

ТЕОРИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ ИССЛЕДОВАНИЙ

Н.Е. КОПОСОВ

ДЮРКГЕЙМ И КРИЗИС СОЦИАЛЬНЫХ НАУК

Имя Дюркгейма традиционно – и справедливо – связывают с рождением социальных наук. В этой статье мы попытаемся ответить на вопрос, что дает обращение к наследию Дюркгейма для понимания сегодняшнего кризиса этих наук, прежде всего во Франции. Правда, в самой Франции многие коллеги скажут, что именно сегодня разговоры о кризисе стали уже, пожалуй, несвоевременными, поскольку очевидно наметились пути его преодоления. Последнее, конечно же, справедливо, но, во-первых, говорить о новом подъеме еще во всяком случае рано и, во вторых, в самом этом преодолении есть нечто такое, что как раз и свидетельствует о глубине – пусть уже завершающегося – кризиса.

В 50-70-е годы происходил несомненный подъем социальных наук. Так он и осознавался современниками. К исходу “блестящего тридцатилетия” состояние наук о человеке обычно оценивалось весьма оптимистически. Но уже с начала 80-х годов стали звучать нотки беспокойства, а в середине десятилетия пришло всеобщее осознание распада. Речь шла об очевидном неуспехе проекта “глобальной истории”, о разочаровании в экспликативных моделях функционалистского типа (будь то марксизм, структурализм или психоанализ), господство которых характеризовало “героическую эпоху” 60-х годов [1]. Впрочем, “освобождение от догматизмов” порой приветствовалось как залог свободного развития творческой мысли [2], но это продолжалось недолго. Вскоре плюрализм теоретических подходов и разнообразие тематики исследований, более не уместившихся в рамки генерализирующих схем, превысили в глазах профессионального сообщества некоторую критическую точку. Это совпало с апогеем критики в адрес “интеллократов” [3], с атаками

Копосов Николай Евгеньевич – кандидат исторических наук, доцент филологического факультета Санкт-Петербургского государственного университета. Адрес: 199034 Санкт-Петербург, Университетская набережная, 11. Телефон: (812) 218-97-13; факс: (812) 233-06-72.

из-за рубежа на ведущие французские научные школы, и прежде всего – на школу “Анналов” [4], наконец, с углублением экономической депрессии и обострением извечной проблемы финансирования. В этих условиях с конца 80-х годов стало заметно стремление найти формулу объединения [5], вскоре вылившееся в целенаправленный поиск “новой парадигмы”. В 1995 году тот же Франсуа Досс, книга которого “Измельченная история” в 1987 году зафиксировала в общественном сознании диагноз кризиса, с удовлетворением констатировал, что новая парадигма, основные контуры которой были намечены еще в статье Марселя Гоше в 1988 году [6], наконец, создана [7].

Мы не будем вдаваться здесь в обсуждение всего комплекса течений, с которыми Франсуа Досс связывает возникновение новой парадигмы, – от когнитивных наук до философии действия и от экономики конвенций до антропологии науки. Отметим только, что одной из ее центральных идей является “возвращение субъекта”, иными словами, акцент на сознательных, субъективных аспектах социального действия, противоположный характерному для “функционалистских парадигм” поиску надличностных, “объективных” факторов, детерминирующих развитие общества. Этот аспект новой парадигмы нередко называют “прагматическим поворотом” (*tournant pragmatique*).

Постепенное смещение интереса от структуры к действию, от объективного к субъективному, от бессознательного к сознательному и от общего к особенному характеризует весь период, открытый критикой в адрес функционализма и структурализма со стороны феноменологической социологии, символического интеракционизма и других подобных течений. Логическим завершением этой тенденции в социологии и истории стало распространение различных вариантов микроанализа, например, американской этнометодологии или итальянской микроистории, которые вызывали во Франции живой интерес. Но чем очевиднее становились достижения микроанализа, тем сильнее ощущалась тоска по утраченной целостности, тем шире распространялась мысль, что, говоря словами Кристофа Шарля, “невозможно построить дом из фрагментов даже самой красивой мозаики” [8].

