

ПЕРЕВОДЫ

Энн Роулз *

Дюркгеймовская трактовка практики: альтернатива конкретным практикам и представлениям как оснований разума**

В «Элементарных формах религиозной жизни» Дюркгейм обращается к социальным практикам, трактуя их не как представления и верования, а как конкретные наблюдения движений и звуков, опознаваемые в общем для наблюдателей контексте. Более того, переживания звуков и движений он называет эмоциями, а не идеями или ощущениями. С точки зрения Дюркгейма данная позиция составляет фундамент социологической науки. В большинстве случаев в обсуждении практики, повседневной деятельности или культуры не проводится различия между верованиями и рассказами (нарративами) о практиках с одной стороны, и между практиками как свидетельствуемыми и слышимыми социальными событиями. С другой стороны, коллективные эмоции не отделяются от индивидуальных ощущений. Дюркгейм, проводя подобного рода различия, хочет определить социологию как единственный в своем роде путь эмпирического изучения социальных феноменов, избегающий тупиков позитивизма и идеализма.

К сожалению, до сих пор в аргументе Дюркгейма ошибочно выделяли исключительно главенство представлений, тогда как в действительности он утверждал, что представления, или понятия, могут быть общими с другими лишь когда собравшиеся вместе социальные акторы разыгрывают (enact) звуки и движения, опознаваемые каждым из них, и испытывают при этом схожие чувства, переживания (sentiments) или эмоции. Дюркгейм считал, что представления, ставшие общими для группы, продолжают жить в языке и повествованиях этой группы и могут быть впоследствии вызваны вновь при помощи символов, пробуждающих переживания, лежавшие у истока данных представлений. Любые коллективные представления¹, полагал он, возникают из практик, и даже приобретаемая ими впоследствии способность передавать значения при помощи символов всегда имеет основанием, по мнению Дюркгейма, конкретные разыгрываемые практики. То, что дюркгеймовский акцент на практиках был полностью вытеснен акцентом на представлениях и верованиях, лишило социологию множества преимуществ, которыми обладают его теория практики и эпистемология (Rawls, 1996)².

Большую часть прошлого столетия социологи придерживались мнения, что социальные практики заключаются в отношениях между социальными акторами с одной стороны, и ограничивающими верованиями и ценностями того общества, в котором они живут, с другой. Недавно возникшая постмодернистская социология еще больше

* Роулз Энн – профессор социологии Бентли колледжа.

** Rawls, A. W. (2001). Durkheim's treatment of practice: Concrete practice vs. representations as the foundation of reason. *Journal of Classical Sociology*. 1(1). P. 33-68

© Э.Роулз, 2001.

© Корбут А., перевод, 2004.

© Центр фундаментальной социологии, 2005.

¹ Индивидуальные представления имеют иное происхождение, поскольку их нельзя разделить с другими.

² Важное место, которое продолжает занимать в современных методах требование прояснения понятий, — один из результатов такого поверхностного взгляда. Согласно Дюркгейму, мерой понятий должна быть «объективная реальность» конкретно разыгрываемых социальных фактов, а не наоборот. Если конкретность действия рассматривается в терминах опознаваемости воплощенной социальной конструкции, а не как артефакт чувственного постижения природных объектов — это не позитивистская позиция.

акцентирует верования и ценности, представив действия социальных акторов в виде текстов. В первом случае фокусирование на описании конкретных действий лишено смысла, поскольку лишь в своей совокупности действия способны обнаруживать ограничения ценностей, реакцией на которые они являются. В постмодернистском подходе, с другой стороны, фокусирование на конкретных действиях, а не на понятиях и верованиях, приравнивается к позитивизму. Реальны лишь верования и ценности.

В результате современная социология оказалась перед серьезной дилеммой. Я полагаю, что это та же самая дилемма, преодолеть которую должна была дюркгеймовская теория практики. Это не значит, что аргумент Дюркгейма, в той форме, в какой он был в свое время изложен, позволит отыскать решение сегодняшних проблем. Я хочу сказать, что если интерпретировать социологию как дисциплину, изначально основанную на идее конкретных практик, в пользу чего высказывается Дюркгейм, то мы получим возможность по-новому взглянуть на нынешнее состояние социологии.

Каким образом социологическое обсуждение практики сосредоточилось вокруг верований и представлений, а не конкретных практик, если Дюркгейм стремился как раз к последнему? По иронии судьбы сосредоточение на верованиях и ценностях является, отчасти, результатом неправильного истолкования одного из ранних аргументов Дюркгейма. В статье «Представления индивидуальные и представления коллективные» (Дюркгейм, 1995б), опубликованной в 1898 году, Дюркгейм критиковал Уильяма Джеймса на том основании, что феномен общих понятий или, как их называет Дюркгейм, «коллективных представлений» нельзя объяснить на уровне индивидуального действия, даже взятого в групповом контексте. Выдвинутые в этой работе возражения против взглядов Джеймса были по ошибке приняты некоторыми ранними критиками (например, Dennes, 1924; Gehlke, 1915; см. обзор в Rawls, 1997) за собственно дюркгеймовскую теорию представлений, хотя Дюркгейм подробно прояснил свои претензии к Джеймсу в лекциях о прагматизме (Durkheim, 1983 [1913—1914]). На самом деле в этой статье Дюркгейм говорит, что поскольку, как он показал, представления нельзя объяснить в контексте индивидуализма, им следует дать коллективное, или социальное, толкование, которое он осуществил лишь в «Элементарных формах религиозной жизни» (Durkheim, 1915[1912]). Тем не менее, те же критики восприняли эту более позднюю работу в свете своей предшествующей неправильной трактовки аргумента, связанного с Джеймсом. В результате возник образ Дюркгейма-творца идеалистической теории, основанной на изучении представлений, что прямо противоположно его ранней позиции, фактически состоящей в формулировании теории происхождения представлений на базе конкретных эмпирических исследований свидетельствуемых и слышимых социальных практик, позиции, согласующейся с аргументами, изложенными уже в «Методологии» (Дюркгейм, 1995а).

Построение «Элементарных форм» только усугубило путаницу. Произведение четко разделено на части или книги. В первой книге рассматривается общетеоретический, в данном случае по преимуществу философский и антропологический, контекст вводимого аргумента и дается общий обзор позиции автора. Во второй книге Дюркгейм рассматривает происхождение того, что он называет «верованиями». Центральное положение этой части, а также то, что она предшествует третьей книге, посвященной обрядам, и по длине превосходит две остальные, создает впечатление, что в ней и раскрывается суть дюркгеймовского аргумента. Однако это не так. Во второй книге подробно, глава за главой, обсуждаются варианты ответа на вопрос о происхождении верований и случай за случаем демонстрируется, что верования не могут иметь своим истоком то, что обычно полагается таковым. Тезис Дюркгейма состоит в том, что все предыдущие способы объяснения происхождения понятий или представлений оказались неудачными. Это, по его мнению, оставляет возможность лишь одного объяснения: представления и верования порождаются в процессе коллективного разыгрывания социальных практик.

Таким образом, если судить по структуре текста, Дюркгейм ставит в центр представления и верования, а не практики, в действительности же он поступает прямо

наоборот. Ключом к аргументу Дюркгейма, показывающему, что эмпирическая социология способна объяснить происхождение коллективных представлений и человеческого разума, является его теория практики, т. е. тезис о том, что представления находятся в особом рода каузальной зависимости от очевидно разыгрываемых социальных практик. Содержание этого тезиса показывает, что поздняя работа Дюркгейма вполне согласуется с его более ранним акцентом на эмпирических исследованиях. Данный тезис так же открывает возможность эмпирического изучения практики, которое не является позитивистским и в то же время не впадает в идеализм, т. к. сосредотачивается на общем доступном социальном мире.

Идея понятийной опосредованности социального действия заимствуется современной социологией, главным образом, из гуманитарных наук и носит принципиально индивидуалистический характер, в то время как опосредованность социальной реальности была с самого начала базовой социологической предпосылкой. Однако для Дюркгейма исходным посредником, определяющим социальную реальность, являются не понятия. Одновременно он отвергает первичность индивидуалистического подхода. Ища решения проблемы интерпретации и эпистемологической достоверности, он показывал, что изначальную реальность общества и культуры составляют не представления, понятия, верования и повествования. Генезис и опознаваемость рассказов, мифов, представлений, верований и понятий зависят от разыгрывания конкретных практик. Социологическое опосредование, по Дюркгейму, не понятийно, в первую очередь и по своей сути оно конкретно.

Мы поступили крайне близоручо, сведя конкретную «сторону» аргумента Дюркгейма к наивному позитивизму. Дюркгейм хотел показать нам, что социальное конструирование реальности является *необходимо* конкретным, а не изначально понятийно опосредованным. Социальный факт, будучи по своей сути социальной конструкцией, конкретен, но не «реален» в позитивистском смысле этого слова. Бытующее сегодня мнение о том, что понятия конструируют конкретный мир, Дюркгейм назвал бы наивным. Конкретный мир, хотя он и способен порождать понятия в процессе социального конструирования, сам должен быть социально сконструирован в качестве конкретного переживаемого мира при помощи конкретных свидетельствуемых практик, прежде чем он сможет порождать какие-либо чувства или понятия. Если сами конкретные практики должны быть социально сконструированы, то социальное конструирование обязательно носит конкретный характер. Оно не может быть просто понятийным или интерпретативным.

Так как важнейшие эмоции и порождаемые ими категории понимания образуют основу разделяемого всеми знания, коммуникации и общества, то, полагает Дюркгейм, практики, которые нужны для производства этих эмоций, или категорий мышления, в уме и теле отдельного участника, необходимы и не являются предметом индивидуального выбора или культурного предпочтения. Они должны вызывать «реальные», всеми разделяемые переживания. Это сильное утверждение сродни закону социальной организации: не существует общества без разыгрываемых практик, способных вызывать определенные базовые переживания или эмоциональные отклики, которые одновременно предоставляют и опыт ряда основополагающих идей. Данные практики, в свою очередь, состоят в деталях. Они не смогут вызывать разделяемые всеми одновременно переживания пока не станут конкретно опознаваемыми. Это значит, что уместны только определенные телодвижения и звуки. Если подобраны неподходящие звуки и движения, то верования касательно того, чем занят тот или иной человек, не сделают практику опознаваемой.

Разыгрываемые практики — это не верования. Они достигают успеха не тем, что создают видимость достижения успеха. Разыгрываемые практики должны «реально» вызывать нужные чувства или переживания у всей группы, иначе они неэффективны. Необходимость общественной выработки категорий в качестве основы социальной кооперации глубоко отличается как от общественной потребности в создании видимости наличия разделяемых всеми верований или социально требуемых эмоций, так и от

обязанности интерпретировать эмоции в соответствующих социальных категориях, предоставляемых современной социально-конструктивистской теорией. Дюркгейм говорит не об управляемом хаосе, в котором люди претендуют на обладание смыслом либо на переживание чувств и эмоций, которые они на самом деле не испытывают. Дюркгейм показывает, что базовые понятия, необходимые для достижения разделяемого взаимопонимания, создаются путем производства зримо и слышимо опознаваемых практик, которые вызывают идентичные внутренние чувства у всех участников одновременно.

Современная социальная теория в своей интерпретации дюркгеймовской работы в «культурологических» или постструктуралистских терминах исходит из индивидуалистической позиции в ее классическом эмпиристском варианте, развиваемом Уильямом Джеймсом или Дэвидом Юмом. Индивидуальный опыт полагается первичной реальностью, тогда как социальное помещается на уровень социального конструирования, или интерпретирования, совершающегося после и поверх индивидуальных переживаний, а также ограничивающего и оформляющего индивидуальные интерпретации этих переживаний. Согласно Юму, проинтерпретированные переживания не имеют эмпирической достоверности, поскольку ум (или общество) обязательно привносит что-то в индивидуальный опыт (исходную реальность) в процессе интерпретации. Для Джеймса достоверно только «сподручное для достижения практических целей», что близко представлению Юма о «мнении» как адекватном теоретическом основании практического действия. По сути это постструктуралистский подход. Дюркгейм своим аргументом хотел преодолеть эмпиристскую дилемму, разместив первичную социально конструируемую реальность в области социально разыгрываемых практик, которые производят переживания, непосредственно разделяемые индивидуальными участниками.

Разницу между индивидуалистической философией и социологическим подходом Дюркгейма можно проиллюстрировать расхождениями во взглядах Дюркгейма и Юма на связь между знаниями и чувствами³. Дюркгейм, как и Юм, сосредотачивается на социальных отношениях, являющихся необходимым источником переживаний, или эмоций, которые не появились бы без этих социальных отношений. Однако способ, которым социальное порождает эмоции, Дюркгейм понимает иначе, нежели Юм. Различия в их представлениях об источниках эмоций ведут к различиям в оценке эмпирической достоверности эмоций как формы знания и в конечном итоге — к дюркгеймовскому акценту на ключевой роли конкретных практик в производстве эмоций.

