

Философия

УДК 165.62:001.8:167.7:130.121*Э.Гуссерль

EDN: YWMGZQ

Конститутивный метод феноменологии Э. Гуссерля: единство в многообразии

Д.В. МАЛАХОВ

Статья посвящена эвристике феноменологии Эдмунда Гуссерля и феноменологического метода конституирования в отношении современной теории познания. Автор стремится определить сферу, в которой феноменологическая эйдетика интенционального, темпорального, генетического и intersubъективного конституирования выступила бы в качестве востребованного раздела научного знания. В качестве такой сферы избирается личностное измерение научного познания. Отстаивается позиция о необходимости детального рассмотрения методологии личностно-императивного компонента актуализации научного познания. Предлагаемый подход ориентирован на преобразование фрагментарных и информативных знаний в контексте социально-гуманитарных наук в эйдетический континуум познания, в котором личностные судьбы и идеи людей прошлого и настоящего воспринимались и переживались бы как необходимые для научного творчества, психологии познания и философии образования.

Ключевые слова: Гуссерль, феноменология, конституирование, интенциональность, темпоральность, intersubъективность, эйдетика.

The article is devoted to the heuristics of Edmund Husserl's phenomenology and the phenomenological method of constitution in relation to modern theory of cognition. The author attempts to define the sphere in which the phenomenological eidetics of intensional, temporal, genetic and intersubjective constitution would have an effect as a demanded part of scientific knowledge. The personal dimension of scientific cognition is chosen as such a sphere. The position regarding the need for a detailed consideration of the methodology of the personal-imperative component of updating the scientific cognition is maintained. The proposed approach is aimed at transforming the fragmentary and purely informative knowledge in the context of social-humanitarian sciences into its eidetic continuum of cognition, in which the personal destinies and ideas of great scientists would be perceived and experienced as necessary for scientific creativity, the psychology of cognition and the philosophy of education.

Keywords: Husserl, phenomenology, constitution, intentionality, temporality, intersubjectivity, eidetics.

В истории своего развития феноменология проходит различные стадии формирования и концептуализации своей методологии. Как показывает Г. Шпигельберг, феноменологический метод последовательно реализует следующие гносеологические интенции: «исследование частных феноменов», «исследование общих сущностей», «схватывание сущностных отношений между сущностями», «наблюдение типов явленности», «наблюдение конституирования феноменов сознания», «заключение в скобки убеждения в существовании (реальном существовании – *Д.М.*), истолкование значений феноменов» [1, с. 641]. Начинаясь как дескриптивный метод, описывающий акты сознания и их интенциональные корреляты, феноменология сформировала целый методологический комплекс, в соответствии с которым имманентная «чистота» феноменов постепенно смещалась в сторону их все большего дополнения со стороны трансцендентного начала сущего, то есть мира сущих вещей, событий, людей. Дескриптивная феноменология постепенно уступала место феноменологии эйдетической, что, надо сказать, в полной мере соответствовало эволюции идей самого Э. Гуссерля и что никоим образом не нарушало основополагающих ценностно-мировоззренческих принципов и оснований замысла феноменологии как априорного знания о духе (разуме) и как трансцендентальных оснований научного познания в целом. Исходя из этого, задачей настоящей статьи выступает рассмотрение различных форм конститутивного метода Э. Гуссерля как позиций смыслового, или эйдетического, проникновения в предмет познания, существующего в ранге феномена, а также поиск оснований их, форм, единства.

Начнем с понятия феномена, от которого и берет начало слово феноменология. Феномен представляет собой данную, или, точнее, даваемую, предоставляемую сознанию вещь, явление, событие в качестве схватываемого самим сознанием смысла, в отношении которого оно в дальнейшем осуществляет целый ряд модификаций и специфических процедур. Однако далеко не каждые вещи, явления или события могут существовать и рассматриваться в качестве феноменов. Приведем весьма точное определение известного российского философа науки А.А. Печенкина: «В нашем понятийном багаже слово “явление” ассоциируется со словом “сущность”. Но явление, за которым стоит сущность, не может быть феноменом. Явление становится феноменом, когда оно полностью, без остатка являет сущность, когда оно не просто “существенно”, но не обременено какими-либо границами, отделяющими его от сущности. <...> Зафиксировав феномен, мы лишь встали на феноменологический путь исследования. Феномен может “призвать” нас к описанию других феноменов, а также к своему собственному прояснению. Ведь феномен может иметь ту или иную модальность (он может восприниматься с осознанием его возможности или необходимости), ту или иную степень очевидности» [2, с. 360]. Что касается понятия «конститутивности», то следует заметить, что данное понятие является базовым методологическим понятием трансцендентальной феноменологии, «разрабатывающей общую теорию сознания в аспекте корреляции между предметами и их эквивалентами в сознании» [3, с. 75], согласно которой «речь идет уже о специфической активности сознания, не просто “обладающего” предметами, но “образующего” их [3, с. 76]. При этом конституирование «становится центральным членом “функционирующей интенциональности”, которая в “смыслопродуцирующей” деятельности сознания конституирует предметы как таковые» [3, с. 76]. Рассмотрим проблемы внутренних различий и перспективы установления единства конститутивного метода, в отношении к которому гуссерлевская феноменология традиционно подразделяется на *статическую*, *генетическую* и/или *темпоральную* и *интерсубъективную*.

