

МАРТИН КУШ

# Социология философского знания: конкретное исследование и защита<sup>1</sup>

1. Социологию философского знания можно как *обсуждать*, так и *заниматься* ею (ср. Sharin 1982, p. 157). Мои *занятия* конкретным исследованием по социологии философского знания уже представлены в книге под названием *Психологизм* (1995а). В ней я излагаю историю заката натуралистической философии в Германии в период между 1880 и 1920 гг. Моя трактовка этого ключевого эпизода является социологической, поскольку в названной работе я не только анализирую философские аргументы, но и уделяю особое внимание социальным и политическим факторам. В ней рассматриваются не только философские работы Фреге, Гуссерля, Эрдмана, Зигварта, Вундта и других мыслителей, но и профессиональные интересы, борьба за профессорские кафедры, войны и умонастроения. Ниже я хотел бы обобщить результаты этого конкретного исследования. Но во второй, главной, части этой работы мне хотелось бы *обсудить* проблемы, связанные с социологией философского знания, то есть, скорее, обосновать или защитить этот подход, а не *реализовать* его.

Такого рода защиту следует рассматривать как упражнение одновременно и в философии, и в социологии. Чтобы дать обоснование социологии философского знания, ее защитник должен оспорить ряд общепринятых философских взглядов на взаимоотношение рационального и социального. Он должен указать на ошибки в аргументах, поддерживающих эти общепринятые взгляды, и представить свою собственную альтернативную теорию. Без сомнения, поступая таким образом, социолог знания сам вовлекается в философскую дискуссию, а его альтернативная теория неизбежно будет неким философско-социологическим гибридом. Для та-

<sup>1</sup> Перевод с английского А. Веретенникова по изданию Martin Kusch, *The Sociology of Philosophical Knowledge: A Case Study and a Defense* // Kusch, Martin (ed.). *The Sociology of Philosophical Knowledge*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2000. P. 15-38. — *Прим. ред.*

кой теории я предлагаю название «социофилософия». Можно сказать, что в общем виде социофилософия является той школой философии, сторонники которой полагают, что многое из того, что нужно для ответа на основные вечные вопросы эпистемологии, следует извлекать в ходе социологического исследования. (Я сказал «*многое* из того, что нужно», а не «*все*, что нужно», потому что социологию и социофилософию необходимо дополнять некоторыми более традиционными формами философского исследования, равно как и исследованиями в русле истории, антропологии, когнитивной науки, нейронауки и нейрофилософии.)

2. В книге *Психологизм* я пытался ответить на вопрос о том, почему немецкие философы конца девятнадцатого и начала двадцатого веков стали расценивать «психологизм» как фундаментальную философскую ошибку. Естественной отправной точкой для такого исследования является рассмотрение реакций на публикацию первого тома *Логических Исследований* Эдмунда Гуссерля (*Logische Untersuchungen*, 1900), поскольку именно эта книга является наиболее известным и самым обширным «опровержением» психологии. В то же время эта работа является ключевой в той дискуссии, которую современные Гуссерлю философы называли «*Psychologismusstreit*» («спор о психологизме»). Примечательно, однако, что среди немецких философов того времени не было единодушия по вопросу о том, следует ли считать аргументы Гуссерля решающими в этом споре и являются ли они даже оригинальными<sup>2</sup>.

В действительности их оригинальность постоянно ставилась под вопрос. Неокантианец Пауль Наторп писал в рецензии, что антипсихологистская философия Гуссерля — это всего лишь неадекватная разновидность неокантианской «*Erkenntniskritik*» («критики познания») (1901, р. 270). Он также указывал на то, что Гуссерль позаимствовал ключевые аргументы против психологизма из его (то есть Наторпа) ранее опубликованной работы «О субъективном и объективном обосновании знания» (*Über objektive und subjektive Begründung der Erkenntnis*, 1887) (1901, р. 274). В частной переписке Наторп указывал на то, что аргументы Гуссерля были для неокантианцев «*eine abgetane Sache*» (устаревшей темой для обсуждения) (Holzhey 1986, р. 261), а позже он публично отметил, что для неокантианцев нет «ничего нового» в критике Гуссерля (1912b, р. 198). Сходный прием книга Гуссерля встретила и у Вильгельма Шуппе, Карла Хайма, Мельхиора Палагий и Вильгельма Вундта. Шуппе полагал, что Гуссерль просто выразил взгляды, которые он ранее уже развил в подробную систему (1901, р. 20). Хайм рассматривал работу Гуссерля скорее как резюме старых аргументов, чем как новый подход к предмету (1902, р. 1). Палагий заявлял,

<sup>2</sup> Так как эти аргументы прекрасно известны любому студенту, изучающему философию, то здесь я не стану их приводить. См. напр. Kusch (1995a, Ch. 3).

что Гуссерль просто заново сформулировал идеи Бернарда Больцано (1902, р. 9), а Вундт предположил, что решающий удар по психологизму уже был нанесен в 1880-х годах, когда вышло первое издание его *Логики* (1920, р. 264-273).

Коллеги Гуссерля по философскому цеху не только отрицали оригинальность его взглядов, но выражали сомнения по поводу его беспристрастности в приписывании психологистских взглядов многим из них. Например, Франц Brentano ([1911] 1959, р. 179-82), Бенно Эрдман (1907, р. 533), Теодор Липпс (1905, р. 522), Алексиус Мейнонг ([1904] 1913, р. 501), Кристоф Зигварт (1921, р. 25), и Вундт (1920) публично отрицали свою виновность по предъявленным им обвинениям (ср. Моог 1920, р. 36-47).

Более того, практически во всех книгах и статьях, написанных в ответ на *Логические Исследования* Гуссерля, подробно доказывалось, что Гуссерль по ходу «опровержения» психологизма сам не избежал причастности к этому ошибочному учению. Например, Наторп, задетый замечанием Гуссерля, что даже «трансцендентальную психологию» неокантианцев следует считать психологистским проектом, писал: «Каждый, кто *хочет* найти психологическое у Гуссерля, всегда сможет его найти». Наторп предположил, что использование Гуссерлем таких терминов, как «*Evidenz*» или «*Einsicht*», имеет заметный психологический оттенок, и заключил из этого, что коль скоро Гуссерль уже «отдал один палец этому дьяволу, то ему скоро нужно будет отдать ему всю руку» (1901, р. 280). С этим соглашались другие критики (Heim 1902, Michaltschew 1909, Моог 1920, Nelson 1908, Wundt 1920). Дмитрий Михальчев даже нападал на Наторпа за то, что тот был слишком расположен к Гуссерлю. Для Михальчева дело было не в том, *хотят* или нет найти психологизм у Гуссерля: «Я утверждаю, что как только мы узнаем, чем на самом деле является психологизм, то мы без всякого сомнения найдем его у Гуссерля». Философия Гуссерля оказывается здесь «психологической теорией познания», «странной, интересной, но абсолютно непоследовательной вариацией оригинального психологизма» (1909, р. 57).

Согласно критикам, психологизм снова зародился у Гуссерля в силу того, что он провел различие между логикой и психологией, оперируя двумя видами законов: идеальными логическими законами, известными нам благодаря аподиктической очевидности («*apodiktische Evidenz*»), и реальными законами природы, известными нам посредством индукции. Как и Наторп, многие критики доказывали, что «*Evidenz*» сама была психологическим понятием и что, таким образом, она не могла гарантировать «абсолютной универсальности» логических законов (напр. Heim 1902, р. 15-17). Кроме того, резкое размежевание Гуссерлем идеальных и реальных законов критиковалось из-за того, что он, якобы, не объяснил, каким образом идеальные, платонические законы вообще могут быть известны людям. И наконец, современники Гуссерля обвиняли его в упущении того факта, что законы природы также содержат идеальные элемен-

ты *a priori* (Heim 1902, p. 24-27; Maier 1914, p. 325; Michaltschew 1909, p. 58; Natoip 1901, p. 282; Sigwart 1921, p. 25).

Даже когда авторы признавали, что Гуссерлю по большей части удалось критика некоторых разновидностей психологизма, они, тем не менее, указывали на то, что Гуссерль не был свободен от другой, в равной степени опасной доктрины, а именно от «формализма» или «логицизма» (*Logizismus*). Это обвинение было выдвинуто, в частности, в книге М. Палагий *Спор между психологистами и формалистами в современной логике* (*Der Streit der Psychologen und Formalisten in der modernen Logik*, 1902), а также в обширной статье Вундта *Психологизм и логицизм* (*Psychologismus und Logizismus*, 1910). Как считал Палагий, логике и эпистемологии угрожал не только психологизм, но и формалистские тенденции математических логиков (1902, p. 12). Палагий приветствовал антипсихологизм Гуссерля, но критиковал его за приверженность математическому империализму: «Как можно видеть, математика не менее эгоистична чем любая другая специальная дисциплина; математика к тому же хочет вобрать в себя логику. Предполагается, что логика полностью растворяется в математике; только по этой причине отвергается психология» (1902, p. 5). Палагий сделал все от него зависящее, чтобы убедить своих читателей в том, что математический платонизм в случае логики не будет работать. Отсюда он делал вывод, что логика не так далека от психологии, как это доказывал Гуссерль (1902, p. 18-28).

По сравнению с Палагий, Вундт был настроен более враждебно. Он настаивал на том, что всеобщий интерес к антипсихологистским аргументам Гуссерля был симптомом низких стандартов в современной ему философии (1910, p. 614). Согласно Вундту, Гуссерль променял психологизм на логицизм. Вундт определял эти две позиции как зеркальные отражения друг друга: «Психологизм хочет превратить логику в психологию; логицизм хочет превратить психологию в логику» (1910, p. 516). Впрочем, психологизм и логицизм являются связанными между собой доктринами в том отношении, что одна из них легко переходит в другую, и ярким примером этому как раз и были Brentano и Гуссерль. Развивая свои теории сознания, эти современные «схоласты» не обращали внимания на достижения современной психологии. Вместо этого они рассматривали работу сознания как связку логических операций. В силу этого достигалась тесная фактическая связь между логикой и психологией. Таким образом, нет ничего удивительного в том, что разновидности антипсихологизма, представленные Brentano и Гуссерлем, были нестабильны, фактически они метались от Сциллы психологизма к Харибде логицизма (1910, p. 580, 603, 623).

