосходство имеет свое влияние на способ заключения договоров; поэтому если оно не зависит от личности индивидов, от их общественных заслуг, то оно извращает нормальные условия обмена. Если какой-нибудь класс общества вынужден, чтобы жить, предлагать во что бы то ни стало свои услуги, между тем как другой класс может без них обойтись благодаря имеющимся у него ресурсам, не вытекающим из какого-нибудь социального превосходства, то второй класс несправедливо предписывает законы первому. Иначе говоря, невозможно, чтобы были богатые и бедные от рождения без того, чтобы не было несправедливых договоров. Тем более было так, когда социальное положение было наследственным и право освящало всякого рода неравенства.

Но эти несправедливости ощущаются слабо, пока договорные отношения мало развиты и коллективное сознание сильно. Благодаря редкости договоров, число этих несправедливостей было небольшим. Кроме того, (в то время) как

все более разделяется труд и ослабевают коллективные чувства, эти несправедливости становятся все невыносимее, так как порождающие их обстоятельства встречаются чаще и так как, кроме того, вызываемые ими чувства не могут быть так полно умеряемы противоположными чувствами. Об этом свидетельствует история договорного права, все более стремящегося лишить всякого значения договоры, в которых контрагенты находились в слишком неравных положениях.

В начале всякий заключенный по форме договор имеет принудительную силу, каким бы образом он ни состоялся. Соглашение не составляет даже первоначального фактора его. Согласия волей недостаточно, чтобы их связать, и заключенные связи не вытекают прямо из этого согласия. Для существования договора необходимо и достаточно, чтобы были исполнены известные церемонии, чтобы были произнесены известные слова - и природа обязательств определена не намерением сторон, а употребленными формулами. Договор по соглашению появляется только в сравнительно позднее время. Это первый прогресс по пути справедливости. Но в течение долгого времени согласие, которого достаточно было для скрепления договора, могло быть весьма несовершенным, т.е. исторгнутым силой или хитростью. Только довольно поздно римский претор позволил жертвам хитрости или насилия иск *de dolo* и *quod metus causa*; при этом насилие признавалось по закону, только если имели место угрозы смертью или телесными истязаниями. Наше право стало требовательнее в этом пункте. В то же время повреждение, доказанное правомерно, было допущено в числе причин, которые могут в известных случаях сделать недействительным договор. Не на этом ли основании, между прочим, все цивилизованные народы отказываются признавать ростовщический договор? Действительно, этот договор предполагает, что один из договаривающихся слишком сильно находится во власти другого. Наконец, общеприня-

тая нравственность осуждает еще суровой всякого рода львиные договоры, где одна из сторон эксплуатируется другой потому, что она слабейшая и не получает справедливой цены за свои труды. Общественное сознание все настойчивей требует точной взаимности в обмениваемых услугах и, признавая весьма ограниченную обязательную силу за договорами, не исполняющими этого основного условия справедливости, оказывается гораздо более снисходительным к нарушениям их, чем закон.

Экономистам принадлежит та заслуга, что они первые отметили самопроизвольный характер общественной жизни. что они показали, как под влиянием принуждения она уклоняется от естественного направления, вытекая нормально не из наложенного извне порядка, но из свободной внутренней работы. В этом отношении они оказали важную услугу науке нравственности, но они ошиблись насчет природы этой свободы. Так как они в ней видят существенное свойство человека, так как они выводят ее логически из понятия индивида *an sich* (самого по себе), то она, по их мнению, вполне происходит из естественного состояния, вне всякого отношения к какому бы то ни было обществу. Социальное действие, согласно им, не прибавляет к ней ничего; все, что оно может и должно делать, так это регулировать внешнее ее функционирование так, чтобы конкурирующие свободы не вредили друг другу. Но если оно не замыкается строго в эти границы, то оно посягает на их законную область и уменьшает ее. Во-первых, неверно, будто всякая регламентация продукт принуждения; сама свобода - продукт регламентации. Она не только не противоположна социальному действию, но вытекает именно из него. Она - не свойство, присущее естественному состоянию, а, наоборот, завоевание общества у природы. По природе люди неравны физически; они помещены в неодинаково выгодные внешние условия; сама жизнь, с предполагаемой ею наследственностью имущества и с вытекающими отсюда неравенствами, есть из

всех форм социальной жизни та, которая более всего зависит от естественных причин, - а мы видели, что все эти неравенства - суть отрицания свободы. В конце концов свобода есть подчинение внешних сил социальным силам, ибо только при таком условии эти последние могут развиваться свободно. Но эта субординация - скорее ниспровержение естественного порядка.

