

ИТОГИ МЕТОДОЛОГИЧЕСКОГО СЕМИНАРА ПАМЯТИ Г.С. БАТЫГИНА

В этой рубрике мы продолжаем публиковать статьи, написанные на основе выступлений на седьмом Методологическом семинаре «Методология и практики междисциплинарных взаимодействий в познавательных интересах социологии», посвященном памяти доктора философских наук, профессора Г.С. Батыгина — известного методолога социологических исследований и историка социологии, основателя и главного редактора «Социологического журнала». Семинар прошел 25–26 апреля 2019 г. в Институте социологии ФНИСЦ РАН.

А.Н. МАЛИНКИН

О МЕЖДИСЦИПЛИНАРНОСТИ В СОЦИОЛОГИИ В СВЕТЕ ПРОБЛЕМНОСТИ ЕЕ ДИСЦИПЛИНАРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Аннотация. В статье рассматриваются проблемы междисциплинарных взаимодействий в российской социологии. Главную проблему социологии и, соответственно, междисциплинарных взаимодействий внутри нее автор усматривает в том, что в профессиональном сообществе социологов нет консенсуса в отношении дисциплинарной идентичности социологии. Она выступает в роли крыши для междисциплинарных взаимодействий и всякого рода междисциплинарных синтезов, в том числе сомнительных, при том что ее собственные дисциплинарные интересы часто не осознаются либо игнорируются. Автор указывает на вероятные причины сложившегося положения вещей. Как один из способов изменить его он предлагает критический анализ социологического знания с позиций социологии знания.

Ключевые слова: социологическое знание; междисциплинарные взаимодействия; междисциплинарный синтез; дисциплинарная идентичность социологии; эклектика; миф; научная социология; философская социология.

Для цитирования: *Малинкин А.Н.* О междисциплинарности в социологии в свете проблемности ее дисциплинарной идентичности // Социологический журнал. 2019. Том 25. № 4. С. 105–122. DOI: 10.19181/socjour.2019.25.4.6821

Малинкин Александр Николаевич — кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник, Институт социологии ФНИСЦ РАН.

Адрес: 117218, Москва, ул. Кржижановского, д. 24/35, корп. 5.

Телефон: +7 (499) 120-82-57. **Электронная почта:** lo_zio@bk.ru

О междисциплинарности вообще

Междисциплинарный подход бывает востребован в трех идеальнотипичных ситуациях. Во-первых, когда он вызывается к жизни внутренней логикой развития самого познания, то есть имманентной эволюцией знания. Во-вторых, когда он оказывается востребован вследствие воздействия на познание со стороны внешних для него объективных факторов, то есть реальных сил (общественных, политических, экономических и др.), трансцендентных по отношению к знанию и внутренней логике его развития. В-третьих, когда он нужен познающему субъекту (одному ученому либо группе ученых), который открывает новый, как он предполагает, еще не изученный сегмент реальности или выдвигает новую, как он думает, идею, для подтверждения своих предположений и гипотез.

В практике познания эти ситуации переплетены друг с другом, причем так, что на поверхности научной жизни потребность в междисциплинарном подходе всегда проявляется в виде инициативы, исходящей от самих ученых. Это неудивительно, поскольку всякое познание движется не само по себе, но исключительно благодаря инициативе, знаниям и творческому мышлению интеллектуально одаренных, высокообразованных человеческих личностей, которые хотя и воспитаны в конкретно-историческом обществе и определенном научном сообществе, отнюдь не являются только его «функциями». Вопрос же о том, насколько эта инициатива — не чисто произвольный, волюнтаристский прожект, но следствие осознания учеными внутренней логики развития знания или воздействия на него со стороны объективных факторов, часто остается открытым, как и вопрос об измеримости доли вклада личности в разработку той или иной темы за счет индивидуального таланта, знаний, умений.

В методологии и теории познания, представленной в сциентистской парадигме, роль личности в познании вообще и в инициировании междисциплинарных исследований в частности обычно игнорируется, как будто бы объективистский подход с его девизом «ничего личного» отрицает всякое индивидуальное и групповое творчество ученых. Парадокс состоит в том, что хотя позитивизм не в состоянии достаточно внятно артикулировать, правильно понять и объяснить факт личностного вклада в познание, он, однако, не может и отрицать наличие в нем субъективного фактора с его активностью. Остается его лишь замалчивать. Мало того, человеческая личность и свойственные ей душевно-духовные проявления в свете сциентистской эпистемологии предстают как нечто искажающее познание истины, а потому подлежащее по возможности элиминации. Более адекватный взгляд на роль и значение субъективного фактора в познании выработан в социологии познания и знания [18; 12; 13].

В философско-социологической парадигме, представленной социологией знания, роль личности в познании вообще и в инициировании междисциплинарного подхода в частности не только не игнорируется, но и рассматривается в качестве ключевой. Дивергенция и конвергенция дисциплин, их взаимопроникновение, обмен понятиями, концепциями, исследовательскими методами и т. д. интерпретируются как нормальный способ существования познания во всех его направлениях именно потому, что в этой парадигме двигателем познания является не знание само по себе, а познающая человеческая

личность как продукт общества и одновременно инициатор его преобразований. В картине мира, альтернативной сциентистской, нет, не было и никогда не будет мифического единого «здания науки» — наука предстает в ней как множество дисциплинарных, междисциплинарных и трансдисциплинарных направлений поиска, которые в ходе своего развития благодаря творческой активности людей попеременно интегрируются и дифференцируются в различных своих частях.

Таким образом, взаимодействие между дисциплинами имеет не только чисто предметное измерение, на котором односторонне фиксируется классический позитивизм, но и человечески-личностное, социально-групповое и институциональное¹. Поскольку предметные области познания закреплены за профессиональными научно-исследовательскими корпорациями, постольку междисциплинарное взаимодействие неизбежно сталкивается, помимо всего прочего, с властно-политической борьбой научных авторитетов за обладание сферами компетентного ведения. С еще большей конкретностью, чем социология знания, к изучению познания в указанных измерениях подходят история познания [19; 2], история и социология науки как социального института [3]. Они стремятся по возможности к точному эмпирически верифицируемому знанию, хотя в лице своих лучших представителей осознают неразрывную связь своих дисциплин с социальной философией, философией истории и культуры [16, с. 234–251].

Междисциплинарность в социологии

Наш исследовательский интерес направлен на социологическое знание, а именно ту его часть, которая сформировалась в результате междисциплинарных синтезов. Можно констатировать, казалось бы, оградный факт: междисциплинарный подход в социологии не просто востребован — он изначально в ней широко практикуется. Математика, статистика, психология, социальная психология, лингвистика, семиотика и многие другие дисциплины получили внутри социологии, так сказать, постоянную прописку. Не будет преувеличением сказать: нет такой гуманитарной или обществоведческой дисциплины, с которой социология не установила бы междисциплинарные связи. Практика социологических исследований породила огромное, не поддающееся подсчету количество всякого рода междисциплинарных синтезов, прежде всего в пограничных зонах соприкосновения с другими дисциплинами. На таких синтетических междисциплинарных образованиях во многом строится вся так называемая «отраслевая» социология.