Оба, и Юм и Дюркгейм, полагали, что эмоции познаются непосредственно, поскольку они возникают в уме. Однако для Юма, как и для современных социальных конструктивистов, эмоции создаются умом в ответ на внешние социальные ситуации и принимают вид интерпретаций или верований, предметом которых выступают социальные отношения. Таким образом, Юм видит в эмоциях индивидуальную реакцию на социальные отношения, которая превращается в эмоции лишь будучи проинтерпретированной в социальном контексте. Для Дюркгейма, наоборот, «чувства» моральной силы и группового единства напрямую вызываются участием в разыгрываемой социальной практике. Эти чувства не вырабатываются умом и не являются, в своем непосредственном виде, ни интерпретациями, ни понятиями, ни символами. Они переживаются совершенно конкретно и точно отражают внешнее социальное положение дел, состоящее в их разыгрывании. Тем самым, они имеют внешний источник и эмпирически достоверны. Они испытываются не как ограничения, но как «подлинные» чувства.

Дюркгеймовская теория практики составляет альтернативу современной тенденции к отождествлению социальных практик с верованиями или нарративами, а не с конкретными наблюдаемыми действиями. Для того чтобы доказать это, нужно продемонстрировать, *во-первых*, что Дюркгейм рассматривал практики как звуки и движения, а не верования; *во-вторых*, что именно звуки и движения порождают переживания, представления и верования,

³ Джеймс разрабатывает более современную версию эмпиризма. Однако я избрала Юма по причине большего контраста его размышлений об «аффектах».

а не наоборот; *в-третьих*, что разницу между взглядами Дюркгейма и Юма на значение эмоций для эпистемологии и на их достоверность можно использовать как средство противопоставления позиции Дюркгейма и философского индивидуализма; наконец, *в-четвертых*, нужно рассмотреть влияние аргумента Дюркгейма на баланс между интерпретациями и конкретными практиками, установленный в современной социологии. Уже самый поверхностный анализ показывает, что социология, в большинстве ее общепринятых версий, никогда не была социально или эмпирически центрированной в дюркгеймовском смысле.

Практики и переживание практик

В «Элементарных формах» Дюркгейм обозначает практики и переживания, или эмоции, множеством различных терминов. Однако при всем многообразии употребляемых выражений практики всякий раз анализируются в конкретных категориях, отсылающих к звукам и движениям, а не представлениям. Представления четко ограничиваются верованиями или символами, которые используются при разыгрывании практик, но сами по себе практик не составляют. Переживания, в свою очередь, он последовательно описывает в виде эмоций, существование которых зависит от группового разыгрывания практик, в силу чего они не могут предшествовать или существовать независимо от разыгрываемой практики.

Дюркгейм называет *эмоциональный* отклик участников на совместно разыгрываемые практики «чувствами», «переживаниями», «ощущениями», «умственным возбуждением», «впечатлениями». Часто он указывает на эти феномены при помощи французского слова *émotion*⁴. Кроме того, он упоминает специфические виды эмоций, такие как «благополучие», «комфорт», «мощь», «зависимость» и «почтение», которые, по его мнению, соответствуют идеям морального единства и моральной силы. Например, он говорит, что «религиозные переживания... возбуждаются *впечатлениями комфорта и зависимости*, вызываемыми обществом в уме индивида» (Durkheim, 1915[1912]: 364; курсив добавлен). Он называет эти впечатления «эмоциями».

Используемый Дюркгеймом язык описания *практики* все время отсылает к *движениям* и *звукам* и содержит слова, четко указывающие на конкретные действия: «практики», «общие действия», «движения», «движения в унисон», «единообразие этих движений», «жесты», «выкрики», «одинаковое действие», «стереотипная форма... движений», «материальные посредники», «незамысловатые жесты», «действия». В совокупности эти термины иллюстрируют конкретный характер его идеи практики. С точки зрения Дюркгейма, конкретные разыгрываемые практики порождают базовые идеи, которые можно получить только путем разыгрывания этих практик.

Практики

Дюркгейм опасался, что его акцент на конкретных практиках, в особенности практиках, которые прежде считались производными от иррациональных первобытных суеверий, может подвергнуться неоправданной критике: «Решат, что придание столь большого исторического значения *практикам*, на первый взгляд, не более, чем ребячество» (Durkheim, 1915[1912]: 432; курсив добавлен). Дюркгейм оказался прав. Он не только стал объектом критики; важнейший аспект его теории практически полностью проигнорировали или исказили, а его аргумент был проинтерпретирован почти целиком в терминах верований и представлений. У Дюркгейма тотемические представления играли важную роль в материальном разыгрывании практики. Тотемы представляли собой по сути звуки и движения, разыгрываемые в ходе обряда. Но без актуального разыгрывания ритуальной практики тотемические представления бесполезны. Сами по себе они не смогли бы вызывать переживания, необходимые для формирования человеческого разума. С точки зрения

⁴ «Le respect est l'émotion que nous éprouvons quand nous sentons cette pression intérieure et toute spirituelle se produire en nous» (Durkheim, 1912: 296).

Дюркгейма, практики — существенный элемент достижения взаимопонимания. Представления важны лишь в той мере, в какой они являются средством или результатом эффективного разыгрывания практик.

Согласно Дюркгейму, истинная цель религиозных обрядов — не религиозные верования и представления, такие как тотемы и сопутствующие им мифы: «Между систематизированным бредом и породившими его первыми впечатлениями дистанция зачастую велика. Так же обстоит дело и с религиозным мышлением» (Дюркгейм, 1998: 183). Под «систематизированным бредом» Дюркгейм понимает верования, мифы и представления. Под «первыми впечатлениями» он имеет в виду эмоции, порождающие эмпирически достоверные коллективные понятия. Первоначальные впечатления суть переживания, вызываемые процессом разыгрывания практик собравшейся вместе группой. Верования и представления репрезентируют эти первоначальные переживания, но при этом они так же искажают их и разрывающие их практики. Религиозные верования и представления не образуют самостоятельных практик. Они содействуют разыгрыванию практик в форме звуков и движений. Такую более широкую цель — созидание морального единства группы и, вследствие этого, созидание человеческого разума — можно эмпирически изучить только в том случае, если мы сосредоточим внимание не на верованиях, а на лежащих в их основе звуках и движениях.

В то время как религиозные верования и мифы, согласно Дюркгейму, есть вторичные феномены, имеющие лишь косвенное эмпирическое обоснование, практики строятся на прочной эмпирической базе: «Моральная действительность церемонии реальна и переживается непосредственно всеми участниками церемонии» (Durkheim, 1915[1912]: 404). Тем самым, мы оказываемся в анекдотичной ситуации: звуки и движения, легче всего поддающиеся эмпирическому изучению, затушевываются общепринятой социологической практикой, тогда как верования и представления, считающиеся наиболее очевидным предназначением ритуала и привлекающие основное внимание, в действительности не составляют его цель.

Разыгрываемые практики требуют придания совершаемым «движениям» опознаваемости в качестве определенных движений. По словам Дюркгейма, «коллективное переживание может получить коллективное выражение лишь при условии *восприятия определенного порядка, допускающего кооперацию и движения в унисон*» (Durkheim, 1915[1912]: 247; курсив добавлен). Но здесь подойдут не любые звуки и движения. Звуки и движения должны предвосхищаться другими участниками и производиться в форме, позволяющей опознавать их как соответствующие тому, что ожидали окружающие. В этом отношении, материальная форма практик важнее верований.

Описывая подражательные обряды Дюркгейм говорит: «Они состоят из *движений и выкриков*, преследующих цель подражания различным позам и особенностям животного, воспроизводство которого считается желательным» (Durkheim, 1915[1912]: 393; курсив добавлен). Он обращает особое внимание на движения и выкрики, производимые собравшимся коллективом. Практики, согласно Дюркгейму, разыгрываются лишь когда группа действует.

После того как они собрались вместе, своим первым *движением* они должны показать друг другу то отличительное свойство, которым они наделяют себя и которое их определяет [свойство быть эму или кенгуру]. Тотем суть *сплавивающий знак*, поэтому они, как мы видели, наносят его на свои тела и, что столь же естественно, стремятся подражать ему в своих *жестах*, своих *выкриках*, своих позах. Поскольку они эму или кенгуру, они *ведут* себя как животные, носящие данное имя. Так они *показывают друг другу*, что все они члены одного морального сообщества, и приходят к осознанию объединяющего их родства. Обряд не ограничивается выражением этого родства, он создает или воссоздает его. Он существует только пока в него верят, поэтому результатом всех подобных коллективных *демонстраций* является укрепление лежащих в их основе верований (Durkheim, 1915[1912]: 400; курсив добавлен).

Представление, имеющее вид тотема, — это «сплывающий знак», напоминающий участникам о необходимости собираться и исполнять объединяющий их обряд. Выкрики и жесты составляют неотъемлемую часть этого процесса. Если они не воспроизводятся опознаваемым способом, тогда верования, во имя которых они исполняются, распадаются и тотем перестает исполнять роль знака. Недостаточно просто иметь верования и представления. Они — лишь вспомогательный инструмент осуществления практик, от которых зависит не только поддержание верований и представлений, но и развитие человеческого разума. Хотя представления (вроде тотемов) часто способствуют напоминанию группе о необходимости собираться вместе, особенно при исполнении подражательных обрядов, сами по себе представления не входят в число обязательных составляющих практики.

Звуки и движения, образующие пространство материальной манифестации практики, и есть в конечном итоге то, что производит нужные переживания. Когда Дюркгейм описывает практики, он обращается к деталям звуков и движений. Вот, например, как он описывает обряд подражания: «За ним следуют его собратья, повторяющие *жесты*, которые явно призваны изобразить насекомое, вылезавшее из куколки. Звучащий в этот момент *гимн* подобен устному комментарию к обряду, в котором описываются *движения*, совершаемые насекомым на данной стадии своего развития» (Durkheim, 1915[1912]: 394; курсив в оригинале).

Воссоздание тотема заключается в воспроизводстве звуков и движений. Эти звуки и движения на первый взгляд важны только потому, что они «представляют» тотемическое животное, но Дюркгейм показывает: их *подлинное значение* — в том, что они заставляют группу *одновременно и единообразно двигаться*.

Если требование опознаваемости удовлетворяется, то один и тот же обряд может быть использован (с небольшими вариациями) для достижения совершенно других «провозглашаемых» материальных целей (приращения, жертвоприношения, очищения, инициации и т. п.), вызывая в каждом случае одно переживание. Согласно Дюркгейму, это доказывает, что «провозглашаемые» материальные цели ритуала, т. е. те цели, которые следуют из верований, не имеют ничего общего с его действительной целью — «пробуждением у исполнителей обряда определенного состояния души, сочетающего в себе моральную силу и убежденность» (Durkheim, 1915[1912]: 431).

При том что одна и та же форма обряда может быть использована для достижения совершенно разных провозглашаемых материальных целей, многообразие обрядов и форм разделения труда в рамках этих обрядов, согласно Дюркгейму, тесно связано с определенными типами переживаний. Иными словами, не всякий набор звуков и движений способен вызвать чувство моральной силы только потому, что эти звуки и движения привычны, распространены, единообразны и одновременны. Соответственно, Дюркгейм считает нужным уделить внимание условиям, при которых конкретные практики производят особые типы переживаний. В ходе осуществления некоторых обрядов, например, подражательных, все члены группы, полагает он, совершают одинаковые движения. В других видах обрядов роли дифференцированы, и хотя сами по себе движения могут быть идентичными при каждом исполнении обряда, различные участники совершают различные рутинизированные движения. Согласно Дюркгейму, разные способы морального разделения труда позволяют ритуалам производить разные эмоции и, как следствие, — разные категории понимания. Например, моральная дифференциация может вызывать переживания священного и мирского, которые, в свою очередь, ведут к появлению идей классификации, морального времени и морального пространства. С другой стороны, идентичные движения, совершаемые в унисон, могут вызывать, согласно Дюркгейму, переживания единства и созидания, а также порождать категорию причинности⁵.

⁵ Кемпер (Kemper, 1984) вводит представление о дифференцирующих и интегрирующих эмоциях. Нечто похожее имеет в виду Дюркгейм, разделяя эмоции, порождающие солидарность, и эмоции, порождающие

С точки зрения Дюркгейма, обряд, цель которого — производство переживания, например, переживания единства или причинности, может принимать различные формы, поэтому способ производства переживаний жестко не фиксирован. Существует множество путей установления актуальных причинных связей в процессе исполнения обряда. Дюркгейм показывает, что для того, чтобы «осознать себя [в качестве сотворенной общности], группе не нужно исполнять какие-то особые действия. Что действительно нужно — это увлечение всех *одной и той же мыслью и одним и тем же действием*» (Durkheim, 1915[1912]: 432; курсив добавлен). Таким образом, обряды, производящие идею причинности, объединяет не то, что они всегда и везде состоят из одинаковых движений или верований, а то, что они создают ситуацию, в которой все члены группы действуют в унисон, созидая группу, и это разыгрываемое созидание может одновременно переживаться всеми участниками. Чтобы получить идею причинности, люди должны, говорит Дюркгейм, «собраться вместе и осознать свое моральное единство» (Durkheim, 1915[1912]: 432). Недостаточно только разделять определенные верования или представления о моральном единстве.