3. На первый взгляд может показаться странным, что такой философ как Гуссерль, последовательно атаковавший психологистские тенденции в мышлении своих современников, сам, в свою очередь, обвинялся в психологизме. Более того, положение Гуссерля, который выступал одновременно

и как критик, и как обвиняемый, не было уникальным в немецком философском сообществе в период с конца 1890-х и до Первой мировой войны. В это время вообще сложно отыскать философа, который бы не разделил судьбу Гуссерля. В период с 1870 по 1930 гг. не менее 139 авторов были названы «психологистами», и многие из них более чем в одном тексте. Из шестидесяти одного автора, обвинявших других, двадцать два сами были названы среди обвиняемых (напр. Корнелиус, Иерусалем, Кюльпе, Липпс, Майер, Мейнонг, Наторп, Нельсон, Палагий, Риккерт, Зигварт, Штумпф, Виндельбанд, Вундт и Циен)<sup>3</sup>. В свете этих цифр странно читать в книге Герберта Шнедельбаха *Философия в Германии, 1831-1933* (1984), что психологизм был «общепринятой точкой зрения философов начиная с середины прошлого века практически до наших дней: Готтлоб Фреге и Эдмунд Гуссерль были по существу одиноки в своей борьбе с ним» (1984, р. 99).

Термин «психологизм» не входил в число терминов немецкой философии до 1870 года, когда Иоганн Эдуард Эрדман ввел его для того, чтобы охарактеризовать философию Фридриха Эдуарда Бенеке. Согласно Бенеке, психология, построенная по принципам естественных наук, должна была стать фундаментом философии ([1870] 1964, р. 671). Последующие авторы были согласны в том, что психологизм означает взгляд, согласно которому философия основывается на психологии. Но у них были различные воззрения на то, какими именно должны быть психологистские симптомы, и на то, что именно является подходящим лекарством от этой болезни. Для Гуссерля, начиная примерно с 1910 года и позднее, всякий, кто отрицал необходимость «трансцендентальной феноменологической редукции», подпадал под обвинение в психологизме ([1913] 1950). Сходным образом неокантианцы считали, что вся натуралистическая (т. е. не-трансцендентальная) философия является психологистской (напр. Cohen [1914] 1977, р. 597). Прочие авторы предоставили множество других разнообразных критериев, которые я здесь могу только перечислить. Психологизмом могло считаться: любая *Erkenntnistheorie* («теория познания»), которая берет начало с Канта; любое использование понятий *Evidenz* («очевидность») или «сознание» в логике и эпистемологии; понимание логики как нормативной дисциплины или как *Kunstlehre* («технического учения»); разделение субъекта и объекта познания без учета того, является ли этот субъект эмпирическим или трансцендентальным; любой «этицизм» (*Ethizismus*), то есть стремление к употреблению таких этических понятий, как «ценность» или «долженствование» в теории познания; любая разновидность наивного реализма; понимание знания как соответствия реальности; всякая попытка размежевания различных наук либо в терминах их предметов, либо в терминах их методов; каждое определение культуры, которое содержит отсылку к человеку; наконец, по-

<sup>3</sup> Подробнее об этом см. Kusch (1995a, pp. 97-98).

нимание естественных наук как продукта человеческой культуры. Даже попытка рассматривать психологию как философскую дисциплину считается психологизмом, точнее, «инвертированным психологизмом». Кроме того, в этике и эстетике также существуют многочисленные критерии для разного рода психологизмов, которые я здесь не буду перечислять. Этот список показывает, что для философа в Германии на переломе веков было практически невозможно избежать обвинения в психологизме (Kusch 1995a, p. 95-121).

4. Чтобы понять, почему философы этой эпохи стремились разоблачить своих коллег как защитников психологизма, нам нужно обратиться к основной «антидисциплине» философии того периода, то есть к экспериментальной психологии<sup>4</sup>. Экспериментальная психология была антидисциплиной не просто потому, что она угрожала поглотить ключевые области философских исследований, но также и потому, что экспериментальные психологи притязали на то, чтобы называться «философами» и требовали кафедр на философских факультетах.

Как известно, область психологии традиционно принадлежала к сфере философского исследования. Но эта область предстала в новой форме после того, как в 1875 году Вильгельм Вундт был назначен профессором философии в Лейпциге. Вундт имел ученую степень по медицине и был учеником физиолога Иоганна Мюллера. Мюллер и другие физиологи продемонстрировали, каким образом можно преуспевать на поприще академической политики в Германии: начиная с 1850-х годов они проводили агрессивную кампанию за профессорские кафедры по своей специальности. Около 1870-х годов каждый немецкий университет имел кафедру профессора физиологии (Ash, 1980a, 260).

Некоторые исследователи указывали, что Вундт обратился к философии в силу того обстоятельства, что в 1870-х годах экспансия физиологии достигла своего первого предела (Ben-David & Collins, 1966). Возможно так оно и было, и с переходом Вундта на философский факультет в Лейпциге экспериментальная психология обосновалась уже внутри самой философии. Вундт настаивал на том, что экспериментальная психология (или — как он ее сперва называл — «физиологическая психология») является философским предприятием. В частности, издаваемый им журнал, в котором публиковалось большинство экспериментальных исследований, проводимых его институтом в Лейпциге, был назван *Philosophische Studien* («Философские исследования»). Как признал позже Вундт, это название было предназначено быть «*Kampftitel*» («боевым, полемическим названием»), то есть, оно было призвано показать, «что новая психология притязает на то, чтобы быть одной из философских дисциплин». Это название также

<sup>4</sup> О понятии «антидисциплина» см. Wilson (1977) и Lepenies (1978).

было призвано сигнализировать о том, что у экспериментальной психологии нет ничего общего с материализмом и что ее нельзя приравнять к физиологии (Wundt 1920, p. 313). Кроме того, Вундт сделал все от него зависящее, чтобы обеспечить себе прочное положение в качестве академического преподавателя и «*Doktorvater*» (научного руководителя): его лекции посещало огромное число слушателей и под его руководством в Лейпциге было защищено не менее 186 диссертаций (Ash 1980a, 264).

Несмотря на то, что Вундту сопутствовал только частичный успех при размещении его собственных учеников на философских кафедрах, его примеру вскоре последовали другие профессиональные философы, которые стали повсеместно создавать свои собственные психологические лаборатории и сосредотачивать свои усилия на исследованиях в области экспериментальной психологии. К числу этих философов относятся Герман Эббингауз, Эрнст Мойман, Георг Элиас Мюллер и Карл Штумпф. Если судить по числу философских кафедр, занимаемых этими новоявленными экспериментальными психологами, новая профессия распространялась с большой скоростью. Из тридцати девяти ординарных профессорских кафедр философии в 1892 году экспериментальные психологи занимали три, в то время как из сорока четырех кафедр в 1914 году они занимали десять. Таким образом, их доля увеличилась с 7,7 % до впечатляющих 22,7 % за короткий период в 22 года (Frischeisen-Köhler 1913, p. 371; Ash 1980a, p. 398).

Эти поразительные успехи были обязаны, в частности, тому факту, что Вундт и его коллеги представляли себя как людей, которые наконец-то внесли научную строгость в философию и поставили ее на истинный путь науки. Например, обращаясь с просьбой об увеличении финансирования для своего института в Берлине, Штумпф писал в министерство образования, что прогресс в философии последнего времени был «обязан в первую очередь... строго научному духу современной психологии» (Ash, 1980b, p. 398). Карл Марбе поступил еще лучше, заявив, что традиционная философская психология отличается от экспериментальной психологии так же, как работа философов досократиков отличается от результатов и методов современного естествознания (Husserl [1911] 1987, p. 40). Марбе также предположил, что психология закрепит свое положение в качестве вспомогательной дисциплины для естественных наук, и предсказывал, что «придет время, когда изучение психологии будет иметь для философа такое же значение, какое в наши дни играет изучение математики для физика, физики — для химика, классической филологии — для историка античности» (1912, 69). Вундт, которого его ученики называли «Аристотелем или Лейбницем нашего времени» (Külpe 1911, p. 105; Messer 1913, p. 148), доказывал, что его психология является необходимым результатом истории философии и что она предназначена посредничать в спорах, возникающих между философией и другими дисциплинами ([1904] 1914, p. 231). Указывая на то,

что психология стала независимой наукой, Вундт, однако, настаивал на том, что в силу своей важности для всех искусств и социальных наук психология не должна институционально отделяться от философии (Wundt 1913). Как мы видели выше, на примере критики Гуссерля, Вундт атаковал своих оппонентов, называя их схоластами или неогегельянцами, искусно используя, таким образом, и антикатолические, и антиметафизические настроения в немецкой академической среде.

5. Реакция «чистых» философов на угрозу экспериментаторов была различной. Как было указано выше, некоторые из них сами обращались к новому полю исследований. Однако большинство философов, в среде которых лидировали две неокантианские школы, избрало другую стратегию. Их военная стратегия была сформулирована впервые в 1876 году Вильгельмом Виндельбантом. Он поздравил экспериментальную психологию с ее успехами, но добавил, что она не является частью философии и что психологи не должны занимать философские кафедры (1876, р. 13).

Позднее многие немецкие «чистые» философы соревновались друг с другом, выдвигая наиболее убедительные аргументы в пользу того, почему экспериментаторы не могут входить в состав отделений философии. Эта была сложной задачей не только потому, что Вундт и его коллеги занимались не просто экспериментальной психологией, а много писали и на чисто философские темы, но также и потому, что философы не испытывали желания вместе с водой выбросить и ребенка, то есть не спешили отказаться от своих прав на психологию как философскую дисциплину. Таким образом, в период с 1890 по 1920 год возникает ряд проектов чистой, не-экспериментальной философской психологии (напр. Dilthey 1894, Husserl [1913] 1950, Lipps 1905, Meinong [1904] 1913, Natorp 1912a).

Несмотря на то, что эти проекты довольно сильно отличались друг от друга, они имели по меньшей мере два общих элемента. С одной стороны, их создатели старались показать, что экспериментальная психология представляет собой естественнонаучную дисциплину наподобие физиологии или, точнее, она и есть физиология. С другой стороны, каждый философ старался отстоять свой собственный проект в его отличии от других проектов, подчеркивая специфически антипсихологические особенности своего предприятия и обвиняя прочих в скрытом психологизме. Мы можем сформулировать это иначе, сказав, что обилие критериев для психологизма как раз и было следствием попыток чистых философов использовать заинтересованность «чисто» философского сообщества в защите «чистой» философии с целью признания их собственных проектов. Поэтому нет ничего удивительного в том, что многие выступали одновременно в роли обвинителей и обвиняемых.

