

МЕТОДОЛОГИЯ НАУЧНОГО ПОЗНАНИЯ И ТЕОРИЯ ЦЕННОСТИ Э. ДЮРКГЕЙМА

И. А. ГРОМОВ, В. Г. ЛУКЪЯНОВ

ГРОМОВ Игорь Александрович - доктор философских наук, профессор кафедры теории и истории социологии РГПУ им. А. И. Герцена (Санкт-Петербург). ЛУКЪЯНОВ Вячеслав Георгиевич - доктор философских наук, профессор той же кафедры.

Аннотация. Представлен подход Э. Дюркгейма к анализу социальных ценностей как части коллективных представлений, участвующих в регулировании общественных отношений. Показано, что проблема ценностей и идеалов рассматривалась им в рамках подхода к обществу как к реальности особого рода. Дюркгейм был убежден, что формы коллективного сознания способны существовать независимо от их индивидуальных выражений. Раскрывается определенная смена понятийных приоритетов Э. Дюркгейма в связи с разработкой им "социологической теории ценности", что позволило французскому социологу с новых позиций объяснить проблему взаимоотношения между индивидом и обществом. Для современной социологии сохраняют значимость и его вывод, что социальные идеалы меняются от эпохи к эпохе вместе с изменением мировосприятия социальных групп.

Ключевые слова: социальный факт, коллективное сознание, социальная норма, аномия, социальные ценности, идеалы

Понятие "ценность" как и ценностный (аксиологический) подход к пониманию общественной жизни занимает в современной социологической науке одно из центральных мест. Его формирование связано с разработкой теории социального поведения социологами, которые в первой половине XX века не приняли характерной для позитивизма натуралистической ориентации, выражавшейся в нивелировании различий между природной и социальной реальностью, в стремлении освободить социальные науки от априорных концепций и добиваться максимальной объективности, понимаемой как соответствие теории выражающим объективную реальность данным. Ценностная проблематика вновь вышла на первый план на рубеже 1960 - 1970-х годов в исследованиях представителей "критической социологии" (Ч. Р. Миллс, А. Гоулднер, Э. Гидденс и др.). Гоулднер опровергал "распространенный миф о ценностной нейтральности социологии" [1] и характеризовал тезис "свободы от ценностных суждений" как доминирующее профессиональное заблуждение социологов [2].

Хотя первый импульс к социологическому анализу проблемы ценностей пришел в социологию от Дильтея и неокантианцев (В. Виндельбанд, Г. Риккерт), учет "ценностного подхода" к познанию социальной реальности не сводится только к традициям неокантианской философии и к "понимающей социологии" М. Вебера. В развитии основ теории ценностей важную роль сыграл Э. Дюркгейм. На значимость анализа этой стороны его теоретического наследия в начале 1990-х годов обратил внимание А. Б. Гофман [3]. Дюркгейм - один из основателей понимания общества как ценностно-нормативной системы, ставшего впоследствии центральной идеей при формировании Т. Парсонсом структурно-функциональной концепции.

При жизни французского социолога эта сторона его научного творчества оставалась практически незамеченной. Кроме того, множество значений, придаваемых Дюркгеймом понятию "общество", по оценке Р. Арона, раскрывает "если не внутреннее противоречие, то, по крайней мере, различные тенденции в учении Дюркгейма" [4,

с. 386]. С одной стороны, он явно придерживался позитивистской ориентации, когда стремился анализировать социальные факты "извне", "как вещи", и объяснять их подобно тому, как объясняют природные феномены естествоиспытатели. Но, с другой стороны, в его учении "присутствует и представление о том, что общество является одновременно сосредоточением идеального и реальным объектом моральной и религиозной веры" [4, с. 386].

Интерес Дюркгейма к ценностной проблематике проявлялся на протяжении всей его творческой деятельности. Вместе с тем, формирование понятий теории ценностей относится к позднему этапу, начиная с этико-педагогических работ о механизмах воспитания, духовно-интеллектуального формирования индивида. Речь идет о его работе *"Нравственное воспитание"*, написанной в 1902 - 1903 годы и опубликованной посмертно в 1923 г. Исследование происхождения морали и права, а также социальной роли морали и религии стало центральной темой его обширного труда *"Элементарные формы религиозной жизни"* (1912). Позиция Дюркгейма по проблеме социальных ценностей представлена в его докладе на Международном философском конгрессе в Болонье, прочитанном 6 апреля 1911 г. и опубликованном в *"Revue de Metaphysique et de Morale"* от 3 июля 1911 г. под титулом: *"Ценностные суждения и суждения о реальности"* (в русском переводе - *"Ценностные и "реальные" суждения"*) [5, с. 287 - 305]. Разработка "социологической теории ценности" (термин принадлежит Дюркгейму - **И. Г., В. Л.**) позволила ему с новых позиций рассмотреть взаимоотношения между индивидом и коллективом. В докладе просматривается отход от прежнего "жесткого социологизма" в трактовке того, что такое "социальный факт" и как он влияет на поведение индивидов, связывая их в единое сообщество.