Между практиками и базовыми верованиями есть лишь случайные связи, поэтому движения, входящие в обряд, не обязательно являются символами неких изначальных убеждений. *Совершение движений в унисон само по себе производит идею причинности.* Даже те люди, которые не разделяют групповые верования, могут переживать возникающие эмоции и, тем самым, чувствовать моральную силу группы. По этой причине участие в практиках часто предшествует религиозному обращению и обычно является важной составляющей самого процесса обращения.

Рутинизированные движения, образующие разыгрываемые ритуальные практики, могут сопровождаться использованием эмблем, которые репрезентируют данные движения и вызываемые ими эмоции, но лишь в силу того, что эти эмблемы материально использовались в практиках, впервые породивших такого рода эмоции. Согласно Дюркгейму, «с установлением *единообразия и приобретением этими движениями стереотипной формы*, они начинают символизировать соответствующие представления. Но *символизируют они их единственно потому, что способствовали их формированию*» (Durkheim, 1915[1912]: 263; курсив добавлен). Движения символизируют представления, так как являются одной из первопричин последних. Это переворачивает отношения, которые обычно устанавливают между практиками и представлениями.

Несмотря на то, что связь с верованиями и символическими системами может повышать эффективность практик, она не обязательна. Верования и символы предполагают, что люди уже способны единообразно мыслить и действовать, поэтому системы верований не могут объяснить, как изначально возможна intersубъективная коммуникация. Дюркгейм полагал, что общие категории понимания могут быть выработаны только в разыгрываемых практиках, и это позволило ему избежать скептических выводов эмпиризма и прагматизма. Он считал, что именно данным фактом объясняется присутствие во всех религиях схожих практик. Действительная цель религии — выработка основополагающих идей, а не получение материальных или духовных благ. Дюркгейм доказывал, что коллективные представления возможны только благодаря материальным посредникам, т. е. разыгрываемым практикам. Согласно Дюркгейму, коллективные представления «предполагают воздействие и реакцию умов друг на друга; они являются продуктом *этих воздействий и реакций*, которые сами возможны лишь благодаря *материальным посредникам*. Функция последних не ограничивается передачей психического состояния, с которым они связаны; они участвуют в его создании. Индивидуальные умы могут взаимодействовать и сообщаться друг с другом только выходя за свои пределы, что возможно лишь посредством *движений*. Таким образом, *единообразие движений* позволяет группе осознать себя и, следовательно, обрести существование» (Durkheim, 1915[1912]: 263; курсив добавлен).

классификации, включая время и пространство. Интересно, что Кемпер, судя по всему, никак не использует данное разделение, в то время как Дюркгейм кладет его в основание своего аргумента.

Именно «единообразие *движений*», а не разделяемые верования, «позволяет группе осознать себя» как группу. Только единообразие движений создает и воссоздает группу. Дюркгейм утверждает, что «*эти наивные и незамысловатые жесты, эти грубые попытки репрезентации претворяют в жизнь и поддерживают чувство гордости, уверенности и благоговения*» (Durkheim, 1915[1912]: 432; курсив добавлен). Это значит, что ответы на основные философские и социологические вопросы лежат в области практик, «наивных и незамысловатых жестов», а не в сфере сложно устроенных систем веры и интерпретации.

Чем дальше люди и сообщества интерпретируют практики, тем больше их интерпретации и верования удаляются от исходной цели разыгрываемых практик. Когда изначальная цель религиозных практик, состоящая в выработке категорий понимания, замещается их провозглашаемыми материальными и духовными целями, создается впечатление, что действиями движут верования. Согласно Дюркгейму, «*подражательные практики, которые первоначально имели, вероятно, исключительно моральную цель, начинают подчиняться утилитарным и материальным целям*» (Durkheim, 1915[1912]: 433; курсив добавлен). Материальные цели, или верования, начинают рассматриваться в качестве конечных целей ритуала. При помощи подобных интерпретаций коллективы создают целостный мир знаков и символов, составляющий вторичный уровень коллективного сознания. Как и провозглашаемые материальные цели практик, этот мир знаков и символов обычно ошибочно принимают за первичное коллективное сознание, исходную моральную цель, которая, для Дюркгейма, может реализовываться лишь посредством единообразных звуков и движений.

Обряды не должны служить материальным целям. Согласно Дюркгейму, их истинное предназначение состоит в актуализации группы: «*Каким бы малым значением не обладали религиозные церемонии, они дают жизнь группе*» (Durkheim, 1915[1912]: 389; курсив добавлен). «*Таким образом, — продолжает он, — мы имеем здесь целый набор церемоний, единственной целью которых является пробуждение некоторых идей и переживаний*» (Durkheim, 1915[1912]: 423; курсив добавлен). Представление не является необходимым смыслом или целью церемоний. Для Дюркгейма все религиозные практики — лишь вариации одной и той же темы; «*где бы они не предпринимались, в их основе лежит [необходимость вызывать] одно и то же состояние ума*» (Durkheim, 1915[1912]: 433). Он пишет: «*Единственный путь обновления коллективных представлений, связанных со священными сущностями, — по-новому соединить их в самом источнике религиозной жизни, т. е. в собравшейся вместе группе. Эмоции, вызываемые периодическими кризисами, возникающими вовне, вынуждают людей, которые наблюдают за ними, собраться вместе, чтобы решить, как следует поступить в данном случае. Однако самим актом объединения они облегчают друг другу жизнь; они находят избавление, потому что ищут его сообща*» (Durkheim, 1915[1912]: 387; курсив добавлен).

Собравшаяся вместе и активизированная группа порождает у своих членов переживания, которые прочно скрепляют не только взаимную социальную связи, но и связь интеллектуальную. Согласно Дюркгейму, «*эти психические состояния сопровождаются и заново пробуждаются соответствующими действиями*» (Durkheim, 1915[1912]: 388) — имеются в виду психические состояния моральной силы, сплоченности, совместности, единства, созидания и т. п., которые демонстрируют действительно важное значение разыгрываемых практик.

Дюркгейм считал, что настоящая цель ритуальных практик — обеспечить выработку внутри собравшейся популяции людей некоторых базовых коллективных идей, без которых невозможны социальная кооперация и коммуникация. Он показывает, что «*самое существенное — то, что люди собираются вместе, что они сообща испытывают переживания и выражают их в совместных действиях*» (Durkheim, 1915[1912]: 431; курсив добавлен). Переживания могут испытываться сообща лишь в том случае, если практики, которые должны разыгрывать эти переживания как реально порождаемые ритуалом, совместно разыгрываются членами группы. Разыгрываемые практики одновременно

«выражают» и конституируют данные переживания. Например, причинность актуализируется в ритуальной практике подражательного обряда, которая созидает единство тотемической группы и одновременно выражает процесс созидания тотема. На самом деле практика не репрезентирует и не символизирует переживание, а утверждает единство группы, которое испытывается участниками в виде эмоции или переживания.

Дюркгеймовская трактовка практика является полностью эмпирической, в ней нет ничего идеалистического или интерпретативного; его анализ эмпирических оснований религиозных переживаний был настолько детален, насколько это позволяли доступные в то время сведения. Он не игнорировал конкретное разыгрывание солидарности из-за смутного представления об обществе как внешнем ограничении, в чем его обвиняли многие исследователи. Он не основывал свой аргумент на верованиях и представлениях. Например, Дюркгейм полагал, что если один и тот же обряд может использоваться для достижения множества «провозглашаемых» материальных целей (т. е. подходить для разнообразных верований), то *различные* виды обрядов реально производят различные эмоциональные результаты. Особенно тщательно он анализировал разницу между подражательными обрядами и обрядами жертвоприношения, аскезы и сплочения. Он полагал, что различия в отношениях между членами группы, разыгрываемые в каждой из этих практик, соотносятся с задачами создания различных идей.

Внимание к эмпирическим деталям ритуального разыгрывания объясняет присутствие в «Элементарных формах» обширных описательных глав. При помощи описаний актуальных религиозных обрядов Дюркгейм хотел показать, что форма обряда соответствует тем переживаниям, которые он вызывает в умах участников. Кроме того, он полагал, что этот процесс не обязательно связан с верованиями и представлениями, которые только мешают исследователю разглядеть истинную цель религиозных обрядов.

Переживания

Дюркгейм говорил, что истинная цель религиозных обрядов не совпадает с верованиями участников по поводу их общей цели и что ритуал часто кажется заблуждением, так как целью ритуала ошибочно считается материальный результат, основывающийся на веровании. Он полагал, что «подлинным обоснованием религиозной практики являются не явные цели, достигаемые ей, а скорее незримые воздействия, оказываемые ей на ум и на наше психическое состояние» (Durkheim, 1915[1912]: 403).

Конечно же, в современном обществе люди не верят в то, что исполнением обряда можно добиться материального результата, например, размножения кенгуру или выпадения дождя. Но даже если обряд не влияет на воспроизводство кенгуру, от него на самом деле зависит воспроизводство клана кенгуру как разыгрываемой общности. Наделение практик функцией актуализации представлений и верований ведет к заключению, что члены религиозных традиций, веру которых мы не разделяем, обманывают себя. Дюркгейм отмечает: «Если мы хотим видеть в последствиях обрядов нечто большее, нежели только продукт хронического бреда, в который впало человечество, мы должны показать, что результатом культа на самом деле является периодическое воссоздание моральной сущности, от которой мы все зависим и которая зависит от нас. Только так эта сущность обретает жизнь, и имя этой сущности — общество» (Durkheim, 1915[1912]: 389).

Переход от верований и представлений к звукам и движениям возвращает нас к «реальной» функции разыгрываемой ритуальной практики: производству разделяемых всеми переживаний. Это позволяет избежать того бесконечного регресса интерпретации, который характерен и для религиозной, и для научной догмы.

Целью коллективно разыгрываемой религиозной практики является, согласно Дюркгейму, производство идей, образующих ядро человеческого мышления, т. е. стимулирование «*ментальных предрасположенностей, возбуждение* которых является ее неизменной функцией» (Durkheim, 1915[1912]: 431; курсив добавлен). Для Дюркгейма выработка базовых идей есть первичная функция любых религиозных практик во всех

религиях вне зависимости от общества, поскольку эти переживания и соответствующие им базовые идеи образуют необходимое основание взаимопонимания и человеческого разума.

«Элементарные формы», по словам Дюркгейма, посвящены изучению «*переживаний*, получающих жизнь благодаря вышеназванным ритуалам», и их связи с фундаментальными категориями мышления (Durkheim, 1915[1912]: 400; курсив добавлен). Без разделяемых переживаний не было бы разделяемых категорий мышления. Дюркгейм пишет, что участники «*чувствуют* внутри себя» эффекты ритуала (Durkheim, 1915[1912]: 400; курсив добавлен). Эти эффекты — реальные социальные эффекты, и как таковые они эмпиричны и доступны для эмпирического исследования. Но «*чувствуются*» они внутри.

Дюркгейм утверждает, что объяснение практик в терминах систем верований или «*психического механизма*, придающего им смысл и моральную ценность», — это лишь усовершенствованная форма буквального восприятия обрядов и веры в том, что «бросив несколько крупиц песка... можно поддержать жизнь какого-либо вида животных или божества» (Durkheim, 1915[1912]: 389; курсив добавлен). Буквальное восприятие обрядов делает из «первобытных» людей существ, полностью лишенных логики.

Дюркгейм показывает, что действительным объяснением эффективности ритуала является его способность производить чувства, которые позволяют участникам переживать успешность обряда. Анализ психического механизма толкования, наделяющего практики значением, говорит он, не гарантирует, что «этот механизм — не более, чем игра галлюцинаторных образов» (Durkheim, 1915[1912]: 389). С другой стороны, переживания — не галлюцинации. Участники, утверждает он, получают в ритуале «*чувство мощи и уверенности*» (Durkheim, 1915[1912]: 420; курсив добавлен). Они не только чувствуют себя более мощными, они становятся мощнее как группа. Вследствие этого, пишет Дюркгейм, «они *чувствуют*, что церемония благодатна для них» (Durkheim, 1915[1912]: 401—402; курсив добавлен). Собравшись вместе, они создали, посредством разыгрывания практик, социальные силы, которые переживаются ими в качестве внешних моральных сил⁶.

Связь между практиками и эмоциями, как указывает Дюркгейм, достаточно специфична. Различные обряды вызывают различные эмоции. Например, согласно Дюркгейму, подражательные обряды вызывают чувство созидания. Эти обряды создают единство группы: «Он не может избежать *чувства*, что вокруг него [в обществе] существуют какие-то действенные причины» (Durkheim, 1915[1912]: 243; курсив добавлен). Чувство созидания и чувство единства соответствуют категории причинности. Согласно Дюркгейму, участники группы «приходят к *осознанию объединяющего их родства*» (Durkheim, 1915[1912]: 400; курсив добавлен). Созидание группового единства в процессе и посредством разыгрывания ритуала ведет, говорит он, к буквальному социальному созиданию или причинности: «В могуществе, приписываемом способности подобного вызывать подобное, заложен целостный образ причинной связи» (Durkheim, 1915[1912]: 406).