В своих атаках на экспериментальную психологию чистые философы не только приравнивали сочувствие экспериментальной психологии



к психологизму, но и старались учесть интересы и транслировать опасения общества в целом. Их постоянное напоминание о том, что психологизм является натуралистической доктриной, имеет при этом особую важность и значимость. Считалось общепризнанным, что натурализм является первым звеном в цепи, которая быстро ведет к материализму, социал-демократии, всеобщему релятивизму и скептицизму. И действительно, несмотря на всю критику, адресованную Гуссерлю, его уравнивание психологизма со всеобщим скептическим релятивизмом едва ли когда-либо было оспорено. Более того, в своей работе «Философия как строгая наука» (*Philosophie als strenge Wissenschaft*, 1911), Гуссерль рассматривал и экспериментальную психологию, и психологизм в части, озаглавленной «Натуралистическая философия». Здесь он писал: «То, что является характерным для всех форм крайнего и последовательного натурализма, начиная с популярного материализма... есть, с одной стороны, *натурализация сознания*, а с другой — *натурализация идей*, а с ними вместе и всех абсолютных идеалов и норм» ([1911] 1987, р. 9).<sup>5</sup> Кроме того, Гуссерль уравнивал психологизм и исторический релятивизм в качестве двух главных опасностей для проекта строгой философии (*ibid.*).

Виндельбанд в своей брошюре *Философия в немецкой духовной жизни XIX столетия* (*Die Philosophie im deutschen Geistesleben des XIX Jahrhunderts*, 1909) обсуждает психологизм в главе, под названием «Позитивизм, историцизм, психологизм». Источником этой триады он считает «иррационализм, материализм, пессимизм». Избыточное внимание, уделяющееся экспериментальной психологии, было, по мнению Виндельбанда, выражением пустого *Zeitgeist* — того самого «духа времени», который повсеместно обнаруживал себя скорее в стремлении к накоплению денег, чем в стремлении к образованию (*Bildung*) и высоким идеям (1909, р. 93).

Георг Зиммель был даже более категоричен. В популярном общественном журнале он писал, что интерес к психологии за счет чистой философии приведет к тому, что молодежь обратится «к иным источникам, которые обещают удовлетворить их глубочайшие нужды, — к мистицизму или тому, что они называют «жизнь», к социал-демократии или литературе, ложно понятому Ницше или скептически окрашенному материализму. Давайте не будем обманывать себя:... замена философских кафедр на кафедры экспериментальных психологов означает одобрение этой тенденции и оказание ей все большей поддержки» (1913, р. 233).

В свете такой последовательности ассоциаций понятно, почему Brentano (один из многих обвинявшихся в защите психологизма) начинал свою защиту со следующих слов: «Некоторые обвиняют мою теорию познания в психологизме; это неологизм, заставляющий сейчас многих نابожных философов перекреститься так, как это делают многие ортодок-

<sup>5</sup> Ср. Э. Гуссерль. Философия как строгая наука. Новочеркасск, 1994. С. 134. — *Прим. перев.*

сальные католики, когда они слышат слово «модернизм», как будто эти звуки содержат дьявола во плоти» ([1911] 1959, p. 179).

б. До этого момента я пытался объяснить, почему в немецкой философии на переломе веков едва ли можно было достичь взаимного согласия по следующим вопросам: правильное отношение психологии к философии, определение психологизма, а также по вопросу о том, кто именно является психологистом. Мы также видели, как политическая борьба в академических кругах определила очертания самого философского знания, то есть то, каким образом проекты чистой философской психологии использовались — по крайней мере до определенной степени — в качестве тактических ходов в борьбе за профессорские кафедры. Осталось хотя бы в общих чертах ответить на вопрос, почему *Логические исследования* Гуссерля сыграли главную роль в этом споре, и почему после войны споры угасли, оставив для учебников оспаривавшееся современниками Гуссерля утверждение о том, что он опровергнул психологизм.

В связи с первым вопросом мы должны вспомнить, что *Логические исследования* Гуссерля в одночасье сделали его практически одной из главных фигур на немецкой философской сцене. Это кажется несколько странным, учитывая тот факт, что эта книга столь сильно критиковалась. В самом деле, можно даже удивиться, почему вообще такие крупные фигуры, как Наторп и Вундт, были обеспокоены настолько, что писали обширные обзоры и критические статьи, или почему молодые приват-доценты, вроде Хайма и Палагий, уже к 1902 году опубликовали целые книги, направленные против аргументов Гуссерля.

Ответ на этот вопрос был отчасти уже дан выше: к концу 1890-х годов философов стала беспокоить угроза, исходящая от экспериментальной психологии. К этому мы теперь должны добавить, что *Пролегомены* Гуссерля были настоящим шедевром риторики; способ изложения аргументов был таким, что просто *вынуждал* других реагировать.

Прежде всего, книга Гуссерля отличалась от других, более ранних антипсихологистских произведений своей детальной критикой и выбором имен тех, кто обвинялся в психологизме. Гуссерль хорошо отобрал своих жертв: *Логика* Зигварта в общем оценивалась в свое время как выдающийся трактат по логике; Маху и Авенариусу противостояли и Вундт, и неокантианцы; Вундт был, несомненно, психологистским мыслителем; а взгляды Милля опровергались Дильтеем, Виндельбандом и Риккертом. Атаки Гуссерля были зачастую агрессивными и оскорбительными: например, он обвинял Зигварта в идеях, которые демонстрировали «низкие стандарты чистой логической интуиции нашего времени» ([1900] 1975, p. 68-69). Кроме того, Гуссерль конструирует *Idealtyp* («идеальный тип») логики, оказавшейся под началом психологии. До появления критики Гуссерля слово «психологизм» использовалось несколько расплывчато.

Гуссерль придал этому термину более точное содержание, жестко связав его с натурализмом, скептицизмом и релятивизмом. Так Гуссерль обеспечил всех, даже своих собственных критиков, тщательно продуманной категорией, которая в дальнейшем расширялась, модифицировалась и совершенствовалась. Было очевидно, что, с тех пор как была доказана связь между психологизмом и релятивизмом, каждый обвиненный в психологизме мыслитель был принужден защищаться.

Гуссерль весьма искусно преподносил сам себя и был осмотрителен в выборе союзников. Представляясь бывшим сторонником психологизма, обращенным теперь в новую веру, он заметным и недвусмысленным образом дистанцировался от своих академических учителей, таких как Brentano и Штумпф, занимавшихся экспериментальной психологией и симпатизировавших ей. Вундт подметил этот факт и говорил об этой книге как о «*captatio benevolentiae*»<sup>6</sup> (1910, p. 601). Что касается союзников, то Гуссерль выражал симпатии неокантианцам и одобрительно цитировал Канта, Лотце, Виндельбанда и Наторпа ([1900] 1975, p. 84, 156, 213-227). Но и здесь его одобрение тоже было смешано с сомнениями и провокацией: Гуссерль предположил, что даже неокантианцы не обладали иммунитетом к болезни психологизма ([1900] 1975, p. 93, 123).

Таким образом, *Логические исследования* Гуссерля заняли ключевое положение в пограничном споре между психологией и «чистой» философией не только потому, что они предоставили чистым философам мощное аргументативное оружие (как против друг друга, так и против экспериментальной психологии), но также и потому, что ни один из обвиняемых в психологизме не мог позволить себе игнорировать обвинение. Другие могли пытаться, и в самом деле пытались, обратить атаку вспять, направив ее на самого Гуссерля, но, каков бы ни был стиль и направление разных реакций, в последовавшей волне публикаций книга Гуссерля не могла быть оставлена без внимания.

7. Наконец, мы подошли к вопросу о том, как и почему дискуссия по поводу психологизма и, в частности, по поводу аргументов Гуссерля, закончилась победой Гуссерля. Едва ли есть достаточные основания предполагать, что эти дебаты закончились, будучи «разрешены рациональным образом». Публично философы не изменили своих взглядов на аргументы Гуссерля, они также не пришли к согласию относительно однозначного набора признаков, отличающих психологизм. После Первой мировой войны философы просто потеряли интерес как к установлению различий между философией, философской психологией и экспериментальной психологией, так и к поиску психологистских тенденций в работах своих коллег. Судьба двух книг, опубликованных в 1920, говорит сама за

<sup>6</sup> Здесь — щедро заискивающей (*лат.*). — *Прим. перев.*

себя. Учебник логики на основе позитивизма Теодора Циена (*Lehrbuch der Logik auf positivistischer Grundlage*) мог быть расценен как психологистский по любому из критериев, но остался практически незамеченным. Работа Вилли Муга *Логика, психология и психологизм (Logik, Psychologie und Psychologismus)* не только давала прекрасное резюме предшествующих аргументов «за» и «против» Гуссерля, но и притязала на то, чтобы заставить на месте преступления еще большее число философов. И в этом случае также не последовало никакого протеста – к великому сожалению самого Муга. Он опоздал на десять лет со своей атакой на психологизм и уже не мог снискать одобрения своих коллег.

Почему полемика о психологизме и об отношении психологии к философии была оставлена? Для ответа на этот вопрос я предлагаю следующие, частично перекрывающие друг друга предположения.

Первая причина, по которой в двадцатые годы взаимные обвинения в психологизме или психологистских тенденциях перестали пользоваться популярностью среди философов, состоит, по-видимому, в том, что само обвинение износилось. В начале 1910-х годов обвинение предъявлялось настолько часто, что практически каждый был уличен в психологизме по нескольку раз. Обвинение потеряло большую часть своей былой силы в качестве аргументативного оружия.

Второй причиной является то, что около 1913 года, то есть прямо перед войной, «чистые» философы предприняли беспрецедентный шаг, сплотившись против экспериментальных психологов. Когда экспериментальный психолог Эрих Йенш был избран философским факультетом в Марбурге в 1912 году на место Когена, коллега последнего, Наторп, заявил свой протест в ведущей газете *Frankfurter Zeitung*. В начале следующего года Рудольф Эйкен, Гуссерль, Наторп, Риккерт, Алоиз Риль и Виндельбанд составили заявление, адресованное всем немецкоязычным университетам и министерствам образования, в котором они требовали прекращения назначения на философские кафедры университетов экспериментальных психологов. Заявление подписали 107 философов из Германии, Австрии и Швейцарии, и оно широко обсуждалась в немецкоязычных средствах массовой информации. Гуссерль даже предложил Наторпу организовать профсоюз чистых философов (Holzhey 1986, p. 398). Коллега и сторонник Вундта из Лейпцига, историк Карл Лампрехт, публично назвал инициативу философов «политикой силы», не менее гневно реагировали и другие экспериментальные психологи, включая самого Вундта. Не вдаваясь в детали этой дискуссии, я допускаю, что совместное предприятие «чистых» философов в конечном счете сделало их менее заинтересованными в нападках друг на друга за подозрительные психологистские тенденции.

