

# АНАЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ, ЭПИСТЕМОЛОГИЯ И ФИЛОСОФИЯ НАУКИ

---

УДК 1 (091)

DOI 10.25205/2541-7517-2019-17-2-63-76

## Критика разума в трансцендентальной феноменологии Гуссерля

С. В. Бердаус

*Институт философии и права СО РАН  
Новосибирск, Россия*

### *Аннотация*

Рассмотрена концепция разума в трансцендентальной феноменологии Гуссерля. На основе концептуально-терминологического анализа показана специфика понимания в рамках феноменологии категории разума и категории трансцендентального. Особенностью феноменологического понимания трансцендентального является приписывание ему индивидуальных характеристик, в отличие от кантовской традиции, где трансцендентальное понимается как нечто абстрактное, идеальное и универсальное. Партикулярные характеристики трансцендентального обуславливают и специфику понимания разума, которая может быть проиллюстрирована образом «сети». Эта разумная «сеть» пронизывает все сознание (т. е. и область мышления, и область чувствования и воления), этим в свою очередь объясняются особенности феноменологической спецификации разума на логический, практический и аксиологический. Представлены две модели этой спецификации (критики): параллелизм (Parallelismus) и переплетение (Verflechtung). Высказано предположение, что первая модель используется Гуссерлем в целях демонстрации системных взаимоотношений выделенных областей разума, а модель переплетения отвечает за описание функционирования этой системы.

### *Ключевые слова*

феноменология, Гуссерль, разум, трансцендентальная феноменология, логический разум, практический разум, аксиологический разум, параллелизм, переплетение

### *Благодарности*

Работа выполнена при финансовой поддержке РФФИ (проект № 16-33-01169)

© С. В. Бердаус, 2019

Для цитирования

Бердаус С. В. Критика разума в трансцендентальной феноменологии Гуссерля // Сибирский философский журнал. 2019. Т. 17, № 2. С. 63–76. DOI 10.25205/2541-7517-2019-17-2-63-76

## Criticism of Reason in Husserl's Transcendental Phenomenology

S. V. Berdaus

*Institute of Philosophy and Law SB RAS  
Novosibirsk, Russian Federation*

*Abstract*

The paper is devoted to the concept of reason in Husserl's transcendental phenomenology. By analyzing the concepts and terminology, the author shows the specific of reason and transcendentality in phenomenology. The specific of phenomenological transcendentality is in the possibility to prescribe to it individual features in contrast to Kantian transcendentality, which is abstract, ideal and universal. This specific of transcendentality leads to the concept of reason as a "net", which covers the whole area of mind, including thinking, feeling, willing. Therefore, phenomenological reason is divided into logical, practical and axiological. The paper presents two kinds of that specification of reason in phenomenology – parallelism (Parallelismus) and interweaving (Verflechtung). The author assumes that Husserl uses the former model to demonstrate the system relationships of the selected areas of the reason, while the latter model is responsible for describing the functioning of this system.

*Keywords*

phenomenology, Husserl, reason, transcendental phenomenology, logical reason, practical reason, axiological reason, parallelism, interweaving

*Acknowledgements*

Work is performed with financial support of RFBR (project № 16-33-01169)

*For citation*

Berdaus S. V. Criticism of Reason in Husserl's Transcendental Phenomenology. *Siberian Journal of Philosophy*, 2019, vol. 17, no. 2, p. 63–76. (in Russ.) DOI 10.25205/2541-7517-2019-17-2-63-76

Трансцендентальная феноменология Эдмунда Гуссерля по праву считается наиболее сложной и противоречивой составляющей феноменологии в целом. Стремясь к последовательному изложению своих взглядов, Гус-