Статическое конституирование, базирующееся на «чистой» трансцендентальной феноменологии, изложенной Э. Гуссерлем в *Идеях I* [4] и получившее название метода «усмотрения сущностей», имеет целью конституирование стабильных, то есть не включаемых в процесс изменения значений, или эйдосов как смысловых композиций интенциональной предметности (к примеру, числа, формализма, значения). Оно основано на теории интенциональности, процедурах воздержания от суждений (эпохе), трансцендентальной, или феноменологической, редукции, посредством которой сознание обнаруживает в себе «чистую», или имманентную, сферу самоданности феноменов в противоположность данности сущих вещей мира в естественной установке сознания, а также на эйдетической редукции. К.А. Свасьян справедливо акцентирует генерирующий момент феноменологического конституирования, подчеркивая значение процедур редукций, принятых в качестве базовых в статической феноменологии: «Трудности, связанные с пониманием конститутивной феноменологии, зависят в первую очередь от того, что ее пытаются понять с помощью нередуцированного и отягощенного предположениями мышления. Конституирование выглядит тогда типичной процедурой солипсиста, творящего себе мир силами собственного сознания. На деле ситуация обстоит куда сложнее. Гуссерль предостерегает: речь идет не о «что» мира, а о «как» его. Существование мира не подвергается никакому сомнению; он *есть*; вопрос ставится лишь о том, *как* он есть, а это «как» имеет значимость лишь в пределах анализа сознания. Иными словами, конституирование *творит* мир лишь в том смысле, что осмысляет способы оформления феноменов в сознании. <...> Объект не «творится» в некоем субъективном процессе, и взаимодействующие субъективные процессы не приводят к объективным образованиям» [3, с. 76].

Приоритетной методологической процедурой феноменологического конституирования следует признать эйдетическую редукцию, действие которой в самом общем виде можно описать следующим образом. Первичные содержания сознания (восприятие сенсорных данных – цвета, звука, прикосновения) *оживляются* посредством последовательной актуализации интенциональной формы бытия сознания – фаз переживания (ноэтические фазы), или схватывания первичных содержаний в качестве дающихся сознанию феноменов. Ноэтиче-

ские фазы представляют собой фазы переживаний, придающие смысл чувственно воспринимаемому предмету. Поэты, схватывая смысл феноменов на основе чувственных данных восприятия или в каком-либо сопутствующем им режиме (этот момент интерпретируется в феноменологии и критической литературе неоднозначно), направляются не на сами чувственные данности (что было бы естественно для «эмпирической» теории познания), а на смысловой эквивалент схватываемых феноменов, который Э. Гуссерль именует нозмой. Каждой смыслопорождающей нозмической фазе соответствует смыслообразующая нозматическая фаза, что говорит о неоднозначном, то есть не связанном жесткими каузальными отношениями, единстве чувственного восприятия, опыта имманентизации феноменов и опыта идеального, или эйдетического, конституирования. Связь нозматических фаз, в которой выделяется смысловое ядро, дает полную нозму, выступающую данностью предмета в одном из его возможных смыслов. Нарращивание данных смыслов в процессе их возвратного соотнесения, но уже с эйдетически обогащенными нозмическими фазами, и выступает в качестве экспликации существа эйдетической редукции, когда, по мысли К.А. Свасьяна, конституирование «становится центральным членом “функционирующей интенциональности”, которая в “смыслопроизводящей” деятельности сознания конституирует предметы как таковые» [3, с. 76].

