

## ТЕОРИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ НАУКИ И ТЕХНИКИ

А.С. Иванова

### Влияние феноменологического проекта Э. Гуссерля на социальную теорию

#### Часть 1\*

*Иванова Анна Сергеевна* – кандидат философских наук, доцент. Московский Государственный технический университет им. Н.Э. Баумана. Российская Федерация, 105005, г. Москва, ул. 2-я Бауманская, д. 5; e-mail: anna-msu@yandex.ru

Статья посвящена обоснованию значимости феноменологического проекта Э. Гуссерля для современной социальной теории. При этом задача работы не сводится к «передаче» социологических построений авторов, испытавших влияние Э. Гуссерля; предметом рассмотрения является сама феноменологическая философия как существенно трансформирующая облик классической метафизики и делающая поэтому возможной иную *философию* социального. Так, в рамках нашего анализа мы обращаемся к рассмотрению сознания в феноменологии, его важнейших характеристик: интенциональности, темпоральности и intersubjectivity. В частности, показываем, что от перспективы Я как абсолюта феноменология переходит к идее изначальной со-вместности бытия. Так, перспектива «жизненного мира» предпослана нашему изолированному бытию: Мы не складывается из наших Я, напротив, самость мы черпаем из общей нам перспективы. Тем самым феноменология делает возможной иную постановку проблемы «социального»: понимание его не в качестве «общественного пространства», институций и проч., но как актуализацию изначальной со-вместности бытия человека. Не «бытие сообщества», но «сообщество бытия», как скажет современный философ Ж.-Л. Нанси. Также нами показано, что, с точки зрения феноменологии, реальность «жизненного мира», будучи ближайшей нам реальностью, именно в этом качестве была «просмотрена» и «не узнана». По словам М. Хайдеггера, «онтически тривиальное онтологически проблема»: наиболее важные для нас аспекты вещей скрыты в своей простоте и повседневности, они «просмотрены» – ибо всегда перед глазами. Именно в этом контексте мы утверждаем, что феноменология переориентирует науки о культуре с рассмотрения «экстраординарного» (неокантианство) на анализ «повседневного». С нашей точки зрения, представление социального в качестве типически организованного порядка повседневной жизни – чрезвычайно важный мотив для ряда направлений современной социальной теории. И здесь, на наш взгляд, также оправданно усматривать влияние феноменологии.

**Ключевые слова:** феноменология, intersubjectivity, жизненный мир, социология повседневности, естественная установка, этнометодология, социальный конструкционизм, Э. Гуссерль

\* Статья подготовлена при финансовой поддержке РГНФ-БФФИ. Проект «Философско-методологические и естественно-научные основания современных биологических и экологических концепций» № 16-23-01004"а(м)".

### Проект феноменологии как «строгой науки»

Феноменология – ровесница XX столетия (в 1900 г. выходит I-й том «Логических исследований»). Тот уровень, на который философскую рефлексию – в лучших традициях германской классики – вновь возведет Эдмунд Гуссерль, во многом останется ориентиром для последующих поколений крупнейших мыслителей XX в. Реконструкция этапов развития философских направлений новейшего времени не является предметом нашего специального рассмотрения. Однако неоспоримым представляется тот факт, что не только непосредственные ученики Гуссерля, среди которых достаточно назвать М. Хайдеггера, под его влиянием разрабатывали свои теории, – не избежали его и «герменевт» Х.-Г. Гадамер, и теоретик «незавершенного модерна» Ю. Хабермас, и даже постмодернисты Ж. Деррида и Ж.-Ф. Лиотар. Не менее востребована феноменология и за пределами философии: феноменологический метод с успехом применяется в психологии, теории искусств, религиоведении. Отмеченная глубина влияния на последующую философскую традицию и широта охвата в плане вовлечения в поле феноменологической рефлексии сопредельных с философией областей знания ставят перед всяким исследователем ряд известных трудностей. Так, помимо терминологической подкованности, феноменология предполагает и определенное деятельностное отношение: не разговоры «о», не просто мыслительную установку, но нечто, что надлежит практиковать. Посему обязывает исследователя к серьезной, если угодно, личной, вовлеченности в материал. Немалую сложность для анализа представляет и тот факт, что феноменология получила весьма широкое, в том числе не-философское, распространение, и задать четкий критерий «феноменологического» оказывается весьма непросто. В этой связи сразу оговоримся. Наше исследование – социально-философское, а не собственно историко-философское, поэтому апеллировать к протофеноменологии – рассматривать использование этой категории, скажем, Г. Гегелем – мы не будем, а обратимся к феноменологии в том виде, в котором она была предложена самим Гуссерлем.