серль в первой книге «Идей к чистой феноменологии и феноменологической философии» (далее – «Идеи») совершил значительный шаг – инкорпорировал в свою философию трансцендентального субъекта как носителя чистого сознания. Как известно, ряд последователей и сторонников феноменологии Гуссерля времен «Логических исследований» отказались принять подобное новшество и пошли по пути собственных философских изысканий. Вокруг сложившейся ситуации есть ряд дискуссий, центральной из них может считаться вопрос: являлся ли трансцендентальный поворот эволюционным или же он спровоцирован внутренними противоречиями Гуссерля и его желанием в этой связи прибегнуть к новому инструментарию. Нас в этой ситуации интересует скорее предметное содержание трансцендентального поворота, а именно, природа трансцендентализма Гуссерля. Разумеется, этот предельно широкий вопрос требует сужения рамок, поскольку объем статьи не позволит приблизиться к его полноценному освещению. Поэтому мы остановимся на более узком предметном поле – концепции разума, включающей его критику. Исследование этого предметного поля в силу его специфики поможет, на наш взгляд, расширить представление о трансцендентальной феноменологии, объемлющей, с одной стороны, органическим, а с другой – новаторским образом элементы как теоретической, так и практической философии.

Для начала коснемся некоторых сущностных особенностей трансцендентализма основателя феноменологии. Дэн Захави отмечает: «Гуссерль (в отличие от Канта и немецкого идеализма по большей части) не понимал трансцендентального субъекта как абстрактного, идеального, универсального (general) или трансперсонального субъекта. Напротив, трансцендентальный субъект, или, если точнее, *моя* трансцендентальная субъективность – это моя конкретная и индивидуальная субъективность» [Zahavi, 2003. P. 48]. Подобное толкование трансцендентального есть сумма тех составляемых, из которых складывается феноменологический метод – (1) установки наук о фактах, в которых естествоиспытатель «...констатирует *существующее* по мере опыта, *опытное познание есть для него акт обоснования*, какой никак не возможно было бы заменить простым воображе-

нием» [Гуссерль, 2009. С. 43] и (2) установки наук о сущности, которые «...исключительно свободны от каких-либо полаганий фактического» [Там же. С. 42], которые не познают «...никакого положения дел помимо эйдетически значимого». Другими словами, это сумма или «слияние»<sup>1</sup> частного (опыт) и универсального (эйдос), это синтез, который возможен лишь при условии, что «...философу удалось пробиться к ясному пониманию самого себя как субъективности, функционирующей в качестве первоисточника <...> познающей субъективности как изначальному средоточию всех объективных смысловых образований и бытийных значимостей» [Гуссерль, 2013. С. 170]. Легко прослеживаемая здесь аналогия с другим эпохальным философским «слиянием», а именно эмпиризма и рационализма, произошедшего в результате совершенного Кантом «коперниканского переворота», вполне уместна. Гуссерль признает, что философия Канта находится на пути к подлинной трансцендентальной философии, а точнее, что она «соразмерна формально-всеобщему смыслу трансцендентальной философии в нашей (т. е. феноменологической. – С. Б.) дефиниции» [Там же]. Однако фундаментальное размежевание с этой традицией Гуссерль проводит по линии методологической обоснованности: «Кант никогда не погружался в необъятные глубины фундаментального картезианского воззрения, а его собственная проблематика никогда не давала ему повода искать в этих глубинах последние обоснования и решения» [Там же]. И как следствие, все трансцендентальные понятия Канта – «понятие Я трансцендентальной апперцепции, понятия различных трансцендентальных способностей, понятие “вещи по себе” [“Ding an sich”] (лежащей в основе и тел,

---

<sup>1</sup> Подчеркнем, что мы ведем речь о «слиянии» именно установок, а вовсе не наук о фактах и наук о сущностях. Мы ни на мгновение не упускаем из виду, что «чистая, или трансцендентальная, феноменология получит свое обоснование не как наука о фактах, но как наука о сущностях (как наука “эйдетическая”), как наука, которая намерена констатировать исключительно “познания сущности” – никакие не “факты» [Гуссерль, 2009. С. 20–21]. При этом не следует забывать о дальнейших планах Гуссерля в разработке проблем трансцендентальной феноменологии, а именно вопроса о том, «в какой мере трансцендентальные феномены доступны исследованию в качестве единичных фактов и каково отношение такого исследования фактов к идее метафизики» [Там же. С. 22].