Темпоральное конституирование получает освещение в работах Э. Гуссерля «Феноменология внутреннего сознания времени» [5] и «Бернау-манускриптах о сознании времени» [6]. Оно предполагает перенос внимания на историчность самого трансцендентального *Ego* и те конститутивные формы, которые обуславливают для него переживание единства временного потока сознания и самого времени [7, с. 19]. В отличие от понимания времени в новоевропейской традиции трансцендентальной философии, «не время как априорная форма, но дышащее сознание времени как *переживание* (выделено нами – Д.М.) становится предметом философского, феноменологического анализа» [7, с. 21–22]. Время, таким образом, выступает для Э. Гуссерля не столько в качестве времени объективного (исторического в обычном понимании это слова, которое он, безусловно, допускает и берет в расчет), сколько в качестве внутреннего состояния *длительности* сознания, по отношению к которому «возможна постановка вопроса о единстве акта переживания, которое может в свою очередь подразделяться на длительность как самого временного предмета, так и схватывающего его сознания» [7, с. 19].

Генетическое конституирование рассматривается в феноменологических исследованиях как максимально близкое или даже тождественное конституированию темпоральному [7, с. 20]. Оно реализуется в контексте исторического генезиса взаимообусловленности эмпирической (естественной) и трансцендентальной (феноменологической) субъективности, историчности приобретаемого целостным субъектом познания знания, в качестве историчности феномена философского знания и самой человеческой истории. Оно основывается на позиции Э. Гуссерля, изложенной им в работе «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология» [8] позднего периода философского творчества. Генетическое конституирование предполагает радикальное усиление естественной установки сознания и, как следствие, столь же радикально ослабляет «чистый» замысел феноменологической редукции. Данный вид редукции, выступавший определяющим в отношении формирования смысла в предыдущих типах конституирования, оказывается, в свою очередь, редуцирован к историчности *целостного* феноменологического субъекта познания в том отношении, что выявляют не чистую сферу имманентизации и смыслополагания феноменов, но исторически обусловленную «зависимость феноменологических операций от горизонтов, в которых сами они «осуществляются посредством выявления связи габитуализации и горизонта в главном аспекте – связи между естественной установкой как пра-привычкой (*Urgewohnheit*) с ее общим тезисом (верой в бытие мира) и горизонтом всех горизонтов, миром» [9, с. 28].

Интерсубъективное конституирование рассматривается в виде особой формы реализации конститутивного метода сравнительно редко, но, по мнению Н.М. Смирновой, заслуживает его по целому ряду причин. Остановимся на этом моменте подробнее, поскольку именно интерсубъективное конституирование выступит далее в качестве объединяющего начала для указанных типов конституирования. Фактически, в понятии интерсубъективного конституирования Н.М. Смирнова не только уточняет, но и радикально обновляет смысл статическо-

го конституирования. В качестве последовательно разворачивающихся двух этапов Н.М. Смирнова называет темпоральное *самоконституирование*, как непосредственно предшествующее эйдетическому конституированию, обуславливающему его и в единстве с ним переходящее в конституирование intersubъективное. Новый содержательный момент этого взгляда состоит в том, что предпосылкой эйдетического синтеза первого этапа выступает *генезис* внутреннего сознания времени трансцендентального *Ego*. Его дление и определяет собой темпоральный модус самого эйдетического конституирования [10, с. 184]. Иными словами, эйдетическая статика приходит в движение, обретает ранг становления, или, как в генетической версии конституирования, измерение имманентно-трансцендентной историчности феноменологического субъекта познания. Н.М. Смирнова акцентирует здесь один нетривиальный момент, который представляется нам решающим в контексте поставленной в статье проблемы.

Исходя из статического конституирования ей предлагается радикальное, но в контексте генетического типа конституирования вполне обоснованное и ожидаемое (по-видимому, этим и вызвано объединение темпорального и эйдетического конституирования на первом этапе), решение: «Другой отсылает (конституирующее его трансцендентальное *Ego*. – Д.М.) к смыслам трансцендентных предметов – природы и культуры» притом, что «именно бытие Другого генерирует смыслы этих важнейших трансценденций» [10, с. 186]. Вследствие этого, конститутивные акты, осуществляемые трансцендентальным *Ego* в отношении подтверждения и смыслового обоснования жизни другого сознания как сущностно *родственного* ему самому и его собственной конститутивной активности, радикально расширяют конститутивное пространство трансцендентальной феноменологии для осуществления маневров в поле *трансцендентных* фактов, событий, смыслов. В конечном счете, это подразумевает, что в рамках «феноменологической теории опыта Другого социальный мир предстает как смысловой горизонт intersubъективного опыта» [10, с. 186]. Ослабляемый на первый взгляд темпоральный тип конституирования, благодаря которому статическое конституирование получает на первом этапе черты историчной эйдетической предметности, в действительности приобретает новое качество не только как условие эйдетического конституирования, непосредственно ведущего к конституированию intersubъективному, но и как основание разумного единства *сообщества* трансцендентальных субъектов, мыслимых в их универсальной историчности.