Она, значит, может осуществляться только прогрессивно, по мере того, как человек поднимается над вещами, чтобы предписывать им законы, чтобы отнять у них случайный, нелепый, неморальный характер, т.е. по мере того, как он становится социальным существом. Он может ускользнуть от природы, только создав себе другой мир, откуда он господствует над ней - именно общество.

Задача наиболее прогрессивных обществ представляет, значит, дело справедливости. Мы уже показали (и это нам доказывает ежедневный опыт), что фактически они чувствуют необходимость ориентироваться в этом направлении. Подобно тому, как для низших обществ идеалом было создать или сохранить во всей ее интенсивности общую жизнь, в которой индивид был поглощен, - наш идеал ввести как можно более справедливости в наши общественные отношения, чтобы обеспечить свободное развитие всех социальных полезных сил. Однако, если подумать, что в течение веков люди довольствовались гораздо менее совершенной справедливостью, начинаешь спрашивать себя, не происходят ли эти стремления от ни на чем не основанного нервного раздражения, не представляют ли они скорее уклонение от нормального состояния, чем предвосхищение грядущего нормального состояния, состоит ли, словом, средство излечить зло, существование которого они обнаруживают в том, чтобы удовлетворить их, или в том, чтобы бороться с ними. Установленные в предыдущих книгах положения позволили нам ответить точно на занимающий нас вопрос. Нет более справедливых потребностей, чем эти стремления, так как

они суть необходимые последствия происшедших в строении обществ изменений. Так как сегментарный тип исчезает и развивается организованный, так как мало-помалу подставляется органическая солидарность на место той, которая происходит от сходств, то неизбежно уравнение внешних условий. Дело идет о гармонии функций и, следовательно, о существовании общества. Точно так, как древние народы нуждались прежде всего в общих верованиях и чувствах, мы нуждаемся в справедливости, и можно быть уверенным, что эта потребность станет все настоятельней, если - как все заставляет думать - управляющие эволюцией условия останутся все те же.

Разделение труда представляет не только черту, по которой мы определяем нравственность, но оно стремится все более и более стать существенным условием социальной солидарности. По мере того, как подвигаются вперед в эволюции, ослабляются узы, связывающие индивида с его семьей, с родной землей, с завещанными прошлым традициями, с коллективными обычаями группы. Более подвижный, он легче изменяет среду, покидает своих, чтобы идти жить в другом месте более автономной жизнью, определяет более самостоятельно свои дела и свои чувства. Без сомнения, от этого не исчезает всякое общее чувство; всегда, по крайней мере, остается тот культ личности, индивидуального достоинства, о котором мы сейчас говорили и который теперь является единственным центром соединения стольких умов. Но как мало составляет это, особенно когда подумаешь о все возрастающем объеме социальной жизни и, вследствие этого, индивидуальных сознания. Ибо, так как они становятся объемистее, так как интеллект становится богаче, деятельность разнообразнее, то, чтобы нравственность оказалась постоянной, т.е. чтобы индивид остался прикрепленным к группе с силой, хотя бы равной прежней, необходимо, чтобы связывающие его с ней узы стали сильнее и многочисленнее. Значит, если бы не образовалось других уз,

кроме тех, которые происходят от сходств, то исчезновение сегментарного типа сопровождалось бы правильным понижением нравственности. Человек не был бы уже достаточно сдерживаем; он не чувствовал бы более вокруг себя и над собой того здорового давления общества, которое умеряет его эгоизм и делает из него нравственное существо. Вот что создает моральную ценность разделения труда. Благодаря ему индивид начинает сознавать свое состояние в зависимости от отношения к обществу; от него происходят удерживающие и ограничивающие его силы. Одним словом, так как разделение труда становится важным источником социальной солидарности, то оно вместе с этим становится основанием морального порядка.

Можно, значит, в буквальном смысле слова сказать, что в высших обществах обязанность состоит не в том, чтобы расширять нашу деятельность, но чтобы концентрировать и специализировать ее. Мы должны ограничить свой горизонт, выбрать определенное занятие и отдаться ему целиком, вместо того, чтобы делать из своего существа какое-то законченное, совершенное произведение искусства, которое получает всю свою ценность из самого себя, а не из оказываемых им услуг. Наконец, эта специализация должна быть подвинута тем далее, чем высшего вида общество - и ей нельзя поставить другого предела'. Без сомнения, мы должны также работать, чтобы осуществить в себе коллективный тип, поскольку он существует. Есть общие чувства, идеи, без которых, как говорят, не бываешь человеком. Правило, повелевающее нам специализироваться, остается ограниченным противным правилом. Наше заключение состоит не только в том, что хорошо подвигать специализацию, насколько это возможно, но и в том, насколько это необходимо. Что касается относительной доли каждой из этих противоположных обязанностей, то они определяются опытом и не могут быть вычислены a priori. Для нас было достаточно показать, что вторая - не иной природы, чем первая, что она

также моральна и что, кроме того, эта обязанность становится все важнее и настоятельнее, потому что общие качества, о которых шла речь, все менее способны социализировать индивида.