Подражательные обряды создают «нечто совершенно новое» (Durkheim, 1915[1912]: 399). Участники могут чувствовать это созидание. В ритуалах подражания происходит реальное «производство и созидание» (Durkheim, 1915[1912]: 399). Категория причинности заключается именно в чувстве созидания группового единства: «С ее помощью группа периодически обновляет *переживание* самой себя» (Durkheim, 1915[1912]: 420; курсив добавлен). Эти чувства делают очевидной для участников эффективность обряда. Дюркгейм спрашивает: «Разве может такого рода *благополучие* не вызвать у них *чувство* того, что обряд был успешен?» (Durkheim, 1915[1912]: 401—402; курсив добавлен).

Общество не воздействует на нас подобно естественным внешним обстоятельствам, которые должны быть проинтерпретированы. Скорее, согласно Дюркгейму, благодаря коллективным переживаниям, вызываемым в процессе коллективного разыгрывания

⁶ Акцент Дюркгейма на моральной силе, или моральном ограничении, часто ошибочно интерпретировался исследователями его творчества как акцент на внешнем ограничении. Моральное ограничение — это на самом деле эмоциональное ограничение, которое действует целиком «изнутри». Но оно производится группой и в этом смысле является так же «реальной» внешней моральной силой.

практики, общество *отождествляется* внутри каждого индивида с базовыми категориями мышления: «Ведь общество, этот главный источник всего священного, не ограничивается внешним *воздействием* и сиюминутным *влиянием* на нас; оно утверждается внутри нас надолго. Он порождает в нас целый мир идей и *переживаний*, которые выражают его, но, в то же время, *составляют неотъемлемую и постоянную часть нас самих*» (Durkheim, 1915[1912]: 297—298; курсив добавлен).

Дюркгейм говорит здесь не о том, что социальные представления становятся постоянной частью сознания. Скорее, он считает переживания прямым результатом звуков и движений, что и выражает в идее «общества», становящегося постоянной частью нас самих. Общество «воздействует» на нас извне и порождает внутренние переживания. Составные элементы человеческого мышления, которые другие мыслители считали индивидуальными по своему происхождению, так как они есть у всех людей, имеют, как показывает Дюркгейм, социальную природу. Эмоции и категории мышления одинаковы у всех людей не потому, что они являются частью индивидуального организма, продуктом совместной интерпретирующей работы или элементом культурной сверхструктуры представлений, а скорее потому, что все люди должны участвовать в разыгрываемых практиках для того, чтобы существовало общество; именно социальное участие порождает общие эмоции и соответствующие им базовые идеи или категории мышления. Эмоции и категории, как правило, везде одинаковы и различаются лишь незначительно, поскольку если их ключевой набор не будет производиться посредством участия в социальных практиках, взаимопонимание, а следовательно и общество, станет невозможным.

Для Дюркгейма категории мышления, которые конституируются эмоциями, порождаемыми в процессе и посредством разыгрывания практик, определяют человеческое знание не только об обществе, но и о природном мире: «Это основа, на которой осуществляются наши эмпирические наблюдения» (Durkheim, 1915[1912]: 411). Иными словами, восприятие физического мира, согласно Дюркгейму, обусловлено пониманием, по своей сути являющимся социальным или моральным. Социальные или религиозные силы воспринимаются как «моральные силы, поскольку они целиком строятся на *впечатлениях*, которые одна моральная сущность, группа, вызывает в других моральных сущностях, своих членах» (Durkheim, 1915[1912]: 254; курсив добавлен).

Восприятие эмоциональных или моральных сил отличается от восприятия физических или природных событий. Согласно Дюркгейму, «они не повторяют воздействие физических вещей на наши органы чувств» (Durkheim, 1915[1912]: 254). Восприятие физических событий требует интерпретации или обобщения от частного к общему. Эмоциональные или моральные силы по природе своей являются общими и непосредственно воспринимаются как таковые. Впечатления от природных событий проходят сначала через пять органов чувств, после чего отдельные разрозненные восприятия природных объектов подвергаются обработке категориями мышления, имеющим не только социальное, но и эмоциональное происхождение. Согласно Дюркгейму, как раз из-за нашей способности грубо применять к природному миру понятия, появляющиеся в социальной практике, возникает позитивистская вера в том, что люди могут непосредственно воспринимать связи между физическими событиями. В этом источник многих философских проблем, поскольку категории имеют морально-эмпирическое, а не природно-эмпирическое происхождение и потому в действительности не соответствуют естественным связям. Единственной достоверной способностью является способность воспринимать моральные связи. Моральная причинность не похожа на причинность физическую.

Согласно Дюркгейму, моральная сила общества составляет наиболее существенную часть каждого человека и организует его мыслительные процессы: «Эта сила также проникает в нас и обосновывается там, становясь, тем самым, неотъемлемой частью нашего существа» (Durkheim, 1915[1912]: 240). Данную моральную силу, организующую наши мыслительные процессы, можно воспринимать посредством чувств. Дюркгейм говорит: «Они *чувствуют* ее действие и присутствие внутри себя, поскольку она дарует им лучшую

жизнь» (Durkheim, 1915[1912]: 253). Социальная жизнь индивида лучше его досоциального существования. В качестве членов общества люди обретают разум и логику, недоступные для досоциальных существ. Чувство внутреннего присутствия этой эмоции, говорит он, вызывает у людей идею общения с чем-то священным: «Поэтому люди уверовали, что их происхождение сопоставимо с происхождением тотема и, вследствие этого, приписали себе священный характер» (Durkheim, 1915[1912]: 253).

В то время как многие убеждены, что вещи наделяются священным характером в силу своих физических или естественных атрибутов, Дюркгейм полагает, что называть вещи священными людей побуждает восприятие моральной *социальной* силы. Священный характер имеет своим истоком моральную силу группы, а не индивидуальное существо или индивидуальный объект. Благодаря переживанию чувств, вызываемых разыгрываемыми практиками, индивид понимает, что «сила, переносящая его в мир священных вещей, не исходит от него, а овладевает им извне» (Durkheim, 1915[1912]: 253).

Поскольку моральная сила является по сути социальной, почитание моральной силы есть почитание общества. Согласно Дюркгейму, почтение — это эмоция, которая играет важную роль в поддержании моральной силы общества. Общество, говорит он, «составляет предмет уважительного *почтения*» (Durkheim, 1915[1912]: 237; курсив добавлен). Он показывает, что эта эмоция вырабатывается путем участия в разыгрываемой практике: «...*почтение* суть эмоция, которую мы переживаем, когда *чувствуем* на себе внутреннее, чисто *духовное давление*» (Durkheim, 1915[1912]: 237; курсив добавлен). Люди не могли бы испытывать эмоцию почтения, если бы они не принимали участия в практиках, вызывающих у них чувство моральной силы.

«*Чувствуя* себя захваченным и движимым некоей внешней силой, которая заставляет его думать и поступать не так, как он это обычно делает» (Durkheim, 1915[1912]: 249; курсив добавлен), индивид, по словам Дюркгейма, начинает почтительно относиться к социальным и сверхъестественным силам, обладающим такой могущественностью. «Внутреннее давление» чувствуется непосредственно: «...они воспринимают его в тот же самый момент, когда оно оказывает воздействие на их волю» (Durkheim, 1915[1912]: 407). Все участники обряда испытывают это чувство одновременно.

Ритуальные практики не пробуждают различные переживания у разных участников; скорее, согласно Дюркгейму, «они вызывают единое *аффективное состояние* ума» (Durkheim, 1915[1912]: 301; курсив добавлен). Это единое аффективное состояние разделяется всеми, «когда они проникаются одной идеей и одним *переживанием*... в ходе *непосредственных взаимодействий* друг с другом» (Durkheim, 1915[1912]: 387; курсив добавлен). Когда собравшаяся группа разыгрывает ритуальную практику, каждый участник, говорит он, может быть уверен, что когда он «чувствует» моральную силу ритуала, «одновременно все [его] партнеры *чувствуют себя преобразившимися* схожим образом» (Durkheim, 1915[1912]: 250; курсив добавлен).

Согласно Дюркгейму, моральная сила носит причинный характер в силу эмоций, вызываемых ею у участников обряда: «Она обретает действенность благодаря *интенсивности психического состояния*, сопровождающего ее переживание» (Durkheim, 1915[1912]: 238; курсив добавлен). Моральная сила — это целиком продукт эмоций или того, что Дюркгейм называет психическими свойствами: «Ее действенность вытекает единственно из ее *психических свойств*, и только по этому признаку опознается моральная власть» (Durkheim, 1915[1912]: 238; курсив добавлен). У нас нет лучшего источника знания о действенности религиозных обрядов, чем чувства, которые мы испытываем, когда участвуем в них. Целью обрядов является производство этих чувств, и если мы переживаем подобные чувства, то знаем, что обряд успешен.

Роль представлений

В противоположность создаваемому эмпиризмом образу аффекта как случайного продукта индивидуального ума, Дюркгейм полагает, что в случае переживания

специфического вида эмоций — эмоций, передающих впечатление моральной силы, — испытываемое чувство «одинаково у всех участников обряда, поскольку оно является продуктом коллективного опыта» (Durkheim, 1915[1912]: 410). Причина этого кроется не в мифической групповой силе, а скорее в том, что *движения*, разыгрываемые каждым участником обряда по ходу его совершения, дают членам «чувство» созидания или благополучия. Например, согласно Дюркгейму, «чувства» благополучия, мощи, созидания и моральной силы — это один из результатов тотемических ритуалов, порождающих важнейшую идею причинности, необъяснимую для эмпиристов.

Тотемы и другие религиозные символы не должны обязательно представлять собой системы верований или иметь сложное символическое значение в рамках ритуала. Они, разумеется, символически интерпретируются постфактум, но для Дюркгейма это лишь второстепенный момент. В первую очередь, говорит он, они концентрируют на себе конкретные движения, образующие практику, и напоминают людям о вызванных практикой переживаниях после завершения этой практики: «Мы должны удерживаться от рассмотрения символов как простых прибавок, как неких ярлыков, навешиваемых на уже готовые представления, чтобы сделать их более послушными; символы составляют неотъемлемую часть представлений» (Durkheim, 1915[1912]: 263).

Тотем дает людям, собравшимся для разыгрывания ритуала, *единый фокус*. Этот единый фокус важен потому, что людям сложно ясно представить себе причину переживаний. Иначе говоря, их верования расходятся между собой и сами по себе не допускают единый фокус. Кроме того, верования обычно очень слабо схватывают реальные причинные связи, разыгрываемые в ритуальных практиках. Чувства, вызываемые ритуалом, слишком интенсивны, в силу чего их обусловленность разыгрываемыми практиками ускользает от нас. Поэтому мы применяем знак, который репрезентирует чувства, порождаемые ритуалом. Согласно Дюркгейму, этот знак может использоваться для пробуждения эмоций, реально связанных с моральной силой разыгрываемой практики (Durkheim, 1915[1912]: 250—251). Эмблема «вызывает это *переживание*; она, — говорит он, — является одним из его составных элементов» (Durkheim, 1915[1912]: 262; курсив добавлен).

Поскольку представления напоминают участникам о конкретных практиках, они нужны для продления переживаний, порождаемых движениями. Согласно Дюркгейму, «если *движения*, посредством которых эти переживания выражаются, связаны с чем-то стойким, переживания становятся более длительными» (Durkheim, 1915[1912]: 263; курсив добавлен).

«Значение» религиозных эмблем не является произвольным и не составляет предмет веры; скорее, по мнению Дюркгейма, оно конституируется коллективными переживаниями, выработке которых содействуют эти эмблемы: «Даже то, что коллективные *переживания* переносятся на вещи, полностью чуждые им, не носит целиком произвольный характер: за произвольной формой скрывается реальная характеристика социальных фактов, а именно их трансцендентность индивидуальным умам» (Durkheim, 1915[1912]: 263; курсив добавлен). Дюркгеймовская теория представлений переворачивает привычные отношения между ними и символами. Дюркгейм показывает, что символы могут представлять переживания только потому, что переживания создали их: «С установлением *единообразия и приобретением этими движениями стереотипной формы*, они начинают символизировать соответствующие представления. Но *символизируют они их единственно потому, что способствовали их формированию*» (Durkheim, 1915[1912]: 263; курсив добавлен).

Согласно Дюркгейму, если коллективные представления являются результатом эмоциональной жизни, это не делает их *менее* достоверными; скорее, это делает их *более* достоверными, нежели полагали до сих пор философы. Он считает, что общие идеи, несмотря на то, что они суть эмоции, все равно эмпирически достоверны, поскольку манифестируют реальное состояние дел: «Люди более *уверены* потому, что *чувствуют* себя более сильными, и они действительно становятся сильнее, потому что силы, которые до этого угасали, теперь вновь пробуждаются в сознании» (Durkheim, 1915[1912]: 387; курсив

добавлен). Разыгрывание моральной гармонии ведет к *чувству уверенности и чувству смелости*, которые воспроизводят моральное единство группы (Durkheim, 1915[1912]: 242). Участники обряда могут не знать о точных причинах и вызванных ими последствиях, но, говорит Дюркгейм, у них есть «чувство» того, что они сделали, и они не ошибаются в нем: «У них остается *чувство благополучия*, причины которого они не могут ясно понять, но которое имеет прочное основание» (Durkheim, 1915[1912]: 401—402; курсив добавлен).