В рамках нашего изыскания первостепенной задачей является выяснение того, какое влияние феноменологическая философия Гуссерля оказала на социальную науку, став, в частности, неотъемлемой составляющей интеллектуальной традиции американского социологического сообщества. При этом необходимо особо подчеркнуть, что свою задачу мы усматриваем не в том, чтобы представить феноменологическую социологию как бы «в готовом виде» – рассмотреть основные положения концепций А. Шюца, П. Бергера и ряда других исследователей. Данная установка, несомненно, оправдана, однако она не является для нас самоцелью: мы будем исходить из понимания социальной философии в качестве метатеории, призванной проблематизировать основания социологического дискурса, выявляя его посылки онтологического и эпистемологического характера. В рамках этой работы нас будет интересовать не столько содержательная передача социологических построений указанных авторов, но, в первую очередь, сама феноменологическая философия. При этом мы не считаем возможным идти от философии к социологии кратчайшим путем и, в рамках теории самого Гуссерля, апеллировать сразу же к его поздней

мысли, поскольку рассмотрением вопросов интерсубъективности и структур жизненного мира отмечен лишь зрелый период его творчества. Подобное «сокращение дистанции» не вполне оправдано. И вот почему.

Проект «обыденной» социологии ученика Гуссерля А. Шюца действительно обнаруживает парадоксальную, на первый взгляд, ситуацию: в высшей степени рафинированная и строгая – в плане попытки избавления от всего «реального» и сосредоточении лишь на идеальных предметностях сознания – теория Гуссерля служит отправным пунктом для формирования социологии повседневности. Можно говорить о том, что ориентация социальной феноменологии на исследование жизненного мира как неререфлексируемого горизонта нашего повседневного опыта идет вразрез с первоначальным феноменологическим замыслом избавления от «естественной установки» как «наивного вживания в мир» («Парижские доклады» Гуссерля).

Указанная трудность может быть устранена с видимой легкостью, если прибегнуть к напрашивающемуся тезису о факте пересмотра самим Гуссерлем своего первоначального теоретического замысла. Эволюционный характер взглядов философа отмечается в большинстве посвященных ему исследований<sup>1</sup>. В этой связи проект Шюца, мало, казалось бы, имеющий общего с проблематикой «Логических исследований», вполне успешно вписывается в философию периода «Кризиса наук».

Однако если быть последовательными, то неизбежно должен возникнуть вопрос: как случилось, что одно из ключевых направлений европейской мысли XX в. по факту заканчивает тем, с чем стремилось самым решительным образом порвать на первом этапе своего становления? Почему от явно пренебрежительного тона, в котором Гуссерль говорит о «мирском», он переходит к провозглашению онтологического приоритета *Lebenswelt* в отношении всякого знания? Неужели именитый философ тем самым расписывается в собственном бессилии, отказываясь от притязаний на построение философии в качестве «строгой науки»? Если рассматривать дело таким образом, не происходит ли здесь своеобразное «самоустранение» феноменологии? И стоит ли такую социологию вообще именовать «феноменологической»?

На наш взгляд, отмеченные концептуальные расхождения должны стать предметом самостоятельного анализа. Именно поэтому нам важен генезис гуссерлевской мысли. Финальная точка не может быть понята сама по себе: неустранимая предпосылочность (науки), к которой приходит Гуссерль, обнаруживает свою подлинную значимость только после прохождения всех стадий редукции.