Если на ранних этапах научной деятельности Дюркгейм, подчеркивая внешний и принудительный характер социальных фактов, обращался преимущественно к демографическим и социально-экономическим факторам, к социальной среде, то в более поздних работах он апеллирует к чувству долга, моральному авторитету и другим явлениям духовного порядка. Эти явления выступают у него в качестве символических (культурно-ценностных, идеальных) посредников между обществом и личностью. При этом Дюркгейм учитывает то, что социальные факты оказывают влияние на индивидуальное сознание не непосредственно, а через механизмы их интериоризации, что действенность коллективных норм и ценностей в качестве регуляторов поведения определяется не только их принудительностью, но и желательностью со стороны индивидов, которые не существуют вне социального целого.

В докладе *"Ценностные и реальные суждения"* Дюркгейм отмечает, что "для понимания того, как возможны ценностные суждения, недостаточно постулировать определенные идеалы, надо объяснить их, надо показать, откуда они проистекают, как они соединяются с опытом и в чем состоит их объективность" [5, с. 297]. В ходе рассмотрения связи идеалов с отношением людей к реалиям общественной жизни он приходит к выводу, что "основные социальные явления: религия, мораль, право, экономика, эстетика, - суть не что иное, как система ценностей, следовательно, это идеалы" [5, с. 304]. То есть, за идеалами всегда стоит коллективное, социальное начало. "Социология, - подчеркивает Дюркгейм, - таким образом, изначально расположена в области идеала; она не приходит к нему постепенно, в результате своих исследований, а исходит из него. Идеал - это ее собственная сфера. Но она рассматривает идеал лишь для того, чтобы создать науку о нем (именно благодаря этому можно назвать ее позитивной, если только будучи присоединенным к слову "наука" это прилагательное не образует плеоназма)" [5, с. 304].

Приведенные высказывания о роли и значимости идеальных факторов, как и об их понимании в контексте социологического познания, в определенном отношении обновляют теорию Дюркгейма. Вместе с тем, принципы, лежащие в основе его понимания предмета и метода социологии, методологии исследования, остаются незыблемыми. Это:

1. Утверждение о приоритете социальной реальности по отношению к реальности индивидуальной, а также о ее исключительном значении в детерминации человеческого сознания и поведения.
2. Тезис о том, что общество представляет собой более богатую и более "реальную" реальность, чем сам индивид; оно доминирует над индивидом, формирует его и является источником всех высших ценностей; также оно не сводится к простой сумме составляющих его индивидов.
3. Тезис, что общество - это часть природы, а наука об обществе - социология - в методологическом отношении подобна наукам о природе и ее методы познания аналогичны методам естественных наук. Это стремление Дюркгейма проявляется в намерении выстраивать социологию как строгую науку, однако с отказом от мечты Конта о социологии как *scienza scientiarum*, которая, заняв господствующее над всеми науками положение, подменяет собой метафизику.
4. Социальные факты следует рассматривать как "вещи". Этот тезис, выступающий для Дюркгейма основным принципом его методологии, имеет гносеологический, а не онтологический смысл, ибо в нем не содержится утверждение, что социальные факты - это вещи, а постулируется лишь, что их необходимо изучать так же, как материальные вещи.

Последний тезис раскрывает понимание Дюркгеймом идеала, который он не стремится конструировать, но "...берет его как данность, как объект изучения, и пытается анализировать и объяснять" [5, с. 304]. Для понимания специфики аксиологической позиции Дюркгейма обратимся к содержанию, вкладываемому им в понятие "социальный факт". Эта позиция обосновывается им в работе *"Правила социологического метода"* (1895); в русском издании - *"Метод социологии"*. Согласно его концепции, социальные факты (в их числе оказываются "верования, стремления, обычаи группы, взятой коллективно") это образования, характеризующиеся двумя признаками: они существуют вне индивидуальных сознаний и оказывают на индивида принудительное воздействие [6, с. 413, 416].