Примечательно, что в схожем ключе проблему intersubъективного конституирования рассматривает и А.Э. Савин: «Ввиду intersubъективности процесса образования горизонта как “системы правил” течения опыта, габитуализация как “работа времени” или “власть времени”, которая проявляется в движении образования горизонтов как “субъективных” полей возможностей (*Vermöglichkeiten*), содержит момент объединения в сообщество (*Vergemeinschaftung*), т. е. соединения индивидуальных горизонтов в единый горизонт сообщества, и, соответственно, сплавления (*Verschmelzung*) специфических индивидуальных привычек в единый “габитус сообщества”; в предельно развитой форме – в его нравы и обычаи, и, коррелятивно, в семейный, родовой и, в конечном счете, национальный, характер» [9, с. 28]. На наш взгляд, указанный Н.М. Смирновой переход от темпорально-эйдетического к intersubъективному конституированию содержит глубокое понимание природы того экзистенциального и интеллектуального *напряжения*, которое возникает внутри сообщества трансцендентальных субъектов познания.

Обобщая рассмотрение различных типов конституирования, можно сделать вывод о том, что эйдетическая составляющая сопровождает и в той или иной степени определяет существо каждого из них.

Теперь попробуем оценить перспективы сопряжения феноменологической эйдетики с научным познанием. По справедливому замечанию А.А. Печенкина, сущностная интуиция гуссерлевского толка является интуицией «не просто постигающей, но созидающей», поскольку феномен «не просто постигается интуицией, он создается ею» [2, с. 361], то есть ни о каком «объективном и только объективном» познании речи не идет, вследствие чего феноменологическая аподиктическая достоверность оказывается вне критериев достоверности научного знания и научно понимаемой истины. Более того, исходя из принципов идентификации феноменов и феноменальной сферы явленности вещи или события сознанию, «чтобы быть феноменом, явление должно быть не просто замечено или обнаружено, оно должно

быть продуктом интуиции, «жить» в этой интуиции» [2, с. 361]. Действительно, исходя из единства интуиции и созерцания, проясняющего феноменальные данности интуиции, Э. Гуссерлем строится понятие «эйдетики», или «эйдологии», как особой науки о достижении сущностного знания как знания об усмотренных сущностях феноменов. Его цель состоит в том, чтобы «охватить в систематической полноте мир идей, охватить в созерцании в совершенной ясности мир возможных сущностных видов и вообще возможных предметностей; и на базе нозм, находящихся в созерцании, получить вообще все возможные понятийные сущности и поставить в один ряд с ними лишь их выражающие словесные значения и сами слова, которые бы составили всю совокупность совершенно проясненных понятий или же терминов» [11, с. 373]. Таким образом, в ключе гуссерлевской эйдологии концепция истины предстает не в связи с системой логически истинных суждений и/или экспериментально подтвержденными результатами, но в связи со *степенью осмысленности* вещи, явления, события.

В чем тогда следует усматривать значение феноменологии для научного познания и в чем именно следует определять контуры единства конститутивного метода? На наш взгляд, феноменология может быть призвана реальной наукой и теорией познания в том «месте и времени», где есть реальная, застарелая или трудноразрешимая проблема. В качестве примера можно привести эвристику, предложенную феноменологией в отношении отдельных направлений психиатрии, в особенности таких фундаментальных направлений этой науки, как «понимающая патопсихология» К. Ясперса, феноменологический структурный анализ Э. Минковски, медицинская антропология Э. Штрауса, исследования феноменов темпоральности и деперсонализации психически больного у В. фон Гебзаттеля, а также основанные на фундаментальной онтологии М. Хайдеггера экзистенциальный анализ личности Л. Бинсвангера и *Dasein*-анализ М. Босса [12]. В этом смысле замечание В.М. Розина об эвристике гуссерлевской феноменологии в отношении таинственной *личностной* сферы знания, в которой «возникают новые научные идеи, концепции и теории» [13, с. 118], следует признать точным и справедливым.