Это означало, что новая парадигма не могла позволить себе ограничиться возвращением субъекта. Чтобы перейти от распада к реконструкции, следовало найти способ умозаключать от анализа индивидуального действия к социальному целому, то есть не просто уточнять, но конструировать макросхемы с помощью микроисследований, иными словами, обобщать от индивидуального. Но это – один из тех вопросов, с размышлений над которыми начинались в свое время социальные науки. Распад “функционалистской парадигмы” вновь привел, и в крайне острой форме, к постановке проблемы *comment generaliser?*

Спектр ответов, предложенных в последнее время на этот вопрос, достаточно широк. Одни возлагают надежды на волшебную палочку новой статистической техники [9], другие – на понятие *исключительного/нормального* [10], третьи – на заимствованную у немецкого историзма идею индивидуальной тотальности [11], четвертые – на разработанную Пьером Нора концеп-

цию мест памяти, по аналогии с которой можно, по-видимому, создать более или менее разнообразный инвентарь мест наблюдения/конструирования социального [12], пятое – на укрепление солидарности профессионального сообщества, основанное на более ясном самоосознании социальных наук как определенной культурной практики [13]. Особой популярностью в последние годы пользуется предложенная Люком Болтански и Лораном Тевено “социология градов” (*sociologie des cites*), исследующая то, как субъекты социальной жизни легитимизируют свои притязания в конфликтах с помощью апелляции к различным принципам общественного устройства и как они приходят к компромиссу, основанному на том или ином балансе этих принципов [14]. Эти подходы представляют несомненный интерес и в ряде случаев уже привели к появлению первоклассных исследований. Правомерно, однако, усомниться, что искомый результат – создание такой модели генерализации, которая позволила бы создать целостную теорию общества или написать новую “глобальную историю”, – можно считать достигнутым.

Современным эпистемологическим спорам присуща весьма характерная черта: размышляя о проблеме обобщения, то есть о сугубо логической проблеме, обычно обходят стороной вопрос о том, как именно логические конструкции социальных наук связаны с устройством ментального аппарата самих исследователей. То, что такой аппарат у исследователей имеется, достаточно очевидно. То, что у этого аппарата, как и у всякого другого, имеются свои разрешающие возможности, тоже очевидно. Каким же образом эти возможности, структуры нашего собственного разума, формы познающего сознания сказались на моделях обобщения, которые мы сейчас отвергаем? Не может ли быть, что отвергаемый нами способ рассуждать есть вообще единственный данный нам способ помыслить общество в целом или историю в целом? Или, напротив, можно преодолеть (но для этого надо сначала их идентифицировать) логические трудности, которые заложены в макросоциологических построениях? Словом: можно ли в принципе добиться той цели, которую ставит перед собой прагматический поворот, или это превосходит возможности нашего разума?

Казалось бы, в сегодняшней интеллектуальной ситуации просто невозможно не задуматься над этими вопросами. Факты показывают обратное. Почему? В общем виде наш ответ таков: социальные науки оказались недостаточно “кантианскими” для того, чтобы всерьез исследовать свои собственные интеллектуальные условия. С этой точки зрения мы и предлагаем некоторые размышления над судьбой конструктивистской гипотезы. Конструктивизмом мы называем взгляд, согласно которому объекты науки являются конструктами сознания исследователя. Нас интересует здесь, следовательно, влияние критической философии на французскую социологическую и историческую мысль. Естественно, что именно Дюркгейм будет в центре нашего анализа: ведь речь идет о характерных особенностях парадигмы социальных наук в целом, и обращение к “основоположникам” более чем уместно.

То, что социальные науки оказались недостаточно кантианскими, не означает, однако, что они возникли и развивались в стороне от традиций кри-

тической философии. Напротив, с момента их рождения и по сей день Кант зримо или незримо присутствует в их судьбе. Критицизм был и остается важнейшим элементом их эпистемологической – и даже идеологической – легитимизации. Более того: именно в точке соприкосновения с кантианством возникает – или по крайней мере с особой ясностью обнаруживается – идентичность наук о человеке, идентичность зачастую весьма перверзивная, достигнутая ценой ряда интеллектуальных компромиссов. “Вытеснение” кантианской составляющей служит, на наш взгляд, необходимым условием сохранения социальных наук как интеллектуального проекта.