Казалось бы, при такой жесткой гносеологической конструкции, связанной с пониманием социальных фактов, невозможен логически непротиворечивый переход к проблеме идеала и теории ценностей. Тем не менее, Дюркгейм высказывает тезис: социальные факты не имеют "... своим субстратом индивида, они не могут иметь другого субстрата, кроме общества" [6, с. 413]. Речь здесь идет не столько об обществе в целом, сколько об отдельных его группах: религиозных, политических, литературных, профессиональных и т.д. Социальные факты воспроизводят, согласно Дюркгейму, коллективный образец и составляют особого рода реальность (*sui generis*), отличную от воплощающих ее индивидуальных фактов. "Когда я действую как брат, супруг или гражданин, когда я выполняю заключенные мною обязательства, я исполняю обязанности, установленные вне меня и моих действий правом и обычаями. Даже когда они согласны с моими собственными чувствами и когда я признаю в душе их реальность, последняя остается все-таки объективной, так как я не сам создал их, а усвоил их благодаря воспитанию" [6, с. 412]. Социальные факты (как особая реальность) охватывают у Дюркгейма все сферы общества и наделены принудительной силой. Однако "палитра" этого "принуждения" носит широкий и дифференцированный характер. "Конечно, - отмечает он, - когда я добровольно сообразуюсь с ними (то есть с коллективными образцами мышления и поведения - **И. Г., В. Л.**), это принуждение, будучи бесполезным, мало или совсем не ощущается. <...> Тем не менее, <...> оно проявляется тотчас же, как только я пытаюсь сопротивляться" [6, с. 412].

Рассматривая в таком контексте социальные факты, французский социолог осознавал возникающие в связи с их осмыслением проблемы не только теоретико-методологического, но и ценностно-идеологического характера, касающиеся базовых ценностей формирующейся европейской демократии. Обратим внимание на аргументацию, посредством которой он защищает свою позицию: "Слово "принуждение", при помощи которого мы их (социальные факты - **И. Г., В. Л.**) определяем, рискует

встревожить ревностных сторонников абсолютного индивидуализма. Поскольку они признают индивида вполне автономным, то им кажется, что его унижают всякий раз, когда дают ему почувствовать, что он зависит не только от самого себя" [6, с. 414].

К социальным фактам Дюркгейм относит верования, стремления, обычаи, нравственные и правовые нормы, политическую организацию жизни, способы ведения экономической деятельности, методы воспитания. Все это выступает как "известное состояние коллективной души". Что же касается воспроизводства этих коллективных образцов, то, по его мнению, это зависит "от психоорганической конституции индивида и от особых условий, в которых он находится. Они, следовательно, не относятся к собственно социологическим явлениям. Они принадлежат одновременно к двум областям, и их можно было бы назвать социопсихологическими. Они интересуют социолога, не составляя непосредственного предмета социологии" [6, с. 417].

Дюркгейм очерчивает предметную область социологии. Эта наука охватывает лишь определенную группу явлений, которую он относит к социальным фактам. Их отличительной чертой является наличие внешней принудительной власти над индивидами, присутствие которой узнается по существованию какой-нибудь определенной санкции, или по сопротивлению, оказываемому этим фактом каждой попытке выступить против него [6, с. 418]. Наличие социального принуждения легко констатировать, оно выражается вовне какой-нибудь прямой акцией общества, как это происходит в праве, морали, верованиях, обычаях и даже в моде. Труднее это сделать, когда имеет место косвенное принуждение, как, например, в экономической организации, которую можно рассматривать как один из субстратов коллективной жизни и основных характерных элементов, из которых слагается общество. Сюда же Дюркгейм относит способы сочетания этих элементов, степень достигнутой сплоченности, распределение населения по территории, число и характер путей сообщения, форму жилищ и т.д. Но эти факторы, по Дюркгейму, лишь на первый взгляд не могут быть сведены к способам действия, чувствования и мышления. Эти формы бытия, по его убеждению, навязываются индивиду, также как и верования, нормы права, морали и т.д. Как полагает французский социолог, "если наше население теснится в городах, вместо того чтобы рассеяться по деревням, то это потому, что существует коллективное мнение, принуждающее индивидов к этой концентрации" [6, с. 419 - 420].

Таким образом, социальный факт, основу которого составляет коллективное сознание людей в самых различных его формах, а также его способность оказывать принуждение, в социологической концепции Дюркгейма носит всеохватывающий характер. Поэтому оказывается вполне логичной идея вписать аксиологическую проблематику (в силу различных обстоятельств как теоретического, так и социально-политического плана) в разработанную им ранее теоретико-методологическую конструкцию. При этом расширение видения социальных реалий практически не потребовало от него кардинального пересмотра видения предмета социологии и методов познания, определенных им в работе *"Правила социологического метода"*. В целом термин "принуждение" с полным правом можно интерпретировать как нормативное регулирование социальной жизни индивидов. В основе принуждения как социального факта выступают различные формы коллективного сознания.