Кроме того, мы полагаем, что не стоит в принципе преувеличивать степень отхода Гуссерля от первоначального теоретического замысла. В отличие от большинства философов-постмодернистов, любивших повторять, что понятия «идейная эволюция», «развитие взглядов» не слишком удачно отражают их путь в философии – их, дескать, просто интересовали «разные вещи» (как неоднократно замечал Жиль Делез), Гуссерля, по большому счету, интересовали «те же самые». Установка на поиск глубинного источника всякого знания, всякого смыслообразования не менялась, он лишь находил более адекватные средства для ее воплощения.

<sup>1</sup> Микешина Л.А. Философия познания. Полемиические главы. М., 2002. С. 395–405.

### От логицизма к феноменологии

Гуссерлю, как известно, прочили математическую карьеру. Будучи приват-ассистентом Карла Вейерштрасса, он подавал в этом качестве большие надежды. Однако подлинно философский склад ума давал о себе знать уже тогда: молодому ученому было «недостаточно того, что мы ориентируемся в мире, что мы имеем законы как формулы, по которым мы можем предсказывать будущее течение вещей и восстанавливать прошедшее», он хотел «прояснить, что такое суть по существу “вещи”, “события”, “законы природы”, в чем сущность теории, что вообще делает возможным теорию»<sup>2</sup>.

В поисках ответов на эти вопросы Гуссерль обращается к психологии – наряду с Вейерштрассом к его учителям смело могут быть причислены такие столпы психологической науки, как Ф. Brentano и В. Вундт. Под непосредственным влиянием их идей будет написана одна из первых работ Гуссерля «О понятии числа. Психологический аспект» (1887). Ориентация на истолкование основ логико-математического знания в духе психологизма будет продолжена в «Философии арифметики» (1891), имеющей подзаголовок «Психологические и логические исследования». Психология рассматривается здесь в качестве универсальной науки о мышлении – любой познавательный акт истолковывается в терминах психологических переживаний индивида.

Искушение психологизмом будет преодолено Гуссерлем в «Логических исследованиях», I-й том которых выйдет в 1900 г. Именно эта работа по праву считается началом самостоятельного пути Гуссерля в философии. Попытка подвести эмпирическую базу под математические науки признается им самим неудачной: категории логики и математики несводимы к данным психологии. Критике подвергается, в частности, Дж.Ст. Милль: логика, определяет его позицию Гуссерль, трактуется в качестве «физики мышления»; мышление, «каким оно должно быть», оказывается лишь частным обнаружением реальных мыслительных процессов. Для Гуссерля такая позиция уже неприемлема – логике он отныне именуется не иначе, как «этикой мышления». С его точки зрения, основная ошибка психологистов заключается в недопустимом смешении реального процесса мышления и его идеального содержания. Впервые их разграничение со всей отчетливостью было проведено И. Кантом. Поэтому неудивительно, что аргументация Гуссерля отчасти схожа с позицией неокантианства (Марбургской школы), также отстаивавшего независимость логического от психологии. В то же время далеко не все марбургцы готовы были признать в Гуссерле «своего». В частности, Пауль Наторп выдвигал встречные обвинения в психологизме в адрес самого Гуссерля<sup>3</sup>. Необходимо отметить, что для подобных интерпретаций были свои причины, так как логика не стала для Гуссерля предельным основанием знания. Полностью отмежевываясь от «натуралистического психологизма», он, вместе с тем, во II-м томе «Логических исследований» предлагает, пусть и «трансцендентальный», но все же именно «психологизм» (проект «дескриптивной психологии»). В этой связи обозначим более четко линии расхождения позиций Гуссерля и неокантианства по проблеме обоснования знания.

<sup>2</sup> Гуссерль Э. Философия как строгая наука. Новочеркасск, 1994. С. 351.

<sup>3</sup> Моханти Дж.Н. Понятие «психологизм» у Фреге и Гуссерля // Логос. 2007. № 6(63). С. 128–147.

