

УДК 13(091)

DOI: 10.25730/VSU.7606.24.004

## «Принципиальная координация» Р. Авенариуса: точки соприкосновения с «жизненным миром» Э. Гуссерля

**Коротышева Наталья Николаевна**

кандидат философских наук, доцент, Вятский государственный университет.  
Россия, г. Киров. ORCID: 0000-0002-8646-5794. ResearcherID: V-2261-2018. E-mail: nnpoluyan@inbox.ru

**Аннотация.** На основании текстов первоисточников в статье представлен анализ исследования и разработки учения о «принципиальной эмпириокритической координации» швейцарским философом Рихардом Авенариусом. Актуальность исследования обусловлена, во-первых, тем, что долгое время работы представителей «второго позитивизма», в том числе и Р. Авенариуса, рассматривались под углом зрения «субъективного идеализма», как о том было заявлено в работе В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм». Кроме того, многие сочинения эмпириокритиков были переведены на русский язык еще в начале XX в. и не переиздавались. В связи с этим нами предпринимается попытка показать то, о чем писал непосредственно сам философ и каковы выводы именно его логики исследования. Во-вторых, интересом к философии «повседневности», к тому непосредственно переживаемому опыту, который и составляет ткань реальной человеческой жизни, который сохраняется и более того возрастает, если этот опыт рассматривается как основа для всех последующих научных и философских построений. Целью исследования является установление связи и соотношения между концепцией Р. Авенариуса и феноменологическим учением о «жизненном мире» Э. Гуссерля посредством метода сравнительного анализа текстов первоисточников. В своих работах Р. Авенариус разрабатывает две теории – «элементов и характеров» и «жизненного ряда», одновременно утверждая метод «чистого описания» данных как единственно возможный в процессе познания фактов действительности. Применяя этот метод, Р. Авенариус утверждает посредством устранения «интроспекции» и благодаря «принципиальной координации» между индивидом и окружающей средой естественное представление человека о действительности как фундамент для построения последующих философских и научных концепций объяснения и понимания мира опыта. Это положение Р. Авенариуса во многом согласуется с концепцией Э. Гуссерля об опыте непосредственного переживания повседневности как «почвы» для научной идеализации и рациональности.

**Ключевые слова:** эмпириокритицизм, принципиальная координация, чистый опыт, жизненный мир, феноменология.

Общеизвестным является тот факт, что Э. Гуссерль был хорошо знаком с философией второго позитивизма и даже некоторое время находился под его влиянием. Достаточно подробный анализ эмпириокритицизма представлен в его ранних «Пролегоменах к чистой логике» и статье «Феноменология как строгая наука». В этих работах в пределах критики таких гносеологических установок, как психологизм и натурализм, Э. Гуссерль упрекает основателей эмпириокритической философии Э. Маха и Р. Авенариуса в интересе исключительно к эмпирической стороне познания в том случае, когда «за деревьями не видят леса». Следует напомнить, что в эмпириокритицизме из первоначальных ощущений образуются отдельные данные опыта, которые затем сливаются в одно более или менее упорядоченное единство опытных данных. Таким образом, мы имеем единое опытное поле индивидуальных восприятий. Однако Э. Гуссерль пишет: «Но нельзя упускать из виду, что этот мир не для каждого тот же самый, он таков только в общем и целом, лишь настолько, чтобы практически была в достаточной мере дана возможность общих представлений и действий» [8, с. 317]. То есть главный упрек «раннего» Э. Гуссерля к эмпириокритикам заключался в том, что они фактически не затрагивают фундаментальной проблемы «идеального единства объективной истины», равно как и проблем закономерности и нормативности «чистой логики», в то время как в его «строгой научной» философии эти моменты выходят на первый план [9]. Мы же в данной работе смещаем акцент с критического анализа Э. Гуссерлем эмпириокритицизма на установление точек соприкосновения между его поздней концепцией «жизненного мира» и центральным учением о «принципиальной координации», посредством которого Р. Авенариус «доказал, что на место различных философских точек зрения... может выступить всем нам

общий опыт» [11, с. 7]. Тем самым получается, что сосредоточенность на поле восприятия субъекта, на том опыте, с которым человек имеет дело в своей повседневной жизни, вне зависимости от философских или научных установок, и будет тем общим знаменателем, который объединяет «жизненный мир» и «эмпириокритическую координацию».