Нельзя не отметить, что он стал рассматривать "социальный факт" в более широкой плоскости и, определяя предмет социологии, заменил его термином "институт". Социология стала трактоваться им как наука об институтах, их генезисе и функционировании [5, с. 20]. С этим связан также живой интерес Дюркгейма к социологическим проблемам права, что делает социологию по содержанию именно социологией институтов, норм и систем. В методологическом плане он наделял правовые нормы большой познавательной ценностью. По его мнению, они, имея постоянный и общий характер, способны сказать о социальных фактах более объективно, чем, например, чувства и мнения.

Важным шагом в развитии познавательных установок и теории Дюркгейма стала их эмпирическая проверка и одновременно постановка новых идей и положений, позволяющих рассматривать его концепцию с аксиологической точки зрения, что нашло выражение в работе *"Самоубийство: социологический этюд"* (1897). Проблема самоубийства рассматривалась им в широком контексте идей о роли в обществе социальной солидарности. Собственно, социальную солидарность он истолковывает как цель и идеал общественной жизни. Ставится проблема происхождения и роли идеала в жизни индивида и общества в целом; подчеркивается сложный и неоднозначный характер этих отношений: "поскольку мы сливаемся с группой и живем ее жизнью, мы не можем избежать ее влияния, но с другой стороны, поскольку мы обладаем индивидуальностью, отличающей нас от нее, мы оказываем ей сопротивление и стремимся уклониться от ее влияния" [7, с. 308].

В этой работе также нельзя не заметить определенный отход Дюркгейма от жесткого социологизма. Анализируя проблематику отношений личности и общества, роли коллективного сознания и зависимости от него индивидуального сознания, он пишет: "общество не включает в себя никакой действующей силы, кроме силы индивидов; и, однако, эти индивиды, соединяясь, образуют психическое существо нового типа, которое, таким образом, обладает своим собственным способом думать и чувствовать" [7, с. 299 - 300]. Более того, когда сознания, вместо того, чтобы оставаться изолированными одно от другого, группируются и комбинируются, это знаменует собой некоторую перемену в мире, и это изменение порождает другие изменения. А главная мысль, которую он постоянно проводил, - то, что новые явления и их характерные черты, которые возникают в процессе взаимодействия индивидов, отсутствуют у отдельных индивидов, составляющих это взаимодействие [7, с. 299 - 300].

При анализе аксиологической концепции Дюркгейма и ее понятийного аппарата следует обратить внимание и на интерпретацию им социальных норм (правовых, нравственных, религиозных и др.) как знаковых образований, которым он придавал относительно самостоятельное значение. Он отмечал, что в основу социальных норм заложены деятельные и живые чувства, которые резюмируются в определенные формулы, являющиеся внешней оболочкой, и которым мы приписываем реальное бытие. Приписывать внешним формам, выражающим социальные нормы, реальное бытие - отнюдь не значит полагать, что вне их они лишены всякой реальности. Это бы означало принимать знак за обозначаемую вещь. При этом Дюркгейм признает, что знак имеет самостоятельное значение и не является бездейственным эпифеноменом, и об этом говорит та роль, которую он играет в интеллектуальном развитии [7, с. 305 - 306].

Особое значение в формировании теории ценности Дюркгейма имеет выдвинутое им понятие аномии, с которым он связывает состояние "ценностно-нормативного вакуума", вызванного кризисным состоянием в развитии общества. Концепция аномии получила впоследствии широкое распространение в социологических исследованиях различного рода социальных норм, ценностей, форм девиантного поведения и т.д. Один из наиболее известных тому примеров - концепция аномии американского социолога Р. Мертон [8, с. 231 - 280].

Для Дюркгейма совершенно ясно и то, что для определения какого-либо элемента коллективного типа отнюдь недостаточно просто вычислить размеры, занимаемые им в индивидуальном сознании, или просто взять среднюю величину. Так, анализируя моральное состояние общества, он задается вопросом: "если общественное сознание есть не что иное, как наиболее распространенное сознание, оно не может стать выше обыденного уровня. Но откуда же появляются тогда все эти повышенные и категорически повелительные предписания, которые общество стремится привить своим членам?" [7, с. 308]. Индивидуальное сознание, как он считает, не может здесь выступать источником и рассматриваться как оригинал. Такая ситуация наводит на мысль, что оригинал находится так или иначе вне индивидов. Народная фантазия, как, впрочем,

и многочисленные философы, реализуют его в Боге, но наука не может остановиться на этой концепции. Какой же выход видит Дюркгейм?