и душ) – суть конструктивные понятия, которые принципиально противятся последнему прояснению. Это в полной мере относится и к позднейшим идеалистическим системам» [Там же. С. 327]. Другими словами, только посредством «картезианского воззрения», а отнюдь не кантовского конструктивизма, философия может подойти к такому знанию души, такой универсальной психологии (очищенной от «нововременной идеи объективистской универсальной науки *more geometrico* с ее психофизическим дуализмом» [Там же. С. 333]) – трансцендентальной феноменологии – которая сможет реализовать идеал подлинной науки наук. Выполнение этой феноменологической программы, предполагающей глубокое проникновение в пласты субъективности, требовало от Гуссерля, с одной стороны, ясного, с другой стороны, авторского понимания источника этой субъективности – разума.

Теперь перейдем к смысловому полю термина «разум». На самом деле sporadическое появление в текстах Гуссерля этого термина, которому редко сопутствует концептуальное сопровождение (как, например, в четвертом разделе «Идей»), может вызвать недоумение. Принято считать, что предметное поле феноменологии – это сознание. Однако в ряде произведений Гуссерль либо мимоходом, реже концептуально предлагает говорить о разуме. Более того, в разделе «Разум и действительность» «Идей» можно и вовсе встретить такую конструкцию, как «сознание разума». Как отмечает Н. В. Мотрошилова, «хотя термины “сознание” и “разум” традиционны для философии, их соединение в одно слово (причем при главенстве сознания) нетрадиционно, необычно. Но как раз в таком соединении прочитывается специфика феноменологии» [2003. С. 489]. В чем же заключается эта специфика? Если говорить о соотношении сознания и разума в феноменологии, то можно увидеть следующую «расстановку сил». «Сознание – это <...> источник разума и неразумности, нрава и несправедливости, реальности и фикции, ценности и бросовости, деяний и злодеяний – всего и всяческого такого» [Гуссерль, 2009. С. 273]. Сущность сознания, по словам Гуссерля, заключается в том, «чтобы скрывать в себе “смысл” <...> квинтэссенцию “души”, “духа”, “разума”» [Там же]. Так что же вкладывает

Гуссерль в понятие разума? В первом томе «Логических исследований» сказано, что в рамках феноменологии понятие разума (в отличие от философии Канта) «не признается душевной способностью в собственном смысле», соответственно термин «разум» берется «просто как указание на направление в сторону “формы мышления” и ее идеальных законов» [Гуссерль, 2011а. С. 187]. Формальная природа разума подчеркивается и в «Картезианских медитациях», где разум есть «...название для универсальной сущностной структурной формы трансцендентальной субъективности вообще» [Гуссерль, 2010. С. 76]. Формально-структурная характеристика разума дополняется еще одной, по всей видимости, основополагающей функцией, а именно: разум несет ответственность за целостное протекание «жизни» сознания. Об этом Гуссерль пишет в небольшой работе «Феноменология и теория познания» (1917): «...сознание – это единство и единство под названием разума» [Husserl, 1987. S. 197]. Далее следует пассаж, в котором заключается одна из ключевых особенностей гуссерлевского трансцендентализма: «познающий, оценивающий и практический разум неразрывно связаны друг с другом, и нет никакой теории познания, отдельной от теории ценности и теории воли, никаких трансцендентальных наук, обособленных в соответствии с определенными типами разума, но есть единая трансцендентальная доктрина разума, которая сама сливается в единую трансцендентальную науку о чистом сознании в целом – чистую или трансцендентальную феноменологию» [Ibid.].

Итак, прибегая к сравнению, можно рассмотреть идущую от Аристотеля традицию деления души на части, где обычно выделялась своего рода когнитивная элита – научная часть, добродетелью которой является мудрость (*софия*) – состоящая в чистом созерцании (*теории*) и направленная на вечные и неизменные предметы, а с другой стороны – менее благородная часть – рассчитывающая, которая направлена на становящиеся вещи и высшей добродетелью которой является рассудительность, отвечающая за выбор и достижение поставленных целей. Эта традиция (репрезентации которой могут носить самый разнообразный характер) играла одну

из ключевых ролей в западной философии вплоть до наших дней. Ее основным алгоритмом и целью было выискивание метафизической (часто божественной) частички в душе или сознании человека, которая отличала бы его от животного, позволяла ему абстрактно мыслить, выносить априорные синтетические суждения и т. д. Позиция Гуссерля отличается от этой традиции главным образом тем, что он не выискивает какие-либо части в сознании, а скорее предлагает наделить разумностью «сеть», матрицу, на основе которой живет сознание в целом. Таким образом, и теоретико-познавательные акты, и акты воления и оценивания (пускай и в разной степени) постулируются разумными и, как следствие, гомогенными<sup>2</sup>. Какую же роль в этой ситуации играла критика разума?