Не без основания, значит, общественное чувство испытывает все более решительное отвращение к дилетанту и даже к тем людям, которые, занимаясь исключительно общим развитием, не хотят отдаваться целиком какому-нибудь профессиональному занятию. Действительно, они слабо связаны с обществом или, если угодно, общество мало привязывает их; они ускользают от него и именно потому, что они не чувствуют его ни с должной живостью, ни с должной непрерывностью; они не осознают всех обязанностей, которые возлагает на них их положение социальных существ. Так как общий идеал, к которому они привязаны, по вышесказанным основаниям, формален и неопределен, то он не может далеко вывести их из них самих. Когда не имеешь определенной цели, не со многими бываешь связан и, следовательно, не намного можешь подняться над более или менее утонченным эгоизмом. Наоборот, тот, кто отдался определенному занятию, в каждую минуту призывается к общественной солидарности тысячью обязанностей профессиональной нравственности.

Но разве разделение труда, делая из каждого из нас неполное существо, не влечет за собою умаления индивидуальной личности? Вот упрек, часто обращаемый против него.

Заметим сначала, что трудно понять, почему сообразнее с логикой человеческой природы развиваться в ширину, а не в глубину. Почему более обширная, но более разнообразная деятельность выше деятельности более концентрированной, но ограниченной? Почему достойнее быть полным и посредственным, чем жить более специальной, но более интенсивной жизнью, особенно если нам возможно найти то, что мы таким образом теряем благодаря ассоциации с другими

существами, обладающими тем, чего нам недостает, и дополняющими нас? Исходят из принципа, что человек должен осуществить свою природу человека... Но эта природа не остается постоянной в различные моменты истории; она изменяется вместе с обществами. У низших народов собственное человеческое действие - это походить на своих товарищей, осуществлять в себе черты коллективного типа, который тогда еще более, чем теперь, смешивают в человеческим типом. Но в более развитых обществах его природа - это быть органом общества и его настоящее действие, следовательно, - это играть свою роль органа.

Это не все: индивидуальная личность не только не уменьшается благодаря прогрессу специализации, но развивается вместе с разделением труда. Действительно, быть личностью - это значит быть автономным источником действия. Человек приобретает это качество постольку, поскольку в нем есть нечто, принадлежащее лично ему и индивидуализирующее его, постольку он более, чем простое воплощение родового типа его расы и группы. Скажут, что во всяком случае он одарен свободной волей и что этого достаточно для основания его индивидуальности. Но, как бы дело ни обстояло с этой свободой - предметом стольких споров, - не этот метафизический, безличный, неизменный атрибут может служить единственной конкретной, эмпирический и переменной основой личности индивидов. Эта последняя не может быть установлена абстрактной властью выбирать между двумя противоположными действиями; нужно еще, чтобы эта способность проявлялась на целях и мотивах, свойственных лично действующему лицу. Другими словами, необходимо, чтобы сами материалы сознания имели личный характер. Но мы видели..., что этот результат происходит прогрессивно, по мере того, как прогрессирует само разделение труда. Исчезновение сегментарного типа, вызывая необходимо большую специализацию, выделяет в то же время отчасти индивидуальное сознание из поддержи-

вающей его органической среды и облекающей социальной среды, и, вследствие этого двойного освобождения, индивид все более становится независимым фактором своего собственного поведения. Разделение труда само способствует этому освобождению, ибо индивидуальные натуры, специализируясь, становятся сложнее и в силу этого отчасти избавлены от коллективного действия и от наследственных влияний, которые могут действовать только на простые и общие вещи.

Только благодаря какой-то иллюзии можно было думать, что личность была цельнее до проникновения в нее разделения труда. Без сомнения, рассматривая с внешней стороны разнообразие обнимаемых тогда индивидом занятий, можно подумать, что он развивается более свободным и полным образом. Но в действительности эта обнаруживаемая им действительность - не его деятельность. Это общество, раса, действующая в нем и через него; он только посредник, через которого они осуществляются. Его свобода только кажущаяся и его личность заимствована. Так как жизнь этих обществ в некоторых отношениях менее правильна, то воображают, что оригинальные таланты могут проявляться там легче, что всякому легче следовать собственным вкусам, что более широкое место оставлено для свободной фантазии. Но это значит забывать, что личные чувства тогда весьма редки. Если мотивы, управляющие поведением, не возвращаются с той же периодичностью, как теперь, то тем не менее они коллективны, следовательно, безличны, и то же самое (происходит) с внушаемыми ими действиями. С другой стороны, мы выше показали, как деятельность становится богаче и интереснее по мере того, как она становится специальное.