Он пытается решить эту проблему, апеллируя к общим методологическим принципам, на которых он строит свою социологическую теорию - социальные верования и формы коллективного сознания способны существовать независимо от их индивидуальных выражений. Но чтобы его не заподозрили в нелепости, "что общество возможно без индивидов", он поясняет свою позицию следующим образом: "1) что группа, образованная из ассоциированных индивидов, есть реальность совершенно иного рода, чем каждый индивид, взятый отдельно. 2) что коллективные состояния существуют в группе, природе которой они обязаны своим происхождением раньше, чем коснутся индивида как такового и сложатся в нем в новую форму чисто внутреннего психического состояния" [7, с. 311]. Правда, эту теорию он не считает окончательно доказанной, но она, по его мнению, находит себе аналогию в позитивных науках, в частности, в биологии.

В контексте исследований роли социальных феноменов коллективного сознания (в том числе идеалов) Дюркгейм рассматривает проблему социальной ценности личности. Этот аспект имеет большое значение не только для формирования его теории ценностей, но и в социально-практическом плане. Признание личности в качестве социальной ценности, по его мнению, происходит уже в античной общине, но эта ее ценность понималась исключительно как достояние государства. Община могла свободно распоряжаться личностью, лишая ее права распоряжаться самой собой. Сегодня же личности придают достоинство, которое ставит ее выше самой себя и выше общества. Таким образом, личность получила религиозный оттенок, и человек как бы стал богом для других людей. И поэтому всякое покушение на личность кажется оскорблением святости. Подобная трансцендентальность, которая приписывается личности, по Дюркгейму, не представляет ничего специфического, присущего ей, а является лишь впечатком, который оставляют на предметах коллективные чувства, достигшие известной силы. Если следовать логике автора, "причиной, обуславливающей наши действия, является сила, стоящая выше нас, а именно общество, и что внушаемые ею нам цели пользуются настоящей моральной гегемонией" [7, с. 329].

Проследивая характер его дальнейших рассуждений, нельзя не заметить, что они обращены к пониманию такого социального феномена, как идеал, его роли в общественной жизни и влияния на поведение и сознание личности. По Дюркгейму, культ человека, который существует в современном обществе, не отрывает личность от общества (в отличие от эгоистического индивидуализма - **И. Г., В. Л.**) и от сверхиндивидуальных целей, этот культ объединяет их на одной мысли и делает из них служителей одного и того же дела. Причем это видение человека, который становится предметом общественной любви и почитания, не является у него конкретной, эмпирической личностью, - "это - человек вообще, идеальное человечество, как его понимает каждый народ в каждый момент своей истории" [7, с. 330]. Подобная цель, подчиненная всеобщим интересам человеческого рода, "...парит над всеми частными личностями; как и всякий идеал, она может быть понимаема только как нечто высшее и господствующее над реальным" [там же].

Цель, выступающая в роли идеала, по Дюркгейму, господствует даже над обществом, поскольку она есть та цель, на которую направлена всякая социальная деятельность. Более того, "общество, признавая за собою право на существование, становится от личности в зависимость и теряет право на ее уничтожение..." [7, с. 330]. Все это дает основание констатировать, что Дюркгейм рассматривает идеал в качестве высшей ценности, которая в определенные исторические периоды довлеет и господствует над обществом. Хотя понятно, что проблему взаимоотношений личность - общество, общественной и личной жизни нельзя объяснить, рассматривая их в жесткой, односторонней зависимости. Ее, безусловно, нельзя разрешить, уповая лишь на поверхностную трактовку методологической установки французского социолога о том, что социальные факты обладают принудительной силой и внешним

давлением. Однако при решении сложных социальных проблем Дюркгейм проявлял способность к глубокой аналитике и отходил от односторонних методологических познавательных установок.

Именно в докладе "*Ценностные и "реальные" суждения*" Дюркгейм завершает формирование концепции ценностей, используя понятия: "ценность", "ценностное суждение", "идеал", "положительная ценность", "отрицательная ценность". Он разграничивает ценности и оценки и показывает, что если оценки "связаны с определенными личностями и не могут быть от них отделены", то "ценности существуют, в некотором смысле, вне меня" [5, с. 287]. Он уточняет: "совершенно иначе обстоит дело, когда я говорю: этот человек *имеет* высокую нравственную ценность; эта картина *имеет* высокую эстетическую ценность; эта драгоценность *стоит* столько-то. Во всех подобных случаях я приписываю людям или вещам, о которых идет речь, объективно существующее свойство, совершенно независимое от того, как я воспринимаю его в то время, когда высказываюсь. Лично я могу не назначать никакой цены за драгоценности, тем не менее их ценность останется в рассматриваемый момент той же самой" [5, с. 287]. В этой связи Дюркгейм настаивает на том, что "ценностям, о которых только что шла речь, присуща та же объективность, что и вещам" [5, с. 287]. Такой подход вполне укладывается в русло его социологизма. Однако дальнейший ход его рассуждений показывает, во-первых, что введение аксиологических понятий позволяет ему избежать односторонних трактовок обоснования объективности ценностей, а во-вторых, что его невозможно упрекнуть в попытке сведения ценностей к их вещной основе.