Согласно Дюркгейму, идеи, получающие жизнь в свидетельствуемо разыгрываемых практиках, не входили до этого в набор культурных представлений. Данные идеи взяты не из индивидуального опыта, но они не смоли бы стать понятными и если бы были только культурными представлениями. Разыгрываемые практики являются основополагающими социальными фактами, на которых построено общество и коллективные представления. Они объясняют возможность появления общих значений и человеческого разума. Даже после того, как эти социальные факты были впервые созданы путем разыгрывания практики, они не могут существовать лишь в виде представлений. Они должны постоянно заново разыгрываться и переживаться теми, кто разыгрывает их.

Дюркгейм считал, что некоторые практики, понимаемые как звуки и движения, могут вызывать одинаковые переживания у всех участников собравшейся вместе группы⁷. Эти переживания, в свою очередь, определяют базовый набор разделяемых идей, без которых было бы невозможно взаимопонимание. Коллективные попытки объяснения переживаний, вызванных практиками, порождают представления и верования, которые, в свою очередь, могут стать самостоятельными социальными силами. Однако представления и верования вытекают из конкретных практик, а не наоборот. Если конкретные практики не будут постоянно разыгрываться группами собирающихся вместе людей, общество распадется, считает Дюркгейм.

Дюркгейм не верил в то, что согласия идей, достигаемого по договоренности, достаточно для объяснения социальной кооперации и коммуникации. Как можно достичь согласия без предварительного взаимопонимания? Он полагал, что некоторые базовые идеи или категории, которые социально конструируются в процессе группового разыгрывания социальных практик, должны изначально обладать определенной эмпирической достоверностью. Если бы эмоции, вызываемые разыгрываемыми практиками, и соответствующие им категории являлись результатом интерпретации либо получали значение от других символов, идей или эмпирического опыта природных событий, тогда эмпирический опыт оставался бы индивидуальным, а социальное было бы лишь символической конструкцией, наложенной на индивидуальный опыт. Социальный порядок, в таком случае, был бы понятийным фасадом, за которым скрывался бы хаос, как это представляет себе Бодрийяр.

Полагая, что без разыгрываемых практик нет понимания, Дюркгейм также рассматривал их как необходимое моральное благо. Разыгрываемые практики являются социальными «фактами», на которых Дюркгейм хотел возвести свою общую социологию и свою социологию морали. Это не позитивистский аргумент, поскольку практики являются по сути социально конструируемыми фактами. Это и не идеалистический аргумент, поскольку Дюркгейм не приравнивает практики к представлениям или верованиям. Тезис о

⁷ Представление о том, что у всех участников формируется «одинаковая» идея, требует пояснения. Например, формируются ли одна и та же идея у мужчин и у женщин? Если мужчины и женщины разыгрывают вместе один и тот же ритуал, и этот ритуал объединяет группу, то и мужчины и женщины будут переживать разыгрываемую причинность одинаковым образом. С другой стороны, если все мужчины участвуют в одном ритуале, а все женщины в другом, то моральные границы между мужчинами и женщинами могут усиливаться ритуалом. Однако если оба ритуала разыгрывают причинность, то итоговые идеи должны быть одинаковы. Участие в разыгрываемом ритуале дало бы мужчинам и женщинам разные идеи, только если бы ритуалы разыгрывали диаметрально противоположные формы ассоциации. Если женщины, например, принимают участие больше в ритуалах солидарности, тогда как мужчины больше участвуют в ритуалах дифференциации, их итоговые фундаментальные идеи могут оказаться разными. Но если они переживают идентичные формы практики, у них будут одни и те же идеи. Весь вопрос в различном соотношении фундаментальных идей.

том, что социально конструируемые конкретные практики являются первопричиной общества, имеет огромное значение для современной социологии. Замена представлений и верований опознаваемыми звуками и движениями позволяет исключить случайность, возникающую вследствие полагания представлений и верований определяющей реальностью.

Роль практик в опровержении эмпиризма

Аргумент Дюркгейма, гласящий, что разыгрываемые практики производят переживания или эмоции, которые испытываются непосредственно в виде общих идей, дает ключ к предлагаемому им решению эмпиристской дилеммы, состоящей в том, что общие идеи не могут быть достоверными, поскольку восприятия предстают в опыте в форме бессвязного потока фрагментов. С эмпиристской точки зрения ум, чтобы сформулировать общую идею, должен добавить нечто к фрагментам опыта, так как натуральные связи между фрагментами нельзя наблюдать и для выражения связей между фрагментами нужны общие идеи. Для эмпириста общие идеи, репрезентирующие натуральные связи, должны быть сконструированы в уме посредством операций логического мышления. Таким образом, эмпиристы пришли к выводу, что восприятие не может предоставить эмпирически достоверного основания для общих идей.

Дюркгейм, напротив, полагал, что определенные — очень специфичные — общие идеи, которые он называет категориями понимания, проникают в ум в виде эмоций. Преимущество этих эмоций в том, что они представляют собой непосредственные переживания разыгрываемых моральных связей между людьми и вещами и поэтому не могут быть фрагментарными. Кроме того, данные чувства не индивидуальны, поскольку разделяются всеми участниками разыгрываемой практики. Основную часть «Элементарных форм», обычно считавшихся трудом по социологии религии, составляют подробные эмпирические описания осуществляющегося в религиозных практиках производства эмоций, конституирующих категории классификации, времени, пространства, силы, всеобщности и причинности.

Аргумент Дюркгейма вытекает в значительной мере из его убежденности в том, что разыгрываемые практики вызывают эмоции, которые могут непосредственно восприниматься умом, в силу чего они хорошо известны и одновременно имеют достоверный внешний источник: разыгрываемые практики, общие для членов группы. Идея того, что эмоции образуют особую форму знания, впервые появляется не у Дюркгейма; она составляет важную часть юмовского эмпиризма. Поскольку Дюркгейм указывает, что непосредственное знание эмоций позволяет решить эмпиристскую дилемму, нужно более подробно остановиться на разнице между дюркгеймовским и юмовским подходами к эмоциям, а также на том, какие отношения между эмоциями и социальной практикой устанавливаются в каждом из них.

Утверждение Дюркгейма о том, что эмоции непосредственно доступны переживанию, соответствует эмпиристскому аргументу Юма об «аффектах» во всем, кроме одного момента. Юм солидарен с Дюркгеймом в том, что «аффекты» могут быть хорошо известны, поскольку они находятся в наших умах. Оба они также согласны, что «аффекты» появляются в результате взаимодействия людей с социальным миром и не могут быть приписаны натуральным или биологическим процессам и связям. Однако с точки зрения Дюркгейма эмоции вызываются разыгрываемыми практиками и «переживаются» отдельными индивидами, тогда как для Юма «аффекты» являются индивидуальными интерпретациями связей между индивидами и социальными процессами.

Юм сделал значительный шаг вперед по сравнению с предшествующей философией, считавшей эмоции телесными проявлениями, которые должны быть подчинены разумом (Rorty, 1994: 40). Для Юма, наоборот, «аффекты», а не разум, реально направляют и должны направлять человеческие поступки (Юм, 1966: 556). В частности, Юм рассматривает «аффекты» гордости и униженности как мотивирующие значительную часть социальных

действий, что объясняет их важность для его моральной философии. Можно сказать, что Юм серьезно продвигается в социологическом направлении. Однако для него исходной точкой по-прежнему остается индивид. Юм полагает, что эмоциональная реакция индивида на социальные события случайна, ее можно предсказать лишь приблизительно и в каждом случае она может быть разной. Дюркгейм, напротив, считает, что определенные практики предназначены — и реально способны — вызывать одинаковые⁸ эмоции одновременно в умах всех людей, собравшихся для участия в разыгрывании одной из таких практик. В аргументе Дюркгейма социальным силам и производимым ими эмоциям отводится функция формирования человеческого сознания по единой схеме, схожей во всех популяциях, разыгрывающих одни и те же ритуалы. Эта позиция явно отличается от тезиса Юма, утверждающего, что случайные отношения между имеющимся положением дел и индивидами вызывают чисто индивидуализированные эмоции. В данном моменте положение Дюркгейма о возможности достоверных общих идей резко расходится с мнением Юма о том, что достоверные общие идеи невозможны.

Поместив в основание категорий понимания непосредственное знание эмоций, Дюркгейм избежал идеи фрагментарности восприятия, присущей классическому эмпиризму. Согласно Дюркгейму, «наши органы чувств позволяют нам воспринимать лишь явления, сосуществующие рядом или следующие друг за другом... внутренний процесс, объединяющий эти условия, протекает за их пределами» (Durkheim, 1915[1912]: 406—407). Эмоции, вырабатываемые в разыгрываемых практиках, не образуются из частей, которые нужно связать друг с другом. Для Дюркгейма эмоции не переживаются по отдельности пятью органами чувств, подобно объектам природы. Скорее, они представляют собой непосредственные восприятия моральных связей и в этом качестве образуют воспринимаемую «целостность». Фактически Дюркгейм утверждает, что именно эмоции устанавливают те связи, при помощи которых люди соединяют фрагменты чувственного опыта⁹. Он говорит, что чувства, вырабатываемые в процессе и путем разыгрывания религиозных обрядов, «принесли величайшую пользу логике: они позволили связать воедино вещи, которые ощущения оставляют разрозненными» (Durkheim, 1915[1912]: 365). Отталкиваясь от этой идеи, Дюркгейм смог превратить классический эмпиризм в социологию, положив в основание достоверного знания эмпирические детали социального процесса, а не индивидуальные восприятия природных событий¹⁰.

Следует отметить, что разногласия между Дюркгеймом и Юмом по данному вопросу иллюстрируют разницу между социологией и философией. Дюркгейм пытается, если можно так выразиться, вывернуть философский вопрос наизнанку, показав, что «чувства», которые для философии не являются эмпирически достоверным феноменом, на самом деле составляют фундамент эмпирически достоверных категорий понимания. Для Дюркгейма

⁸ Термин «одинаковые» способен ввести в заблуждение. «Одинаковость» может показаться невозможной, если мы не задумаемся о том, что она означает. Когда участники испытывают чувство «созидания» или «единства», насколько вероятны различия в данных идеях? Чувство того, что что-то было создано, совсем не похоже на чувство счастья, которое явно подвержено неисчислимым вариациям. Вопрос в том, какая степень вариации возможна в случае чувства «созидания». Мне кажется, что можно сказать: создание есть создание, а единство есть единство. То же самое допустимо и относительно классификации, силы и всеобщности. Идеи классификации, силы и всеобщности либо есть, либо их нет. Представить себе различные значения этих идей невозможно. Если учесть специфическую природу четырех названных идей, то с утверждением Дюркгейма о том, что все участники испытывают одинаковые чувства по их поводу, будет не так сложно согласиться, как кажется на первый взгляд. Время и пространство Дюркгейм анализирует иначе, допуская существование очевидных вариаций в этих понятиях. В отношении времени и пространства неизменна моральная необходимость деления времени и пространства, но не сами идеи времени и пространства.

⁹ Я предполагаю, что необходимо разделить способность переживания эмоций, которая образует «навык» или «модальность ощущения», позволяющую воспринимать чувства, и «чувства», которые могут восприниматься. Однако Дюркгейм, судя по всему, не проводит такого различия.

¹⁰ Это, разумеется, означает, что Дюркгейм не мог быть позитивистом. Позитивизм требует наивного допущения соответствия между идеями и физической реальностью, воспринимаемой посредством пяти органов чувств.

«эмоции», как и «личность» (социальный аспект индивида), имеют своим источником социальные силы. Такой подход переворачивает философское представление о том, что индивид и его эмоции первичны, а социальная кооперация вторична.

Дюркгейм ставит «эмоции» в исходную (в особом, описанном выше смысле) зависимость от кооперативного разыгрывания социальных практик, которые создают социальные силы, затем «переживаемые» в виде эмоций: «В группе, охваченной единым чувством, — говорит он, — мы становимся готовы к действиям и переживаниям, которые нам не по силам в одиночку» (Durkheim, 1915[1912]: 240). Кроме того, пишет он, лишь «общество дает нам ощущение постоянной зависимости» (Durkheim, 1915[1912]: 237). Вдобавок общество является источником эмоции, которую Дюркгейм именуется почтением (Durkheim, 1915[1912]: 237). Коллективную эмоцию от индивидуальных эмоциональных феноменов отличает ее насыщенность: «Представления, выражающие их в каждом из нас, обладают насыщенностью, которой чисто индивидуальное состояние сознания никогда бы не смогло достичь» (Durkheim, 1915[1912]: 238).