В-третьих, несмотря на то, что указанное заявление не привело к разделению [кафедр] экспериментальной психологии и «собственно» фило-

софии, уже к 1912 году события стали развиваться не в пользу экспериментаторов. Во время пятого конгресса «Общества экспериментальной психологии» в Берлине психологи настойчиво пытались убедить присутствовавших политиков в необходимости увеличения числа психологических кафедр в университетах. Однако к этому времени сами политики начали несколько разочаровываться в экспериментальной психологии, так как она не принесла ожидаемого от нее типа знания. Например, во время этой конференции мэр Берлина резко заявил, что новые университетские кафедры психологии будут созданы только тогда, когда психологи предоставят конкретные и применимые результаты, особенно в судебной науке. И действительно, после войны чистым философам удалось заполучить обратно несколько кафедр, занимаемых ранее экспериментаторами (Ash 1980a, p. 278, 282).

В качестве четвертой причины можно назвать Первую мировую войну. Во время войны академическая политика и полемика должны были быть отодвинуты в сторону. В это время намного важнее было защитить цели Германии в войне и привести аргументы в пользу превосходства немецкого идеалистического духа над французским материализмом и английским скептицизмом. Психологизм — любимое бранное слово немецких философов — сыграл в этом определенную роль. Экспериментаторы и «чистые» философы объединились в осуждении психологизма у французов и англичан. Вундт, в своей книге *Нации и их философии: Глава о Мировой войне (Die Nationen und ihre Philosophie: Ein Kapitel zum Weltkrieg, 1915)* говорит о психологизме только в контексте обсуждения английской философии (Wundt [1915] 1918, p. 51, 139, 141). Вундту вторил Пауль Наторп, который в своей книге *Немецкая душа (Die Seele des Deutschen, 1918)* связывал психологизм с анти-идеалистическим духом британцев и французов (1918, p. 23, 27).

Наконец, в-пятых, академические «чистые» философы столкнулись в начале 1920-х годов с поколением, которое прошло через опыт долгой и кровавой войны. Это поколение не интересовалось философией сухого гуссерлевского или неокантианского стиля. Этот факт был ясно осознан всеми благодаря невероятному успеху *Заката Европы* Освальда Шпенглера (*Der Untergang des Abendlandes, 1918*) — книги, известной своим пренебрежением к академической философии. Излишне упоминать о том, что Шпенглер был сразу же обвинен в психологизме (Messer 1914), но этот ярлык едва ли мог помешать его успеху. Академические философы, такие как Макс Шелер и Мартин Хайдеггер, новые звезды 1920-х годов, предложили лучший ответ на вызов Шпенглера. Несмотря на то, что докторские диссертации обоих были посвящены критике психологизма (Heidegger [1913] 1978, Scheler [1901] 1971), и тот, и другой быстро оставили эту избитую тему и в период с конца 1910-х до начала 1920-х гг. перешли к более «экзистенциальным» вопросам. Энергичные дебаты вокруг психологизма были быстро забыты и внутри феноменологически-экзис-

тенциалистского лагеря. Работы Гуссерля вскоре приобрели статус классических текстов. Аргументы его оппонентов начала века были позабыты. Это произошло по двум причинам: во-первых, студенты больше не изучали эти работы непосредственно и, во-вторых, этими работами вскоре стали заниматься только историки психологии, которые даже если и упоминали о пограничном споре между философией и психологией, то уже не обращали внимание на рефлексивное осмысление этого спора внутри самой чистой философии.

8. Теперь я перейду к философской защите социологии философского знания. Как я отметил во введении, такая защита должна исследовать общепринятое представление об отношении между рациональным и социальным. Это общепринятое представление особенно явно обнаруживается в замечаниях, которые делают философы по поводу перспектив и предпосылок социологии философского знания. Например, трое выдающихся историков античной и средневековой философии – Майкл Фреде (1987, 1988), Йорге Грасиа (1992) и Кельвин Нормор (1990) – в один голос утверждают, что, 1) изучение философского знания с точки зрения социологии не имеет никакого интереса для философии как таковой и, 2) такого рода социологическое изучение с необходимостью содержит в себе предположение, согласно которому история философии «в высшей степени иррациональна», то есть, что «весь аппарат доводов за и против теории практически полностью является идеологической дымовой завесой» (Normore, 1990, p. 222). Фреде предполагает, что как только мы отбрасываем идею о том, что философы занимают позицию «исходя из чисто философских причин», мы имплицитно связываем себя обязательством утверждать, что весь проект философии «вводит в заблуждение» (1987, p. xix).

Я просто переформулирую заявление о «дымной завесе» Фреде, Грасиа и Нормора, сказав, что для них социолог знания исповедует некоторую разновидность эпифеноменализма или элиминативизма по отношению к философским доводам, аргументам и теориям. Однако я иду дальше их собственных слов, когда говорю, что как для этих, так и для большинства других философов единственным способом избежать эпифеноменализма и элиминативизма является поиск убежища в версиях того, что я называю «мистической доктриной» [*mysterianism*]<sup>7</sup> или «дуализмом». Я называю мистической доктриной те взгляды, согласно которым рациональное располагается вне времени и пространства (платонизм или трансцендентализм). Дуализм рассматривает рациональное и социальное как онтологически и концептуально различные, допуская между ними умеренное или окказиональное взаимодействие. Для многих дуали-

<sup>7</sup> Я заимствую этот термин у О. Фланагана, который ввел его в ином контексте. См. Flanagan (1978).

стов такое взаимодействие является или тривиальным (воззрение, часто выражаемое в утверждениях вроде «конечно же, философы иногда вечером вместе пьют чай»), или же на него возлагается ответственность за отклонения с пути разума (напр. связь Хайдеггера с нацистами).<sup>8</sup>

Я утверждаю, что оба этих допущения являются в корне неверными. Социология знания не сводится исключительно к эпифеноменализму или элиминативизму, тогда как мистическая доктрина и дуализм не являются по отношению к ним единственной альтернативой. Моя основная цель в этой части статьи состоит в том, чтобы обрисовать альтернативу всем упомянутым позициям. Но я должен указать, по крайней мере вкратце, почему в настоящее время у нас есть достаточные основания, чтобы пойти дальше мистической доктрины и дуализма.

9. Было бы самонадеянно даже пытаться опровергнуть мистическую доктрину и дуализм мимоходом, ограничиваясь несколькими абзацами. Мне хотелось бы считаться сдержанным и скромным человеком, да и в любом случае взгляды, которые основаны на таком большом числе допущений, не могут быть окончательно опровергнуты. Самое большее, что может сделать критик, — это либо предложить альтернативный подход, который более правдоподобно и более экономно объяснит явление, либо дать социологическое или психологическое объяснение тому, почему мистическая доктрина и дуализм *кажутся* интуитивно ясными или неизбежными. Мне кажется, что оба эти варианта были успешно реализованы теми, кто работал в русле традиций Дюркгейма и Витгенштейна. Я полагаю, что сторонники Витгенштейна и Дюркгейма достигли наилучших результатов во время атаки на платоников и трансценденталистов: сперва они позволяли оппоненту определить критерий объективности, и после этого показывали, что те же самые критерии могут быть соблюдены при помощи локализации объективности в рамках социальных общностей. Эта стратегия не является чем-то выдающимся, поскольку, в конечном итоге, канонические версии платонизма и трансцендентализма были сформулированы до появления научной социальной теории и социальной философии. (И все же платонизм и трансцендентализм продолжают существовать — в основном по причине прискорбной раздробленности интеллектуального мира. Эта раздробленность позволяет тем, кто работает в рамках одной дисциплины, совершенно игнорировать тот факт, что соседняя дисциплина может предоставить их дисциплине ключ ко многим из ее наиболее сложных проблем.) Взгляды платоников на значение или числа обычно защищались путем указания на то, что нормативность и объективность не может быть найдена ни на уровне физического/физиологического, ни на

<sup>8</sup> Один из главных критиков социологии научного знания, Дж. Браун (1989), охотно соглашается с этой позицией (в личной беседе).

индивидуально-психологическом уровне. После отказа от философии «камешков и представлений (*Vorstellungen*)»<sup>9</sup> единственной альтернативой кажется «нигде» третьего царства. Понимание значения и числа как социальных институтов делает этот шаг излишним: как и социальные институты, числа могут быть, как справедливо провозгласил Фреге, «ни ментальными, ни физическими, реальными, но не актуальными, пример чему дают такие понятия, как экватор» (Vloog 1991, p. 97).

10. Выше я отметил (или, по крайней мере, намекнул), почему я не считаю мистическую доктрину многообещающим подходом для исследовательских программ; теперь мне остается сделать то же самое по отношению к дуализму. Когда я использую термин «дуалист» в контексте проблемы взаимоотношения рационального и социального, то я, по сути дела, имею в виду индивидуалистов. Индивидуализм размещает рациональность, значение и объективность в индивидуальном человеческом существе. В некоторых версиях дуализма рациональность или значение однозначно помещаются в мозг; в других версиях они эволюционируют в процессе взаимодействия индивидуума с его или ее физическим и социальным окружением. Различные виды дуализма приписывают различный статус сфере социального. Все они утверждают, что индивид вырастает в сообществах и что он включен в разнообразные социальные взаимодействия с другими индивидами. Некоторые из дуалистов идут дальше и рассматривают социальную сферу как нечто потенциально опасное для рассуждающего. Для них подлинное, аутентичное и успешное приобретение знания возможно только для индивида, способного избежать вызывающей помехи и искажающей влияния и вмешательства других. Мыслитель должен направлять свои помыслы исключительно на истину, а не на родственные ему существа (Shapin 1990, Kusch 1995b).

