

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

Научная статья
УДК 101.1
doi: 10.17223/1998863X/83/3

ЭМПИРИОКРИТИЧЕСКИЙ «РЕАЛИЗМ» И «ЖИЗНЕННЫЙ МИР» Э. ГУССЕРЛЯ

Наталья Николаевна Коротышева

*Вятский государственный университет, Киров, Россия
nnpoluyan@inbox.ru*

Аннотация. Посредством сравнительного анализа текстов первоисточников устанавливается «идейное родство» между теоретическими положениями философии эмпириокритицизма о «принципиальной координации», «русского махизма» о наивном и живом реализме единого мира опыта с феноменологической концепцией общечеловеческого «жизненного мира» Э. Гуссерля.

Ключевые слова: принципиальная координация, «русский эмпириокритицизм», наивный реализм, «жизненный мир»

Для цитирования: Коротышева Н.Н. Эмпириокритический «реализм» и «жизненный мир» Э. Гуссерля // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2025. № 83. С. 23–31. doi: 10.17223/1998863X/83/3

HISTORY OF PHILOSOPHY

Original article

EMPIRIOCITICAL “REALISM” AND EDMUND HUSSERL’S “LIFEWORLD”

Natalia N. Korotysheva

Vyatka State University, Kirov, Russian Federation, nnpoluyan@inbox.ru

Abstract. The article discusses theoretical propositions of “principled empiriocritical coordination” and “naive realism” in connection with the phenomenological concept of the “lifeworld”. At the beginning of the article, the author notes that in connection with socio-political events in Russia, in the early twentieth century, disputes even within the framework of dialectical materialism and Marxism went far beyond philosophical ones. After the publication of Lenin’s work “Materialism and Empiriocriticism” in 1909 for many years, up to the 1990s, the philosophy of empiriocriticism, including Russian one, existed as a kind of “reactionary, bourgeois” subjective idealism. The objectives of the research are, firstly, to fill in the “gap” in the study of empiriocritical philosophy to some extent, especially the philosophy of the “Russian Machists”, by analyzing primary texts, and, secondly, to overcome the stereotype about contradictions purely within the framework of “materialism – idealism” in relation to the philosophy of empiriocriticism, and to determine points of contact between the ideological provisions of Richard Avenarius’s “principled

coordination”, Vladimir Bazarov’s and Anatoly Lunacharsky’s “naive” and “living” realism with the concept of the universal “lifeworld” in the late philosophy of Edmund Husserl. In the body of the article, the author notes the fact that empiriocritics themselves, unlike Lenin, did not consider the classical opposition of materialism and idealism fundamental; therefore, the conclusion is that it is necessary to refer to the texts of empiriocritical philosophers themselves. Further, the development of Avenarius’ thought is shown in relation to the idea of “principled empiriocritical coordination” of “self” and “environment” as two members of an inseparable “lifecycle” as the natural basis or foundation of any further cognitive construction. The following statement shows the points of contact between the concepts of a realistic worldview within the framework of the philosophy of “Russian empiriocriticism” and the phenomenological theory of Husserl’s “lifeworld”, which are considered as a universal basis or “soil” for the entire cognitive “horizon” against the background of criticism of natural science and mapping of life reality. As a result, the author concludes about the development of independent, but similar ways of thinking within the framework of empiriocritical philosophy, including Russian one, and phenomenology.

Keywords: principled coordination, “Russian empiriocriticism”, naive realism, “lifeworld”

For citation: Korotysheva, N.N. (2025) Empiriocritical “realism” and Edmund Husserl’s “lifeworld”. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science*. 83. pp. 23–31. (In Russian). doi: 10.17223/1998863X/83/3