В большом количестве междисциплинарных синтезов внутри социологического знания можно усмотреть, однако, не только плюсы, но и минусы. Социологическое знание сегодня до такой степени рыхло, разнородно, мозаично, фрагментировано, что невозможно составить из него цельную картину социума и перспектив его развития, стало быть,

¹ Хотя постпозитивизм и обратил внимание на эти измерения, все же философско-мировоззренческие предпосылки той позиции, с которой он пытался включить их в свою картину мира и объяснить, не позволили ему сделать это достаточно убедительно. Так, Л.Г. Ионин, анализируя доктрину Т. Куна, объясняющую эволюцию научного знания и изложенную в его знаменитой книге «Структура научных революций», квалифицирует ее весьма скептически — как борьбу одной научной мифологии с другой [4, с. 153–155].

невозможно употребить его с пользой для общества или государства. Это тоже факт, причем далеко не отрадный. Возникают сомнения в качестве самого социологического знания, в корпусе которого находится большое число всякого рода сомнительных междисциплинарных синтезов. Вопрос же о качестве знания относится уже к общей и теоретической социологии. Он прямо выводит к проблеме дисциплинарной идентичности. Между тем в отношении последней в сообществе профессиональных социологов консенсуса как не было, так и нет.

На наш взгляд, указанные выше сомнения обусловлены разнонаправленностью человеческого познания вообще, как следствие, многообразием и качественной разнородностью социологического знания. Существуют самобытные познавательные формы отношения человека к миру, соответственно, различные виды познания и формы знания — обыденно-практическое, мифическое, научное, философское, художественное (искусство), религиозное и др. Мы исходим из того, что они взаимно незаменимы, не сводимы друг к другу, имеют собственные источники происхождения, формы социальной организации, способы исторического движения, традиционные исторические и логические взаимные связи и, по идее, должны бы друг друга дополнять. В процессе реального познания они могут смешиваться и образовывать гибридные конфигурации либо конкурировать между собой, вытесняя друг друга и стремясь к монополии. Возникает проблема их принципиальной взаимной совместимости и ее условий. Одновременно возникает вопрос о границах, в рамках которых допустимо применение понятий, методологических и методических наработок одного вида знания внутри другого.

О дисциплинарном статусе социологии

Главной проблемой социологии, создающей благоприятные условия для внедрения в корпус социологического знания междисциплинарных синтезов сомнительного рода, является ее собственный дисциплинарный статус. Социологическое знание изначально имеет *гибридный* характер. На наш взгляд, это последнее родовое травмы, нанесенной ее «изобретателем» О. Контом. Социология возникла в лоне «*позитивной философии*», но самоопределилась в качестве «*позитивной науки*». Социология *хочет, но не может* развиваться в форме позитивно-научного познания — *может, но не хочет* развиваться в форме философского познания, однако под давлением императивов современной наукоцентричной культуры вынуждена симулировать наукообразие.

Под гибридным статусом социологии как дисциплины имеется в виду ее *открыто паранаучный* и *скрыто парафилософский* характер. Он *паранаучный*, поскольку скрытые от сознания социологов-исследователей философские допущения их теоретических конструкций не позволяют последним быть строго научными, а стало быть, функционировать в качестве таковых, обеспечивая кумулятивный прирост социологического знания, его преемственность, сопоставимость результатов исследований, опирающихся на эти теории, и т. д. Он *парафилософский*, поскольку установка на научность исключает философское мышление как результат свободного сознательного выбора личности ученого, стало быть, не допускает свободного философско-исторического и социально-философского осмысления социальной реальности, лишая социологическое мышление

глубины и высоты, критичности и прозорливости. Оно сковывается бытовой конкретикой и становится почти не отличимым от обыденно-практического, повседневного. Тем самым девальвируется общественная значимость результатов социологических исследований.

Новейший западный социологический «мейнстрим», на который привычно ориентируется российская социология, продолжает стремиться к научному знанию по образцу естественных наук, оставаясь в рамках сциентистской парадигмы. По-прежнему, в духе «позитивной философии» О. Конта, он лицемерно отрешивается от философии, неявно опираясь на сильные философские допущения, — явное обращение к ней означало бы для него грехопадение в «метафизику» (в худшем смысле этого слова). За это институционализированное лицемерие приходится платить дорогую цену: в жертву приносятся все возможные сущности, ценности, смыслы, качества, включая особенности культурно-исторического формирования социальных отношений, социальных институтов, национально-культурных ментальностей, этосов, жизненных миров и др. Социология как дисциплина упрямо домогается «научного» статуса за счет сакрально-жертвенного обесчеловечения социального познания, его квантификации и ценностной нейтрализации, путем компенсаторного применения математических моделей и новомодных (у нас иноязычных) терминов, выполняющих магическую функцию «волшебных слов». Но давайте разберемся в том, что происходит на самом деле.

Как только социальный исследователь встает на позиции научной социологии, он пытается изучать психологические процессы так, как если бы у людей, которые в них участвуют, не было «души». Он пытается изучать мнения людей, основываясь на их ответах на его вопросы так, как если бы они не испытывали при этом никаких «чувств», но руководствовались только рассудком. Он пытается изучать культуру, науку и искусство так, как будто бы «духа», «душевно-духовных» актов и «духовных ценностей», которые их создают, вовсе не существует. Он пытается изучать общество так, как если бы в нем не было людей, живых социальных существ, имеющих духовную «личность», но есть лишь безликие «индивиды», анонимные «субъекты», абстрактные «акторы». Наконец, традиционно ориентированный социолог религии декларирует, что типы конфессиональной религиозности, процессы религиозного группообразования и прочее он изучает так, как будто «Бога» нет; понятие «священное» для него — это всего лишь конвенциональный групповой символ, не имеющий сущностного и тем более субстанциального смысла. Ну, просто «договорились» люди...

Все это очень похоже на условности театра абсурда. Социолог попадает в трагикомическую ситуацию, которая выглядит как фигура политкорректного корпоративного умолчания: на самом деле все всё понимают, но из соображений корпоративной солидарности помалкивают, делают вид, что все так и должно быть. А между тем это не театр абсурда — это неизбежные следствия применения *научной редукции*. Наука, как все формы культуры (хотя каждая по-своему), страдает конститутивной избирательной слепотой в отношении целостного бытия, открытого человеку. Научная редукция, культивирующая эту избирательную слепоту, становится совершенно необходимой, как только мы соглашаемся, что социология должна быть исключительно «позитивной» наукой, то есть наукой по образцу естествознания.