Для анализа соотношения социальных наук с кантианством Дюркгейм дает хорошую возможность, хотя и менее очевидную на первый взгляд, чем, например, Макс Вебер. Впрочем, сравнение зависимости двух классиков от критической философии делает неоднозначным ответ на вопрос о том, кто из них больший кантианец [15]. Если фундаментальное значение кантианства – или, точнее, неокантианства – для формирования немецкой “науки о культуре” является общеизвестным фактом, применительно к французской “социальной науке” оно гораздо менее исследовано. Но и во Франции в конце XIX века неокантианство играло в интеллектуальной жизни весьма заметную роль. Правда, критическая философия выступала здесь далеко не в чистом виде, но и немецкое неокантианство было весьма гетерогенным движением, в котором критика разума весьма причудливо соединялась с позитивизмом, философией ценностей, неогегельянством, герменевтикой и философией жизни, причем далеко не в каждом таком соединении ее роль была ведущей [16]. Подобным же образом во Франции влияние Канта совмещалось с другими интеллектуальными ориентациями, например, со спиритуализмом и позитивизмом. Сотрудник Дюркгейма Селестен Бугле был прав, говоря об учителе: “Дюркгеймианство остается кантианством, исправленным и дополненным в свете кантианства” [17].

Впрочем, союз критической философии с позитивизмом, странный на первый взгляд, не был вовсе алогичным. Идея трансцендентального эго вполне совместима с идеалом науки и была важнейшим элементом ее обоснования. Это стало, по-видимому, важной составляющей успеха Канта в университетской философии второй половины XIX века. И все же в альянсе кантианства и позитивизма был заложен внутренний конфликт, отчасти вызвавший плодотворное напряжение мысли, отчасти чреватый перверзивными реакциями.

“Кантовская критика познания представляет собой основу, на которой стоят эмпирические и философские науки нашего столетия... (Она) является главной и чаще всего неосознанной составной частью всего нашего научного образования”, – писал немецкий учитель Дюркгейма Вильгельм Вундт [18]. Интерес Дюркгейма – достаточно, впрочем, критический – к немецкой интеллектуальной традиции хорошо известен [19]. Но и во Франции та традиция мысли, в которой воспитывался Дюркгейм, была пропитана кантианством, прежде всего, конечно, неокритицизм Шарля Ренувье, лидера французских неокантианцев, наставника Дюркгейма в Высшей нормальной школе и

в определенной мере его предшественника в неформальной роли главного идеолога Третьей республики [17, р. 54-57]. Критическая философия была, таким образом, важнейшим элементом интеллектуального багажа Дюркгейма.

В чем именно заключалось и насколько глубоким было влияние Канта на Дюркгейма, вопрос сложный. Очевидно, что центральность для Дюркгейма проблем морали и его постоянное возвращение к проблеме категорий можно связать с кантианской традицией. Но нас здесь интересует прежде всего конструктивизм Дюркгейма, который появляется у него в одном из важнейших для него контекстов – в контексте обоснования проекта социальной науки – уже в “Правилах социологического метода”. Разум, по Дюркгейму, определенным образом “ставит” эмпирическую действительность, превращая ее в предмет той или иной науки. В самом деле, социальные факты могут быть идентифицированы только тогда, когда социолог погрузится в определенное “состояние духа” и займет “определенную мыслительную позицию” по отношению к делам человеческим [20]. Такой подход вполне разделялся немецкими неокантианцами, например, Генрихом Риккертом, который писал: “Эмпирическая реальность становится природой, когда мы рассматриваем ее с точки зрения ее общих характеристик. Она становится историей, когда мы рассматриваем ее как особую и индивидуальную” [21].

В обоих случаях именно от позиции наблюдателя решающим образом зависит выделение объекта науки. Различие между Дюркгеймом и Риккертом появляется тогда, когда Дюркгейм говорит, что свойственный социологии способ ставить эмпирическую действительность заключается в том, чтобы “рассматривать социальные факты как вещи” [20, с. 40], то есть как внешние по отношению к сознанию исследователя объекты познания. Этот тезис непосредственно направлен против антипозитивистской установки немецкого историзма, которую полностью принимала критическая философия истории, настаивавшая на возможности внутреннего понимания, постижения социальных явлений.

Однако при всей своей кажущейся однозначности эта фраза – “рассматривать социальные факты как вещи” – скрывает внутренний конфликт, характерный для всей дюркгеймовской социологии и, шире, для социальных наук в целом. Как следует ее понимать: социальные факты *суть* вещи или социальные факты следует рассматривать, *как если бы* они были вещами? Комментарии самого Дюркгейма склоняют скорее ко второй интерпретации [20, с. 8-9], хотя ему случалось высказываться и в первом смысле [20, с. 51], и именно так его нередко понимают. По-видимому, прав Ален Дерозьер, утверждая, что позиция Дюркгейма находилась где-то посередине между двумя смыслами [22]. И особенно прав Дерозьер, когда он подчеркивает, что социальные науки до сих пор не могут избавиться от этого внутреннего противоречия между объективистской иллюзией, верой в определенную независимость научных фактов от нашего сознания и пониманием их как конструктов разума.