Дюркгейм рассматривал формы культуры как системы ценностей: "Существуют различные типы ценностей. Одно дело - экономическая ценность, другое - ценности нравственные, религиозные, эстетические, метафизические. Столь часто предпринимавшиеся попытки свести друг к другу идеи добра, прекрасного, истинного и полезного всегда оставались напрасными" [5, с. 291].

Для аксиологической теории важным является вопрос об источнике ценностей, о том, содержится ли ценность в вещах самих по себе или связана с человеческим сознанием. Дюркгейм аргументированно отвергает попытку обоснования тезиса, согласно которому "ценность содержится в вещах и выражает их сущность"; он показывает, что "ценность не содержится в вещах". Имеется множество случаев, когда не существует никакой связи между свойствами объекта и приписываемой ему ценностью: "Идол - вещь весьма святая, а святость есть самая возвышенная ценность, какую только признавали когда-либо люди. Но очень часто идол - это лишь груда камней или кусок дерева, сами по себе лишённые какой бы то ни было ценности" [5, с. 293]. Тем самым Дюркгейм разграничивает объект - носитель ценности и саму ценность и выступает против попыток редуцировать ценность к каким-либо свойствам ее объекта-носителя. Действительно, в объекте-носителе можно выделить две группы свойств: 1) группа свойств, связанная с бытием объекта "в-себе-и-для-себя" (будем их называть "естественно-природные свойства"); 2) группа свойств, связанная с опредмечиванием в носителе ценности в процессе деятельности человека его идеалов, потребностей, интересов и др. (социокультурные свойства). Дюркгейм как раз и отстаивает позицию, согласно которой ценность не зависит от "естественно-природных свойств" ее объекта-носителя.

Французский социолог отмечает, что "ценность... проистекает из связи вещей с различными аспектами идеала" [5, с. 301]. Таким образом, вещи обладают ценностью, когда каким-либо образом выражают, отражают какой-то аспект идеального; они имеют большую или меньшую ценность соответственно воплощаемому ими идеалу и тем его сторонам, которые в них заключены. При этом "идеал может внедряться в любую вещь: он располагается, где хочет. Всякого рода случайные обстоятельства определяют способ его фиксации. Тогда та или иная вещь, как бы заурядна она ни была, оказывается выше всех. Вот почему старый кусок ткани может окружаться ореолом святости, а крошечный кусочек бумаги становится очень ценной вещью" [5, с. 301 - 302]. Здесь он высказал точку зрения, совпадающую с позицией большинства

современных аксиологов: структура ценности включает идеал как единство желаемого и должного [9, с. 58].

Но Дюркгейм не останавливается на этой констатации. Он ставит вопросы о сущности идеала, о его происхождении и развитии. Отвечая на них, он утверждает, что идеалы - "это просто идеи, в которых изображается и обобщается социальная жизнь в том виде, как она существует в кульминационных пунктах своего развития" [5, с. 300]. В работе "*Самоубийство: социологический этюд*" он уточняет: "Не существует морального идеала, который не являлся бы сочетанием - в пропорциях, меняющихся в зависимости от общества, - эгоизма, альтруизма и некоторой аномии" [7, с. 300]. Он утверждает, что нет народа, где бы одновременно не существовало этих трех различных течений, которые увлекают человека по трем разным и даже противоположным направлениям. В тех обществах, где они "взаимно умеряют друг друга", моральная жизнь находится в состоянии равновесия, что защищает индивида от всякой мысли о самоубийстве. Но как только один из них переступит известную степень интенсивности в ущерб другим, он, индивидуализируясь, становится по изложенным выше причинам моментом, предрасполагающим к самоубийству [7, с. 300].

Дюркгейм разграничивает два вида идеалов: а) Понятие, которое отражает реальность такой, какой она является ("существуют такие идеалы, назначение которых только выражать реальности, к которым они прилагаются, выражать их такими, каковы они суть. Это понятия в собственном смысле" [2, с. 303]); б) "Ценностные идеалы", которые подчеркивают новый аспект реальности, обогащающий ее под воздействием идеала ("существуют и другие, функция которых, наоборот, состоит в том, чтобы преобразовать реальности, к которым они относятся. Это ценностные идеалы" [2, с. 303]). Для "ценностных идеалов" характерно то, что элементы, из которых они созданы, "заимствованы у реальности, но скомбинированы по-новому. Новизна комбинации создает новизну результата" [7, с. 300].