Исходный пункт научного познания — обыденное, повседневное практическое сознание. Научная редукция сокращает, урезает саму форму нашего обыденного практического восприятия, сознания и мышления мира, подготавливая селекцию материала, который только и сможет попасть в сферу нашего внимания и интереса. Прежде всего она устраняет, «выводит за скобки» — или, кому как нравится, «берет в скобки» — все, что нам не дано в ощущениях через органы чувств, а потому не поддается контролируемому восприятию, наблюдению, эксперименту. Все то, что чисто качественно и не поддается квантификации, что уникально, случайно и нерегулярно; что в той или иной мере душевно-эмоционально, прежде всего переживание ценностей и ценностных предпочтений. Что не только имеет отношение к конкретной личности, но и вообще носит «субъективный» человечески-личностный характер; что допускает, помимо естественных причин, какие-то иные (здесь логика железная: если причины не естественные, стало быть, они «сверхъестественные») и т. д. Позитивная наука как особый вид человеческого познания вообще стремится познать мир так, как если бы в нем не было человека и ничего специфически человеческого.

Таким образом, научная редукция вырезает из всей бытийной целостности мира узкий сегмент, выстраивает в нем и на нем свое безличное тотально квантифицированное царство, где правят естественно-причинная необходимость и неотвратимо действующие законы, а затем выдает свою картину мира за подлинную и единственно истинную. Что остается после полноценной завершенной научной редукции? Научный объективизм. Что это такое? Наука ради науки, подобно искусству ради искусства? Нет. Науки ради науки никогда не было, нет, да и быть не может. Все что, делает человек, имеет прагматический смысл, даже пресловутое Кантово «целесообразное без цели». Как ни странно, остается именно то, что изначально двигало и двигает всякое научное познание. Это своего рода антропологическая вытяжка, антропологизм в его чистом, рафинированном виде — волевое стремление человека как родового существа подчинить и контролировать все естественные процессы и явления: знать, чтобы предвидеть, а предвидеть, чтобы управлять и господствовать. Неспроста основатель философии и науки Нового времени лорд-канцлер и пэр Англии Ф. Бэкон, впоследствии и его секретарь Т. Гоббс так любили цитировать латинскую поговорку “*ipsa scientia potestas est*” («знание само по себе сила»), вкладывая в нее *особый* смысл. Понимают ли его социологи и если да, то насколько глубоко?

Несмотря на все усилия, социология никогда не была, не есть и никогда не будет только позитивной наукой (в лучшем смысле этого слова). Она не может стать исключительно наукой, поскольку исследуемая ею часть бытия в виде предметной области требует применения адекватных познавательных средств, выходящих за границы научных. Онтология диктует выбор методологии — никак не наоборот! Социология изучает не мертвую природу и даже не просто *живых социальных существ* — она изучает *жизненные миры человеческих существ, конституированные исторически и культурно*. Бытийный фундамент и одновременно основной предмет исследования сообществ людей — *человеческая социальность* — радикально отличается от социальности всех других населяющих Землю и известных нам живых существ.

Разумеется, в социальности всех социальных животных, не исключая и человека, есть нечто общее, например способы группообразования,

формы самоорганизации и т. п. Их еще в XIX в. изучала так называемая «животная социология», воскресшая сегодня на Западе². Но у всех социальных животных, кроме человека, нет культуры и истории, ибо у них нет способности, выходящей за границы практического интеллекта, — нет разумного духа. Так, у муравьев и пчел нет «истории», в человеческом, то есть культурном, смысле, — есть лишь естественные истории муравейников и пчелиных роев как частей (биогеоценозов) природного мира, правда, живущим в них насекомым недоступны и их естественные истории. У них нет своей «культуры» как результата осмысления истории своей жизнедеятельности на основе сравнения с жизнедеятельностью других социальных животных — есть лишь актуальное поведение, регулируемое главным образом инстинктами, и напоминающее (правда, только человеку) сельскохозяйственную «культивацию».

«...Если у животных значение разумных способностей в качестве фактора изменчивости инстинктов представляет собой редкое исключение и наблюдается лишь у высших из них, то у человека, вследствие чрезвычайного развития его разумных способностей, дело существенно изменяется, — писал В.А. Вагнер еще в 1912 году. — Традиция, предание, верование, поэзия, наука, — все это, многообразно передаваясь от одного поколения к другому, составляет то социальное наследство... [которое] в созидании психических свойств индивида, групп, рас и народов играет огромную роль. Под влиянием разумных способностей основные инстинкты человека дифференцируются и модифицируются чрезвычайно разнообразно, а с этим вместе угнетающая и подавляющая роль разумных способностей становится все более и более значительной» [1, с. 323].

Фундаментальное различие между животными и человеком основоположник современной философской антропологии М. Шелер афористически выразил, назвав человека «протестантом жизни»: только человек способен разумно-духовно подавлять свои инстинкты и рефлекссы, направлять их и управлять ими в высших (то есть сверхприродных) целях. Животные, писал Шелер, существуют в окружающей среде (Umwelt), человеку же открыт мир (Welt). *Differentia specifica* социальности человека как существа, наделенного духом, — это ее культурный и исторический характер. По этой причине этос человека конституируется качественно иначе, а его поведение регулируется иными императивами, чем этос и поведение других социальных животных. Человеческая социальность изначально выстраивается на *своей собственной основе*, аналогов которой в животном царстве нет. Речь идет о еще недостаточно изученных взаимосвязях между, с одной стороны, высшими душевно-духовными устремлениями, которые давно стали для человека «естественными» запросами, и низшими естественными физиологическими потребностями, которые давно стали частью его дистанцированного от природы, во многом чисто «искусственного» мира. Именно на эту специфическую особенность человеческого бытия обратил внимание Х. Плеснер, когда в качестве первого из трех основных философско-антропологических законов выдвинул «закон естественной искусственности» [17, с. 267–277].

² Имеется в виду, в частности, направление социобиологического поиска, изучающее этос “non-human-animals” исключительно с научных позиций и строго научными методами. Правда, уже в названии этого направления скрыто сильное философское допущение.

Первый и главный вывод, который социология обязана отсюда извлечь, — необходимость рассматривать свой предмет, человеческую социальность и все базирующиеся на ее специфике общественные явления, процессы, закономерности как *суверенную автономную сферу*, явления, процессы, закономерности которой не сводимы к биологическим реалиям, также имеющим социальный характер. Последние могут быть с виду очень похожими на человеческие, но сущность их совсем иная. Очеловечение этоса социальных животных путем аргументации *ad hominem* либо социобиологически аргументированное оскотиивание человека — это ложная дилемма. Оба заблуждения — следствия одной и той же принципиальной ошибки: непонимания или игнорирования экзистенциальной самобытности человека, уникальности положения человека в космосе.