Если бы Дюркгейм последовательно исходил из представления о фактах как конструктах разума, был бы открыт путь к проблематизации тех мен-

тальных механизмов, которые могут быть ответственны за такое конструирование. В самом деле, если считать, что социологи рассматривают социальные факты как вещи, естественно задаться вопросом о том, как именно их опыт вещей сказывается на конструировании ими социальных фактов. Сказать, что “как вещи” значит “извне”, далеко не исчерпывает возможностей анализа. Интересное начинается как раз тогда, когда мы задаем вопрос о генезисе этой умственной установки. Здесь открывается широкое поле для размышлений, но Дюркгейм полностью оставляет его в стороне. Это, однако, не означает, что для него не существует проблемы происхождения когнитивного аппарата исследователей. Многие пассажи, в частности, в “Примитивных формах классификации” показывают, что он хорошо понимал относительность “научного разума”: “Методы научного мышления — это подлинные социальные институты, возникновение которых может описать и объяснить только социология... Наше нынешнее понятие классификации имеет историю... Первые логические категории были социальными категориями... Первобытные классификации... непосредственно примыкают к первым научным классификациям” [23].

Однако анализ Дюркгейма сосредоточен на мышлении австралийских аборигенов, хотя он и подчеркивает, что в примитивных классификациях древних — источниках наших собственных научных классификаций. Но если примитивные — и, следовательно, все вообще — классификации суть проекции на мир форм социальной организации, то вот прекрасный повод деконструировать понятия научного разума — те, например, в которых описывается разделение труда — с точки зрения воспроизводства в них некоторых основополагающих структур мысли. Дюркгейм этого не делает. Понимая социальность всякого, в том числе и научного, разума, он пытается “взять” это явление непосредственно у его истоков, в мысли дикарей, а не в гораздо более опосредованных формах современной науки. В этом есть свой резон, но кантианец мог бы пойти дальше.

Еще один характерный пример, особенно с точки зрения историка, — знаменитая статья дюркгеймианца Франсуа Симиана “Исторический метод и социальная наука”. Симиан ясно и сильно формулирует конструктивистскую гипотезу, подчеркивая, что всякий научный факт всегда есть лишь абстрактный конструкт сознания. В частности, критикуя известную позитивистскую схему классификации исторических фактов, предложенную Ланглуа и Сеньобосом, он указывает на искусственность ее внешне столь “естественных” категорий, равно как и на то, что исторические факты конструируются историками так, чтобы они “входили” в эти категории. Казалось бы, удачная возможность подвергнуть анализу внутреннюю логику этой схемы, заложенные в ней принуждения мысли, но Симиан вместо этого пытается наметить скорее пути ее совершенствования, показывая ее слабости как инструмента социального анализа [24].

Итак, Дюркгейм понимает, что сознание конструирует объекты познания, но отказывается от изучения сознания исследователей, ограничиваясь изучением аналогичных механизмов на примере субъектов социальной жизни.

ни. Это уместно связать с недостаточной последовательностью его критцизма. Любопытно, что и здесь возможна аналогия с немецким неокантианством: критическая философия истории постоянно упиралась в вопрос об объективном значении ценностей (отношение к которым определяло "историчность" исторических фактов), так что в определенной мере колебания Дюркгейма между двумя смыслами его первого правила социологического метода параллельны колебаниям Риккерта и Вебера между субъективностью конструктивизма и объективностью познания. Критическую философию истории этот внутренний конфликт привел к "соскальзыванию в герменевтику", когда конструктивистская гипотеза была понята в том смысле, что социальные факты являются конструктами сознания субъектов социальной жизни. Отчетливее всего это сформулировал Зиммель: "В этих условиях (то есть при наличии сознательных субъектов социальной жизни. – Н.К.) вопрос, как возможно общество, имеет совершенно другой методологический смысл, чем вопрос, как возможна природа. Ответом на второй вопрос являются формы познания, посредством которых субъект осуществляет синтез элементов "природы", ответом же на первый являются априорно содержащиеся в самих элементах условия, благодаря которым они (элементы) фактически соединяются в синтезе "общества"... Функция осуществления синтетического единства, которая в случае с природой принадлежит познающему (*anschauenden*) субъекту, в случае с обществом переходит к его собственным элементам (то есть к субъектам социальной жизни. – Н.К.)" [25].