В своей работе «Материализм и эмпириокритицизм» (1909), которая определенное время назад считалась своего рода образцом философской аналитики, В.И. Ленин очень уверенно, местами с юмором критикует оппонентов по материалистическому лагерю, упрекая их, конечно же, в отходе от ортодоксального марксизма и диалектического материализма, и «выпадении» в идеализм или даже солипсизм «берклианского толка». Очевидно, книга создавалась в непростой период истории, когда были «обострены до крайности поляризации в развитии противоположных тенденций... представленных разными социальными силами» [1. С. 37]. Именно поэтому, например, С.Л. Франк называл этот период «философскими распрями в марксизме» [2. С. 136–145], а уже А.Ф. Зотов пишет: «...то обстоятельство, что „Материализм и эмпириокритицизм“ был превращен после Октябрьской революции в „классический образец“ философского анализа, обусловило распространение в нашей стране весьма некорректных представлений» [3] о философском течении эмпириокритицизма. На то обстоятельство, что критика эмпириокритицизма носила в основном «партийно-политический», а не «научно-философский» характер, указывает также и В.Н. Садовский [4]. В связи с этим более или менее адекватного и разностороннего анализа мыслительного наследия «философов-естествоиспытателей» в России практически не предпринималось. Поэтому нашей задачей будет, с одной стороны, попытаться хоть сколько-нибудь восполнить этот значительный, на наш взгляд, пробел в истории, в том числе и русской, философской мысли, установив тот факт, что противоречие между материализмом и идеализмом – не единственный контекст для анализа ряда положений эмпириокритиков, а с другой стороны, показать, что в рамках философии эмпириокритицизма развивались идеи, близкие к феноменологии. Дело в том, что многие исследователи феноменологической мысли говорят, как правило, либо о рецепции феноменологии в России, либо о развитии на русской почве собственной философии сознания, но без упоминания представителей эмпириокритицизма вообще и русского в частности (см., например, работы А.Я. Слинина, Д.Н. Разеева, А.Э. Савина,

Е.А. Счастливцевой и др.). Например, В.И. Молчанов в своей статье «Феноменология в России» говорит о собственных феноменологических традициях в нашей стране, «предвосхитивших в определенной мере постановку проблемы сознания в феноменологии» и «обусловивших быструю и довольно широкую рецепцию феноменологии Гуссерля в России» [5. С. 548–552], но не упоминает при этом ни одного представителя «русского эмпириокритицизма». Учитывая вышесказанное, при анализе ряда положений эмпириокритической философии мы решили опереться на установки М.К. Мамардашвили в статье с говорящим названием «Феноменология – сопутствующий момент всякой философии» [6], также некоторый оптимизм нам добавило замечание А.Ф. Зотова о том, что «влияние многих идей эмпириокритицизма на дальнейшее развитие западной философской мысли оказалось немалым. Не говоря уже о влиянии на „прямых наследников“, продолжавших позитивистскую традицию (имеются в виду неопозитивисты), он во многом определил контуры феноменологической философской программы, которая в 20 в. развивалась как серьезная оппозиция позитивистскому течению» [3].

Итак, если по традиции воспользоваться критическими замечаниями В.И. Ленина в отношении «принципиальной координации» Р. Авенариуса и «наивного реализма» «русских махистов» в качестве отправного пункта для решения задач нашего исследования, то они сведутся к следующему: все, о чем говорят эмпириокритики, является продолжением линии философии субъективного идеализма. Поэтому если не обращать внимания на «различные способы выражений» Беркли, Фихте и Авенариуса, то все это будет одним и тем же общим положением о «мире как моем ощущении», а отсылка к «наивному реализму» – не более чем «софизмом», при том «самого дешевого свойства». В итоге вывод В.И. Ленина звучит совершенно однозначно: «принципиальная координация» Авенариуса представляет собой субъективный идеализм. Собственное же решением автором проблемы взаимосвязи человека и мира (природы) заключается в признании того, что «отображаемый нашим сознанием внешний мир существует независимо от нашего сознания» и «только это материалистическое решение действительно совместимо с естествознанием» [7. С. 88]. Однако, даже не углубляясь в теоретическое содержание работ эмпириокритиков, можно точно заявить о том, что для них противоречие между материализмом и идеализмом не носило столь категоричной и принципиальной разницы как для «ортодоксальных марксистов», т.е. обвинение их в идеализме и субъективизме не воспринималось ими как нечто существенное и тем более «ругательное». В частности, Р. Авенариус, анализируя результаты, достигнутые в «Критике чистого опыта» (1890) пишет: «...знал же я очень хорошо, что идеализм является совершенно неизбежным следствием... физиологического рассмотрения отношения наших „ощущений“ к раздражению и, следовательно, нашего сознания к окружающей среде. И если я, последовательно рассуждая, вновь пришел к идеализму и к «сознанию как непосредственно данному»... то выходит, что я вращался в настоящем круге...» [8. С. IX]. И далее: «Что же! Если такова судьба философии, то так и должно быть!» [8. С. IX]. Более того, сама категория материи, которая была возведена в абсолют ортодоксальными марксистами в России («святая материя»), у «русских махистов» не вызывает ничего, кроме сомнений в ее реальности, ибо «материя нигде и никогда не может