Если отвлечься от глубоко противоречивых оценок работ представителя эмпириокритической философии профессора Рихарда Авенариуса, которые А. В. Луначарский, давая предварительные разъяснения, называет строгим копированием действительности [4, с. IV], а В. И. Ленин «кривлянием» и «вычурностью» [10, с. 70], то мы получим действительно понятной громоздкой и сложной, но абсолютно продуманную систему взглядов швейцарского философа, вершиной которой традиционно принято считать его учение о «принципиальной эмпириокритической координации». Основными результатами творческой мысли Р. Авенариуса являются две работы: «Критика чистого опыта» и «Человеческое понятие о мире», именно от их непосредственного содержания мы и будем отталкиваться при дальнейшем изложении материала. Нашей главной задачей здесь будет показать связь или, лучше сказать, определить независимые параллельные «усилия» мысли, которые очевидно прослеживаются между теорией о «принципиальной эмпириокритической координации» и феноменологической концепцией «жизненного мира». Как мы увидим далее, между этими философскими независимыми учениями, насколько бы по-разному они ни звучали и несмотря на принципиально разный язык терминов и стиль изложения, существуют не только точки соприкосновения, но и некий общий фундамент, «почва» – то, что называется наивным или «бытовым» реализмом, реализмом «обычного человека», «не-философа».

Как мы уже упомянули, чтение и понимание работ Р. Авенариуса представляют значительные трудности как из-за сложности изложения, так и из-за терминологии, разработанной самим автором. Поэтому, например, А. В. Луначарский замечает, что к своим читателям Р. Авенариус предъявляет требования едва ли не большие, чем Гегель в «Логике» [4, с. IV], а Н. А. Бердяев определяет «Критику чистого опыта» как одно из «наиболее недоступных для понимания философских произведений» [5]. Помимо этого, сам Р. Авенариус отмечает тот факт, что в отличие от других своих работ, «Критику» он пишет не столько как философ, сколько как врач-психиатр с позиции психофизиологии. В результате он приходит к двум основным результатам (открытиям) – это теория «жизненного ряда» и теория «элементов и характеров». Однако нас в данном случае будут интересовать не они, а тот «истинно человеческий» метод познания, который впоследствии будет определяться как общий метод философии эмпириокритицизма, но по сути этот метод Р. Авенариус и применяет уже в «Критике чистого опыта» для наиболее точного и последовательного описания фактов действительности. Предельно простую характеристику этого метода формулирует А. В. Луначарский: «Мы можем достигнуть прочного и удовлетворительного представления о мире, только в том случае, если будем смотреть на вещи самым простым образом, забыв все теории, предположения, гипотезы и т. п. Мы должны описывать факты, как мы воспринимаем их, и связь этих фактов между собой, каковою мы находим ее» [4, с. 5]. Дело в том, что традиционно философия никогда не ограничивалась фактами, пытаясь сразу под эти факты подвести приемлемое объяснение, основанное на аналогиях или сравнении с разного рода «субстанциями» или «сущностями», в результате чего утрачивалась ясность, а исследование запутывалось и мистифицировалось. Таким образом, имея дело с человеческим опытом, Р. Авенариус желает этот опыт не понять и объяснить, а исключительно описать, наиболее подробно и систематично. Описать, что человек делает или что «делается с ним», когда он говорит: «Я по опыту знаю то и то» [4, с. 6], и кроме того, с чем связаны более детализированные высказывания, когда мы говорим, что это переживание приятно, а другое нет и т. п. Поэтому совершенно не случайно метод чистого описания, в частности, Н. В. Гайдабрус называет центральной позицией всего учения швейцарского мыслителя, потому что «простым описанием достигается очень важное преимущество – однозначность» [6, с. 319].

В итоге есть метод чистого описания данного и есть «данное» – человеческий опыт. Следует отметить, что Р. Авенариус, уточняя значение понятия «опыт», различает опыт «аналитический» и «синтетический», однако нас здесь интересует самое исходное и общее определение «чистого» опыта – опыта как содержания человеческого сознания, то есть опыта, который человек обнаруживает в качестве данного, воспринятого или «извне вошедшего в сознание». «Чистота» опыта в данном случае определяется, с одной стороны, независимостью от индивидуальных фантазий, предположений, допущений, фальсификаций и т. п., а с другой,

фактами действительности или окружающей среды. Таким образом, и в «Критике чистого опыта», и в «Человеческом понятии о мире» устанавливается взаимозависимость и соотнесенность «человеческого индивида» и «среды» в едином акте «чистого опыта».