Из приведенного выше пассажа мы узнали, что Гуссерль выделяет три области разума – познающий (в текстах он может называться логический или теоретический), оценивающий (аксиологический) и практический разум. В этом же пассаже он делает ударение на том, что эти виды разума не могут исследоваться порознь (ср. с автономией практического разума по отношению к теоретическому в философии Канта). Абсолютизируется эта неразрывность в «Кризисе европейских наук», где в заключительном параграфе Гуссерль утверждает, что «...разум не следует разделять на “теоретический”, “практический” и “аксиологический” и какой бы то ни было еще...» [Гуссерль, 2013. С. 442]. Соответственно, говоря о критике, Гуссерль, по всей видимости, имеет в виду именно разграничение, определение функций и прочие формальные структурные вопросы анализа чего-то единого, а не собственно разделение, разобособление.

Итак, с 1906 г. Гуссерль ставит себе основной задачей критику разума: «Прежде всего, я определяю для себя общую задачу, которая должна быть решена мною, с тем, чтобы я мог назвать себя философом. Я имею в виду критику разума. Критику логического и практического разума, а также оценивающего разума» [Husserl, 2004. S. 445]. Выше мы использовали образ разумной «сети», пронизывающей сознание. Этот образ удачно коррелиру-

---

<sup>2</sup> Различие этих элементов по критерию объективируемости и необъективируемости, разумеется, принимается во внимание, но об этом будет сказано позже.

ет с двумя предложенными Гуссерлем моделями соотношения типов (или областей) разума, а именно, *параллелизмом* (Parallelismus) и *переплетением* (Verflechtung).

### Параллелизм

В текстах Гуссерля мы не найдем какого-либо прямого объяснения этой метафоры. Для философии ситуация непроясненной метафоры – не самая лучшая. Часто она может привести к злоупотреблениям и искажениям смысла. В целях соблюдения максимально корректных границ интерпретации, К. Шпан в своей работе «Феноменологическая теория поступка» предлагает придерживаться нейтральной, чисто «геометрической» стратегии: «“Быть параллельным” означает, прежде всего, что что-то движется в одном направлении и на одинаковом расстоянии рядом с чем-то другим, и что оно находится на одинаковом расстоянии друг от друга во всех точках. С другой стороны, это означает, что процесс существует, происходит одновременно таким же или аналогичным образом с чем-то другим. Под “параллелизмом” понимается соответствие, сходная природа или точная согласованность. Деятельность “распараллеливания” предполагает сравнительное сопоставление» [Spahn, 1996. S. 62]. В целом мотив параллелизма пронизывает те рассуждения основателя феноменологии, где он пытается предложить некий систематический взгляд на природу сознания, на целокупную модель теории познания и трансцендентальной психологии (см. таблицу).

Еще раз отметим, что, устанавливая параллелизм указанных идей, актов и структур, Гуссерль пытается охватить все области сознания, создать для них единую теорию познания. Первая сторона параллелизма – развиваться в непосредственной близости друг от друга. Вторая – это все-таки необходимость сохранения расстояния между областями. И действительно, за счет параллелизма сохраняется сущностное различие: «“этика” не есть “логика”; “любить” – это не “судить”» [Mariani, 2012. P. 17]. В этом месте наиболее четко вырисовывается общий принцип критики разума, осуществляемой Гуссерлем, исходящий из исконного значения древнегреческого слова ἡ κριτικὴ – искусство разбирать. Основной задачей выступает