встретиться нам в опыте» [9. С. 13] в противовес жизни действительной, т.е. «живым образам и краскам конкретных явлений» [9. С. 12]. Что касается прямых контраргументов против обвинений в субъективизме, то их можно свести к положению, которое формулирует В.А. Базаров: «...в концепции субъективного идеализма „я“ мыслится не как одно из явлений, не как совокупность явлений, не как связь между явлениями, а как реальный носитель явлений, как „вещь-в-себе“» [9. С. 10]. В итоге, как мы видим, важным становится не то, что говорит Ленин об эмпириокритиках (хотя это тоже заслуживает внимания), а то, что они сами говорят о себе.

Поэтому обратимся сначала к книге Р. Авенариуса «Человеческое понятие о мире» (1891), где посредством «принципиальной эмпириокритической координации» восстанавливается естественное понятие человека о мире, которое может служить фундаментом системы знаний после устранения так называемой интроспекции. Следует отметить, что принципиальное согласие с основными выводами Р. Авенариуса высказывает и Э. Мах: «Что касается Авенариуса, то наше духовное родство так велико, как оно вообще возможно у двух лиц, развивавшихся совершенно различно, работавших в различных областях и друг от друга вполне независимых» [10. С. 80]. И еще: «Однородность нашей тенденции мне стала вполне ясной... из его сочинений „Критика чистого опыта“, „Человеческое понятие о мире“» [10. С. 81] и др. Исходя из этого, мы далее будем говорить о принципиальной координации как об общей теории эмпириокритицизма.

В самом начале своей работы Р. Авенариус делает ряд общих замечаний о предмете дальнейшего исследования, в целом определяя его как «содержание опыта» – «того, что дано в наличности», т.е. целью анализа будут не единичные факты опыта или не система каких-то опытных данных («этим пусть занимаются эмпирические науки»), а определение «общего содержания наличного опыта». И далее, I раздел сочинения автор посвящает разбору сущности «естественного человеческого понятия о мире»: обычный человек (не-философ) всегда осознает себя со всеми своими эмоциями, чувствами, мыслями в некоторой обстановке – «среде», которая состоит из разнообразных частей, пребывающих в отношениях созависимости. К частям среды принадлежат и другие люди с их высказываниями. Это исходное миропонимание совпадает с «живым созерцанием». В итоге человек как обладатель «естественного понятия о мире» обнаруживает себя, других людей и совокупность всех прочих частей «среды» либо как вещи, либо как мысли, но все они представляют для него «опыт» – изначально целостный мир опыта. Однако, как утверждает Р. Авенариус, этот исходно-единый мир распадается на «внутренний» и «внешний», как только мы начинаем «толковать высказывания» других людей или «вкладывать», «интроспектировать» в них определенное содержание высказываний, т.е. посредством «интроспекции» один человек создает для другого «внутренний» мир, которому противостоит мир «внешний», эмпирический: «...интроспекция неизбежно превращает „двойственность“ (исходного мира опыта) в „дуализм“ со всеми его последствиями» [8. С. 45]. В заключительном разделе исследования автор пытается «восстановить» «естественное понятие о мире» «выключением интроспекции» при помощи «принципиальной эмпириокритической координации». С фактической точки зрения, которая представляется неизбежной, мы обнаруживаем два

«безусловно находимых» момента – «я» и «среду», детальный анализ последней мог бы разложить любую ее составную часть (другого индивида или дерево, например) на множество «элементов» (цвета, вкусы, запахи) и примыкающих к ним «характеров» (приятный, неприятный и т.д.). Если «я» и «среду» можно определить как «комплекс элементов» (ощущений), то по своей «данности» (или заданности) они должны находиться «совершенно наравне друг с другом», «я» всегда испытывается как нечто, окруженное средой, а составная часть среды – всегда как нечто, противостоящее этому «я» [8. С. 76]. Именно это единство опыта по отношению к «я» и к «не-я», т.е. к среде, Р. Авенариус называет «принципиальной координацией», в рамках которой «я» – это «центральный член» (относительно постоянный), а «не-я» (другой человек или дерево, например) – это «противочлен». В итоге он заключает: принципиальная координация «не варьирует естественного понятия о мире, а только выставляет на вид заключающееся в нем общее отношение, поэтому следует надеяться, что с устранением интроекции восстановлено неизменное естественное понятие о мире» [8. С. 84].