Большая часть представителей мейнстрима аналитической и континентальной философии, а также практически все когнитивисты, нейрочеловеки и нейрофилософы являются дуалистами описанного вида. Однако мне представляется, что последователи Витгенштейна и Дюркгейма уже выдвинули решающие аргументы по этому вопросу. Их стратегия в этой области состоит в том, чтобы доказать, что рациональность, значение и объективность связаны с нормативностью, а нормативность — как истинная, так и ложная — требует консенсуса и, следовательно, социальной общности (напр. Vloog, 1997). Схожая стратегия заключается в демонстрации того, что ментальные состояния индивидуума не просто формируют-

<sup>9</sup> Ироничная характеристика эмпирических концепций происхождения идеальных существ, распространенная в немецкой философии, в частности, — по отношению к концепции числа Дж. Ст. Милля (см., напр., главу «Понятие о числах» в работе Э. Кассирера «Понятие о субстанции и понятие о функции»). — *Прим. ред.*



ся обществом и его категориями, но также выражают социальные порядки и социальные события (напр. Durkheim [1915] 1971, Kusch 1997).

11. Философская проблема взаимоотношения сознания и тела обсуждается с позиций спиритуализма, дуализма, нейтрального монизма и материализма. Применительно к философским проблемам взаимоотношения рационального и социального я до сих пор высказывал свое мнение о дуалистах и сторонниках мистической доктрины. Поэтому в свете моих комментариев нет ничего удивительного в том, что позицией, к которой я склоняюсь в связи с проблемой взаимоотношения рационального и социального, является аналог материализма применительно к проблеме взаимоотношения сознания и тела. Я буду называть такую позицию «социологизмом». Для материалиста (применительно к проблеме взаимоотношения сознания и тела) ментальные состояния *суть* физические состояния мозга. В подражание утверждению этого материалиста мы — применительно к интересующим нас вопросам — можем сказать, что для социологизма рациональные сущности, такие как мотивы, аргументы или теории, *суть* социальные сущности. Иначе говоря, они являются социальными институтами, частями социальных институтов или зависят от социальных институтов.

Правдоподобность этой позиции не является просто следствием недостатков, присущих альтернативным ему воззрениям. Социолог действительно может предложить теорию социальных институтов, и, следовательно, теорию того, каким образом мотивы и аргументы могут *быть* социальными сущностями. Значительные исследования Г. Э. М. Энском (1976), Барри Барнса (1983, 1988), Дэвида Блура (1997), Эзы Итконен (1978) и Джона Сёрла (1995) обеспечивают такую теорию основаниями, хотя нет никакого сомнения в том, что их требуется намного больше. Основную идею лучше всего пояснить на примере. Возьмем такой социальный институт, как деньги: что делает металлический диск монетой, то есть, частным случаем денег? Только то, что некоторая социальная общность считает этот металлический диск деньгами, а также то, что в этой общности о нем говорят как о деньгах, используют его как деньги, причем общность санкционирует или принуждает к такого рода речевой практике и к такому использованию. Можно сказать, что деньги — это то, что мы коллективно считаем деньгами. Таким образом, речевая практика, связанная с деньгами, является самореферентной и самообосновывающей.

Эта краткая теория социальных институтов точно так же может применяться и к философским аргументам. Почему оказались решающими те аргументы, посредством которых Гуссерль опровергал взгляды Эрдмана и Зигварта? (Husserl [1900] 1975, Erdmann 1892, Sigwart 1921). Мой ответ очевиден: решающий характер этих критических аргументов обусловлен тем, что после 1918 года или около того философское сообщество в Германии рассматривало их как решающие. И оно считало их решающими не

только в связи с опровержением взглядов Эрдмана и Зикварта, но и, главным образом, применительно к той концепции, которая называлась «психологизм». (Причем эта заново определенная концепция, со всеми вытекающими из нее потенциальными философскими и политическими опасностями, не может рассматриваться изолированно от той трактовки, которую дал ей Гуссерль.) Другими словами, быть решающим аргументом — это значит обладать особым статусом, а обладать таким статусом — значит быть социальным институтом или его частью.

Без сомнения, сначала эта интерпретация поразит вас как откровенно ложная. В самом деле, вы скажете, что *до того как* Гуссерль опубликовал свою критику, в ней не было ничего социального. Что может быть более асоциальным, чем погруженный в свою работу затворник, пользующихся характерной стенографической записью? Но и *после* публикации его критики, после того, как она уже была в основном признана, в ней также не было ничего социального. Даже если в этом были задействованы некоторые социальные процессы, то они были связаны с его критикой только акцидентально, а не субстанциально.

Это веские сомнения, и они заслуживают обстоятельного ответа. Предварительно я хотел бы провести различие между «возражением *до* публикации» и «возражением *после* публикации» с тем, чтобы рассмотреть их по очереди.

Мне кажется, что мы вполне можем сказать, что *до того как* Гуссерль опубликовал свою критику, его доводы против психологизма еще не были социальным институтом, и — если следовать смыслу сказанного — они определенно не были тем социальным институтом, которым они в конечном счете могли бы стать. И все же эти доводы имели социальную природу: они были социальными постольку, поскольку само их существование зависело от предыдущих и сосуществующих вместе с ними определенных социальных институтов, а также постольку, поскольку эта критика была нацелена на изменение существующих институтов, разрушая одни и вводя другие.

Совершенно очевидно, что Гуссерль пользовался языком для того, чтобы выражать свои взгляды. А язык является чисто социальным институтом (с поправкой на некоторые биологические универсалии), в котором каждое данное слово данного языка значит то, что оно значит потому, что так принято в соответствующем лингвистическом сообществе. *Lumi on valkoista* на финском означает, что снег бел, потому что финны коллективно принимают *Lumi on valkoista* как означающее, что снег бел.

Кроме того, Гуссерль атаковал взгляды, которые сами уже приобрели авторитетное положение. Зигварт и Эрдман были выдающимися логиками конца девятнадцатого века, и их взгляды пользовались широчайшей поддержкой среди большинства философских школ Германии того времени. Они *действительно* были авторитетами в логике (а быть авторитетом — значит считаться авторитетом). Атаку на эти социальные институ-

ты едва ли можно считать несоциальным событием, даже если она производится в нефизическом смысле.

К тому же Гуссерль сам вполне ясно осознавал, что его аргументы нацелены на привнесение институциональных изменений в академический мир Германии. На философских факультетах в Германии, на его взгляд, слишком много занимались экспериментальной психологией. Слишком многие философы были заняты изучением восприятия и ощущений, и слишком немногие занимались логической грамматикой, мереологией и изучением чистого сознания. Гуссерль — даже играя роль затворника и делая свои характерные стенографические записи — вполне отдавал себе отчет в том, что его аргументы как таковые были попыткой переопределить роль немецкого философа.

Наконец, необходимо отметить, что атака Гуссерля на психологизм была шедевром риторики. В частности, он подавал себя в качестве непритязательного новообращенного в антипсихологизм, чередовал критику и похвалу, солидаризовался практически со всеми влиятельным философским школам того времени и гениально играл на страхах и стремлениях современных ему непсихологических и нематематических философов. Другими словами, текст Гуссерля был написан для очень специфической аудитории, и его идеи были направлены на то, чтобы быть аргументами *для этой аудитории*, а не аргументами как таковыми (что бы ни понималось под этим последним).

Отклонив, таким образом «возражение *до*», позвольте мне теперь обратиться к «возражению *после*», согласно которому в аргументах Гуссерля нет ничего особенно социального после того, как они в общем были окончательно приняты.

Чтобы опровергнуть это возражение, нам сперва нужно напомнить себе, что границы и разграничительные линии являются социальными сущностями; они являются социальными институтами, или частями социальных институтов, или зависят от социальных институтов. Граница между двумя странами, скажем, между Финляндией и Швецией является тем, что коллективно принимается за эту границу. Более того, социальный институт границы влечет за собой права и гарантии, обязанности и ограничения. Например, между многими странами нельзя свободно пересекать границы без предъявления пограничникам действительного паспорта.

Во-вторых, теории, категоризации, аргументы и доводы относятся к проведению концептуальных разграничений. Категоризации и теории устанавливают границы между вещами разных видов, а аргументы и доводы являются аргументами и доводами за или против проведения границ тем или иным способом. Наиболее важно то, что теории и сети аргументов проводят границы на рационально-концептуальном уровне, *а также* — в случае своего успеха — на социальном, институциональном уровне. Именно это и делает их социальными институтами.

Позвольте мне проиллюстрировать эти абстрактные замечания на одном примере. Одним из основных аргументов Гуссерля в его критике психологизма был следующий силлогизм ([1900] 1975, §§17-21):

Все логические законы точны и известны *a priori*.

Все психологические законы неточны и известны *a posteriori*.

---

Ни один логический закон не является психологическим законом.

Силлогизм Гуссерля проводит ясную границу между логическими и психологическими законами. Также можно легко видеть, что если мы принимаем этот аргумент, то из этого само собой следуют определенные виды институциональных классификаций. Предполагается, что из выводов относительно обоих видов законов естественным образом вытекает наше одобрение существования двух отдельных дисциплин — логики и психологии, — каждая из которых призвана разыскивать и обосновывать законы соответствующего вида. Кажется, нет ничего более явного и самоочевидного.

Однако необходимо отметить, что в период между 1901 и 1914 гг. некоторые немецкие, австрийские и датские философы оспаривали аргументы Гуссерля. Эти авторы — например Герард Хейман (1905), Вильгельм Иерусалем (1905), Мориц Шлик (1910) и Юлиус Шульц (1903) — утверждали, что Гуссерль допустил ошибку *petitio principii*. По их мнению, существует два вида психологических законов: первый вид является (или, по крайней мере, кажется, что является) точным и известен (или кажется, что известен) *a priori*, тогда как второй вид является (или, по крайней мере, кажется, что является) неточным и известен *a posteriori*. Для этих авторов не существовало критической концептуальной границы между этими двумя видами законов, и, следовательно, не было причин для раздельного изучения этих законов разными дисциплинами.

Дискуссия о предполагаемой границе между логикой и психологией может продолжаться бесконечно. В действительности же она продолжалась до того, как разразилась Первая мировая война, когда заявление кайзера положило конец академическим разногласиям: «Я более не знаю партий, я знаю только немцев». Дискуссия не вышла на поверхность во время Веймарской республики — выше я упомянул несколько причин для этого.