Второй вывод состоит в том, что специфическая социальность человека необходимо требует также специфических познавательных подходов и средств, выходящих за границы позитивно-научного подхода и средств, свойственных ему. Социология, по крайней мере в своей теоретической функции, не может не быть *философской*, то есть *должна быть* социальной философией и философией истории. Так, познание реалий человеческой социальности вынуждено прибегать к соответствующим им понятиям, а они ведь могут иметь мифический, религиозный, философский или религиозно-философский статус, — например таким, как «душа», «эмоциональное переживание» («чувство»), «дух», «духовный акт», «ценность», «личность», «священное», «Бог» и т. п. Древний эпистемологический принцип гласит: «подобное познается подобным». Ограничивать методологию социального познания только научным подходом — значить заведомо обречь социальное познание на односторонность и неполноценность.

Социология как крыша для междисциплинарных синтезов

Представляется самоочевидным, что проблематичность дисциплинарного статуса социологии не способствует имманентному развитию социологического знания за счет создания все новых и новых междисциплинарных синтезов. Скорее наоборот. Как раз из-за отсутствия единого внутреннего стержня и благодаря размытости своих дисциплинарных границ социология все больше превращается в некую всеохватывающую крышу, под которой гуманитарные и социальные дисциплины, а также статистика, прикладная математика, биология и ряд других естественных наук иницируют междисциплинарные взаимодействия в своих собственных интересах. Понятие «социология» оказывается синонимом «обществоведения». По сути дела, социология выступает в роли огромного фигового листа, прикрывающего беспринципный междисциплинарный промискуитет. Казалось бы, ничего катастрофического в этом нет. Социальное познание, вероятно, продвигается. Но возникает вопрос: а, собственно, зачем социологии иницировать все новые междисциплинарные взаимодействия, если социологи слишком часто не осознают либо недопонимают собственные дисциплинарные интересы и выступают по отношению к представителям других дисциплин в роли своеобразных доноров?

На наш взгляд, последний вопрос оправдан еще и тем обстоятельством, что в постсоветское время, когда дух либерального экстремизма запрещал что-либо запрещать, гибридный характер социологического знания спровоцировал настоящую эпистемологически-анархическую вольницу. Все

условиях у социологов сформировалась методологическая неразборчивость, восприятие эклектики как чего-то якобы абсолютно нормального и даже прогрессивного («полипарадигмальный подход» в его худшем смысле [8; 9]). Эклектика, конечно, очень удобная штука. Но продвигает ли она хоть в чем-то социальное познание, способствует ли подлинному приросту социального знания, открывает ли перспективы будущего развития социологии как дисциплины? Все это риторические вопросы. Эклектика подобна опухоли в головном мозге: даже если она не злокачественная, то в любом случае, разрастаясь, нарушает мозговую деятельность.

Критический анализ междисциплинарных синтезов мог бы выявить в корпусе социологического знания эклектические элементы (понятия, концепции, доктрины). К числу таковых можно отнести элементы, которые базируются на методологически или методически некорректном смешении принципов и понятий, во-первых, различных научных дисциплин, во-вторых, различных научных дисциплин — и различных видов знания, в-третьих, различных видов знания. За последние тридцать лет в отечественной социологии появилось немало «междисциплинарных» концепций, которые содержат в себе элементы мифотворчества либо мифологичны по своей сути. Ярким примером может служить, по нашему мнению, «теория институциональных матриц» [6]. Она была представлена ее автором С.Г. Кирдиной в начале 2000-х, и, несмотря на то, что имеет гипотетический статус, давно и прочно вошла в научный оборот в статусе достоверного знания. Здесь не место для ее всестороннего анализа, поэтому остановимся только на интересующих нас аспектах: а) междисциплинарной методологии и б) существовании самой доктрины.

Автор рассматривает институциональный анализ экономик как «способ их особого видения», выявляющий в национальных системах хозяйствования их «глубинные основания, институты», а последние трактует как «своеобразный экономический “геном”». «На наш взгляд, такой подход — пишет С.Г. Кирдина, — *один из способов преодолеть обособление социально-экономической науки от наук естественных — химии, биологии, физики и др.* Общество и образующие его виды деятельности рассматриваются как *живая филогенетически развивающаяся система, приспособливающаяся к внешним условиям*³. Хотя автор принимает в «аксиоматику» своей теории далеко небесспорное положение о том, что «генетически общество возникает в результате взаимодействия индивидов», она, тем не менее, клянется в верности «объективистской парадигме» О. Конта и Э. Дюркгейма. Вместе с тем, она заявляет, что «продолжает известные традиции исторического материализма, одной из центральных идей которого являлось изучение необходимых общественных отношений, складывающихся вне зависимости от воли и желания людей»; цитирует слова К. Маркса о том, что «не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание». Этот букет разнородных методологических установок позволяет автору сделать удивительный вывод: «На наш взгляд, именно при таком подходе науки, изучающие общество... можно считать *науками естественными*».

Заметим, что эклектичная полипарадигмальная методология, к которой прибегает автор, включает по меньшей мере три различных подхода.

³ Здесь и далее курсив мой. — А.М.

Они происходят из самобытных философских доктрин и логически едва ли совместимы. И здесь во весь рост встает проблема дисциплинарной идентичности социологии: то ли она гуманитарная наука, то ли естественная; то ли она вообще не наука, а социальная философия? В последнем случае надо ли искать ее истоки и фундамент в неокантиански ориентированной «формальной социологии», или в прагматистском «символическом интеракционизме», или в «историческом материализме» с его гегелевской диалектикой? Эта неопределенность как раз и создает благоприятные условия для криптометафизики.

К каким же результатам приходит автор?

Исходя из четырех постулатов онтологического и гносеологического характера Кирдина формулирует центральное понятие своей теории — «институциональная матрица»: «Матрица в переводе с латинского означает “*матку*”, основу, первичную исходную модель, форму, порождающую дальнейшие последующие воспроизведения чего-либо. Соответственно, институциональная матрица общества означает *первичную модель базовых институтов*, то есть связанных между собой экономических, политических и идеологических институтов, находящихся во взаимно однозначном соответствии». Способ социального бытия институциональной матрицы Кирдина описывает словами Шекспира: «Ты вырезан Природой как печать Чтоб в оттисках себя передавать». И поясняет: «это означает, что институциональная матрица инвариантна относительно действий людей...». «...Теория институциональных матриц при анализе истории обществ акцентирует внимание на вечном, непреходящем». «Институциональная матрица, — пишет автор, — для обществ аналогична архетипам в общественном сознании... Изначальная институциональная матрица государства несет в себе протосценарии социальных ситуаций». «Таковыми сущностями, генетическими причинами общественных явлений являются институциональные матрицы общества, порождающие его постоянно развивающиеся и исторически преходящие институциональные структуры».