Коллективное сознание благодаря идеалам преобразует представления людей о мире: "Таким образом, коллективное мышление преобразует все, чего оно касается. Оно перемешивает сферы реальности, соединяет противоположности, переворачивает то, что можно считать естественной иерархией существ, нивелирует различия, дифференцирует подобия. Словом, оно заменяет мир, познаваемый нами с помощью органов чувств, совершенно иным миром, который есть не что иное, как тень, отбрасываемая создаваемыми коллективным мышлением идеалами" [7, с. 302].

Фактически речь у французского социолога идет о ценностно-смысловом мире человека (определенной картине мира, мысленной модели мира), сквозь призму которой и воспринимается окружающий мир. Такое представление утвердилось в современной науке. С помощью ценностей каждая культура создает для человека осмысленную и в определенной степени упорядоченную картину мира. Наряду с ценностями, в картину мира входят образы и представления о мире и месте человека в нем; представления о взаимоотношениях человека с природой, обществом и др. У каждого народа, этноса, социальной группы и индивида складывается собственная картина мира, сквозь призму которой и воспринимается реальный мир.

При этом человеку не дано выбирать - иметь или не иметь идеалы. Как существо социальное человек не может без них обойтись: "Если же человек восприимчив к идеалам, если он не может даже обойтись без того, чтобы представлять их себе и следовать им, то это потому, что он - существо социальное. Именно общество толкает или обязывает его к тому, чтобы возвыситься таким образом над самим собой; оно же обеспечивает ему средства для этого" [5, с. 300].

Концепция Э. Дюркгейма фиксирует следующие особенности идеала, вытекающие из его социальной сущности:

* *Общество* "не может формироваться, не создавая идеала"; "...во все времена создавались великие идеалы, на которых базируются цивилизации";

* "коллективные идеалы, поскольку они могут формулироваться только в языке и через язык, представляющий собой вещь в высшей степени коллективную";

* "... идеал каждое общество представляет по своему образу и подобию";

* "коллективные идеалы могут формироваться и осознавать самих себя только при условии, что они фиксируются в вещах, которые можно всем увидеть, всем понять, всем представить, например, в рисованных изображениях, всякого рода эмблемах, писанных или произносимых формулах, одушевленных или неодушевленных существах";

* идеалы не являются холодными умственными представлениями, лишенными всякой действительности; они - "... главным образом двигатели, так как за ними существуют реальные и действующие силы. Это силы коллективные...";

* идеалы по-разному функционируют и воспринимаются в различные эпохи [5, с. 295; 298; 300 - 302].

Связывая ценности и идеалы, Э. Дюркгейм отмечает, что ценность вещей может не зависеть от их природы и что "одна и та же вещь может или утратить имеющуюся у нее ценность или приобрести иную ценность, не изменяя свою природу; достаточно того, чтобы изменился идеал" [2, с. 303]. В этой связи он обращается к анализу механизмов трансформации идеалов.

Итак, проблема изменения идеалов и систем ценностей занимает важное место в аксиологии Дюркгейма. Особую актуальность ей придает продемонстрированный им социологический подход в истолковании аксиологической проблематики. Прежде всего, французский социолог показывает уязвимость позиции, согласно которой мир идеалов реален, "существует объективно, но сверхопытным существованием, и что эмпирическая реальность, часть которой мы составляем, от него происходит и от него зависит. Мы, стало быть, связаны с идеалом как с самим источником нашего бытия" [5, с. 295]. Он не без основания утверждает, что "теологическая гипотеза", для которой характерна такая трактовка, фактически гипостазировала идеал, тем самым делает его неподвижным и лишает всякой возможности объяснить его бесконечное разнообразие. Уже в работе "*О разделении общественного труда*" он утверждает, что "именно потому, что идеал зависит от социальной среды, которая по существу подвижна, он непрерывно изменяется" [6, с. 322]. Поэтому в развитии систем ценностей существует важная закономерность: идеал изменяется вместе с изменением картин мира различных социальных групп: "Идеал не только изменяется вместе с различными человеческими группами, но и должен изменяться. Наш идеал отличается и должен отличаться от идеала римлян; параллельно этому изменилась и шкала ценностей" [5, с. 295]. В этой связи он и ставит вопрос о том, что "поскольку они, так же как и системы соответствующих ценностей, варьируют вместе с человеческими группами, то не следует ли отсюда, что и те, и другие должны иметь коллективное происхождение?".