Важно отметить, что концептуальная граница Гуссерля стала теперь определенным социальным институтом, вокруг которого вращалась значительная часть немецкой философии. Абсолютное различие логических и психологических законов стало общим местом, и указанный выше силлогизм Гуссерля могли цитировать, на него могли ссылаться или упоминать о нем уже без упоминания обвинений в *petitio*. Само же обвинение было придано забвению, хотя время от времени его и открывают заново — в последний раз Дж. Дж. Катц (1981). Как это нередко бывает с социальными

институтами, аргументы Гуссерля теперь могут использоваться разнообразными, зачастую конфликтующими между собой способами. Можно, например, определять философов прошлого и настоящего как открыто или имплицитно смешивающих логическое с психологическим; можно расширить границу так, чтобы в сферу логики включались теперь законы этики и грамматики; можно по аналогии заключать о четком разделении между всеми областями эмпирического исследования с одной стороны и всеми видами философского концептуального анализа — с другой; и можно осуждать Дюркгейма, Маркса и Мангейма за то, что они предложили «социологические» варианты так называемого «психологистского заблуждения».

Логические законы теперь отличаются от психологических законов потому, что они рассматриваются как *toto genere* отличающиеся от психологических законов, а аргументы Гуссерля вследствие этого стали *совершенно* окончательными аргументами, потому что они все больше и больше расценивались в качестве окончательных. Институциональная классификация и деление на факультеты в университетах со временем были приведены в соответствие с этим взглядом, и, в конечном счете, привели к ситуации, когда логикам и психологам подобает «вести себя как мужчины и женщины в ортодоксальной синагоге. Каждая группа знает о другой, но каждой надлежит не замечать другую» (MacNamara 1986).

12. Надеюсь, что сказанное позволяет считать по крайней мере правдоподобным утверждение о том, что социологизм корректно освещает отношение между социальным и рациональным. Теперь же, продолжая развивать аналогию с материализмом, я хотел бы провести различие между тремя версиями социологизма: «элиминативной», «редуктивной» и «аномальной». Все эти три позиции объединяет то, что они рассматривают аргументы, доводы и теории как социальные понятия. Отличаются же они тем, каким образом они разрабатывают эту общую интуицию.

Элиминативный социологизм является позицией, которую Фреде, Грасиа и Нормор приписывают социологии знания в целом. В основном эта позиция сводится к тому, что доводы, аргументы и теории не являются тем, чем они себя объявляют, и что наши обычные способы их рассмотрения представляют собой в корне ошибочную «народную теорию» (ср. Churchland 1988, p. 43-49). Сложно, однако, найти того, кто действительно придерживается такой точки зрения. Что-то похожее я нахожу, например, в работе Мишеля Фуко «Ницше, генеалогия, история» (Foucault 1984), хотя я не знаю, кому следует ее приписывать — Фуко или же самому Ницше. Как бы там ни было, Фуко излагает здесь ницшеанскую генеалогическую как разоблачение аргументов, являющихся в действительности только «масками». Под собой они скрывают «страсти ученых, их взаимную ненависть, их бесконечные и фанатичные дискуссии, их дух соперничества... проявления воли к знанию — инстинкт, страсть, инквизиторскую непреклонность,

зловую утонченность и злой умысел» (1984, р. 78, 95). Мне представляется возможной следующая интерпретация того прочтения Ницше, которое было предложено Фуко. Наше обычное понимание рационального является фундаментально некорректным; оно является народной теорией, которая неверно толкует факторы, движущие нами и другими людьми. Эта народная теория поддерживается теми, кто находится у власти, для того чтобы препятствовать нам самим взять власть.

Сложно представить себе, каким образом можно спорить с тем, кто отстаивает подобную точку зрения. Без сомнения, элиминативист будет отрицать любую критику его или ее позиции как еще один шаг со стороны власти. Но можно адресовать аргумент заинтересованному постороннему наблюдателю, который все еще пытается составить свое представление обо всем этом. Можно аргументировать — в дэвидсоновском ключе, — что мы не можем считать осмысленной идею о том, что практически все ложно (Davidson 1984b). Или можно подвергнуть сомнению статус самой элиминативистской теории. Также можно проанализировать элиминативный социологизм как следствие ошибочной двусмысленности: истинно, что *некоторые* аргументы являются *социальными* в той мере, в какой они являются *только* маской для пороков. В то же время истинно, что *все* аргументы являются *социальными* в том смысле, что они являются социальными институтами. Однако выводить элиминативный материализм из этих двух посылок — значит не замечать заключенного в них двойного значения «социального».

13. Переходя от элиминативного к редуктивному социологизму, я рассматриваю последний как концепцию, согласно которой число *типов* социальных сущностей (аргументов, теорий) идентично числу *типов* социальных институтов. Социо-рациональные законы как раз и представляют собой установление такого рода типовых идентичностей [type-type identities]. Такого рода закон может принимать, например, следующую форму: «Аргументы типа *A* идентичны тем, которые заслуживают доверия в социальной структуре типа *S*». Социологи, придерживающиеся редуктивного подхода, будут делать, в частности, следующие утверждения: «Психологизм будет расцветать, когда экономические силы угрожают автономии буржуазного субъекта»; «Антипсихологизм неизбежно восторжествует, когда перед лицом развития монополистического капитализма исчезнет всякая иллюзия такой автономии» (Nyiri 1974); «Радикальный философский скептицизм будет широко распространен среди людей, обладающих привилегированным положением, но лишенных влияния в политической системе ярко выраженного деспотического типа» (Douglas 1986); «'Примитивное ограничение' является типичной интеллектуальной реакцией на инновации в обществе, характеризующемся внутренней раздробленностью и отсутствием общего врага» (Bloor 1983, р. 140-145).

В работах Дэвида Блура и Мэри Дуглас многое совпадает в моими взглядами на социологию знания. И все же мне представляется, что редуктивные социологические построения этих чрезвычайно влиятельных работ (которые подтверждаются и моими частными беседами с Блуrom) являются, по всей видимости, неверно ориентированными. В связи с этим я хотел бы сделать следующее замечание. Редукция типов, на которую ориентируется здесь социолог, является всего лишь идеалом. Вопреки нашему желанию иметь четкие законы редукции рационального к социальному, мы пока что вынуждены ограничиваться чрезвычайно неопределенными обобщениями. Все предполагаемые законы допустимы лишь при условии принятия таких нечетких оговорок, как, например, оговорка «при прочих равных» (Davidson 1994, 231).

Я сомневаюсь также в том, что социорациональные законы вообще могут быть чем-то, отличным от такого рода грубоватых генерализаций, а значит сомневаюсь и в полезности редуктивного социологизма даже в ограниченной роли регулятивного идеала. Чтобы понять это, следует различать два способа, которые могут использоваться аналитиком для идентификации типов рационального. Эти типы могут быть либо категориями действующих лиц, то есть категориями, используемыми самими историческими деятелями, либо же они являются категориями аналитика, то есть, категориями, вводимыми и определяемыми социологом знания. В первом случае редукционистское предприятие обречено на неудачу по причинам, близким к тем, по которым не удался проект редуктивного материализма применительно к проблеме взаимоотношения сознания и тела (ср. Davidson 1994). Холизм ставит препятствие как на пути редуктивного материализма, так и на пути редуктивного социологизма. Иначе говоря, философские аргументы и теории разворачиваются в виде цепочек и сетей, и характер любого данного аргумента и теории зависит от бесконечного числа других аргументов и теорий. Антипсихологизм на переломе веков был связан с сетью других философских позиций, и эти связи были существенны для того, что происходило с антипсихологизмом на переломе веков. Это истинно и по отношению к случаям антипсихологизма в другие времена. Таким образом, редукция типов невозможна: все признаки антипсихологизма в такой социальной сфере будут реализоваться — в силу своей необходимом связи с другими позициями — иным образом, и это происходит в силу того, что они являются частью теоретического целого, реализующегося в сфере социального холистически, а не атомистически. Во втором случае — в случае, когда типы формулируются на основе категорий аналитика, — все это предприятие находится под угрозой перехода от редуктивного к элиминативному социологизму. Он будет элиминативным уже в той мере, в какой категории рационального аналитика выходят за рамки категорий действующих лиц. Если же эти категории аналитика выбраны на основании предварительно

принятой теории социального, тогда этот подход чреват введением не рациосоциальных, а безусловных социальных законов. Концептуальная независимость рационального подвержена быстрой эрозии в том случае, если процесс преобразования рациональной реальности в типы определяется теорией социальных институтов.

В свете этих соображений мне представляется, что лучше всего рассматривать работу Блура и Дуглас как часть и фрагмент третьей формы социологизма, то есть, аномального социологизма.

14. Совершенно очевидно, что данная позиция формулируется согласно модели, предложенной Дональдом Дэвидсоном применительно к проблеме взаимоотношения сознания и тела. Аномальный монизм Дэвидсона состоит в следующем: ментальные события идентичны физическим событиям, возможность строгих психофизических законов (типов) отрицается равно как и эпифеноменализм, а ментальное понимается как происходящее [supervening] от физического (Davidson 1993, 1994). В соответствии с этим аномальный социологизм идентифицирует исторически локализованные («датированные») аргументы, доводы и теории с исторически локализованными («датированными») социальными институтами, отрицает возможность строгих рациосоциальных законов (типовых идентичностей) и социологический эпифеноменализм, а рациональное понимает как происходящее от социального.

Указывая на то, что рациональное происходит от социального, я хочу подчеркнуть возможность различной реализации типов аргументов, доводов и теорий. Психологистский натурализм в Германии на рубеже веков и современный психологистский натурализм, распространенный на отделениях когнитивной науки, скажем, в Великобритании, являются социальными институтами определенного вида, но в качестве социальных институтов они в значительной степени различны. Номинализм четырнадцатого века часто рассматривается современными историками философии как очень похожий или однотипный номинализму двадцатого века, но в высшей степени спорно, имеют ли эти два примера номинализма в качестве социальных институтов какие-либо общие черты. Однако возможность разнообразной реализации не следует принимать за онтологическую независимость. Если рациональное происходит от социального, то исключается, например, возможность перехода научной культуры с позиций антипсихологизма на позиции психологизм без изменений в социальных институтах, социальных соглашениях и социальных интересах. Нетрудно видеть, почему это так. Если антипсихологизм заменит психологизм, появятся новые авторитеты, предпочтение будет отдаваться новым методам философской работы и аргументации, возникнут новые отношения между факультетами психологии, философии и математики, будут создаваться новые учебные планы и новые учебники.



Следует отметить, что эти выводы не равнозначны эпифеноменализму. Я не отрицаю, что аргументы, теории или доводы могут обладать каузальной силой. Было бы наверно считать, что аргументы или теории похожи на бесполезный шум пара, сопровождающий работу двигателя локомотива. Исторически локализованные («датированные») доказательства обладают каузальной силой именно в силу того, что они идентичны социальным и психологическим событиям. Нет ничего ошибочного в заявлении о том, что аргументы Гуссерля отчасти способствовали окончательной маргинализации последователей Вундта в среде немецкой академической философии. Вполне можно выразиться и таким образом, даже если этим и не исчерпывается история поражения последователей Вундта.