Обнаружение сознательности субъектов социальной жизни позволяет Зиммелю снять проблему структур познающего сознания, точнее говоря, перенести ее в герменевтическую плоскость понимания сознания сознанием. Аналогичную логику мы найдем и у других критических философов истории. Именно в этом контексте приобретает смысл центральное понятие немецкого неокантианства, идея культуры как самопознающего коллективного разума. Что касается Дюркгейма, то этот путь был для него закрыт, поскольку идея внутреннего постижения социальных явлений как раз и была объектом его критики. Однако своим собственным путем он приходит к очень похожей логической конструкции. Функцию немецкой идеи культуры у Дюркгейма выполняет концепция социального.

"Рождение социального" из политических противостояний Третьей республики, из конфронтации либерализма и марксизма изучено достаточно хорошо [26]. Очевидно и то, что идея социального стала ключевым понятием саморепрезентации именно тогда сформировавшейся группы интеллектуалов [27]. Точно так же идея культуры была "словом о себе" немецкой "образованной буржуазии" (*Bildungsbürgertum*), ядром которой была университетская профессура, а главными идеологами – Вебер, Трельч, Майнеке [28]. Однако при всей важности этих механизмов возникновения современной концепции общества на грани XIX-XX веков существеннее было другое: идея социального стала новой формулой сознания, с помощью которой была сделана попытка избежать как "натурализации" разума, низведения духа до психики, так и возврата к трансцендентальному эго [29]. И Дюркгейм, и не-

мецкие критические философы делали в этом смысле одну работу. Характерно, что в немецком языке конца XIX века слово "культура" денотировало примерно тот же круг явлений, что и слово "общество" [30], так что французская "социальная наука" и немецкая "наука о культуре" имели один и тот же предмет. И понимали они его примерно одинаково: главным содержанием социальной или культурной жизни было для них сознание [31]. Конечно, как идея социального, так и идея культуры не были изобретением конца XIX века. Обе они восходят к XVIII веку, однако в эпоху Дюркгейма и Вебера они приобретают новое значение, становятся новыми именами разума и, следовательно, ключевыми понятиями формирующейся системы наук о человеке.

Но если разум изучается науками, которые называют себя социальными, то он есть социальное – или культурное, что тождественно – явление. Это позволяет социальным наукам стать восприимчивым религии в ее функции легитимизации социального устройства и вместе с тем избежать натурализации сознания, что в полном соответствии с традициями европейского гуманизма и споров о свободе воли рассматривалось как угроза общественной морали, блюсти которую вызывались теперь социологи (не говоря уже о том, что биологизация разума воспринималась его профессиональными носителями как урон их собственному достоинству).

Идея социального происхождения разума – главная тема творчества Дюркгейма. Этот тезис, однако, в полной мере касается и научного сознания, понятия которого непосредственно восходят к формам мысли дикарей. Социальное постигает социальное – точно так же, как у немцев культура постигает культуру. Речь идет об одной и той же логической фигуре, именно, о преодолении дуализма, заложенного в идее трансцендентального эго, с помощью монистической идеи познающей самое себя субстанции. Влияние Гегеля, более или менее осознанное, неотделимо от неокантианского проекта обоснования наук о духе [32]. И Дюркгейм, и немецкие неокантианцы находятся в общем русле того интеллектуального движения, которое на грани веков в самых различных областях мысли стремилось преодолеть дуализм, ибо в его рамках уже более не казалось возможным удовлетворительным образом объяснить, в чем гарантия достоверности нашего познания, иначе говоря, обосновать объективность науки. Стремление выйти из дуалистического кадра проявляется, в частности, в идее особого уровня символических операций, разрабатываемой как в новой логике, так и в семиологии, но оно проявляется также в феноменологии и даже в бихевиоризме [33]. Дюркгейм своей интерпретацией социального тоже вносит вклад в формирование этой базовой для парадигмы социальных наук модели разума.