Область разума	Класс интенциональных переживаний, характер актов	Философско-феноменологические дисциплины *	Фундаментальные философские идеи **	Уровни человеческого знания ***
Логический разум	Акты представления и мышления	Формальная логика	Истина	Теоретический
Аксиологический разум	Акты чувствования	Формальная аксиология	Красота	Нормативный
Практический разум	Акты воления	Формальная практика	Благо	Практический

### Примечания

\* «...переедём к параллелям логики и этики в соответствии с параллелями типов актов (Akt) и разума, на которых эти дисциплины сущностно основаны: с одной стороны, разум, выносящий суждение, с другой – практический разум, в связи с чем напрашивается идея, что теперь и логике – в определенном и узко ограниченном смысле формальной логики – параллельным образом должна соответствовать в аналогичном смысле формальная и равным образом априорная практика. То же самое относится и к параллелям с оценивающим разумом, оценивающим именно в самом широком смысле, а не только в смысле эстетической оценки. Это приводит к одной из тех мыслей, которые являются сущностными основами тесной связи формальной практики с формальной аксиологией в качестве априорной формальной дисциплины о ценностях, и, соответственно, содержания ценностей и значения ценностей» [Husserl, 1988. S. 3]. Таким образом, мы видим, что Гуссерль предлагает ввести в феноменологический дискурс две новые формальные дисциплины: формальную практику и формальную аксиологию. Идеи этих новых формальных дисциплин, которые в философской традиции никогда не становились концепциями, а также их разграничение и исследование являются главной темой «Лекций об основных вопросах этики и аксиологии 1914 г.».

\*\* «Истина, добро и красота традиционно изображаются как согласованные философские идеи, и им соответствуют параллельные нормативные философские дисциплины: логика, этика, эстетика» [Husserl, 1988. S. 3].

\*\*\* Исходной в этом случае является тема, развиваемая Гуссерлем в первом томе «Логических исследований», где утверждается что «каждая нормативная, а также и каждая практическая дисциплина опирается на одну или несколько теоретических дисциплин, поскольку норма ее должна обладать теоретическим содержанием, отделимым от идеи нормирования (долженствования), и научное исследование этого содержания является задачей соответствующих теоретических дисциплин» [Гуссерль, 2011а. С. 51]. Подробнее мы писали об этом в статье [Бердаус, Карпович, 2015]. Если коротко: «Теоретическая стадия составляет фундамент истины, на котором основывается значение законов (value of laws); нормативная стадия конституирована (этим) законами и, наконец, техническая стадия представляет собой область применения законов» [Fettagello, 2009. P. 165], соответственно, формальная этика (формальная аксиология и формальная практика) должна соответствовать себе эти три стадии, «чтобы четко отличать эмпирическое или психическое содержание от чистого сознания» [Ibid.].

установление границ, а вместе с этим и соответствующих функций, и компетенций для отдельно взятой области. Надо признать, что обрисованная нами в общих чертах концепция спецификации разума согласно модели параллелизма оставляет впечатление камерного произведения, предназначенного скорее для экспозиции основных идей, для пропедевтики и т. д., поскольку любые попытки начать работать по существу с этой концепцией тут же оборачиваются рядом трудностей, во многом обусловленных природой интенциональности.

### Переплетение

Моделью, позволяющей нам увидеть соотношение теоретического, практического и аксиологического разума в динамике (обусловленной процессуальной природой интенциональности), является модель переплетения. В эскизных чертах модель переплетения встречается впервые во «Введении и заключении к лекциям по основным проблемам этики и аксиологии 1911 г.»: «исходя из естественного эмпирического факта душевной жизни человека, мы должны сказать, что познание (Erkenntnis) – всего лишь одна из функций этой душевной жизни, постоянно переплетаемая с другими» [Husserl, 1988. S. 183]. Теоретическим ядром этой модели является различие, проводимое в рамках феноменологии, между объективирующими и необъективирующими актами, например, «когда мы испытываем удовольствие от какой-либо вещи или когда она нас отталкивает, как неприятная, то мы ее *представляем* (курсив наш. – С. Б.). Однако мы имеем не просто представление и [в добавление] к этому еще чувство – как нечто в себе и для себя лишенное отношения и в таком случае просто ассоциативно присоединенное к вещи, но удовольствие или неудовольствие направлены на представленный предмет, и без такой направленности они вообще не могут существовать» [Гуссерль, 2011б. С. 357]. Таким образом, необъективирующие акты суть те самые акты чувствования и воления, которые являются параллельными актам мышления, которые, в свою очередь, являются объективирующими. Это взаимоотношение имеет прямое следствие из концепции интенциональности как направленности на объ-