Ссылаясь на К. Поланьи и Д. Норта, впервые употребивших термин «институциональная матрица», Кирдина указывает, в чем именно заключается новизна ее собственной трактовки этого понятия: «...Если Норт полагал, что каждое общество имеет свою уникальную институциональную матрицу [...], то в данной работе *предполагается существование двух идеальных типов институциональных матриц, характеризующееся специфическим сочетанием базовых экономических, политических и идеологических институтов*». «X и Y-матрицы отличаются комплексами образующих их базовых институтов». X-матрицу С.Г. Кирдина характеризует так: в экономической сфере — «институты редистрибутивной экономики»; в политической — «институты унитарного политического устройства»; в идеологической — «институты коммунитарной идеологии, основное содержание которой состоит в доминировании коллективных, общих ценностей над индивидуальными, *приоритете Мы над Я*». «Гипотеза институциональных матриц предполагает, что X-матрица доминирует в России, большинстве стран Азии и Латинской Америки». Y-матрица характеризуется так: в экономической сфере — «институты рыночной экономики»; в политической — «институты федеративного политического устройства»; в идеологической — «институты субсидиарной идеологии,

в которых закрепляется доминирующее значение индивидуальных ценностей... то есть в идеологических институтах закрепляется *приоритет Я над Мы. Y-матрица, как предполагается, доминирует в большинстве стран Европы и в США*».

Из приведенных выше цитат становится совершенно очевидно, что для построения «теории институциональных матриц» естественнонаучная методология на самом деле не понадобилась. *Фатальный* приговор России, а заодно и другим странам мира, Кирдина основывает на паранаучной и одновременно парафилософской конструкции, целостный смысл которой имеет мифологический характер. Ключевую роль в ней играет понятие «институциональная матрица». Его дефиниция и контекстуальные определения позволяют заключить: это понятие, по сути, ничем не отличается от понятия «идеи» Платона. «Институциональная матрица» рассматривается не только как вечная и неизменная идеальная сущность, но и гипостазуруется: ей приписывается онтологический статус. Она выдается за реально существующую субстанцию, поскольку является *порождающим принципом, первопричиной* всех реальных общественных явлений и процессов. Она перманентно производит из себя бесконечное многообразие конкретно-исторических институциональных форм — прямо в духе теологической доктрины “*creatio continuo*”.

Что касается заключительной части этой «теории», имеющей прикладное значение, то, на наш взгляд, чисто волюнтаристское обоснование автором *бинарной идеальной типологии институциональных матриц* не выдерживает никакой критики, являя собой продукт мифотворчества⁴. Кирдина произвольно перетолковывает в сторону еще большей идеализации доктрину Д. Нортона, и без того в высшей степени спекулятивную. При этом она вдруг усматривает в институциональной матрице, только что концептуализированной в неоплатоническом духе (должно быть, не намеренно), что-то вроде эмпирического понятия, которое допустимо подвергать идеальной типизации «(в смысле Макса Вебера)». Но это означает конструировать идеальные типы идеальных типов первичных моделей базовых институтов общества (заметим: понятия «первичная модель» и «базовый институт общества» — также продукты идеализации). Такое возможно только в мифической форме. Согласно Э. Кассиреру, специфика мифологического сознания как раз в том и состоит, что «это сознание вообще не знает некоторых разграничивающих линий, для эмпирического понятия и эмпирически-научного мышления являющихся просто необходимыми. Прежде всего, в нем отсутствует надежный рубеж между восприятием “представляемого” и “реального”, между желанием и исполнением, между образом и вещью» [5, с. 50–51].

Конечно, элементы мифа всегда присутствуют в познании, поскольку оно — человеческое дело, а человеку свойственно заблуждаться. Миф невольно создается там, где творчески познающая личность пробивается к ранее неведомому либо сокрытому толщей веков, а именно — на подвижной границе между знанием и незнанием, наукой и не-наукой.

⁴ Сравнение автором двух типов «институциональных матриц» с X- и Y-хромосомами, соответственно у женщин и мужчин, далеко не случайно: оно прямо указывает на сущностное родство этого современного сказания с древними мифами, структурное единство которых всегда обеспечивал эротический мотив.

Когда миф — неизбежное зло, объективно сопутствующее поиску истины, это одно. Другое дело, когда миф — продукт сознательной деятельности интеллектуала, движимого личностными мотивами в условиях эпистемологически-анархической вседозволенности. Наконец, важен характер мифа, его ценностно-идейная направленность. История человечества свидетельствует: люди не могут жить без мифа. Если какой-то героический миф сплачивает народ, мобилизует его солидарную энергию на труд и подвиг из любви к родине — это одно. И совсем другое, если социально-мифологическая конструкция базируется на ненависти, вражде, ресентименте, которые обычно лежат в основе этнических, национальных, расовых, цивилизационных предрассудков [10]. Примером являются западные негативные стереотипы о России. Они стали «прописными истинами» в Европе и США, но, увы, их разделяют и у нас, выдавая за самокритику с позиции здравого смысла в стиле лакея Смердякова [14]. Как верно отмечал А.Ф. Лосев, «всякая реальная наука мифологична, но наука сама по себе не имеет никакого отношения к мифологии» [7, с. 20].

Возродившаяся в нашей стране в конце 1950-х — начале 1960-х гг. социальная мысль имела еще более сложный гибридный характер, чем на Западе. Может быть, кто-то до сих пор полагает, что «исторический материализм», ставший в СССР философским фундаментом «конкретных социальных исследований» и одновременно «научного коммунизма», — подлинно гениальный синтез немецкой классической философии, европейской политэкономии и социального знания, содержавшегося в учениях французских и английских социалистов. Для нас, в контексте рассматриваемой проблемы, это причудливое смешение социально-научного знания, материалистической философии и квазирелигиозной (по сути, мифологичной) эсхатологии. Поскольку в силу этого использовать его в качестве исследовательской методологии в практике конкретных социальных исследований не представлялось возможным, были созданы прокладочные «теории среднего уровня». Вернее сказать, они были заимствованы из социологии США и Западной Европы и в различной мере (как правило, чисто «косметически») адаптированы к нашим политико-идеологическим и общественным реалиям.

После 1991 г. академическая социология вместе с государственным социологическим образованием отказались от марксистско-ленинской идеологии и исторического материализма как ее составной части. В корпусе социологического знания на месте высшего (или, напротив, фундаментального) теоретического знания в виде философии истории и социальной философии образовалась пустота. А так как в Конституции РФ был провозглашен отказ от всякой идеологии, российские социологи ощутили себя полностью свободными от каких бы то ни было «гранд-нарративов». Но подобно тому, как падение коммунистической морали и отказ от «морального кодекса строителя коммунизма» не означают освобождения людей от морали вообще, а граждан — от социальной этики, так и отречение от великой философии, пусть и застывшей в догматической схоластике, не означает, что «общая» и тем более «теоретическая» социология в России должны разрывать логически необходимые и исторически традиционные связи с философией истории и социальной философией. Последние призваны отвечать на вечные (конститутивные) вопросы человека как личности, необходимо выходящей в социокультурное и культурно-историческое измерения.