Таким образом, речь идет о естественном, наивном миропонимании, свойственном обычному человеку, которое заключается в неразрывной взаимосвязи Я и среды, объекта и субъекта, и которое находится в основании всех дальнейших рассуждений и знаний о действительности, в том числе философских теорий и научных построений. Говоря по-другому, у классиков эмпириокритицизма мы находим фундамент, или «почву», в виде наивного, но при этом самого «жизненного» общечеловеческого реализма, определяющего весь последующий «горизонт» какой бы то ни было познавательной активности. На это указывает А.Ф. Зотов, утверждая, что «жизнь нельзя рассматривать как то, что происходит „внутри“ организма: она есть „жизненный мир“, т.е. целостность, в которой связаны „внутреннее“ и „внешнее“» [11].

Однако, как мы увидим, именно об этом пишет Э. Гуссерль в книге «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология» (1954), которая считается последней работой автора. А.Я. Слинин отмечает: «Кризис европейских наук отличается от всех остальных рукописей Гуссерля тем, что эта рукопись готовилась автором к печати, она имеет „беловой вид“ и почти закончена» [12. С. 359]. Итак, раскрывая значение корреляции между миром и «субъективными способами его данности», Э. Гуссерль утверждает очевидность «заранее данного» для человека мира в многообразии проявлений его сознательной жизни в «общности с остальным человечеством» [13. С. 222], или, говоря по-другому, каждый человек имеет свой собственный мир, который «мыслится как мир для всех» [13. С. 336]. Этот общечеловеческий мир Э. Гуссерль называет жизненным миром, который единственно и имеет для нас смысл, потому что «как бы он ни менялся и какой бы ни подвергался коррекции, он сохраняет свою выстраиваемую по сущностным законам типичу, к которой остается привязана всякая жизнь и, тем самым, всякая наука, „почву“ которой он составляет» [13. С. 232], т.е. все научные конструкции и построения, решения и гипотезы существуют исключительно на фундаменте этого «предданного» мира, который есть очевидная предпосылка любого познания. И причину кризиса европейских наук Э. Гуссерль видит как раз в «оторванности» ученых от этой жизненной «почвы», в том, что, начиная с Галлилея, за объективную реальность стало признаваться лишь то,

что удовлетворяет требованиям научной методологии, то, что может быть выражено через уравнения и формулы. Как утверждал Максвелл, «познано то, что выражено в удобной для вычисления формуле». В философии же это выразилось, прежде всего, в учении Дж. Локка о первичных (протяженность, величина, форма, подвижность и т.д.) и вторичных (цвет, вкус, запахи и т.п.) качествах [14]. В итоге возникает то, что Э. Гуссерль называет «физикалистским объективизмом». В связи с этим свою задачу автор видит в создании «онтологии жизненного мира» в противовес онтологизированной научной методологии, утверждая, что у предданного мира жизни есть собственная онтология, которая происходит из «чистой очевидности». Далее, отметим, что хотя Э. Гуссерль и утверждает, что «Я-соотнесенность с миром» никогда не вызывала философского удивления вплоть до «первого прорыва трансцендентальной феноменологии в «Логических исследованиях», однако мы вполне можем утверждать, что именно об этой корреляции (координации) «я» и «мира» или «среды» пишет Р. Авенариус в своем «Человеческом понятии о мире». Таким образом, несмотря на очень существенную разницу в стилях изложения и терминологии, схожесть ряда формулируемых теоретических положений эмпириокритицизма и феноменологической философии невозможно не заметить.

Далее из вышесказанного можно выделить два основных для нас момента в содержании работы Э. Гуссерля: 1) критика науки в качестве «физикалистского объективизма»; 2) концепция «жизненного мира» как возможного основания для осуществления практической познавательной деятельности в качестве метода трансцендентальной феноменологии.