В борьбе с разного рода «релятивизмами», которыми был чреват психологизм в теории познания, неокантианцы обращаются к логико-математическому знанию. Именно логика кладется в основу философии. Априорные структуры в качестве «способностей души» они заменяют «познавательными функциями», категориальными структурами (Г. Коген). Чувственное познание интеллектуализируется, превращаясь в череду формальных категоризаций. Гуссерль избирает другой путь. Наряду с сигнитивными (обозначающими), Гуссерль выделяет интуитивные акты, тем самым настаивая на возможности непосредственного схватывания идеальных предметностей. Категории сменяются созерцаниями: от формально-логической «заданности» сознания Гуссерль пытается прорваться на уровень «самоданности» самих предметов. Таким образом, неокантианство расходится с Гуссерлем в понимании характера самих актов научного познания: в качестве операций категориального синтеза или непосредственного усмотрения сущности соответственно.

До всякого теоретического мышления, полагает Гуссерль, имеется данность наглядного созерцания, посему «дескриптивная психология» (впоследствии именуемая феноменологией) фундирует логику, раскрывает истоки, из которых проистекают ее «идеальные законы». При этом Гуссерль всячески стремится подчеркнуть, что проблематизация оснований логики отнюдь не есть возвращение на позиции «натуралистического психологизма». Истолкование актов познания в качестве переживаний предполагает не рассмотрение реальных «переживаний переживающих людей», но, напротив, изучение схватываемых интуитивно – в их «чистой сущностной всеобщности». Таким образом, Гуссерля интересует именно сущностное усмотрение, «чтойность» всякого акта, а не его индивидуальное протекание – не «как познается», но «что значит знать». Гуссерль пишет: «Феноменология стремится дать объяснение не познанию, фактическому событию в объективной природе в психологическом или психофизиологическом смысле, но прояснить идею познания в соответствии с ее конститутивными элементами, или законами...»<sup>4</sup>. Именно в этом контексте следует трактовать феноменологию – в качестве «эйдетически-дескриптивного прояснения идеи познания» (II том «Логических исследований»).

Подводя промежуточный итог, можно утверждать, что гуссерлевский проект изначально – именно эпистемологический: феноменология замысливается как *Wissenschaftslehre*, способная предоставить прочный фундамент конкретным наукам. Таким образом, феноменология не была философией сознания (в плане онтологии). Трансцендентальный поворот – поворот к сознанию – намечается в работах Гуссерля к 1910 г. и во многом определяется дальнейшими попытками разрешения проблем гносеологического порядка.

«Если теория познания хочет исследовать проблемы отношения между сознанием и бытием, то она может иметь при этом в виду только бытие, как коррелят сознания, как то, что нами “обмыслено” сообразно со свойствами сознания <...> В таком случае видно, что исследование должно быть направлено на научное познание сущности сознания, на то, что “есть” сознание во всех своих

<sup>4</sup> Гуссерль Э. Собр. соч.: Т. 3(1): Логические исследования. Исследования по феноменологии и теории познания. М., 2001. С. 33.

различных образованиях, само по своему существу...»<sup>5</sup>. Бытие как «коррелят сознания»: здесь очевидно влияние кантовского трансцендентализма, ориентировавшего философию на исследование «природы разума», а не «природы вещей» – под «трансцендентальным» понималось знание, нацеленное не на предмет, но на нашу способность познания предметов.

«Археологические изыскания в сфере сознания» (выражение известного российского исследователя В.У. Бабушкина) реализуются посредством определенных методологических процедур – эпохэ и трансцендентальной редукции.