Отвечая на этот вопрос, в настоящее время можно констатировать, что формирование ценности оказывается обусловленным - через социально-групповые картины мира - социокультурно. Разные культуры и субкультуры, разные эпохи развития одной и той же культуры формируют картины мира (включая в себя и ценностные системы), в рамках которых отдельное явление приобретает ценностную окраску не само по себе, а как элемент целостной картины мира определенной социокультурной общности. Именно эту позицию и отстаивал Э. Дюркгейм, размышляя о том, что способствует интеграции общества: "Идеал римлянина или идеал афинянина были тесно связаны с организацией, присущей каждому из соответствующих обществ. И не является ли тот идеальный тип, осуществления которого требует от своих членов каждое общество, даже краеугольным камнем всей социальной системы и тем, что создает ее единство?". В ходе полемики с оппонентами французский социолог подчеркнул, что "человек, которым мы стремимся быть, - это человек нашего времени и нашей среды. Безусловно, каждый из нас своеобразно окрашивает этот общий идеал, отмечает его своей индивидуальностью, точно так же, как каждый из нас по-своему осуществляет милосердие, справедливость, патриотизм и т.п. Но в данном случае роль индивида настолько незначительна, что все люди одной и той же группы соединяются

именно в этом идеале; именно она главным образом создает их моральное единство. Римлянин формировал свой идеал индивидуального совершенства в тесной связи с устройством римского государства, точно так же, как мы формируем наш подобный идеал в связи со структурой наших современных обществ. Думать, что мы свободно породили его в глубине нашей души, - это довольно серьезное заблуждение" [10, с. 47; 58].

Дюркгейм показывает, что идеалы по-разному функционируют и воспринимаются в различные эпохи, и приходит к выводу, что в периоды социальных потрясений или кризисов возникают новые идеалы, которые люди стремятся воплотить в реальность, что совокупность коллективных идеалов составляет душу общества, что они оказываются движущей силой изменения общества. В "творческие или новаторские" периоды идеал представляется почти слившимся с реальностью и помещается в близкое, весьма достижимое будущее: "К таким периодам относятся: великий христианский кризис; движение коллективного энтузиазма, толкавшее в XII-XIII вв. в Париж любознательных европейцев и породившее схоластику; Реформация и Возрождение; революционная эпоха; великие социалистические потрясения XIX в." [5, с. 298 - 299]. Как только такой период проходит, течение социальной жизни ослабевает, интеллектуальные и эмоциональные контакты становятся менее активными, индивиды вновь возвращаются к своей обыденной жизни.

В "обычные" периоды происходит опрокидывание идеала в прошлое, его ритуализация, в результате чего он все больше выступает в форме "традиций, праздников, разного рода церемоний". "Это как бы частичное и слабое возрождение эмоционального возбуждения творческих эпох. Но все эти средства сами по себе оказывают непродолжительное воздействие. Со временем идеальное вновь приобретает свежесть и жизненную актуальность, оно вновь приближается к реальному, но вскоре опять отдаляется от него" [5, с. 299].

Подводя итоги, подчеркнем, что в работах Э. Дюркгейма поставлены все принципиально важные для теории ценностей проблемы: нетождественность ценности и оценки; зависимость ценности от социокультурных свойств объекта - носителя ценности, а не от естественно-природных свойств; формирование ценности в связи с идеалом социальных групп; изменение идеалов соответственно изменению самих социальных групп и др. Одновременно Дюркгейм раскрыл значимые для его социологической концепции механизмы интериоризации ценностей и идеалов, что в значительной степени способствовало объяснению феномена нормативно-ценностной интеграции общества. В ходе полемики с оппонентами он представил новое истолкование аксиологической проблематики и разработал концепцию социального идеала. Тем самым французский социолог продемонстрировал значимость аксиологии для социологической теории, всестороннего анализа жизни общества.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Gouldner A. Anti-minotaurus / Sociology on trail.* New Jersey, 1965. P. 37. Ссылка дана по: История теоретической социологии. В 4-х т. / Отв. ред. и составитель Ю. Н. Давыдов. Т. 4. СПб.: РХГИ, 2000. С. 188.
2. *Gouldner A. Sociology as Partisan // The American Sociologist.* 1968. N 3. Цит. по: Ручка А. А., Танчер В. В. Очерки истории социологической мысли. Киев: Наукова думка, 1992. С. 211.
3. *Гофман А. Б. Э. Дюркгейм о ценностях и идеалах // Социол. исслед.* 1991. N 2. С. 104 - 106.
4. *Арон А. Этапы развития социологической мысли.* М.: Прогресс, 1993.
5. *Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение / Пер. с фр., составление, послесловие и примечания А. Б. Гофмана.* М.: Канон, 1995.
6. *Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии.* М.: Наука, 1991.
7. *Дюркгейм Э. Самоубийство: социологический этюд.* М., 1994.
8. *Мертон Р. Социальная теория и социальная структура.* М.: 2006.

9. *Выжлецов Г. П.* Аксиология культуры. СПб., 1996.

10. *Дюркгейм Э.* Определение моральных факторов // Теоретическая социология. Антология. Часть 1 / Под ред. *С. П. Баньковской.* М.: Книжный дом "Университет", 2002. С. 11 - 31.