На наш взгляд, еще в большей степени, чем у Авенариуса, «мысленное родство» с идеями феноменологии, проявляется у «русских эмпириокритиков» и в частности в соответствии с этими положениями. В качестве «пролога» здесь вполне подойдет отрывок из диалога, написанного Н. Вернером:

А. ...Ну, вот, положим, я признал, что внешнее бытие существует, что познание возможно, а субъект и объект – его условия... К чему все это? И если это нужно, то где этому место?... И если я сегодня прочитал все это, а завтра иду на митинг, то где связь...

В. ...Я-то вас понял. Теперь у нас разговор будет другой. Для вас философия – вопрос жизни, а не вопрос книги...» [15. С. 9–10].

В действительности можно совершенно однозначно заявить, что для «русских махистов» философия – это жизнь или изначальный реализм жизни в противоположность «непривлекательному», «серому» и «скучному» «миру Локка» [16. С. 132], так как в природе без сознания нет звука, света, вкуса, нет их и в мозгу... А.В. Луначарский пишет: «Звук, свет – эти чудные явления – они ведь главная прелесть природы, а их там нет... И там, и в мозгу есть только атомы, толчки, необходимости, слепые силы... разные степени мертвенной (ибо бессознательной) энергии!» [16. С. 112]. Поэтому мир, познающийся в «универсально-механических формулах», не представляет собой никакого интереса, потому что он, как утверждает А.В. Луначарский «принципиально бездушен». Этот мир не может сделать никого счастливым, потому что он «не знает», что такое счастье. Человек может сколько угодно вопрошать к ученым как создателям научной картины мира о насущных жизненных проблемах, смыслах, мотивах... он не получит ответа. Именно поэтому «русские

махисты» упрекают науку, с одной стороны, за создание в процессе «обоготворения собственных орудий», т.е. уравнений и формул, «священного гермафродита» – гипотез и конструкций, которые никоим образом не связаны с опытом, «реальной» основой мира, которые «объясняют» мир, но из них «решительно ничего нельзя вывести» [17. С. 56]; с другой стороны, за «страшный разрыв» между «безддушными» процессами превращения вещества и «миром страстей и надежд человеческих» [16. С. 145]. «Наука остается связанной с жизнью лишь через посредство ее колоссальной практической полезности, но она торопливо отказывается от связи с миром оценок и идеалов, ибо... это все странные иллюзии, чуждый ей, призрачный эпифеномен», – утверждает А.В. Луначарский [16. С. 146].

Взамен безразличным к человеку научным схемам и гипотезам «русские эмпириокритики» предлагают «вернуться» к самому «естественному» мировоззрению, обозначая его «наивным» или «живым» реализмом. Это еще более закономерно, поскольку, как отмечает В.А. Базаров, «99/1000» процентов людей, в том числе сами философы и ученые вне своей профессиональной деятельности «исповедуют» именно это мировоззрение и категорически игнорируют дуализм мира, раздвоение единого жизненного опыта на «идеальное» и «материальное», на «субъект» и «объект». В итоге мы «получаем» мир живого действительного единства, в общую картину которого входят «все его явления, как равные сограждане», в этом мире «сознание не сидит в стороне, в уголке, неведомо зачем отражая действительность, оно и есть живая действительность» [16. С. 148]. Впоследствии об этом будут говорить В.П. Зинченко и М.К. Мамардашвили: «...все хоть сколько-нибудь интересные в интеллектуальном отношении начинания в XX в. полагают практику *versus* мысль, внося тем самым нередуцируемое явление жизни в сам объект изучения (и, если угодно, живую, а не только лишь логическую основу в познание)» [18]. На это указывает А.Ф. Зотов, утверждая, что «жизнь нельзя рассматривать как то, что происходит „внутри“ организма: она есть „жизненный мир“, т.е. целостность, в которой связаны „внутреннее“ и „внешнее“» [11].

Итак, «русские махисты» говорят о концепции единого живого мира опыта, который выступает ни в коем случае не как индивидуальное, исключительно «мое» представление, а как «наше» общечеловеческое представление. В.А. Базаров пишет: «Предположение, что данные мне предметы совершенно так же даны другим людям, не только не противоречит «условиям или „предпосылкам“ моего познания, но само является такой предпосылкой» [17. С. 41].