Но может ли аномальный социолог вообще дать каузальное объяснение? Не требуют ли каузальные объяснения совершенно определенных каузальных законов, возможность которых аномальный социолог отрицает? Мой ответ на первый вопрос является положительным, на второй — отрицательным. Высказанное опасение может быть рассеяно при помощи аргумента Дэвидсона о том, что «незнание соответствующих законов предсказания не препятствует валидному каузальному объяснению, так как в противном случае можно было бы дать лишь весьма незначительное число каузальных объяснений. Я уверен в том, что стекло в окне не разбилось, потому что в него ударил камень — я видел, как все это произошло; но я не владею (да и владеет ли кто-нибудь вообще?) законами, на основании которых я могу предсказать, какие именно камни будут разбивать определенные окна» (1984а, р. 16).

15. Мы прошли длинный путь. Я начал с указания на то, что социология знания уделяет внимание как аргументам, так и интересам, как доводам, так и политике, как теориям, так и конфликтам. На протяжении большей части этой статьи я старался сблизить эти виды сущностей, показывая, что первые пункты этих оппозиций похожи на вторые в том, что все они также являются социальными. Но даже если мне это удалось, кто-нибудь может продолжать придерживаться интерналистской — или дуалистической — точки зрения: можно разделять тезис о том, что аргументы и теории являются социальными институтами определенного вида, но при этом отрицать, что для понимания этих социальных институтов нам следует уделять пристальное внимание другим социальным институтам, например, тем социальным институтам, которые выходят за пределы отделений философии. Такая позиция выглядит как возврат к дуализму.

Чтобы навсегда избавиться от него, необходимо напомнить самим себе о некоторых холистских свойствах социального. Для начала можно указать на то, что социальные институты взаимосвязаны (например, институт бракосочетания предполагает институт взаимного обещания). Социальные институты зачастую встроены в другие социальные институты (напри-

мер, деньги встроены в экономику). Социальные институты перекрывают, пересекают, соревнуются, заменяют, усиливают и ослабляют друг друга. Кроме того, социальные институты обычно определяют роли, права и обязанности, различие во властных отношениях, позиции авторитета и субординации. Так, сочетаться браком заново можно не всякому и с не кем угодно; роль жениха отличается от роли невесты, и роль обоих отличается от роли регистрирующего их лица или священника. Только священник может объявить жениха и невесту мужем и женой. К тому же, хотя институт и является самореферентным классом верований, не все верования, связанные с институтом, одинаковым образом входят в этот класс, и даже не все они с необходимостью принадлежат ему. Многие из нас обладают ложными верованиями относительно роли денег в нашем обществе, а другие придерживаются критических взглядов на институт брака. Иногда некоторые критические взгляды на институты приводят к их изменению (например, люди могут прийти к одобрению браков между лицами одного пола). Социальные институты не движутся по заблаговременно проложенным путям — их члены, а также другие заинтересованные группы всегда имеют возможность решать, как правильно вести себя в рамках этих институтов и как с ними обходиться. Кроме того, с изменением одного института изменится его отношение к другим институтам, а как следствие — и вся ткань отношений влияния, власти и авторитета. Мы можем резюмировать эти наблюдения, сказав, что лишь немногие человеческие действия (если такие вообще есть) ограничены рамками только одного (малочисленного) класса социальных институтов. Причем все действующие лица обычно вполне отдают себе отчет по крайней мере в некоторых результатах и следствиях своих действий. Как Гуссерль видел социальные последствия предложенного им нового института феноменологии, так и мы видим, каким образом наши действия усиливают один институт за счет другого, или как один речевой акт может выходить за рамки одного института. Метафорически выражаясь, мы можем охарактеризовать эту сеть социальных отношений и социальных институтов как силовое поле. В этом поле величина и вектор силы, связанные с каждой точкой, различны, они зависят и определяются величиной и вектором силы в смежных точках.

Теперь должно быть ясно, как я собираюсь использовать эту метафору. Если мы хотим понять действительный исторический путь философской идеи и ответить на вопрос о том, почему ей сопутствовал или не сопутствовал успех, почему она казалась правдоподобной одним и неправдоподобной другим, почему она стала общим местом или была расценена как заблуждение, нам следует придерживаться холистских позиций по отношению к социальным институтам. Характер и успешность данного социального института, скажем, определенного аргумента против психологизма, зависит от характера и успешности несчетного числа других социальных

институтов, часть из которых, в свою очередь, будет аргументами и теориями, тогда как другие будут представлять собой иные типы институтов.

Используя физикалистскую идиому силового поля, мы можем сказать, что вычисление равнодействующей на основе всего нескольких векторов — тех, что, как и социальные институты, представляют собой аргументы и теории, — лишь иногда, да и то случайно, определяет для нас правильное направление результирующего вектора. Возьмем, например, те поколения историков философии, для которых изучение дискуссии о психологизме было просто изучением опровержений, предложенных Гуссерлем и Фреге. Эти историки философии предполагали, что понимания одних только аргументов Гуссерля и Фреге было достаточно для понимания того, почему психологизм был жизнеспособной позицией в 1870 году, но перестал быть таковой в 1920-м (напр., Brockhaus 1991, Janssen 1989, McCarthy 1990). В свете моего собственного конкретного исследования такая позиция представляется, очевидно, несостоятельной. В то время в Германии вряд ли кто-нибудь читал Фреге, а перед Первой мировой войной аргументы Гуссерля были расценены многими немецкими философами как ошибочные, неоригинальные или психологистские. Придавать аргументам Гуссерля и Фреге силу, способную низвергнуть психологизм и изгнать экспериментальную психологию из философии, — значит переписывать историю с точки зрения тех, кого мы считаем сегодня нашими героями. Такое переписывание истории применительно к политическим событиям заслужило дурную славу, и нет причин, по которым мы должны терпимо относиться к нему в нашей истории философии.

16. Однако вы вполне можете спросить, почему нам как философам до всего этого должно быть дело? Не является ли все это вторичным по сравнению с гораздо более важной задачей концептуального философского анализа и рациональной исторической реконструкции? Не можем ли мы продолжать нашу рациональную работу, а сферу социального оставить социологу? Не можем ли мы довольствоваться нашим незнанием социальных институтов и прочих сходных вещей? Не желает ли этот самопровозглашенный «социофилософ» изменения нашего освященного временем института философско-исторической аргументации?

Рискуя показаться нескромным, отвечаю на последний вопрос «да». Я действительно хочу внести свой вклад в то, чтобы философия выбралась из бесконечных дискуссий по поводу того, что имел в виду тот или иной философ, и перешла к более тесному сотрудничеству с науками вообще и социальными науками в частности. Философия не может игнорировать изучение социальных институтов и не может оставить сферу социального социологу. Иначе говоря, она не может игнорировать это до тех пор, пока не будет готова отказаться от изучения значения, исследования условий возможности знания и исследования оснований нормативности и объективности.

Более того, так как философия сама является рациональным предприятием (или притязает на это), то мы можем сказать, что достижение должного понимания рационального и социального означает достижение должного понимания самой философии. То есть, стремление к установлению истины о рациональном и социальном равносильно стремлению к установлению истины о самой философии. Как я пытался это проиллюстрировать выше, история философии является прекрасным предметом для эмпирического изучения отношения между рациональным и социальным. Вот почему сочетание исторической социологии философского знания и социофилософии потенциально является чрезвычайно удачным и плодотворным.

И нет необходимости враждебно реагировать на сказанное: социофилософия и социология философского знания не занимаются элиминацией всей философии. Они не пытаются сконденсировать *все* философские облака во всего лишь капли социологии. Цель их работы скорее в том, чтобы указать философской мухе выход их мухоловки социологической наивности.

Кембридж, Англия

- Anscombe, G.E.M. (1976). The Question of Linguistic Idealism. *Acta Philosophica Fennica* 28, 188-215.
- Ash, M.G. (1980a). Academic Politics in the History of Science: Experimental Psychology in Germany, 1879-1941. *Central European History* 8, 255-286.
- Ash, M.G. (1980b). Wilhelm Wundt and Oswald Külpe on the Institutional Status of Psychology: An Academic Controversy in Historical Context. In: W. G. Bringmann and R.D. Tweney (Eds.), *Wundt Studies: A Centennial Collection*. Toronto: Hogrefe, pp. 396-421.
- Ash, M.G. (1995). *Gestalt Psychology in German Culture 1890-1967: Holism and the Quest for Objectivity*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Barnes, B. (1983). Social Life as Bootstrapped Induction. *Sociology* 4: 524-545.
- Barnes, B. (1988). *The Nature of Power*. Cambridge: Polity Press.
- Ben-David, J. and R. Collins (1966). Social Factors in the Origins of a New Science: The Case of Psychology. *American Sociological Review* 31, 451-465.
- Bloor, D. (1983). *Wittgenstein: A Social Theory of Knowledge*. New York: Columbia University Press.
- Bloor, D. (1991). *Knowledge and Social Imagery*. 2nd. ed. Chicago: Chicago University Press.
- Bloor, D. (1997). *Wittgenstein: Rules and Institutions*. London: Routledge.
- Brentano, F. ([1911] 1959). *Psychologie vom Empirischen Standpunkt*. Vol. 2. 2nd ed. Ed. by O. Kraus. Hamburg: Meiner.
- Brockhaus, R. (1991). Realism and Psychologism in 19th Century Logic. *Philosophy and Phenomenological Research* 51, 493-523.
- Brown, J. (1989). *The Rational and the Social*. London: Routledge.
- Churchland, P. (1988). *Matter and Consciousness: A Contemporary Introduction to the Philosophy of Mind*. Cambridge, Mass.: MIT Press.