И все же такой разрыв произошел. Ситуация сегодня вроде бы сглаживается за счет широко практикуемого заимствования западных теорий, доктрин, понятий, которые содержат в себе философские предпосылки или предполагают социально-философские концепции. Интеллектуальная установка на заимствование, унаследованная российскими социологами с советских времен, благополучно сохранилась до наших дней. Разница лишь в том, что с начала 1990-х отпали запреты на некоторые темы и утратили силу нормы идеологического характера, в первую очередь требование относиться к западным идеям критически. Поскольку заимствования у нас, как правило, некритические и не предусматривают адаптации к российским социокультурным реалиям, эти предпосылки и концепции остаются неосознанными. Их трансплантация в корпус отечественного социологического знания часто приводит к эклектике. Возникает вопрос о содержательно-логической совместимости разнородных элементов знания и, в конце концов, — о применимости позаимствованных доктрин к отечественным реалиям. Так что хотя на языковой поверхности все может выглядеть очень даже респектабельно, на самом деле часто получается «в огороде бузина, а в Киеве дядька». И совершенно не ясно, что потом с этим делать...

Декларативный разрыв с философией сопровождается ее «скрытым протаскиванием» в виде понятий и теорий, не соответствующих российским реалиям. Присутствие криптометафизики и мифологии во многих социологических доктринах, которые основаны на междисциплинарных синтезах; засилье квазинаучных жаргонизмов в роли «волшебных слов», компенсирующих недостаток подлинного знания об обществе, в котором мы живем; отсутствие у многих социологов ясного представления о методологии, которую они используют, — все это, разумеется, не продвигает российскую социологию вперед, а лишь создает иллюзию движения. Налицо снижение общепринятого уровня теоретико-методологических требований, предъявляемых к исследованиям, кандидатским и докторским работам, к публикациям в академических журналах. Идет разрыхление социологического знания за счет ничем не ограниченных междисциплинарных взаимодействий на фоне проблемной идентичности самой социологии. Социологическое знание грозит полностью выродиться во что-то мелкотравчатое, не нужное никому, кроме самих социологов (и то вопрос: скольких именно?). Но так быть не должно. Российская социология должна получить признание и уважение со стороны российского общества!

Почему нужна философская социология

В XX веке социологии, принципиально отвергающей всякий «метафизический вздор» и ориентированной на исследование по естественнонаучному образцу, удалось утвердиться в качестве одной из главных, если не самой главной социальной дисциплины. За счет чего? Она доказала государственной власти, влиятельным экономическим и политическим кругам, что она может быть им полезна, что лучше с ней ладить, удерживая при себе на коротком поводке. Она профессионализировалась, постепенно вошла в систему высшего образования как самостоятельная дисциплина, стала неотъемлемым элементом гуманитарного пейзажа любой цивилизованной страны, в том числе и нашей. Все это, конечно, хорошо. Но это пока и все. Если появляются

где-то относительно перспективные социологические концепции, обладающие хотя бы минимальным эвристическим и футурологическим потенциалом, то они обязаны им философскому способу мышления.

Речь идет не о принижении значимости научного подхода в социальном познании, тем более не об отрицании науки как таковой, но об *интенсивном* развитии научной социологии на основе теоретических разработок отечественной социологии, ориентированной философски. Необходимо понять, что взаимовлияние философии и социологии — это не следствие междисциплинарных научных контактов, но результат взаимодействия двух качественно разнородных видов знания, которые при сознательном к ним отношении дополняют друг друга, а не исключают. Такое взаимное дополнение научно-социологического и философско-социологического видов познания должно стать, как нам представляется, сознательной целью социологов.

Эта цель требует решения соответствующих задач: отказываться надо не от научной социологии — что было бы мракобесием, — а от мифологемы, согласно которой только научный подход (в том числе научно-междисциплинарный) к изучению общества и только он один способен привести нас к подлинно достоверному и единственно истинному знанию [11]. Такое утверждение не просто ложно — эта мифологема образует ядро идеи сциентизма и является составной частью любой сциентистски фундированной идеологии. Корпорации профессиональных социологов замалчивали ее в собственных интересах — на Западе, ориентируясь прежде всего на взгляды О. Конта, Г. Спенсера, М. Вебера, Т. Парсонса и др., у нас до 1991 г. — ориентируясь на К. Маркса, Ф. Энгельса, В.И. Ленина и их интерпретаторов. Без ориентации на философско-историческое и социально-философское знание научная социология рискует либо стать «колесиком и винтиком» очередной всеильной («потому что абсолютно верной») политической идеологии, либо окончательно выродиться в институциональную бюрократизированную машину для проведения предвыборных и маркетинговых «соцопросов».

Подводя итоги, сформулируем главное.

1. Необходим *критический анализ социологического знания* с целью выявления в его составе сомнительных междисциплинарных синтезов. При ближайшем рассмотрении они могут быть идентифицированы как *эkleктичные, то есть сущностно или принципиально несовместимые, соединения* знаний разнородных видов познания, либо знаний различных научных дисциплин со знанием различных видов познания, либо знаний различных научных дисциплин. Такого рода анализ возможен только с позиции философской социологии.

На конкретном примере анализа междисциплинарных синтезов с точки зрения *социологии знания* мы показали, что привычное заимствование западных доктрин и все большая *эkleктичность* социологического знания часто идут рука об руку, проявляясь вместе одновременно, поскольку обуславливают и стимулируют друг друга. Фактически мы имеем дело со сложившимся еще в советские годы *имитационным стилем академической работы*, когда собственное исследование, движимое искренним стремлением докопаться до истины, чтобы узнать, как на самом деле устроено наше общество, подменяется креативным конструированием «своего» из «чужого» (точек зрения, взглядов, концепций других авторов) — конструированием,

которое на самом деле не имеет ничего общего ни с социологическим исследованием, ни с поисками истины.

Хочется быть правильно понятыми: мы не выступаем с максималистских позиций против заимствования чужих научных, философских и прочих теорий, концепций, понятий — оно бывает необходимо и полезно, — мы требуем лишь критического подхода к ним, дополняемого переосмыслением с целью адаптации к российским культурно-историческим и социокультурным реалиям. Хотя такой подход предполагает свободу личностного творчества на основе продуктивного социологического воображения, он должен исключать сознательное мифотворчество по ресентиментному образцу: «забудем обо *всех* запретах, наложенных на социологию в советское время, чтобы предаться *всем* прелестям «постмодерна»». Не все запреты, наложенные на социологию в советское время, были абсурдны, ибо исходили не только из веры во всеислие марксистско-ленинской *идеологии*, но также из универсальных познавательных норм и идеалов, прежде всего общенаучных; не все прелести «постмодерна» для нас приемлемы, поскольку некоторые из них противоречат философским и культурным императивам, выработанным европейской и российской цивилизациями.