Таким образом, социальные практики создают социальные силы, которые, будучи «переживаемы» участниками разыгрываемых практик, составляют ядро интеллектуальной и эмоциональной жизни. Вопрос о том, зарождаются ли эмоции в индивидах (независимо от того, способны или нет индивиды ими управлять), является ключевой проблемой и для Дюркгейма, и для Юма. И тот и другой считают социальные отношения сущностно важными для эмоций. Однако с точки зрения Дюркгейма эмоции *создаются* социальными силами. Выдвигая этот аргумент, Дюркгейм хотел поместить социологию на совершенно иную эпистемологическую платформу, не философскую. Особо стоит отметить, что он не разделял когнитивное и эмоциональное как две независимые способности, к чему склоняются современные теории эмоций. Он напрямую подчинял когнитивное эмоциональному, как и Юм. Подходя к эмоциям с разных позиций и с противоположных сторон, социология Дюркгейма и философия Юма решают одну проблему.

Три точки расхождения между Дюркгеймом и Юмом

И Юм и Дюркгейм убеждены, что у людей есть непосредственное знание своих аффектов или эмоций. Так же оба полагают, что ключевые эмоции вырабатываются в социальных отношениях. Однако для Юма даже те «аффекты», которые возникают в ответ на социальные ситуации, рождаются в индивидуальном уме и потому не могут быть основанием для достоверного эмпирического знания о внешней реальности. У Дюркгейма эмоции возникают в ответ на разыгрываемую социальную практику, но они являются не индивидуальными реакциями, а скорее индивидуальными эмоциональными восприятиями реальных кооперативно разыгрываемых социальных сил. Иными словами, группа сообща, кооперативно созидает социальную сущность или моральную силу, которая затем «чувствуется» участниками.

Эта моральная сила воспринимается не пятью органами чувств, а скорее в форме переживания или эмоции. Чтобы увидеть разницу между первым и вторым, необходимо отделить побуждения (*drives*) и желания от эмоций. Ни Юм, ни Дюркгейм не считают, что потребность в еде или желание половых сношений зарождается в социальных отношениях, хотя эмоции, имеющие социальное происхождение, могут, несомненно, влиять на то, как подобные потребности или нужды удовлетворяются. Оба выделяют небольшой класс социально обусловленных эмоций, которые они отличают от «потребностей». Для Юма это симпатия, гордость, уважение, верноподданство и т. д. У Дюркгейма эмоциональное восприятие социальной силы определяет еще меньшее число эмоций, чем у Юма. Однако под эмоцией или переживанием Дюркгейм имеет в виду нечто очень похожее на то, что Юм называет «аффектом», а именно чувство регулярности, чувство принадлежности, чувство единства и чувство причинности, вызываемые социальным участием.

Полное знание эмоций как внутренних состояний

Главная дилемма эмпиризма состоит в следующем. Знание связей между объектами природы может быть только опосредованным и поэтому оно, как продемонстрировал Юм, глубоко проблематично. Впечатления от внешнего мира, попадающие в наш ум через пять органов чувств, необратимо разделены на отдельные фрагменты. Переводя эти впечатления в мысли, мы придаем им внутренней порядок, отсутствующий в исходных восприятиях. Знание о внешних объектах и событиях, а также связях между ними может, тем самым, не иметь никакой эмпирической достоверности. Вдобавок, любые понятия, будучи по необходимости общими, должны быть продуктом умственных операций, так как чувственные впечатления сами по себе не носят общего характера. Следовательно, категории мышления, такие как сила и причинность, и эмоции, такие как гордость и почтение, нельзя каким-либо эмпирически достоверным способом вывести из восприятия внешних событий.

С другой стороны, и Дюркгейм и Юм согласны в том, что «аффекты» и «переживания» доступны непосредственному познанию, поскольку находятся в нашем уме. Смещение акцента на эмоции позволяет даже Юму решать некоторые эмпирические проблемы. Юм следовал этой политике, когда строил свою моральную философию на теории «аффектов». Согласно Юму, «сущность и состав внешних тел так неясны, что в своих рассуждениях или, вернее, предположениях о них мы неизбежно запутываемся в противоречиях и нелепостях. Но так как *перцепции нашего духа вполне нам известны* и так как я лишь с величайшей осторожностью составлял о них заключения, то я всегда надеялся остаться свободным от противоречий, присущих всякой другой теории» (Юм, 1966, с. 503; курсив добавлен).

По Юму «органы» духа устроены таким образом, что к своим впечатлениям ум способен прибавлять эмоции: «...природа даровала органам человеческого духа известное предрасположение к тому, чтобы производить особое впечатление, или особую эмоцию, называемую нами *гордостью*» (Юм, 1966, с. 416). Однако, чтобы стимулировать эмоцию гордости, нужны социальные отношения. То же самое он говорит и о других эмоциях. Юм полагает, что «органы устроены так, чтобы вызывать аффект; аффект же, будучи вызван, естественно, побуждает известную идею» (Юм, 1966, с. 416).

Но поскольку аффекты предшествуют идеям, эти идеи не имеют эмпирической достоверности, т. е. они не соответствуют никакой эмпирической реальности (Юм, 1966, с. 452). Волей руководят эмоции, а не способность рассуждения: «...разум есть и должен быть рабом аффектов и не может претендовать на какую-либо другую должность, кроме служения и послушания им» (Юм, 1966, с. 556). Отсюда следует, что для Юма «разум» не только не имеет эмпирической достоверности, но и не обладает истиной. Хотя эмоция лишена внешней эмпирической достоверности, она тем не менее превосходит разум своей «истинностью» и непосредственностью. Таким образом, согласно Юму, изучение человеческих поступков, или моральная философия, должно основываться на исследовании эмоций.

Дюркгейм вслед за Юмом полагает, что знание людей о собственных переживаниях носит непосредственный и прямой характер. Дюркгейм пишет, что «это ограничивающее и принуждающее воздействие, ускользающее от нас, когда его производит внешний объект, здесь можно легко воспринимать, поскольку все происходит внутри нас» (Durkheim, 1915[1912]: 409). Но, соглашаясь с общей посылкой о возможности полного знания людьми своих эмоций, Дюркгейм возражает против утверждения Юма о происхождении эмоций из индивидуальной реакции, ставя на ее место коллективное созидание. Благодаря этому Дюркгейм, в противоположность Юму, приходит к выводу, что аффекты эмпирически достоверны, так как они соответствуют внешней социально разыгрываемой реальности, и что, по этой причине, изучение человеческого общества и моральная философия, основывающиеся на эмоциях, могут обладать, помимо истинности, еще и эмпирической достоверностью. Согласно Дюркгейму, идея силы может «происходить лишь из нашего внутреннего опыта; единственные силы, которые мы способны непосредственно познавать,

— силы необходимо моральные» (Durkheim, 1915[1912]: 404). Чувство силы есть внутреннее переживание реальной внешней моральной силы.

С точки зрения Дюркгейма, эмоции, вырабатываемые собравшейся вместе группой, переживаются каждым участником непосредственно в уме: «Социальные силы — часть нашей внутренней жизни» (Durkheim, 1915[1912]: 408). Но будучи внутренними, эти силы должны быть еще и безличными. Дюркгейм соглашается с тем, что чисто личные и индивидуальные чувства непередаваемы (Durkheim, 1915[1912]: 408). Эмоции или «чувства», вызываемые разыгрываемой практикой, не имеют индивидуального происхождения и поэтому нам не нужен приватный язык, чтобы говорить о них. Дюркгейм делает сильное утверждение: «...если разум — это лишь форма индивидуального опыта, то разума больше нет» (Дюркгейм, 1998: 193). Он полагает, что «чувства» моральной силы и благополучия, вырабатываемые в тотемических ритуалах, составляют общее восприятие социальных сил, разделяемое членами группы.

Для Юма аффекты, несмотря на их «истинность», не могут быть эмпирически достоверными, поскольку они не имеют соответствующих им впечатлений. Они представляют собой идеи, вырабатываемые умом в ответ на взаимоотношения между людьми и различными социальными обстоятельствами. Связи между объектами или людьми должны устанавливаться в уме, так как для Юма связи не имеют эмпирической действительности, которую можно было бы воспринимать пятью органами чувств. Воспринимать можно лишь объекты и текущие ситуации. Следовательно, аффекты по Юму — это всегда сначала идеи и только потом — впечатления (Юм, 1966, с. 506). Он пишет: «При симпатии происходит очевидное превращение идей во впечатления. Это превращение обусловлено отношением объектов к нам самим. Наше я всегда непосредственно налично перед нами. Сопоставив все эти обстоятельства, мы обнаруживаем, что симпатия в точности соответствует операциям нашего ума...» (Юм, 1966, с. 452—453).

Дюркгейм согласился бы с тем, что симпатия полностью соответствует операциям нашего ума. Но если для Юма это означает, что *операции ума вызывают аффект* симпатии, то Дюркгейм сказал бы, что совместное симпатическое участие в разыгрывании практик, вызывающих *эмоцию симпатии*, порождает у людей способность понимания.

Эмоции, побуждаемые социальными отношениями

Как у Юма, так и у Дюркгейма социальные отношения играют особую роль в производстве или возбуждении аффектов либо переживаний, составляющих соответственно волю либо разум. Однако отношения между эмоциями и обществом устанавливаются двумя этими мыслителями прямо противоположным образом. Для Дюркгейма первичны практики, вырабатывающие переживания и идеи, которые, в свою очередь, формируют способность понимания. Согласно Юму, идеи производятся индивидуальным умом в ответ на социальные ситуации, после чего ум создает псевдовпечатления, соответствующие идеям, которые, вследствие этого, должны быть признаны иллюзиями (идеи достоверны для Юма только тогда, когда они соответствуют предшествующим чувственным впечатлениям). Таким образом, у Дюркгейма способность понимания соотносится с миром социальных фактов, поскольку именно этот мир породил ее, тогда как у Юма она совершенно случайным образом связана с реальностью.

Согласно Дюркгейму, социальные практики дают убедительный опыт моральной силы, являющийся источником нашей идеи о существовании сил, которые могущественнее нас и ограничивают наши действия: «Таким образом, окружающая нас среда кажется нам населенной силами, которые в одно и то же время повелительны и услужливы, величественны и милосердны и с которыми мы связаны. Поскольку они оказывают на нас давление, которое мы *осознаем*, мы склонны помещать их вне себя, как мы помещаем вне себя объективные причины наших ощущений. Но *переживания*, возбуждаемые этими силами в нас, отличаются по своей природе от переживаний простых видимых объектов... мы не

питаем к ним [объектам] *чувства*, подобного *почтению*, и они не содержат в себе ничего, что могло бы возвысить нас над самими собой» (Durkheim, 1915[1912]: 243; курсив добавлен).

Согласно Дюркгейму, восприятие природных сил и восприятие сил социальных значительно различаются по своему характеру. Он пишет: «...то и другое являют собой два столь же разных, отдельных ментальных состояния нашего сознания, сколь и те две формы жизни, которым они соответствуют» (Durkheim, 1915[1912]: 243). Специфические идеи, вызываемые социальными силами, носят эмоциональный характер. С точки зрения Дюркгейма, «они представляют собой лишь гипостазированные коллективные силы, т. е. моральные силы, они состоят из идей и переживаний, пробуждаемых в нас зрелищем общества, а не ощущениями, поступающими из физического мира» (Durkheim, 1915[1912]: 362).

Для Юма основой любого действия являются аффекты. Что-то происходит; мы испытываем по этому поводу определенное чувство; чувство побуждает нас к действию. Дюркгейм, вероятно, не стал бы отрицать, что описываемые Юмом качества входят в число естественных свойств человека как животного. Он допускает, что биологические индивиды обладают умственными способностями, схожими с описываемыми Юмом¹¹, и хотя он, насколько мне известно, нигде не обсуждает данную тему, вполне вероятно, он так же допустил бы, что как живые организмы люди обладают желаниями и потребностями в удовольствии и боли, которые им приписывает Юм. Однако для Дюркгейма помимо этих индивидуальных чувств существуют некие общие чувства или эмоции, которые едины для всех, которые ведут свое происхождение от совместно разыгрываемых практик и без которых организованная социальная жизнь и сложная коммуникация были бы невозможны. Они, говорит он, являются результатом социального действия.

Хотя Юм заявляет о случайности связей между индивидуальными эмоциями и социальным контекстом, некоторые приводимые им примеры эмоций напоминают иллюстрации Дюркгейма:

1. Юм описывает человека, приговоренного к смерти и чувствующего неизбежность казни (Юм, 1966, с. 546).

2. Он описывает солдата, для которого чувство причастности к группе становится главенствующей силой (Юм, 1966, с. 562).

3. Он так же описывает ситуации, в которых положительные оценки окружающих людей вызывают чувство гордости (Юм, 1966, с. 405—419).

Однако сходство с Дюркгеймом тут лишь поверхностное. Юм описывает чувство неизбежности, чувство причастности и чувство гордости, сопровождающие социальные отношения, в качестве продуктов материальных феноменов, таких как засовы на тюремной двери, непобедимость врага для солдата и сравнение качества и достижения в случае гордости.