Феноменологический субъект познания как трансцендентальное *Ego*, естественно, не может быть интегрирован в формально-логические структуры теоретического научного знания в прямом смысле этого слова. Однако в отношении социально-гуманитарных наук мировоззренческие основания способны генерировать определенные ценностные опции, например, личную *расположенность* субъекта познания к жизненному миру человека, его повышенную *чувствительность* к сложным экзистенциальным проблемам личности и социума, что, безусловно, обнаруживает себя в полноте научного анализа и в определяющем ход исследований выборе приоритетного предмета научного познания. Как справедливо замечает В.А. Лекторский, «именно “Я” есть инстанция принятия свободных решений. Лишь при наличии единства сознания возможна ответственность за поступки, которые немислимы в том случае, если сознание распадается на фрагменты, если прошлое не связывается с настоящим и будущим» [14, с. 14].

Как показывает история феноменологического движения, факт беспрецедентного углубления субъективной и, шире, личностной, составляющей процесса познания в феноменологически ориентированной философии является несомненным. В этом смысле значение феноменологии представляется уникальным. Согласно Э. Гуссерлю, «Она стремится дать *объяснение* <...> фактическому событию в объективной природе в психологическом или психофизическом смысле, но *прояснить идею* познания в соответствии с его конститутивными элементами, или законами; она хочет проследить не реальные связи сосуществования и последовательности, в которые вплетены фактические акты мышления, но понять *идеальный смысл* видовых связей, в которых документируется объективность познания; чистые формы познания она стремится возвысить до ясности и отчетливости путем возврата к адекватно осуществляющему [их смысл] созерцанию. Это прояснение осуществляется в рамках феноменологии познания, феноменологии, которая <...> направлена на сущностные структуры «чистых» переживаний и принадлежащий им смысловой состав» [15, с. 25]. Именно данные эйдетические параметры научного познания зачастую остаются вне поля зрения современной теории познания и философии науки, предметно ориентирующихся, скорее, на «третий мир» К. Поппера, нежели на личностную составляющую научного творчества.

В этой связи замечание А.Э. Савина о ключевом аспекте генетического конституирования представляется весьма актуальным для теории познания и перспективе *рефлексивной* работы в направлении наращивания рефлексивного знания в социально-гуманитарных науках: «...гуссерлевский феноменологический подход рассматривает историю из перспективы исторического опыта, т. е. имманентной историчности жизни. <...> Тем самым она возвращает философии истории нормальную почву ее работы – донаучный исторический опыт, предохраняя от искажений и современную историографическую практику» [16, с. 3–4]. Когда А.Э. Савин противопоставляет гуссерлевский подход господствующим в современной социально-гуманитарной эпистемологии нарративизму и конструктивизму, то имеет в виду тип научного знания, который искусственным образом отторгается от действительного исторического аспекта феноменальной данности вещей, событий, человеческих судеб. Они оказываются принципиально вне зоны доступа для *переживающего*, а не конструирующего историчность и достоверность знания субъекта познания. Можно сказать, что собственная, личностная историчность, как и историчность реальных людей прошлого и настоящего, неизменно преобладает в процессе феноменологического конституирования по отношению к абстрактным конструктивистским подходам, которые зачастую оставляют вне поля своего зрения реального человека. Данная стратегия в большей степени соответствует разделам психологии познания и философии образования. Подобное обострение значения феномена личностного начала может выступать в виде требования *конкретного* применения феноменологических идей к сегодняшним реалиям и потребностям научного познания [17, р. 17].

Таким образом, классическая феноменологическая установка на признание эпистемологических прав субъекта познания, переживающего свою собственную историчность как череду событий жизненного мира, в отношении которой им с необходимостью и заинтересованностью совершаются акты рефлексии и смыслополагания, представляется глубоко справедливой. Необходимость обусловлена здесь не формальной логикой познания или конвенциональными установлениями, но экзистенциальной нуждой жить и мыслить в полностью проясненном для себя *человеческом* мире, в котором смысл изначально полагается не столько в качестве гносеологической, сколько экзистенциальной категории. Поэтому феноменологический субъект познания посредством процесса конституирования стремится находиться в позиции внутренней соотносимости вещей, явлений, фактов, событий, в отношении которых осуществляются логические высказывания, выстраиваются повествовательные нарративы или комбинируются интеллектуальные конструкции, со своей собственной историчностью.