Однако для большинства мыслителей поколения Дюркгейма преодоление дуализма оставалось неполным. В их логике обычно имплицитно присутствовал дуалистический кадр, заложенный в самой идее науки, которой они были безусловно преданы. Видимо, такое сочетание дуализма с монизмом стало возможным благодаря характерной особенности мысли конца XIX века: для нее погружение сознания в социальное (или в культуру) было в какой-то мере залогом объективности познания или, во всяком случае, шансом

с помощью родового релятивизма избежать разрушения разума, с полной неизбежностью следующего, с их точки зрения, из релятивизма индивидуального. Исключения из этого правила (например, Гуссерль) были редки. Характерно, что одним из выходов из этого сложного положения и для Дюркгейма, и для Вебера стала идея эволюции или модернизации, то есть фактически метафизическая концепция рационализации общества, которая подводила к мысли о неизбежности итогового торжества научного разума [34]. Конечно, и это решение проблемы, подобно другим попыткам обосновать объективность на базе родового релятивизма, оставалось сомнительным, но для нас это важно как свидетельство напряжения, существовавшего тогда между идеей науки и идеей социальной природы разума и побуждавшего как Дюркгейма, так и других современных ему мыслителей испытывать различные, в том числе и весьма противоречивые интеллектуальные ходы. В результате дуалистический кадр оставался на полулегальном положении, удерживаемый сильнейшей объективистской установкой, верой в науку. В него можно было при случае незаметно “соскользнуть”, выведя из-под критики научный разум, даже если “легальные” концепции разума как социального или культурного явления стремились покончить с дуализмом. В рамках этой модели единственным возможным способом критики научного сознания оказалась социология науки, несомненные успехи которой в последние десятилетия скрывают, однако, отсутствие более широкой, нежели только социальная, критики разума. Конечно, к моменту рождения социологии науки “разрушительные” импликации родового релятивизма стали уже вполне очевидными, но и сам релятивизм постепенно переставал вызывать прежний ужас. Конфликт начала века постепенно банализировался, стал латентным конфликтом “нормальной науки”. Однако балансирование между монизмом и дуализмом, между концепцией сознания как социального явления и под-сознательной трансцендентальной установкой в полной мере остается характерной чертой социальных наук.

Отказ от такого балансирования равносителен самоликвидации социальных наук: ведь если разум не социален, то что остается от их предмета, а если разум не объективен, то на чем основаны их претензии? То, как субъективное сознание ученого конструирует объекты познания, будет, по видимому, “трудной” темой для социальных наук до тех пор, пока они держатся за свою идентичность. Не в этом ли одна из причин отмеченного выше парадокса: попытки выработать новые модели генерализации крайне редко сопровождаются изучением форм разума, проявляющихся в конструировании истории и общества¹[35]

ЛИТЕРАТУРА

1. *Nora P. Dix ans de Debat // Le Debat. 1990..№ 60. P. 3-11.*
2. *Revel J. Une oeuvre inimitable // Espaces Temps. 1986. № 34-35. P. 14.*

¹ Среди немногих исключений укажем публикации [22,35].