Таким образом, прогресс индивидуальной личности и прогресс разделения труда зависят от одной и той же причины. Невозможно хотеть одного, не желая другого. Но никто теперь не оспаривает повелительного характера правила,

приказывающего нам быть - и быть все более и более - личностью.

Еще одно и последнее соображение покажет, насколько разделение труда связано со всей нашей моральной жизнью.

Давно уже люди лелеют мечту об осуществлении, наконец, на деле идеала человеческого братства. Народы с мольбами взывают к состоянию, когда война не будет законом международных отношений, когда взаимные отношения обществ будут мирно регулироваться, как регулируются уже отношения индивидов между собой, когда все люди будут работать над одним делом и жить одной жизнью. Хотя эти стремления отчасти нейтрализуются другими, имеющими предметом то особое общество, часть которого мы составляем, тем не менее они весьма живы и все более и более усиливаются. Но они могут быть удовлетворены только тогда, когда все люди образуют одно общество, подчиненное одним законам. Точно так, как частные столкновения могут быть сдерживаемы только регулирующим действием общества, заключающего в себе индивидов, так и интернациональные столкновения могут быть сдерживаемы только регулирующим действием общества, заключающего внутри себя все другие. Единственная могущая умерять индивидуальный эгоизм сила - это сила группы; единственная, могущая умерять эгоизм группы - это сила обнимающей их группы.

Если поставить задачу в таком виде, то нужно признаться, что этот идеал еще не накануне своего полного осуществления, ибо имеется слишком много интеллектуальных и моральных различий между различными социальными типами, существующими рядом на Земле, чтобы они могли жить по-братски внутри одного общества. Но зато возможно, что общества одного и того же вида соединятся вместе, и в этом направлении, по-видимому, движется наша эволюция. Мы уже видели, что над европейскими народами стремится образоваться самопроизвольным движением европей-

ское общество, имеющее теперь некоторое сознание самого себя и начало организации. Если образование единого человеческого общества никогда невозможно (что, однако, не доказано), то, по крайней мере, образование все более обширных обществ приближает нас бесконечно к цели.

Этот факт, впрочем, ни в чем не противоречит данному нами определению нравственности, так как, если мы связаны с человечеством и должны быть с ним связаны, то потому, что оно - общество - на пути к образованию, с которым мы солидарны.

Но мы знаем, что более обширные общества не могут образоваться без развития разделения труда, ибо они не могут удержаться в равновесии без большей специализации функций; но и одно увеличение числа конкурентов в состоянии бы произвести механически этот результат: и то тем более, что вообще приращение объема не совершается без приращения плотности. Можно, значит, сформулировать следующее положение: идеал человеческого братства может осуществиться только в той мере, в какой прогрессирует разделение труда. Нужно выбирать: или отказаться от своей мечты, если мы откажемся суживать свою деятельность, или же преследовать осуществление ее, но при указанном нами условии.

Но, если разделение труда производит солидарность, то не только потому, что делает из каждого индивида занимающегося обменом существо (*echangiste*), как говорят экономисты, а потому, что создает между людьми целую систему прав и обязанностей, связывающих их друг с другом продолжительным образом. Точно так, как социальные сходства дают начало праву и нравственности, защищающим их, разделение труда дает начало правилам, обеспечивающим мирное и регулярное сотрудничество разделенных функций. Если экономисты думали, что оно порождает достаточную солидарность, каким бы образом оно ни совершалось, и, если, следовательно, они утверждали, что человеческие об-

щества могут и должны распасться на чисто экономические ассоциации, то это потому, что они думали, будто оно затрагивает только индивидуальные и временные интересы. По этой теории, следовательно, одни индивиды имеют право судить о сталкивающихся интересах и о способе, каким они должны уравниваться, т.е. имеют право определять условия, при которых должен происходить обмен; и так как их интересы постоянно находятся *in statu nascendi* (в состоянии возникновения), то нет места для какой-нибудь постоянной регламентации. Но такая концепция во всех отношениях не соответствует фактам. Разделение труда ставит друг против друга не индивидов, а социальные функции. Но общество заинтересовано в деятельности этих последних: сообразно тому, сотрудничают ли они правильно или нет, оно будет здорово или нездорово. Его существование, значит, зависит от них, и тем теснее, чем они раздольнее. Вот почему оно не может оставить их в состоянии неопределенности; да, впрочем, они определяются сами собой. Так образуются эти правила, число которых делает органическую солидарность или невозможной или совершенной.