ект. Объект должен быть всегда, а поэтому акты чувствования и акты воления как бы впечатаны в акты логического разума, «переплетены» с ним и, как следствие, являются зависимыми от него. Как образно выражается Гуссерль: «факел логического разума должен быть направлен на то, что скрыто в формах и нормах в сфере чувства и воли, подведя их к яркому свету» [Husserl, 1988. S. 69]. И хотя далее Гуссерль пишет, что «логические акты освещают и делают видимым только то, что есть. Они составляют только логические формы, а не своеобразное содержание параллельных сфер разума, представленных в этих формах» [Ibid.], тем не менее многие исследователи<sup>3</sup> видят противоречие в том, что на фоне установления параллелизма областей разума один из них, а именно логический, играет ключевую и подчиняющую роль для двух других. Мы, в свою очередь, выступаем за позицию автономного использования модели параллелизма и модели переплетения, что позволяет устранить противоречия, вызванные скорее методологическими, нежели сущностными факторами.

Представленная нами карта трансцендентальной феноменологии Гуссерля, с акцентом на проводимой им критике разума, очевидным образом сделана в очень малом масштабе. Своей задачей мы видели именно набросок целостной картины, с тем, чтобы уже в дальнейших исследованиях осуществлять более глубокий анализ всех тех проблем, которые кроются за этой картиной. В заключение хотелось бы сказать, что при исследовании трансцендентальной феноменологии Гуссерля мы сталкиваемся с примером переосмысления классической рациональности (в «лице» ее субъекта), в которой мышление вытесняет чувства, а поступки являются строго целенаправленными. Трансформация этой модели рациональности, будучи одной из задач феноменологии, производилась Гуссерлем посредством инверсии субординации между разумом и сознанием. Расположив сознание в центре своей философии, Гуссерль модифицировал разум в формальную структуру, которая универсальным образом заполняет все поле трансцендентальной субъективности. Отныне субъект рассматривается через призму сознания, т. е. единого поля актов, в котором не может идти речи о ка-

---

<sup>3</sup> См.: [Ferrarello, 2009; Loidolt, 2009; Mariani, 2012] и др.

кой-либо автономии одних актов в отношении других. Напротив, познающие, оценивающие акты, а также акты воления находятся между собой в теснейшей связи, на описание и объяснение которой и направлены модели параллелизма и переплетения в феноменологической критике разума.

### Список литературы / References

**Бердаус С. В., Карпович В. Н.** Этика как нормативная дисциплина в феноменологии Гуссерля // Вестник НГУ. Серия: Философия. 2015. Т. 13, вып. 3. С. 186–192.

**Berdaus S. V., Karpovich V. N.** Etika kak normativnaja disciplina v fenomenologii Gusserlja [Ethics as Normative Disciplines in Husserl's Phenomenology]. *Vestnik NSU. Series: Philosophy*, 2015, vol. 13, no. 3, p. 186–192. (in Russ.)

**Гуссерль Э.** Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая / Пер. А. В. Михайлова. М.: Академ. проект, 2009. 489 с.

**Husserl E.** Idei k chistoi fenomenologii i fenomenologicheskoi filosofii [Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy]. Moscow, Akademicheskyy Proekt Publ., 2009. (in Russ.)

**Гуссерль Э.** Картезианские медитации / Пер. В. И. Молчанова. М.: Академ. проект, 2010. 229 с.

**Husserl E.** Kartezianskiye meditacii [Cartesian Meditations]. Moscow, Akademicheskyy Proekt Publ., 2010. (in Russ.)

**Гуссерль Э.** Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология: Введение в феноменологическую философию. СПб.: Наука, 2013. 494 с.