В заключении нашего исследования хотелось бы вернуться к начальному пункту с критическими замечаниями В.И. Ленина в отношении философии эмпириокритицизма и в качестве контраргументов процитировать слова Э. Гуссерля о том, что «природу можно мыслить как дефинитное многообразие и гипотетически взять за основу эту идею. Но поскольку мир есть мир познания, мир сознания, мир людей, постольку для него такая идея оказывается невероятно абсурдной» [13. С. 350]. И далее: «...применительно к душе, к субъективности – как индивидуальной, у отдельного человека и в отдельной жизни, так и общественно-исторической, социальной в самом широком смысле – объективность, мыслимая по типу естественнонаучной объективности, оказывается просто-таки абсурдной» [13. С. 353]. Таким образом, в ре-

результате проведенного анализа первоисточников мы можем утверждать, что и в рамках эмпириокритицизма, и в рамках феноменологической философии речь идет о реализме жизненного опыта в качестве «почвы» для получения очевидного, «непосредственно данного» фундамента построения достоверного знания, что происходит на фоне либо абстрагирования от эмпиризма естествознания (как у Авенариуса), либо прямой критики научных конструкций и схем, объясняющих действительность исключительно с позиций формул и уравнений (как у Эдмунда Гуссерля и «русских махистов»). В связи с этим мы можем сделать вывод о том, что эмпириокритицизм «преодолеывает» оппозицию материя – дух, устраняя примитивное различие души и тела, и тем самым определенным образом предвосхищает общую интеллектуальную тенденцию XX в. на расширение границ объективности за счет включения субъективной составляющей в виде «жизненной основы» в познавательный процесс.

Список источников

1. Прохоров М.М. К 100-летию книги В.И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм» // *Философия и общество*. 2009. № 3. С. 37–57
2. Франк С.Л. Философские отклики // *Русская мысль*. 1910. № 4. С. 136–145.
3. Зотов А.Ф. Эмпириокритицизм // *Новая философская энциклопедия* : в 4 т. М., 2000–2001.
4. Садовский В.Н. Эмпириомонизм // *Новая философская энциклопедия* : в 4 т. М., 2000–2001.
5. Молчанов В.И. Феноменология в России // *Русская философия*. Малый энциклопедический словарь. М., 1996. С. 548–552.
6. Мамардашвили М.К. Феноменология – сопутствующий момент всякой философии. URL: <https://gtmarket.ru/library/articles/5477>
7. Ленин В.И. Материализм и эмпириокритицизм. М., 1909.
8. Авенариус Р. Человеческое понятие о мире. М., 1909.
9. Базаров В.А. Мистицизм и реализм нашего времени // *Очерки по философии марксизма* (репринт). М., 2011.
10. Мах Э. Анализ ощущений и отношение физического к психическому. М., 2005.
11. Зотов А.Ф. Авенариус // *Новая философская энциклопедия* : в 4 т. М., 2000–2001.
12. Слинин А.Я. Кризис европейского человечества: в чем он состоит и какие средства предлагает Эдмунд Гуссерль для его преодоления // *Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология*. СПб., 2004.
13. Гуссерль Э. Кризис европейских наук. СПб., 2004.
14. Локк Д. Избранные философские произведения. М., 1960. Т. 1.
15. Вернер Н. Наука и философия // *Очерки философии коллективизма*. Сборник 1 (репринт). М., 2014.
16. Луначарский А.В. Атеисты // *Очерки по философии марксизма* (репринт). М., 2020.
17. Базаров В.А. Мистицизм и реализм нашего времени (репринт) // *Очерки по философии марксизма*. М., 2020.
18. Зинченко В.П., Мамардашвили М.К. Проблема объективного метода в психологии // *Вопросы философии*. 1977. № 7. С. 109–125.

References

1. Prokhorov, M.M. (2009) K 100-letiyu knigi V.I. Lenina "Materializm i empiriokrititsizm" [On the 100th Anniversary of Vladimir Lenin's "Materialism and Empiriocriticism"]. *Filosofiya i obshchestvo*. 3. pp. 37–57
2. Frank, S.L. (1910) Filosofskie otkliki [Philosophical Responses]. *Russkaya mysl'*. 4. pp. 136–145.
3. Zotov, A.F. (2000–2001) Empiriokrititsizm [Empiriocriticism]. In: Stepin, V.S. (2000–2001) *Novaya filosofskaya entsiklopediya* [New Philosophical Encyclopedia]. Moscow: Mysl'.