2. Необходимо развивать *философскую социологию* как направление социального познания, альтернативного сциентистскому проекту О. Конта. Бытийная основа человеческого знания в своей сущности социальна, поэтому первично располагает «знанием» не отдельный человеческий индивид, но только социум, общество. Все свое знание — как научное, так и вненаучное, — индивид получает из культурно-исторического наследия обществ и цивилизаций, становясь духовной *личностью* посредством интеграции в социум. Из этого следует, с одной стороны, что современная социология, если она хочет осознать свои онтологические предпосылки и *понимать* сущность социокультурных реалий, не может не быть одновременно *социальной* философией. С другой стороны, современная философия познания и знания, если она хочет, наконец, избавиться от картезианской эгологической абстракции «мыслящего индивида», не может не быть социальной философией познания и знания, или «*социологией знания*». И в том и в другом случаях главной движущей силой познания и одновременно развития общества должна быть признана *свободная индивидуальная человеческая личность*.

Сциентистский проект О. Конта более или менее успешно реализовался в той части социального познания, которое претендовало на статус научного познания по образцу естествознания. Научная социология исследует социокультурные реалии *объектно*, то есть как «предметы», «вещи» (в смысле Э. Дюркгейма). Это делает возможной их обезличение, ценностно-мировоззренческую нейтрализацию и квантификацию посредством научной редукции. На объектном подходе базируется вся опросная технология как ядро традиционной эмпирической исследовательской социологии. Несмотря на то, что познавательные возможности последней ограничены, ее социально-практическая значимость не подлежит сомнению.

«Теоретическая» социология, естественным образом вырастающая из эмпирической в результате обобщений индуктивного свойства, с одной стороны, и рефлексивного осмысления своих предпосылок, — с другой, всегда

сталкивалась и будет неизбежно сталкиваться с проблемами, решить которые она не в состоянии без привлечения постулатов дедуктивного (философского) свойства. Их невозможно почерпнуть из исследования общественных явлений и процессов, поскольку последние исторически изменчивы, история далека от завершения, а социумы и изучающие их личности уникальны по своим культурно-цивилизационным и иным параметрам. Вот почему все попытки выстроить некую универсальную общезначимую «теоретическую» социологию на научном фундаменте заведомо обречены на провал.

Философская социология, ставящая в центр познания личность познающего мир человека, исследует социокультурные реалии *субъектно*, то есть как результаты деятельности людей, конституирующей их жизненные миры. Феноменологическая социология как *микропоисковое* направление выявляет и исследует социальные аспекты чувственных переживаний, эмоционально-волевых феноменов и феноменов сознания, а также мировоззренческие установки, ценностные структуры (этосы) личностей, практическая деятельность которых как раз и формирует исторически определенные социокультурные реалии в обществе [15]. Социальная философия и философия истории как *макропоисковые* направления исследуют общество и его элементы, соответственно, закономерности и характер общественных изменений в историческом времени.

ЛИТЕРАТУРА НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ

1. Вагнер В.А. Биологические основания сравнительной психологии: Биопсихология: В 2-х т. Т. 2. Инстинкт и разум / Отв. ред.: А.Л. Журавлев, В.А. Кольцова, О.Е. Серова. М.: Наука, 2005. — 348 с.
2. Гайденок П.П. Научная рациональность и философский разум. М.: Прогресс-Традиция, 2003. — 528 с.
3. Жэнра И. Социология науки / Пер. с фр. С.А. Гашкова; Под ред. О.И. Кирчик. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2017. — 112 с.
4. Ионин Л.Г. Социология культуры. М.: Логос, 1996. — 280 с.
5. Кассирер Э. Философия символических форм. Т. 2. Мифологическое мышление / Пер. с нем. С.А. Ромашко. М.-СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2015. — 288 с.
6. Кирдина С.Г. Теория институциональных матриц (пример российского институционализма) [электронный ресурс]. Дата обращения: 03.06.2019. URL: <http://www.kirdina.ru/doc/news/14feb06/1.pdf>
7. Лосев А.Ф. Дialeктика мифа // Лосев А.Ф. Миф, число, сущность. М.: Мысль, 1994. С. 52–16.
8. Малинкин А.Н. Полипарадигмальный подход в социологии: мнимый выход из мнимой дилеммы // Логос. 2005. № 2. С. 97–112.
9. Малинкин А.Н. Полипарадигмальный подход и ситуация в российской социологии // Социологические исследования. 2006. № 1. С. 114–123.
10. Малинкин А.Н. Критика основ западной цивилизации в социологии Макса Шелера // Социологические исследования. 2014. № 2. С. 76–85.
11. Малинкин А.Н. Гуманитарное знание в борьбе эпистемологических парадигм (к истории вопроса) // Гуманитарное знание и вызовы времени. М.-СПб.: Центр гуманитарных инициатив; Университетская книга, 2014. С. 108–124.
12. Малинкин А.Н. Социология знания М. Шелера и К. Манхейма: сравнительный анализ методологий // Вопросы философии. 2015. № 11. С. 175–186.
13. Малинкин А.Н. Социология знания // Большая российская энциклопедия. Т. 31. М.: РОССПЭН, 2016. С. 14–15.

14. Малинкин А.Н. Предать предателей: смердяковщина как элемент российской политической культуры // Вопросы национализма. 2017. № 1 (29). С. 221–237.
15. Малинкин А.Н. Концепция феноменологии Макса Шелера. Шелер vs Гуссерль. М.: Русская школа, 2019. — 230 с.
16. Манхейм К. О специфике культурно-социологического познания / Пер. с нем. В.А. Дранова // Манхейм К. Избранное. Социология культуры. М.: СПб.: Университетская книга, 2000. С. 234–332.
17. Плеснер Х. Ступени органического и человек. Введение в философскую антропологию / Пер. с нем. А.Г. Гаджикурбанова. М.: РОСПЭН, 2004. — 368 с.
18. Шелер М. Проблемы социологии знания / Пер. с нем., коммент., послесл. А.Н. Малинкина. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2011. — 320 с.

Дата поступления: 12.07.2019.

SOTSIOLOGICHESKIY ZHURNAL = SOCIOLOGICAL JOURNAL. 2019.
VOL. 25. No. 4. P. 105–122. DOI: 10.19181/socjour.2019.25.4.6821

A.N. MALINKIN

Institute of Sociology of FCTAS RAS, Moscow, Russian Federation.