Для Дюркгейма регулярность и предсказуемость подобных событий определяются, напротив, их статусом социальных практик, разыгрывающих моральную силу, а не их материальными характеристиками. Именно *объявление* смертного приговора обладает для Дюркгейма моральной силой, а не физическая очевидность казни или дверных засовов. В традиционном обществе объявление смерти означает абсолютный конец человека как социального существа. Бегство привело бы только к изоляции, поскольку человеку, не входящему в клан, запрещено жить в группе. Даже в современном обществе это потребовало бы создания новой идентичности. Социальное существо перестало бы существовать в своей прежней форме.

С точки зрения Дюркгейма, эмпирическая теория эмоций ошибочна, поскольку она предполагает существование социальных отношений, но не принимает их во внимание.

¹¹ Содержания, обсуждаемые Дюркгеймом в «Двойственности человеческой природы» (Durkheim, 1960[1914]), привели к ошибочной интерпретации его позиции как картезианского дуализма. Однако в действительности дуализм Дюркгейма предполагает разграничение индивидуальных (физических или биологических) и социальных аспектов человека. Это не различие между телом и умом.

Дюркгейм критикует эмпиристскую теорию эмоций следующим образом: «Некоторые пытались объяснить это известными законами ассоциации идей. Переживания, вызванные в нас человеком или вещью, переносятся путем заражения с идеи этой вещи или человека на представления, связанные с ними, а значит и на объекты, выражаемые этими представлениями» (Durkheim, 1915[1912]: 361).

Эта критика адресуется, в частности, юмовскому объяснению гордости и верноподданства. Исходное переживание, согласно Юм, есть ответ индивидуального ума на социальную ситуацию, который затем прикрепляется к схожим ситуациям и, соответственно, мотивирует действие.

Такое объяснение, с точки зрения Дюркгейма, проблематично в двух аспектах. *Во-первых*, эмпиристское объяснение происхождения переживаний основывается на том, что социальные отношения предшествуют им. Но для Дюркгейма сложные социальные отношения, оценка которых ведет к возникновению чувств гордости и верноподданства, не смогли бы существовать, не будь уже готовых переживаний или категорий класса, причины, моральной силы и единства (всеобщности). Эти переживания, в свою очередь, немыслимы без разыгрывания конкретных практик. Таким образом, юмовский аргумент, по мнению Дюркгейма, цикличен. *Во-вторых*, Юм рассматривает переживания как чисто случайные индивидуальные продукты, не имеющие эмпирической основы. Эмпиристы очень низко оценивают знание, обеспечиваемое этими переживаниями (хотя Юм, полагая, что эмпирически достоверное знание вообще невозможно, считает случайные аффекты адекватным основанием для вынесения суждений). Дюркгейм иронически проходит по поводу современных ему эмпиристов: «...конечно же, образованного человека не обмануть подобными ассоциациями; он знает, что появляющиеся в итоге эмоции обязаны своим происхождением лишь игре образов и чисто ментальным комбинациям, поэтому он не поддается суевериям, к которым склоняют эти иллюзии» (Durkheim, 1915[1912]: 361).

Дюркгейм критикует не только тенденцию игнорировать подобные практики и идеи из-за того, что они считаются суевериями и иллюзиями, но и стремление приписывать их лишь «примитивным» людям: «...более того, они совершенно необоснованно приписывают первобытному человеку тенденцию слепо объективировать все свои эмоции. В повседневной жизни, занимаясь своим обыденным ремеслом, он не переносит свойства одной вещи на другую, соседнюю с ней, или наоборот» (Durkheim, 1915[1912]: 362).

Дюркгейм утверждал, что такого же рода верования характерны и для современных религий, часто защищаемых эмпиристами, чем вызвал негодование.

Поскольку современные социальные практики аккумулировали огромное число верований, искажающих фундаментальные отношения между практиками и эмоциями, Дюркгейм считает, что оригинальный источник достоверности и эффективности разыгрываемых практик будет легче разглядеть, «если вместо изучения идеи религиозных сил в ее окончательно сформулированном виде мы вернемся к породившим ее психическим процессам» (Durkheim, 1915[1912]: 363). Изучение религии аборигенов позволяет глубже заглянуть в процесс выработки — путем разыгрывания практик — эмоций, являющихся предпосылкой существования способностей общения и понимания.

Внешняя достоверность аффектов

Хотя «аффекты» или «переживания» играли немаловажную роль в аргументах как Дюркгейма, так и Юма, каждый из них придерживался совершенно разных взглядов на происхождение и, в результате этого, на достоверность эмоций, а следовательно и на «знание», основывающееся на них. Важно отметить, что Юм, считавший аффекты эмпирически недостоверными, тем не менее был убежден в наличии у них особого качества — истинности, обусловленного тем, что они не представляют ничего, кроме самих себя.

«Аффект есть первичное данное или, если угодно, модификация такового; он не содержит в себе никакого представительствующего качества, которое делало бы его копией какого-либо другого данного или другой модификации. Когда я гневаюсь, я

действительно охвачен аффектом, и эта эмоция не более относится к другому объекту, как и то, что я чувствую жажду, что я болен или что я ростом выше пяти футов. Таким образом, невозможно, чтобы указанный аффект встречал противодействие со стороны истины и разума или же противоречил им, если это противоречие состоит в несоответствии идей, рассматриваемых как копии, с теми объектами, которые они воспроизводят» (Юм, 1966, с. 556—557).

С точки зрения Юма, аффекты не могут быть ложными, поскольку они эквивалентны самим себе и их невозможно сравнить ни с чем другим. Однако, согласно ему, они не могут быть эмпирически достоверными, так как возникают только в нас самих и не являются представлениями (достоверными либо нет) какого-либо внешнего эмпирического объекта.

Для Дюркгейма, напротив, переживания составляют актуальную черту социальных практик. Они не представляют и не символизируют эти практики, а являются их целью и сущностью. Именно их испытывают участники, когда разыгрывают практики. Эти чувства имеют для Дюркгейма большую эмпирическую достоверность, нежели «простые идеи» внешних объектов, поскольку мы прекрасно знаем, что у нас в уме и какие «чувства» мы испытываем. Однако, хотя они и полностью известны, так как переживаются в нашем уме (и теле), — в чем Дюркгейм соглашается с Юмом, — он так же считает, что они одновременно составляют реальные черты разыгрываемых практик и могут испытываться всеми участниками. Дюркгейм пишет: «...поскольку они вырабатываются сообща, живость, с которой они были помыслены каждым отдельным сознанием, сохраняется во всех других сознаниях, и наоборот» (Durkheim, 1915[1912]: 238).

Для Дюркгейма *чувство* есть *переживание* эффектов ритуала. Это не случайная конструкция индивидуального ума. Чувство следует рассматривать как переживание внешних событий, а не как аффект, производимый разумом. Поскольку чувства — это переживания внешнего, социального, положения дел, эмоции, соответствующие категориям, обладают эмпирической достоверностью. Так как они чувства, их можно познавать непосредственно, а так как они чувства реальной социально конструируемой причинности, силы и т. д., они представляют собой непосредственные восприятия общих идей¹².

И Юм и Дюркгейм указывают на особые отношения между эмоциями и идеей причины и следствия. Согласно Юму, постоянное сочетание идей вызывает привычку устанавливать между ними связь. Эта привычка приводит ум к формированию идеи причины и следствия, которая, тем самым, имеет своим истоком разум, а не опыт. Юм считает, что узник, приговоренный к казни, «чувствует неизбежность» своей смерти (Юм, 1966, с. 546). Юм полагает, что его «чувство» не неопределенное «цепи причин, спаянных тем, что мы обычно называем *физической необходимостью*. Одна и та же связь, известная из опыта, оказывает одинаковое влияние на дух как в том случае, когда связанные друг с другом объекты являются мотивами, желаниями и действиями, так и в том, когда они суть фигуры и движения» (Юм, 1966, с. 547).

Говоря, что и в области эмоций, и в сфере физической необходимости причинность одинакова, Юм имеет в виду, что регулярность и предсказуемость подобных событий обладает той же необходимостью, вытекающей из привычки, что и вера в физическую необходимость. Согласно Юму, идеи причины и следствия — лишь чувства: «На основании этого постоянного соединения он [дух] *образует* идеи причины и следствия, а благодаря его влиянию *чувствует* необходимость» (Юм, 1966, с. 546; курсив в оригинале). Чувство

¹² Употребленный мной термин «общие» требует объяснения. Дюркгейм, вслед за Юмом, полагает, что все общие идеи недостоверны. Однако, когда он говорит о категориях понимания, ему, чтобы описывать их, нужен термин наподобие «общего». Чтобы избежать недоразумений, Дюркгейм часто вместо термина «общий» использовал термин «коллективный». Я не думаю, что это помогло решить проблему. Это лишь породило дальнейшее недоразумения в связи с различными интерпретациями «коллективного». Когда я говорю об «общих идеях», они понимаются не в эмпирическом смысле, как идеи, представляющие собой усреднение множества элементов. Я применяю термин «общие идеи», скорее, в дюркгеймовском смысле — это идеи, выражающие реальные связи причинности, силы и т. д., которые доступны восприятию и не требуют вычленения посредством умственных операций.

необходимости не имеет эмпирической достоверности. Абсолютный смысл «объявления», несущего в себе моральную силу, ускользает от Юма¹³.

У Дюркгейма причина и следствие тоже переживаются как эмоции. Но он рассматривает необходимость, вызывающую подобное чувство, в качестве реальной черты разыгрываемых практик, а не чего-то, привносимого умом. Необходимость, разыгрываемая в социальных практиках, отсутствует у природных сил. Мы не знаем наверняка, взойдет ли завтра солнце. Но если вождь племени объявляет кому-то смертный приговор, этот человек отныне находится в преддверии неотвратимой смерти, пока (или если) те же самые социальные силы не простят его или ее. Это не эмпирический вопрос, это скорее вопрос необходимости моральной силы. Подобный социальный акт «означает» — такой-то человек социально мертв.

Хотя с точки зрения Дюркгейма идея причинности, вырабатывая в коллективной практике, совершеннее идеи причинности, основывающейся на наблюдении природных событий, она эмпирически достоверна лишь тогда, когда применяется к социальным отношениям. Ее перенесение в область «физической необходимости» делает эмпирическую достоверность данного понятия проблематичной. Понятие причинности, возникающее в разыгрываемой практике, полностью достоверно только по отношению к моральным силам, но не естественным событиям. Однако, так как социальные силы в некотором важном смысле естественны, Дюркгейм считает, что применение понятий, порожденных воздействием социальных сил, к природным событиям может иметь некоторую достоверность, хотя и непрямую.

Человек, собравшийся вместе с другими членами группы для разыгрывания практики, разделяет с другими участниками переживания, которые они коллективно производят. При этом индивид превращается в сущностно социальное существо. Согласно Дюркгейму, «испытываемое им страстное возбуждение эхом прокатывается в нем и усиливает его жизненный тонус. Теперь уже говорит не отдельный индивид, теперь говорит воплощенная и персонифицированная группа» (Durkheim, 1915[1912]: 241). Чтобы воспроизвести эти переживания, группа должна вновь собраться и разыграть конкретную практику, которая соотносится только с данными переживаниями. В этом отношении Дюркгейма особенно интересовало современное общество, поскольку он предполагал, что практики, которые обычно называют религиозными, специально изобретены для производства общих эмоций. Но поскольку в современном индустриальном обществе формальные религиозные ритуалы, судя по всему, вырождаются, Дюркгейма волновал, способны ли секулярные коллективные практики заменить религиозные обряды. Он был убежден, что их место не должно пустовать, так как, с его точки зрения, коллективная выработка категорий понимания путем разыгрывания практик является необходимой предпосылкой существования и поддержания общества и социальных существ.

Заключение

Замещение практик верованиями — одна из главных особенностей современной социологии. По сути фокусирование вместо практик на верованиях и представлениях было отличительной чертой практически всей социологической науки XX века. Я называю эту реакцию на «ошибку подмены конкретности» Альфреда Норта Уайтхеда «ошибкой подмены абстрактности». Идея Уайтхеда о том, что восприятие опосредовано понятиями и потому позитивистское представление об эмпирически точных идеях ошибочно, стала значительным

¹³ Другой вид объявления, имеющего моральную силу, — речевой акт, например: «Да», означающее заключение брака (Searle, 1969). В речевых актах причина и следствие идентичны. Произнесение слов есть совершение акта. Хотя речевые акты, несомненно, представляют собой обыденное явление, они согласуются с дюркгеймовским требованием «стереотипности» и «гомогенизованности», которое он предъявляет к движениям, составляющим обряд. Таким образом, можно сказать, что любой, кто участвует в заключении брака, «чувствует» моральную силу этого события. Обыденные культурные представления о браке, безусловно, говорят о том же.