4. Sadovskiy, V.N. (2001) Empiriomonizm [Empiriomonism]. In: Stepin, V.S. (2000–2001) *Novaya filosofskaya entsiklopediya* [New Philosophical Encyclopedia]. Moscow: Mysl'.
5. Molchanov, V.I. (1996) Fenomenologiya v Rossii [Phenomenology in Russia]. In: Abramov, A.I. (ed.) *Russkaya filosofiya. Malyy entsiklopedicheskiy slovar'* [Russian Philosophy. Small Encyclopedic Dictionary]. Moscow: Nauka. pp. 548–552
6. Mamardashvili, M.K. (n.d.) *Fenomenologiya – soputstvuyushchiy moment vsyakoy filosofii* [Phenomenology – an accompanying moment of any philosophy]. [Online] Available from: <https://gtmarket.ru/library/articles/5477>
7. Lenin, V.I. (1909) *Materializm i empiriokrititsizm* [Materialism and empiriocriticism]. Moscow: [s.n.].
8. Avenarius, R. (1909) *Chelovecheskoe ponyatie o mire* [Human Concept of the World]. Moscow: [s.n.].
9. Bazarov, V.A. (2011) Mistitsizm i realizm nashego vremeni [Mysticism and realism of our time]. In: *Ocherki po filosofii marksizma (reprint)* [Essays on the Philosophy of Marxism (Reprint)]. Moscow: [s.n.].
10. Mach, E. (2005) *Analiz oshchushcheniy i otnoshenie fizicheskogo k psikhicheskomu* [Analysis of sensations and the relationship of the physical to the mental]. Moscow: Territoriya budushchego.
11. Zotov, A.F. (2000–2001) Avenarius. In: Stepin, V.S. (2000–2001) *Novaya filosofskaya entsiklopediya* [New Philosophical Encyclopedia]. Moscow: Mysl'..
12. Slinin, A.Ya. (2004) *Krizis evropeyskogo chelovechestva: v chem on sostoit i kakie sredstva predlagayet Edmund Gusserl' dlya ego preodoleniya* [The Crisis of European Humanity: What Does It Consist of and What Means Does Edmund Husserl Offer to Overcome It]. In: Husserl, E. (2004) *Krizis evropeyskikh nauk i transsentsendental'naya fenomenologiya* [The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology]. Translated from German. St. Petersburg: Vladimir Dal'.
13. Husserl, E. (2004) *Krizis evropeyskikh nauk* [The Crisis of European Sciences]. Translated from German. St. Petersburg: Vladimir Dal'.
14. Locke, J. (1960) *Izbrannye filosofskie proizvedeniya* [Selected Philosophical Works]. Vol. 1. Translated from English. Moscow: Sotsekgiz.
15. Werner, N. (2014) *Nauka i filosofiya* [Science and Philosophy]. In: Werner, N. (ed.) *Ocherki filosofii kolektivizma* [Essays on the Philosophy of Collectivism]. Moscow: [s.n.].
16. Lunacharskiy, A.V. (2020) Ateisty [Atheists]. In: Lunacharskiy, A.V. et al. *Ocherki po filosofii marksizma* [Essays on the Philosophy of Marxism]. Moscow: URSS.
17. Bazarov, V.A. (2020) Mistitsizm i realizm nashego vremeni [Mysticism and Realism of Our Time]. In: Lunacharskiy, A.V. et al. *Ocherki po filosofii marksizma* [Essays on the Philosophy of Marxism]. Moscow: URSS.
18. Zinchenko, V.P. & Mamardashvili, M.K. (1977) Problema ob"ektivnogo metoda v psikhologii [The problem of the objective method in psychology]. *Voprosy filosofii*. 7. pp. 109–125.

Сведения об авторе:

Коротышева Н.Н. – кандидат философских наук, доцент кафедры культурологии, социологии и философии Вятского государственного университета (Киров, Россия). E-mail: nnpoluyan@inbox.ru

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author:

Korotysheva N.N. – Cand. Sci. (Philosophy), associate professor of the Department of Cultural Studies, Sociology and Philosophy of Vyatka State University (Kirov, Russian Federation). E-mail: nnpoluyan@inbox.ru

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 28.11.2023;
одобрена после рецензирования 18.01.2025; принята к публикации 24.02.2025
The article was submitted 28.11.2023;
approved after reviewing 18.01.2025; accepted for publication 24.02.2025