На первом этапе изымается онтология: эпохэ есть проблематизация «естественной установки» сознания, в рамках которой мир воспринимается как существующий в пространстве и времени и независимо от моего сознания. Эпохэ как воздержание от бытийных допущений предполагает заключение мира «в скобки», при этом следует подчеркнуть, что эта процедура не предполагает абсолютной негации: «мир» не уничтожается, мы лишь отказываемся от некритического полагания «мира» в качестве «внешнего». Посредством переключения с естественной установки на феноменологическую вещи редуцируются до смыслов – предстают содержанием моего сознания. Таким образом, после прохождения своеобразного фильтра (редукции) «мир» восстанавливается в правах, но не как совокупность природных объектов, а в качестве интенциональных данностей сознания – феноменов. Отныне «то, что суть вещи, они суть как вещи опыта»<sup>6</sup>.

Далее, по мысли Гуссерля, должна последовать трансцендентальная редукция: «в скобки» заключается не только реальность внешнего мира, но и мое Я в качестве эмпирического субъекта. Самость редуцируется до трансцендентального эго. При этом даже декартовское решение проблемы трактуется как дань «психологизму»: *ego cogito*, говорит Гуссерль, есть «пребывающий в мире». Поворота от «наивного объективизма» к «трансцендентальному субъективизму» недостаточно – требуется трансцендентальная феноменология. Эго в этом случае не будет «полаганием существования субъективного мира». Как напишет Гуссерль в «Амстердамских докладах», его интересует не «душевно-животная субъективность в мире», но «абсолютная, чистая субъективность, в которой конституируется мир».

Вкратце проследив путь Гуссерля от логицизма к феноменологии, мы пришли к ее финальной точке – сфере чистой субъективности. В контексте нашего рассмотрения с настоящей необходимостью встает вопрос: как на основании науки об эго возможно построение социокультурного мира, реальность которого принципиально интересна субъективна? Задача дальнейшего рассмотрения – попытка найти ответ на этот вопрос.

<sup>5</sup> Гуссерль Э. Логические исследования. Картезианские размышления. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Кризис европейского человечества и философия. Философия как строгая наука. Минск, М., 2000. С. 684–685.

<sup>6</sup> Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Т. 1: Общее введение в чистую феноменологию. М., 1999. С. 107–108.

### Феноменологическое истолкование проблемы интерсубъективности

Приступая к рассмотрению проблемы интерсубъективности в философии Гуссерля, отметим, что «трансцендентальное» в понимании философа есть предметность, феноменологически понятая в качестве конституируемой. То есть за очищением сознания должно последовать рассмотрение его конститутивной деятельности: сознание активно полагает предмет, создает его как предмет восприятия. Именно сознание выступает источником всякого смыслообразования. Alter ego также выступает продуктом этой деятельности, речь посему идет не о реальности Другого, но о нем как о смысле.

Для опыта «чужого» у Гуссерля несколько терминов – аналогизирующая апперцепция, аппрезентация, аппрегензия (Apprehension), вчувствование.

Однако, как представляется, можно говорить о двух основных вариантах решения проблемы интерсубъективности в философии Гуссерля. Перспектива «аналогизирующего переноса» наиболее четко формулируется в V «Картезианском размышлении». Другой трансцендентальный субъект предстает здесь как конституируемый мною и во мне. Иная постановка проблемы связывается с более поздними работами Гуссерля, в первую очередь это «Кризис европейского человечества»: изначально является уже не мое Я, но общий мне и Другому мир – как «преданный жизненный мир».

Идея перехода от «солипсистски ограниченной эгологии» к «интерсубъективной феноменологии» формулируется Гуссерлем уже в «Амстердамских докладах» (1928). Отдельно эта проблематика рассматривается в «Картезианских размышлениях» (1931).

В V «Размышлении» проблема Другого решается в контексте идеи психофизической единства Я: в моей «примордиальной сфере» я обнаруживаю тело в качестве «привилегированного» объекта, не-редуцируемого, по мнению Гуссерля. Мое «психическое» всегда сопровождается «физическим». Фиксация Другого также осуществляется на уровне «тела», которому я по аналогии с моей психофизической структурой приписываю субъективную жизнь. Другой в качестве субъекта, таким образом, конституируется благодаря «аналогизирующей апперцепции» (аппрезентации), основанной на схожести телесной конституции. Не имея возможности более подробно анализировать данную стратегию, отметим: первична все же перспектива Я – «Я представляю... другого в собственной модификации самовосприятия»<sup>7</sup>. Другой здесь – мое другое Я.