- Cohen, H. ([1914] 1977). *Logik der reinen Erkenntnis*. Hildesheim: Olms.
- Davidson, D. (1984a). Actions, Reasons, and Causes. In: D. Davidson, *Essays on Actions and Events*. Oxford: Clarendon Press, pp. 3-20.
- Davidson, D. (1984b). *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Clarendon Press.
- Davidson, D. (1993). Thinking Causes. In: J. Heil and A. Mele (eds.). *Mental Causation*. Oxford: Clarendon Press, pp. 3-18.
- Davidson, D. (1994). Donald Davidson. In: S. Guttenplan (Ed.), *A Companion to the Philosophy of Mind*. London: Blackwell, pp. 231-236.
- Dilthey, W. (1894). Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie. In: W. Dilthey, *Gesammelte Schriften V*. Ed. by G. Misch. Stuttgart: Teubner, pp. 136-240.
- Douglas, M. (1986). The Social Preconditions of Radical Scepticism. In: J. Law (Ed.), *Power, Action and Belief: A New Sociology of Knowledge?* London: Routledge & Kegan Paul, pp. 68-87.
- Durkheim, E. ([1915] 1971). *Elementary Forms of the Religious Life*. Transl. by J. W. Swain, London: Allen & Unwin.
- Erdmann, B. (1892). *Logische Elementarlehre*, Halle: Niemeyer.
- Erdmann, B. (1907). *Logische Elementarlehre*. 2nd, rev. ed. Halle: Niemeyer.
- Erdmann, J.E. ([1870] 1964). *Die Deutsche Philosophie seit Hegels Tode*. Ed. by H. Lübbe, Stuttgart: Frommann.
- Flanagan, O. (1992). *Consciousness Reconsidered*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Foucault, M. (1984). Nietzsche, genealogy, history. In: *The Foucault Reader: An Introduction to Foucault's Thought*. Ed. by P. Rabinow. London: Penguin Books, pp. 76-100.
- Frede, M. (1987). *Essays in Ancient Philosophy*. Duluth: University of Minnesota Press.
- Frede, M. (1988). The History of Philosophy as a Discipline. *The Journal of Philosophy* 85, 666-672.
- Frischeisen-Köhler, M. (1913). Philosophie und Psychologie. *Die Geisteswissenschaften* 1, 371-73 & 400-3.
- Gracia, J. (1992). *Philosophy and Its History: Issues in Philosophical Historiography*. Albany, N.Y.: State University of New York Press.
- Heidegger, M. ([1913] 1978). Die Lehre vom Urteil im Psychologismus. Ein kritisch-positiver Beitrag zur Logik. In: M. Heidegger, *Frühe Schriften*. Ed. by F.-W. von Herrmann. *Gesamtausgabe*. Vol. 1, Frankfurt am Main: Klostermann, pp. 59-188.
- Heim, K. (1902). *Psychologismus oder Antipsychologismus? Entwurf einer erkenntnistheoretischen Fundamentierung der modernen Energetik*. Berlin: Schwetschke.
- Heymans, G. (1905). *Die Gesetze und Elemente des wissenschaftlichen Denkens: Ein Lehrbuch der Erkenntnistheorie in Grundzügen*. Vol. 1. 2nd, rev. ed. Leipzig: Barth.
- Holzhey, H. (1986). *Der Marburger Neukantianismus in Quellen*. Basel, Stuttgart: Schwabe.
- Husserl, E. ([1900] 1975). *Logische Untersuchungen. Vol. 1: Prolegomena zur reinen Logik*. Ed. by E. Holenstein. Husserliana XVIII. The Hague: Nijhoff.
- Husserl, E. ([1911] 1987). Philosophie als strenge Wissenschaft. In: E. Husserl, *Aufsätze und Vorträge (1911-1921)*. Husserliana XXV. Ed. by T. Nenon and H.R. Sepp. Dordrecht: Nijhoff, pp. 3-62.
- Husserl, E. ([1913] 1950). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*.

- Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie.* Husserliana III. Ed. by W. Biemel. The Hague: Nijhoff.
- Itkonen, E. (1978). *Grammatical Theory and Metascience.* London: Croom Helm.
- Janssen, P. (1989). Psychologismus. In: J. Ritter and K. Gründer (Eds.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie.* Vol. 7. Basel: Schwabe, pp. 1675-1678.
- Jerusalem, W. (1905). *Der kritische Idealismus und die reine Logik: Ein Ruf im Streite.* Vienna: Braumüller.
- Katz, J.J. (1981). *Language and Other Abstract Objects.* Totawa, N.J.: Rowman & Littlewood.
- Кьлре, О. (1911). *Die Philosophie der Gegenwart in Deutschland.* Leipzig: Teubner.
- Kusch, M. (1991). The Sociological Deconstruction of Philosophical Facts: The Case of 'Psychologism'. *Science Studies: A Scandinavian Journal published by the Finnish Society for Science Studies* 2, 45-60.
- Kusch, M. (1995a). *Psychologism: A Case Study in the Sociology of Philosophical Knowledge.* London: Routledge.
- Kusch, M. (1995b). Recluse, Interlocutor, Interrogator: Natural and Social Order in Turn-of-the-Century Psychological Research Schools, *Isis* 86, 419-439.
- Kusch, M. (1996). Sociophilosophy and the Sociology of Philosophical Knowledge. In: S. Knuuttila and I. Niiniluoto (Eds.), *Methods of Philosophy and the History of Philosophy.* Acta Philosophica Fennica. Vol. 16. Helsinki: Societas Philosophica Fennica, pp. 83-98.
- Kusch, M. (1997). The Sociophilosophy of Folk Psychology. *Studies in the History and Philosophy of Science* 28, 1-25.
- Lepenes, W. (1978). Wissenschaftsgeschichte und Disziplingeschichte. *Geschichte und Gesellschaft* 4, 437-51.
- Lipps, T. (1905). Inhalt und Gegenstand, Psychologie und Logik. *Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und der historischen Classe der Kyniglich Bayerischen Akademie der Wissenschaften* 4, 511-669.
- MacNamara, J. (1986). *A Border Dispute: The Place of Logic in Psychology.* Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Maier, H. (1914). Logik und Psychologie. In: *Festschrift für Alois Rieh/*, von Freunden und Schülern zu seinem siebenzigsten Geburtstage dargebracht. Halle: Niemeyer, pp. 311-78.
- Marbe, K. (1912). Die Bedeutung der Psychologie für die übrigen Wissenschaften und die Praxis. *Fortschritte der Psychologie und ihrer Anwendungen* 1, 5-82.
- McCarthy, M. (1990). *The Crisis of Philosophy.* Albany, N.Y.: SUNY Press.
- Meinong, A. ([1904] 1913). 'Über Gegenstandstheorie', in A. Meinong, *Abhandlungen zur Erkenntnistheorie und Gegenstandstheorie*, Leipzig: Barth, pp. 483-530.
- Messer, A. (1913). *Geschichte der Philosophie vom Beginn des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart.* Leipzig: Quelle & Meyer.
- Messer, A. (1924). *Oswald Spengler als Philosoph.* Stuttgart: Strecker und Schröder.
- Michaltschew, D. (1909). *Philosophische Studien: Beiträge zur Kritik des modernen Psychologismus.* Leipzig: Engelmann.
- Moog, W. (1920). *Logik, Psychologie und Psychologismus.* Halle: Niemeyer.

- Natorp, P. (1887). Ueber objective und subjective Begründung der Erkenntnis I. *Philosophische Monatshefte* 23, 257-286.
- Natorp, P. (1901). Zur Frage der logischen Methode. Mit Beziehung auf Edm. Husserls 'Prolegomena zur reinen Logik'. *Kantstudien* 6, 270-283.
- Natorp, P. (1912a). *Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode*. Tübingen, Mohr.
- Nelson, L. ([1908] 1973). Über das sogenannte Erkenntnisproblem. In: L. Nelson, *Geschichte und Kritik der Erkenntnistheorie. Gesammelte Schriften in neun Bänden*. Vol. 2. Ed. by P. Bernays et al. Hamburg: Meiner, pp. 59-394.
- Normore, C. (1990). Doxology and the History of Philosophy. *Canadian Journal of Philosophy*. Supp. vol. 16, 203-26.
- Nyiri, J.C. (1974). Beim Sternenlicht des Nichtexistierenden: Zur ideologiekritischen Interpretation des platonisierenden Antipsychologismus. *Inquiry* 17, 399-443.
- Palágyi, M. (1902). *Der Streit der Psychologen und Formalisten in der modernen Logik*. Leipzig: Engelmann.
- Scheler, M. ([1901] 1971). Die transzendente und die psychologische Methode. In: M. Scheler, *Frühe Schriften*. Bern und München: Francke, pp. 197-336.
- Schlick, M. (1910). Das Wesen der Wahrheit nach der modernen Logik. *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie* 34, 121-142.
- Schnädelbach, H. (1984). *Philosophy in Germany 1831-1933*. Tr. by E. Matthews. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schultz, J. (1903). Über die Fundamente der formalen Logik. *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie* 27, 1-37.
- Schuppe, W. (1901). Zum Psychologismus und zum Normcharakter der Logik. Eine Ergänzung zu Husserl's 'Logischen Untersuchungen'. *Archiv für Philosophie* 7, 1-22.
- Searle, J.R. (1995). *The Construction of Social Reality*. London: Allen Lane.
- Shapin, S. (1982). History of Science and Its Sociological Reconstruction. *History of Science* 20, 157-211.
- Shapin, S. (1990). The Mind is Its Own Place. *Science in Context* 4, 191-218.
- Sigwart, C. (1921). *Logik*. 4th, rev. ed. Ed. by H. Maier. Tübingen: Mohr.
- Simmel, G. (1913). An Herrn Prof. Karl Lamprecht. *Die Zukunft* 83, 230-34.
- Spengler, O. (1918). *Der Untergang des Abendlandes: Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte. Erster Band. Gestalt und Wirklichkeit*. München: Beck.
- Wilson, E. O. (1977). Biology and the Social Sciences. *Daedalus* 2, 127-140.
- Windelband, W. (1876). *Über den gegenwärtigen Stand der psychologischen Forschung*. Leipzig: Breitkopf & Härtel.
- Windelband, W. (1909). *Die Philosophie im deutschen Geistesleben des XIX. Jahrhunderts: Fünf Vorlesungen*. Tübingen: Mohr.
- Wundt, W. ([1904] 1914). Die Psychologie am Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts. In: W. Wundt, *Reden und Aufsätze*. 2nd ed. Leipzig: Kröner, pp. 163-231.
- Wundt, W. (1910). Psychologismus und Logizismus. In: W. Wundt, *K/eine Schriften*. 1st vol. Leipzig: Engelmann, pp. 511-634.
- Wundt, W. (1913). *Die Psychologie im Kampf ums Dasein*. Leipzig: Engelmann. Wundt, W. (1920). *Erlebtes und Erkanntes*. Stuttgart: Kröner.