Alexander N. Malinkin — Candidate of Philosophical Sciences, Leading Researcher, Institute of Sociology of FCTAS RAS. **Address:** 24/35, bl. 5, Krzhizhanovskogo Str., 117218, Moscow, Russian Federation. **Phone:** +7 (499) 120-82-57. **Email:** lo_zio@bk.ru

ON INTERDISCIPLINARITY IN SOCIOLOGY IN LIGHT

OF THE PROBLEMATIC STATUS OF ITS DISCIPLINARY IDENTITY

Abstract. The article discusses the problems of interdisciplinary interactions in Russian sociology. The author sees the main problem of sociology and, respectively, of interdisciplinary interactions within it in the fact that there is no consensus on the disciplinary identity of sociology in the professional community of sociologists. It serves as a sort of roof for interdisciplinary interactions and each type of interdisciplinary synthesis, including the controversial ones, while its own disciplinary interests are often not recognized or even ignored. The author points to the likely causes of the current state of affairs. As one way of changing it, he offers a critical analysis of sociological knowledge from the standpoint of the sociology of knowledge.

Keywords: sociological knowledge; interdisciplinary interactions; interdisciplinary syntheses; disciplinary identity of sociology; eclecticism; myth; scientific sociology; philosophical sociology.

For citation: Malinkin A.N. On Interdisciplinarity in Sociology in Light of the Problematic Status of its Disciplinary Identity. *Sotsiologicheskii Zhurnal* = Sociological Journal. 2019. Vol. 25. No. 4. P. 105–122. DOI: 10.19181/socjour.2019.25.4.6821

REFERENCES

1. Vagner V.A. *Biologicheskie osnovaniya sravnitel'noi psikhologii: Biopsikhologiya: V 2-kh t. T. 2. Instinkt i razum.* [Biological Bases of Comparative Psychology. Biopsychology. Vol. II. Instinct and Mind.] Ed. by A.L. Zhuravlev, V.A. Kol'tsova, O.E. Serova. Moscow: Nauka publ., 2005. 348 p. (In Russ.)
2. Gaidenko P.P. *Nauchnaya ratsional'nost' i filosofskii razum.* [Scientific Rationality and Philosophical Reason.] Moscow: Progress-Traditsiya publ., 2003. 528 p. (In Russ.)
3. Gingras Y. *Sociology of Science.* [Russ. ed.: Sotsiologiya nauki. Transl. from French by S.A. Gashkov; Ed. by O.I. Kirchik. Moscow: Izd. dom Vyshei shkoly ekonomiki publ., 2017. 112 p.]

4. Ionin L.G. *Sotsiologiya kul'tury*. [Sociology of Culture.] Moscow: Logos publ., 1996. 280 p. (In Russ.)
5. Cassirer E. The philosophy of symbolic forms. Vol. 2. Mythical Thinking. [Russ. ed.: *Filosofiya simvolicheskikh form. T. 2. Mifologicheskoe myshlenie*. Transl. from Germ. by S.A. Romashko. Moscow St Petersburg: Tsentr gumanitarnykh initsiativ publ., 2015. 288 p.]
6. Kirdina S.G. *Teoriya institutsional'nykh matrits (primer rossiiskogo institutsionalizma)*. [Theory of Institutional Matrices (Example of Russian Institutionalism).] Accessed 03.06.2019. URL: <http://www.kirdina.ru/doc/news/14feb06/1.pdf> (In Russ.)
7. Losev A.F. Dialectic of Myth. *Mif, chislo, sushchnost'*. [Myth, Numeric, Essence.] Moscow: Mysl' publ., 1994. P. 5–216. (In Russ.)
8. Malinkin A.N. Polyparadigmatic Approach in Sociology: Imaginary Way Out of Imaginary Dilemma. *Logos*. 2005. No. 2. P. 97–112. (In Russ.)
9. Malinkin A.N. Polyparadigmatic Approach in the Context of the Intellectual Situation in Russia. Study on the Sociology of Knowledge. *Sotsiologicheskie issledovaniya*. 2006. No. 1. P. 114–123. (In Russ.)
10. Malinkin A.N. Criticism of the Foundations of Western Civilization in Max Scheler's Sociology. *Sotsiologicheskie issledovaniya*. 2014. No. 2. P. 76–85. (In Russ.)
11. Malinkin A.N. Humanitarian Knowledge in the Epistemological Paradigms Fighting (about the history of question). *Gumanitarnoe znanie i vyzovy vremeni*. [Humanitarian Knowledge and Challenges of Time.] Moscow St Petersburg: Tsentr gumanitarnykh initsiativ; Universitetskaya kniga publ., 2014. P. 108–124. (In Russ.)
12. Malinkin A.N. Sociology of Knowledge of M. Scheler and K. Mannheim: Comparative Analysis of the Methodologies. *Voprosy filosofii*. 2015. No. 11. P. 175–186. (In Russ.)
13. Malinkin A.N. Sociology of Knowledge. *Bol'shaya rossiiskaya entsiklopediya*. [Great Russian Encyclopedia.] Vol. 31. Moscow: ROSSPEN publ., 2016. P. 14–15. (In Russ.)
14. Malinkin A.N. Betray the Traitors: Smerdiakovchina as an Element of Russian political culture. *Voprosy natsionalizma*. 2017. No. 1 (29). P. 221–237. (In Russ.)
15. Malinkin A.N. Kontseptsiya fenomenologii Maksa Shelera. *Sheler vs Gusserl'*. [The Concept of the Phenomenology by Max Scheler. Max Scheler vs Edmund Husserl.] Moscow: Russkaya shkola publ., 2019. 230 p. (In Russ.)
16. Mannheim K. On the Specifics of Cultural and Sociological knowledge. Transl. from Germ. by V.A. Dranov. Mannheim K. *Izbrannoe. Sotsiologiya kul'tury*. [Mannheim K. Selected Works. Sociology of Culture.] Moscow St Petersburg: Universitetskaya kniga publ., 2000. P. 234–332. (In Russ.)
17. Plessner H. The Steps of the Organic and Man. Introduction to philosophical anthropology. [Russ. ed.: *Stupeni organicheskogo i chelovek. Vvedenie v filosofskuyu antropologiyu*. Transl. from Germ. by A.G. Gadzhikurbanov. Moscow: ROOSPEN publ., 2004. 368 p.]
18. Scheler M. Problems of the Sociology of Knowledge. [Russ. ed.: *Problemy sotsiologii znaniya*. Transl. from Germ., comment., afterword by A.N. Malinkin. Moscow: Institut obshchegumanitarnykh issledovaniy publ., 2011. 320 p.]
19. Cassirer E. *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*. Bände I–IV. Berlin: Bruno Cassirer, 1906–1957. (In Germ.) DOI: 10.2307/2177954

Received: 12.07.2019.