**Husserl E.** Krizis evropeiskih nauk i transcendentalnaya fenomenologiya: Vvedenie v fenomenologicheskuyu filosofiyu [The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology: An Introduction to Phenomenological Philosophy]. St. Petersburg, Nauka, 2013. (in Russ.)

**Гуссерль Э.** Логические исследования. Прологомены к чистой логике / Пер. Э. А. Бернштейна. М.: Академ. проект, 2011а. 563 с.

**Husserl E.** Logicheskie issledovanija. Prolegomeny k chistoj logike [Logical Investigations. Prolegomena to Pure Logic]. Moscow, Akademicheskij Proekt Publ., 2011. (in Russ.)

**Гуссерль Э.** Логические исследования / Пер. В. И. Молчанова. М.: Академ. проект, 2011б. Т. 2, ч. 1: Исследования по феноменологии и теории познания. 563 с.

**Husserl E.** Logicheskie issledovanija [Logical Investigations]. Moscow, 2011b, vol. 2. (in Russ.)

**Мотрошилова Н. В.** «Идеи I» Эдмунда Гуссерля как введение в феноменологию. М.: Феноменология–Герменевтика, 2003. 720 с.

**Motroshilova N. V.** “Idei I” Edmunda Husserlya kak vvedenie v fenomenologiyu [Edmund Husserl’s “Ideas I” as an Introduction to Phenomenology]. Moscow, Fenomenologiya – Hermenevtika Publ., 2003. (in Russ.)

**Ferrarello S.** The Ethical Project and Intentionality in Edmund Husserl. In: Tymieniecka A.-T. (ed.). *Analecta Husserliana*. Dordrecht, Heidelberg, London, New York, Springer, 2009, vol. CIII: Phenomenology and Existentialism in the Twentieth Century, p. 161–178.

**Husserl E.** Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie (Vorlesungen 1906/07). In: *Husserliana, Gesammelte Werke*. Hrsg. von U. Melle. Dordrecht, Martinus Nijhoff Publ., 2004, Bd. 24, 553 S.

**Husserl E.** Phänomenologie und Erkenntnistheorie (1917). In: Husserl E. Aufsätze und Vorträge: 1911–1921: *Husserliana, Gesammelte Werke*. Hrsg. von T. Nenon und H. R. Sepp. Dordrecht, Boston, Martinus Nijhoff Publ., 1987, Bd. 25, S. 125–205.

**Husserl E.** Vorlesungen über Ethik und Wertlehre 1908–1914. In: *Husserliana, Gesammelte Werke*. Hrsg. von U. Melle. Dordrecht, Boston, London, Kluwer Academic Publ., 1988, Bd. 28, 523 S.

- Loidolt S.** Husserl and the Fact of Practical Reason – Phenomenological Claims Toward a Philosophical Ethics. *Santalka. Filosofija*, 2009, vol. 17, no. 3, p. 50–61.
- Mariani E.** L'éthique à l'épreuve de la raison. Critique, système et méthode dans les Vorlesungen über Ethik und Wertlehre (1908–1914) de E. Husserl. In: Ubiali M., Wehrle M. (eds.). *Phaenomenologica 216. Feeling and Value, Willing and Action*. Dordrecht, Heidelberg, London, New York, Springer, 2012, p. 13–30.
- Spahn C.** *Phänomenologische Handlungstheorie: Edmund Husserls Untersuchungen zur Ethik*. Würzburg, Königshausen & Neumann, 1996, 250 S.
- Zahavi D.** *Husserl's Phenomenology*. California, Stanford Uni. Press, 2003. 182 p.

*Материал поступил в редколлегию*

*Received*

*12.04.2019*

### **Сведения об авторе / Information about the Author**

**Бердаус Светлана Владимировна**, младший научный сотрудник Института философии и права СО РАН (ул. Николаева, 8, Новосибирск, 630090, Россия)

**Svetlana V. Berdaus**, Junior Researcher, Institute of Philosophy and Law SB RAS (8 Nikolaev Str., Novosibirsk, 630090, Russian Federation)

s.berdaus@yandex.ru