3. *Debray R.* Le pouvoir intellectuel en France. Paris: Ramsay, 1979; *Hamon H., Rotman P.* Les Intellocrates: Expedition en haute intelligentsia. Paris: Ramsay, 1981. Аналогичные мотивы проявились в те же годы и у критиков школы "Анналов": *Coutau-Begarie H.* Le phenomene "Nouvelle Histoire": Strategie et ideologie des nouveaux historiens. Paris: Economica, 1983; *Dosse F.* L'Hisoire en miettes. Paris: La Decouverte, 1987.
4. *Stone L.* The Revival of Narrative // Past and Present. № 85. 1979. P. 3-24.
5. Характерна с этой точки зрения намеченная в двух редакционных статьях программа обновления "Анналов": *Histoire et sciences sociales: un tournant critique?* // *Annales: Economies, Societes, Civilisations.* 1988. Vol. 43. No. 2. P. 291-294; *Tentons l'experience* // *Annales: Economies, Societes, Civilisations.* Vol. 44. № 6. P. 1317-1323.
6. *Gauchet M.* Changement de paradigme en sciences sociales? // *Le Debat.* 1988. № 50. P. 165-170.
7. *Dosse F.* L'Empire du sens. L'Humanisation des sciences humaines. Paris: La Decouverte, 1995.
8. *Charle C.* Essai de bilan // *Charle C.* (ed). *Histoire sociale, Histoire globale?* Paris: MSH, 1993. P. 209.
9. *Gribaudo M., Blum A.* Des categories aux liens individuels: l'analyse statistique de l'espace social // *Annales: Economies, Societes, Civilisations.* Vol. 45. № 6. P. 1365-1402.
10. *Grendi E.* Micro-analisi e storia sociale // *Quaderni Storici.* 1972. Vol. 35. P. 506-520.
11. *Desrosieres A.* Intervention au colloque // *Charle C.* (ed). *Histoire sociale, Histoire globale?* Paris: MSH, 1993. P. 71.
12. *Caron F.* Introduction generale // *Charle C.* (ed). *Histoire sociale, Histoire globale?* Paris: MSH, 1993. P. 19-20.
13. *Noiriel G.* Sur la "crise" de l'histoire. Paris: Belin, 1996.
14. *Boltanski L., Thevenot L.* Les economies de la grandeur. Paris: PUF, 1987.
15. *Giddens A.* Weber and Durkheim: Coincidence and divergence // *Max Weber and his contemporaries* / Ed. by W.J.Mommsen, J.Osterhammel. London: Allen and Unwin, 1987. P. 182-184.
16. *Kohnke K.C.* Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986; *Wagner G.* Geltung und normativer Zwang. Eine Untersuchung zu den neukantianischen Grundlagen der Wissenschaftslehre Max Webers. Freiburg, Munchen: Alber, 1987.
17. *Lukes S.* Emile Durkheim. His life and works. Stanford: Stanford University Press, 1985. P. 3.
18. *Зандкюлер Г.Й.* Действительность знания. Историческое введение в эпистемологию и теорию познания. М.: Наука, 1996. С. 219.
19. *Mucchielli L.* La guerre n'a pas eu lieu. Les sociologues francais et l'Allemagne (1870 — 1940) // *Espaces-Temps.* 1993. Vol.53-54.; *Mucchielli L.* Heures et malheurs du durkheimisme // *Politix.* N. 29. 1995. P. 65-68.
20. *Дюркгейм Э.* Социология. М.: Канон, 1995. С. 11.

21. *Rickert H.* Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft. Freiburg, 1899. S. 57
22. *Desrosieres A.* La politique des grands nombres. Histoire de la raison statistique. Paris: La Decouverte. 1993. P. 4-5.
23. *Durkheim E., Mauss M.* De quelques formes primitives de classification // L'Annee Sociologique. Vol. 6. 1901-1902. Paris, 1903. P. 1, 3, 67-68.
24. *Simiand S.* Methode historique et science sociale // Annales: Economies, Societes, Civilisations. Vol. 15. N. 1. P. 83-119 (впервые опубликовано в 1903 году).
25. *Simmel G.* Soziologie. Munchen, Leipzig: Duncker und Humblot, 1923, S.23.
26. *Donzelot J.* L'Invention du social. Paris: Seuil, 1994.
27. *Charle C.* Naissance des "Intellectuels": 1880-1900. Paris: Minit, 1990.
28. *Ringer F.* The Decline of German Mandarins: The German Academic Community, 1890-1933. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1969.
29. *Mucchielli L.* Sociologie et psychologie en France, l'appel a un territoire commun: vers une psychologie collective (1890 — 1940) // Revue de Synthese. 1994. No. 3-4. P. 453-458.
30. *Daniel U.* 'Kultur' und 'Gesellschaft' // Geschichte und Gesellschaft. 1993. Bd. 19. S. 69-72.
31. *Hughes H.S.* Consciousness and Society. The Reorientation of European Social Thought, 1890 — 1930. London: MacGibbon and Kee, 1967.
32. *Mesure S.* Dilthey et la fondation des sciences historiques. Paris: PUF, 1990. P. 17-18.
33. *Kopossov N.* L'Univers clos des signes. Vers une histoire du paradigme linguistique // De Russie et d'ailleurs. Pour Marc Ferro. Paris: Institut d'Etudes Slaves, 1995. P. 501-513; *Копосов Н.Е.* Замкнутая вселенная символов: к истории лингвистической парадигмы // Социологический журнал. 1997. № 4. С. 33-47.
34. *Ханаева Д.* Чужое сознание социальных наук (рукопись).
35. *Boltanski L., Thevenot L.* Finding One's Way in Social Space: A Study Based on Games // Social Science Information. 1983. Vol. 22. No. 4-5. P. 631-680.