шагом вперед в начале прошлого столетия. Однако считать все феномены понятийно опосредованными было бы не менее ошибочно. На базовом уровне, прежде чем звуки и движения получают концептуальное значение, их нужно сделать опознаваемыми в конкретных проявлениях. Иными словами, хотя понятия могут определять границы доступного понимания, опознаваемость звуков и движений определяет границы того, что может быть представлено в понятийных категориях.

Ошибка подмены абстрактности привела к почти полному сосредоточению внимания социологов на идеях, а не практиках. Даже господствующие количественные «макро»-школы социологии, обычно противопоставляемые идеализму, как правило измеряют те или иные тенденции в сопоставлении с нормами, т. е. изучают степень согласия индивидов с социальными ценностями, а не свидетельствуемые детали практик. По сути, оперируя статистическими данными как артефактами социальной организации, количественные методы обычно вообще не соприкасаются со свидетельствуемыми практиками, занимаясь исключительно социальными представлениями, символизированными в виде чисел.

Недавнее обращение к культурным исследованиям оказалось еще одним обращением к верованиям и идеям. По иронии судьбы, исторически это обращение вызвано отказом от количественных методов и структурного функционализма. Однако в центре по-прежнему остаются верования и идеи, только раньше они символизировались посредством чисел, а теперь — через «культуру» или тексты. Стало популярным утверждать, что реальны только верования и символы и что изменение способа, которым люди говорят о происходящем, может привести к изменению реальности. До определенной степени это, безусловно, так, и в отдельных случаях отказ признавать социальные границы может закончиться успехом, хотя столь же легко он может обернуться провалом и карательными санкциями. Однако изменение способа, которым люди говорят, например, о бедности и угнетении, не меняет реальности бедности и угнетения.

Чтобы вызвать социальное изменение, мы должны понять, как, каким именно образом, в каждой конкретной ситуации производится угнетение, расизм, сексизм и другие социальные феномены. Если эти явления — не просто понятия или представления, если они конкретно разыгрываются и переживаются реальными людьми в реальном времени и в реальном пространстве, то они должны быть видимы в деталях воспроизводимых практик. Расизм, сексизм, классицизм и т. п. должны проявляться в свидетельствуемых деталях практик взаимодействия (Rawls, 2000). Если это так, то изменение способа, которым мы говорим о них, может создавать лишь иллюзию того, что они исчезли, и, делая их запретной темой, еще больше усугублять положение людей, испытывающих на себе их воздействие.

Если верования кладутся в основание социального порядка и значений, значит они должны предоставлять базовые рамки, в которых свидетельствуемые практики приобретают смысл. К сожалению, это не так. Предпосылочные теории значения не могут объяснить многие аспекты взаимопонимания. Провозглашение совокупности верований единственным контекстом значения ведет к неизбежному выводу о неотвратимости релятивизма конкурирующих наборов верований и конкурирующих наборов значений, каждый из которых определяет свою собственную реальность. Если верования составляют единственный контекст значения, тогда не существует независимых критериев разрешения споров между различными системами верований.

Однако при фокусировании вместо верований на разыгрываемых практиках и их эффектах, релятивизм верований отходит на задний план. Верования, с этой точки зрения, — лишь вторичные феномены, конструируемые на основе уже осмысленной и упорядоченно разыгрываемой практики.

Верования неуловимы, поэтому они вызывают множество затруднений у тех, кто считает их изучение необходимым основанием социологии. Например, очень сложно примирить эмпирические исследования с теоретической позицией, утверждающей, что любое значение и любой порядок начинаются с верований. Это не только создает очевидную проблему для практика-постструктуралиста («Если реальны только понятия, то каков статус

данных?»), но и делает все, по своим размерам уступающее большим совокупностям данных, неинтересным с количественной точки зрения (данными считаются лишь общие тенденции, сопоставленные с нормами, или «операционализованные понятия»).

Практики же, наоборот, конкретны и свидетельствуемы. Они доступны для изучения во всех деталях. Несмотря на то, что господствующие теории практик неизменно рассматривают последние так, словно они состоят исключительно из верований, практики не исчерпываются верованиями и интерпретациями. Согласно Дюркгейму, практики лежат у истока верований. Социология, основывающаяся на изучении конкретных свидетельствуемых практик, избегает трудностей релятивизма, которые угрожают социологии интерпретаций и верований.

Упор на верованиях затмил исходный факт: пока свидетельствуемые практики не предоставят базовый контекст для понимания, коммуникация, истина и разум невозможны. Современные теории понимания склонны делать его основой верования и допущения, а не практики. Дэвидсон (Дэвидсон, 2003; Davidson, 1980), например, утверждает, что, поскольку именно верования определяют, какие высказывания о реальности мы можем опознаваемо формулировать, коммуникация осмысленна только если согласие в верованиях перевешивает разногласия. Однако люди могут вообще не иметь общих убеждений, но они все равно будут продолжать коммуницировать, если способны опознаваемо использовать одинаковые практики. Теория речевых актов Серля, изначально постулировавшая субстанциональность предпосылок, еще дальше продвинулась в этом направлении после первой публикации «Речевых актов» в 1969 году (Searle, 1979; Turner, 1994). Однако социологические исследования языка как свидетельствуемой практики показывают, что верования человека и «содержание» его или ее речи играют очень ограниченную роль в достижении осмысленности разговоров (Sacks, 1992; Sacks et al., 1974). Какие бы слова не употреблялись, насколько бы разными не были верования, но если люди способны опознаваемо осуществлять одинаковую практику, они все равно смогут коммуницировать. И наоборот, они могут верить в одно и то же, но если их практики различаются и не опознаются каждым из них, коммуникация будет невозможна.

Идея того, что на самом деле практики, а не представления или верования определяют форму понимания, значительно меняет аргументацию. Больше не нужно стараться объяснить отношения между волюнтаристскими акторами и внешней ограничительной системой (а также возможность знания в системе, где опыт индивидуален, тогда как понятия культурны). Результат больше напоминает модель игры в шахматы (только без правил). Чтобы играть в шахматы, надо совершать опознаваемые телодвижения. То есть, в соответствии с данной версией модели практики, порядок актуален, а не приближителен. Если есть порядок, в виде опознаваемого воспроизводства практик, то есть и осмысленность. Если порядка, или опознаваемой практики, нет, то нет и осмысленности.

Непонимание этого момента оставило на долю современной социологии, отказавшейся описывать общество в языке институциональных правил, лишь один репрезентативный контекст значения — интерпретативные мифы и верования. Подобного рода позиция глубоко проблематична и, в своей как макро-, так и микроформе, крайне индивидуалистична. Она постулирует наличие ряда всюду сопровождающих человека верований, которые применяются для оценки того, насколько с этими верованиями согласны окружающие. Люди предположительно используют свои воспоминания об иных встречах для оценки степени лояльности других людей той группе, к которой они себя причисляют. Вне зависимости от того, что ограничивает действие и мышление — звенья непосредственных межличностных интеракций (Collins, 1984, 1989) или культурные системы мнений (Дэвидсон, 2003), — мысли и поступки людей, согласно данному подходу, определяются представлениями и верованиями, а не участием в конкретных свидетельствуемо разыгрываемых практиках.

Практика — это совершение конкретных вещей конкретным способом. Форма практики связана больше с результатом, чем с сопутствующими представлениям или

верованиям. Как показали в своем исследовании разговорной практики Сакс и его коллеги (Sacks et al., 1974), форма не менее важна, чем содержание. Для того чтобы практики были осмысленными, чтобы они могли производить всем понятный результат, они должны иметь опознаваемую каждым участником форму. Многие поздние работы Гарфинкеля были посвящены изучению пределов опознаваемости. Его статья о «Гибридных исследованиях труда», где изучаются присущие порядку свойства феноменального поля, и исследование «действий по инструкции» показывают, насколько значимым может быть дюркгеймовский подход к практикам при его детальном эмпирическом анализе (Garfinkel, 2001). В этом же духе Дороти Смит (Smith, 1996) показала, что фокусирование на деталях практики позволяет решить постмодернистскую дилемму. Если практики нельзя специфицировать на уровне правил, как утверждал Витгенштейн (Витгенштейн, 1999), то их границы должны иметь некоторый охват. Причем, судя по всему, этот охват жестко задан; он очень мал. Практику бывает крайне трудно осуществить. Для людей с ограниченными физическими возможностями это вообще может оказаться невыполнимой задачей. Другие участники практик могут достаточно нетерпимо относиться к неспособности производить практики ожидаемым и опознаваемым способом. Действия тех, кто не умеет производить опознаваемые в своих деталях практики, часто воспринимают как грубый моральный проступок. Им указывают не на разницу во мнениях, а на неспособность сохранять свое место в «толчее» у кофейного аппарата, на ошибочные звуки и движения, а не верования или представления, вследствие чего к ним оборачиваются и оскорбленным тоном обвиняют в том, что они пихаются (Garfinkel, 1996, 2001).

Перевод с английского А. Корбуа

Литература

Витгенштейн Л. Философские исследования / Пер. с нем. М. С. Козловой // Витгенштейн Л. Философские работы: Часть 1. — М.: Гнозис, 1994. — С. 75—319.

Дэвидсон Д. Исследования истины и интерпретации / Пер. с англ. А. А. Веретенникова, Т. А. Дмитриева, М. А. Дмитриевой и др. — М.: Праксис, 2003. — 448 с.

Дюркгейм Э. Метод социологии // Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение / Пер. с фр. А. Б. Гофмана. — М.: Канон, 1995а. — С. 5—164.

Дюркгейм Э. Представления индивидуальные и представления коллективные // Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение / Пер. с фр. А. Б. Гофмана. — М.: Канон, 1995б. — С. 208—243.

Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни. Тотемическая система в Австралии / Пер. с фр. А. Б. Гофмана // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения: Антология. — М.: Канон+, 1998. — С. 175—231.

Юм Д. Трактат о человеческой природе, или Попытка применить основанный на опыте метод рассуждения к моральным предметам / Пер. с англ. С. И. Церетели // Юм Д. Сочинения: В 2-х тт. Т. 2. — М.: Мысль, 1966. — С. 77—788.

Collins, Randall (1984) 'Emotion as a Micro Basis of Macro-Sociology', in Klaus Scherer and Paul Ekman (eds) *Approaches to Emotion*. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum.

Collins, Randall (1989) 'Toward a Neo-Meadian Sociology of Mind', *Symbolic Interaction* 12(1): 1-33.

Davidson, Donald (1980) *Actions and Events*. Oxford: Clarendon Press.

Dennes, W. R. (1924) 'The Methods and Presuppositions of Group Psychology', *University of California Publications in Philosophy* 6(1): 1-82.

Durkheim, Émile (1912) *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse*. Paris: Librairie Félix Alcan.

- Durkheim, Émile* (1915 [1912]) *The Elementary Forms of the Religious Life*. Chicago, IL: Free Press.
- Durkheim, Émile* (1960 [1914]) 'The Dualism of Human Nature and its Social Conditions', in *Émile Durkheim*, ed. Kurt H. Wolff. Columbus: Ohio State University Press.
- Durkheim, Émile* (1983 [1913–14]) *Pragmatism and Sociology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Garfinkel, Harold* (1996) 'Ethnomethodology's Program', *Social Psychology Quarterly* 59(1): 5-21.
- Garfinkel, Harold* (2001) *Ethnomethodology's Program: Working Out Durkheim's Aphorism*. Boulder, CO: Rowman and Littlefield.
- Gehlke, Charles Elmer* (1915) 'Émile Durkheim's Contribution to Sociological Theory', *Columbia University Studies in Economics, History, and Public Law* I(LXIII): 7-187.
- Kemper, Theodore D.* (1984) 'Power, Status, and Emotions: A Sociological Contribution to a Psychophysiological Domain', in Klaus Scherer and Paul Ekman (eds) *Approaches to Emotion*. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum.
- Rawls, Anne Warfield* (1996) 'Durkheim's Epistemology: The Neglected Argument', *American Journal of Sociology* 102(2): 430-82.
- Rawls, Anne Warfield* (1997) 'Durkheim's Epistemology: The Initial Critique', *Sociological Quarterly* 38(1): 111-45.
- Rawls, Anne Warfield* (2000) "'Race" as an Interaction Order Phenomenon: W.E.B. Du Bois's "Double Consciousness" Thesis Revisited', *Sociological Theory* 18(2): 241-74.
- Rorty, Amelie* (1994) 'The Coordination of the Self and the Passions', in Roger T. Ames (ed.) *Self as Person in Asian Theory and Practice*. New York: State University of New York Press.
- Sacks, Harvey* (1992) *Lectures in Conversation*, 2 vols. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sacks, Harvey, Emmanuel Schegloff and Gail Jefferson* (1974) 'A Simplest Systematics for the Organization of Conversation', *Language* 50: 696-735.
- Searle, John* (1969) *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Searle, John* (1979) *Expression and Meaning: Studies in the Theory of Speech Acts*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Smith, Dorothy* (1996) 'Telling the Truth After Postmodernism', *Symbolic Interaction* 19(3): 171-202.
- Turner, Stephen* (1994) *The Social Theory of Practices: Tradition, Tacit Knowledge, and Presuppositions*. Chicago, IL: University of Chicago Press.