Однако еще в статье «Феноменология», написанной за несколько лет до «Картезианских размышлений», Гуссерль обнаруживает возможность иной постановки проблемы: не «интенциональные поля индивидуального сознания», говорит он, но «интерсубъективная редукция к тому, что их объединяет, а именно, феноменологическому единству жизни общности»<sup>8</sup>.

Концептуализация же самого «жизненного мира» приходится как раз на «Картезианские размышления», в которых жизненный мир – «фундаментальный слой конкретного в своей полноте мира». Таким образом, и здесь Гуссерль

<sup>7</sup> Husserl E. Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Erster Teil: 1905–1920, Hua XIII. Haag, 1973. P. 341.

<sup>8</sup> Гуссерль Э. Феноменология // Логос. 1991. № 1. С. 12–21.

колеблется между «сообществом монад» и «жизненным миром». С одной стороны, мы имеем трансцендентальную интерсубъективность как конституируемую «во мне», «в размышляющем *его*» и «только из источников, принадлежащих моей интенциональности», с другой – «мир» в качестве мира конкретной культуры, не «мой», но разделяемый совместно. Социальное в «Картезианских размышлениях» получает пространственно-временную локализацию, а «человеческая природа» сменяется «людьми, принимающими все новые привычные черты»: «Каждый человек понимает прежде всего свой конкретный окружающий мир с его центром и нераскрытым горизонтом, т. е. свою культуру, – как человек, принадлежащий тому сообществу, которое исторически формирует эту культуру»<sup>9</sup>. Сам Гуссерль настаивает на том, что проблематика здесь лишь намечается. Однако трансформация очевидна – философ говорит о «смыслопорождающей деятельности сознания в исторической перспективе», об отказе от «универсальных априори» и переходе к «историческим».

Наибольший интерес в контексте нашего рассмотрения, несомненно, представляет работа 1936 г. «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология», к ней мы вернемся в следующей части нашего исследования.

### Список литературы

Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Т. 1: Общее введение в чистую феноменологию. М.: Дом интеллектуал. кн., 1999. 336 с.

Гуссерль Э. Картезианские размышления. СПб.: Наука, 2006. 320 с.

Гуссерль Э. Логические исследования. Картезианские размышления. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Кризис европейского человечества и философия. Философия как строгая наука. Минск: Харвест; М.: АСТ, 2000. 744 с.

Гуссерль Э. Собр. соч. Т. 3(1): Логические исследования. Исследования по феноменологии и теории познания. М.: Дом интеллектуал. кн., 2001. 584 с.

Гуссерль Э. Феноменология // Логос. 1991. № 1. С. 12–21.

Гуссерль Э. Философия как строгая наука. Новочеркасск: Сагуна, 1994. 368 с.

Микешина Л.А. Философия познания. Полемиические главы. М.: Прогресс-Традиция, 2002. 624 с.

Моханти Дж. Н. Понятие «психологизм» у Фреге и Гуссерля // Логос. 2007. № 6(63). С. 128–147.

Husserl E. Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Erster Teil: 1905–1920, Hua XIII, hrsg. von Iso Kern, den Haag, 1973. 595 S.

<sup>9</sup> Гуссерль Э. Картезианские размышления. СПб., 2006. С. 254.