Специфика же понимания феномена как *полноты явленности* сущности вещи, события, другого сознания делает возможным апелляцию к личности человека настоящего или прошлого как к их носителю и феноменально *данному* «представителю» исторического исторических событий. Под личностным измерением историчности в аспекте ее темпорально-эйдетического и интерсубъективного конститутивного измерения мы понимаем внутреннюю включенность, или интеллектуальную эмпатию, сознания современного человека в жизнь разума и переживаний людей прошлого. В этом случае, и в соответствии с эйдетикой конститутивного метода, историчность приобретает личностное измерение *переживаемой сознанием встречи* с людьми прошлого в пространстве общности специфики совершаемого интеллектуального усилия, экзистенциальных выборов, принятий на себя меры ответственности, связанных с исторически обусловленными личностными суждениями и выборами.

Литература

1. Шпигельберг, Г. Феноменологическое движение. Историческое введение / Г. Шпигельберг ; пер. с англ. М. Лебедева, О. Никифорова. – М. : Логос, 2002. – 680 с.
2. Печенкин, А. А. Горизонты философии науки : феноменология / А. А. Печенкин // Современная философия науки : знание, рациональность, ценности в трудах мыслителей запада (хрестоматия) : сб. ст. ; сост., пер., вступ. ст., ввод. замеч., коммент. А. А. Печенкина. – М. : Логос, 1996. – С. 358–364.
3. Свасьян, К. А. Феноменологическое познание. Пропедевтика и критика / К. А. Свасьян. – М. : Академический проект ; Альма Матер, 2010. – 206 с.

4. Гуссерль, Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая. Общее введение в чистую феноменологию / Э. Гуссерль ; пер. с нем. А. В. Михайлова. – М. : Академический проект, 2009. – 489 с. – (Философские технологии).
5. Гуссерль, Э. Феноменология внутреннего сознания времени / Э. Гуссерль ; пер. с нем. В. И. Молчанова. – М. : Гнозис, 1994. – 162 с.
6. Гуссерль, Э. Бернау-манускрипты о сознании времени (1917/1918) / Э. Гуссерль ; пер. с нем. Г. И. Чернавина // Феноменология времени ; под. ред. М. Белоусова. – М. : Группа Компаний «РИПОЛ-классик» / «Панглосс», 2019. – С. 43–173. – (Сер. «Феноменология : Современные переводы»).
7. Крюков, А. Н. Время и феноменология. Об аналитике времени в Бернау-манускриптах / А. Н. Крюков // Феноменология времени ; под. ред. М. Белоусова. – М. : Группа Компаний «РИПОЛ-классик» / «Панглосс», 2019. – С. 17–41. – (Сер. «Феноменология : Современные переводы»).
8. Гуссерль, Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология / Э. Гуссерль ; пер. с нем. Д. В. Складнева. – СПб. : Владимир Даль, 2004. – 400 с.
9. Савин, А. Э. О сущности феноменологической философии / А. Э. Савин // HORIZON. – 2015. – № 4 (1). – С. 9–37.
10. Смирнова, Н. М. Трансцендентально-феноменологический анализ сознания и проблема интерсубъективности / Н. М. Смирнова // Проблема сознания : опыт обзора основных вопросов и теоретических трудностей ; под ред. Д. И. Дубровского. – М. : «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2009. – С. 172–194.
11. Гуссерль, Э. Метод прояснения / Э. Гуссерль ; пер. с нем. А. А. Печенкина // Современная философия науки : знание, рациональность, ценности в трудах мыслителей запада (Хрестоматия) : сб. ст. ; сост., пер., вступ. ст., введ. замеч., коммент. А. А. Печенкина. – М. : Логос, 1996. – С. 365–375.
12. Власова, О. Феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ : История, мыслители, проблемы / О. Власова. – М. : Изд. дом «Территория будущего», 2010. – 640 с. – (Сер. «Университетская библиотека Александра Погорельского»).
13. Розин, В. М. Феноменология глазами методолога / В. М. Розин // Вопросы философии. – 2008. – № 5. – С. 116–126.
14. Лекторский, В. А. Умер ли человек? / В. А. Лекторский // Человек. – 2004. – № 4. – С. 10–16.
15. Гуссерль, Э. Логические исследования : Исследования по феноменологии и теории познания / Э. Гуссерль ; пер. с нем. В. И. Молчанова. – М. : Академический проект, 2011. – Т. II, ч. I. – 565 с.
16. Савин, А. Э. Становление трансцендентально-феноменологической концепции истории Эдмунда Гуссерля : автореф. дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.03 / А. Э. Савин. – М., 2009. – 40 с.
17. Tymieniecka, A.-T. Phenomenology and science in contemporary European thought / A.-T. Tymieniecka. – Toronto : Ambassador Books, Ltd., 1962. – 198 p.