## Influence of the phenomenology of E. Husserl on social theory. Part 1

*Anna Ivanova*

CSc in Philosophy, Bauman Moscow State Technical University. 5 2-nd Baumanskaya, Moscow, 105005, Russian Federation; e-mail: anna-msu@yandex.ru

The article is devoted to substantiation of the importance of the phenomenological project of E. Husserl for modern social theory. The goal of the work is not confined to the “transfer” of the sociological constructions of the authors that were influenced by E. Husserl; the subject of investigation is phenomenological philosophy itself as significantly transforming the look of classic metaphysics and therefore making possible a different philosophy of social. Thus, in our analyses we turn to the consideration of consciousness in phenomenology, and its most important characteristics: intentionality, temporality and intersubjectivity. In particular we show that from the perspective of the Self as absolute the phenomenology moves on to the idea of the compatibility of the original being. Thus, the term “life-world” is prefaced by our isolated existence: We are not the sum of our Self, on the contrary, the self is derived from our common perspective. Thus, phenomenology makes possible a different formulation of the problem of “social”: it is understood not as a “public space”, institutions and so on, but as the actualization of the compatibility of the original human being. Not “being community”, but a “community of being”, as it is formulated by the modern philosopher J.-L. Nancy. We have also shown that, from the point of view of phenomenology, the reality of the “life world” is the nearest reality to us, but it is this that capacity was “looked over” and “not recognized”. As Martin Heidegger said, “what is ontically trivial ontologically is a problem”: the most important aspects of things are hidden in their simplicity and everyday life, they are “looked over” since they are always before his eyes. It is in this context we affirm that the phenomenology is reorienting the science of culture from considering “extraordinary” (Kantianism) on the analysis of “everyday”. From our point of view, consideration of social as a typical organized order of everyday life is an extremely important motive for a number of areas of modern social theory. And here, in our view, it is justified to perceive the influence of phenomenology.

**Keywords:** phenomenology, intersubjectivity, life-world, everyday life sociology, natural setting, ethnomethodology, social constructionism, E. Husserl

### References

Husserl, E. “Fenomenologiya” [Phenomenology], *Logos*, 1991, No. 1, pp. 12–21. (In Russian)

Husserl, E. *Filosofiya kak strogaya nauka* [Philosophy as a rigorous science]. Novocherkassk: Saguna Publ., 1994. 368 pp. (In Russian)

Husserl, E. *Idei k chistoi fenomenologii i fenomenologicheskoi filosofii. T.1. Obshchee vvedenie v chistuyu fenomenologiyu* [Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy. Vol. 1. General Introduction to a Pure Phenomenology]. Moscow: Dom intellektual’noi knigi Publ., 1999. 336 pp. (In Russian)

Husserl, E. *Kartezianskie razmyshleniya* [Cartesian Meditations]. St. Petersburg: Nauka Publ., 2006. 320 pp. (In Russian)

Husserl, E. *Logicheskie issledovaniya. Kartezianskie razmyshleniya. Krizis evropeiskikh nauk i transtsendental’naya fenomenologiya. Krizis evropeiskogo chelovechestva i filosofiya. Filosofiya kak strogaya nauka* [Logical studies. Cartesian meditations. The crisis of Euro-

pean Sciences and transcendental phenomenology. Philosophy and the Crisis of European Man. Philosophy as a rigorous science]. Minsk: Harvest Publ.; Moscow: AST Publ., 2000. 744 pp. (In Russian)

Husserl, E. *Sobranie sochinenii: T. 3(1). Logicheskie issledovaniya. Issledovaniya po fenomenologii i teorii poznaniya* [Collected works: Vol. 3(1). Logical studies. Research on the phenomenology and theory of knowledge]. Moscow: Dom intellektual'noi knigi Publ., 2001. 584 pp. (In Russian)

Husserl, E. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Erster Teil: 1905–1920*, Hua XIII, hrsg. von Iso Kern, den Haag, 1973. 595 pp.

Mikeshina, L. A. *Filosofiya poznaniya. Polemicheskie glavy* [Philosophy of knowledge. Polemical Chapter]. Moscow: Progress-Tradition Publ., 2002. 624 pp. (In Russian)

Mokhanti, Dzh. N. “Ponyatie “psikhologizm” u Frege i Gusserlya” [The concept of “psychologism” by Frege and Husserl], *Logos*, 2007, No. 6, pp. 128–147.

*Окончание см. в следующем номере журнала «Философия науки и техники»*