Замечательный пример «чистого» опыта приводит А. В. Луначарский, говоря о воспоминаниях женщины, которая в 8-летнем возрасте так верила в существование ангелов, что «видела» в облаках то «гробы умерших знакомых лиц», то – «ангелочков, возносящих их к небу». Здесь речь идет именно об опыте, «чистом» опыте 8-летнего ребенка. Эта характеристика «чистоты», без предъявления каких-либо требований, особенно касается детского опыта, конечно (либо опыта первобытного человека). Поэтому не менее показательный случай с внуком Ч. Дарвина упоминает Т. Рибо: когда ребенок только учился говорить, то называл в силу звукоподражания уток словом «кряк», а потом этим же словом начал называть и все монеты, так как однажды увидел на одной из них изображение орла [13, с. 49]. Однако, на наш взгляд, вполне уместным будет распространить это понятие о «чистом» опыте и на вполне обыденные ситуации, например, на театральную постановку: когда мы смотрим спектакль и погружаемся в театральную атмосферу, то «мы видим не артистов, произносящих роли, но персонажей пьесы. Эти персонажи живут жизнью, которая не связана с жизнью самих артистов, с их тревогами насчет зарплаты и долгов, с их реальными любовью и изменами. Мы смотрим на людей не первой молодости, вдыхаем запах клея фанерных декораций, но видим Ромео и Джульетту, которым любовь заслонила все на свете» [12, с. 14]. Нам видится, что все эти примеры и ситуации иллюстрируют как нельзя лучше представление об опытной данности как потоке взаимосвязанных и соотносительных с фактической действительностью сознательных переживаний. По сути речь идет о том моменте, когда мы смотрим на что-то одно, а «видим» нечто совершенно другое. На наш взгляд, здесь можно говорить о так называемой истине восприятия, о том, что Э. Гуссерль обозначает вслед за античными скептиками как «эпохе» и то, с чего начинается процедура «феноменологической редукции».

Итак, Р. Авенариус утверждает, что «Критика чистого опыта» выполнила свою главную задачу, установив, что «миропонимание» человека приближается к чисто эмпирическому, поэтому уже в «Человеческом понятии о мире» именно сочетание эмпириокритического метода чистого описания по отношению к данным «чистого» опыта он принимает в качестве «естественной исходной точки» для собственного уже философского исследования человеческого восприятия действительности. Р. Авенариус пишет: «Не система каких-либо опытных данных – наша цель... нашим делом будет лишь общее содержание опыта – того, что найдено данным» [3, с. 2]. И еще в другой работе: «... от содержания того, что дано в чистом опыте, зависит и построение философии» [2, с. 29]. Тем самым автор изначально пытается устранить из дальнейшего исследования всякого рода научные и философские систематизации и схематизации мира, которые тем или иным образом всегда искажают опытную наличную данность, делая по сути невозможным описание «чистого» опытного содержания.

Таким образом, важным для нас обстоятельством будет являться тот факт, что Р. Авенариус (а потом и Э. Гуссерль, как мы увидим) скептически рассматривает научные методы описания и объяснения «реальности» и пытается найти некий «очевидно данный» общечеловеческий, жизненный фундамент, на котором возможным бы становилось построение «истинного» человеческого знания о действительности. Именно в качестве такового фундамента или «почвы», по выражению уже Э. Гуссерля, Р. Авенариус и анализирует «естественное понятие о мире», которое имеет своим содержанием «общие признаки всего наличного», включенного в триаду «жизненного ряда»: вещь – образ – мысль. Обоснованию именно этого положения посвящен весь I раздел «Человеческого понятия о мире».

«Естественное понятие о мире» складывается по Р. Авенариусу из двух ценностных составляющих, а именно: опыта и гипотезы. Опыт – это данная исходная наличность, включающая индивида и окружающую среду вместе с другими людьми как частями этой среды. Гипотеза же заключается в том значении или смысле, которое человек придает содержанию действий и высказываний других людей. Автор пишет, что речь, то есть «применяемые по отношению к моим ближним звуки, чувствования и т. д.» только лишь через мой собственный опыт, через то, как я сам отношусь к разным звукам, шумам, вкусам, желаниям, становятся «высказываемым содержанием высказывания совершенно так же, как и собственные мои слова и действия получают известный смысл через отношение к моей воле» [3, с. 7]. То есть, можно утверждать, что поводом к различению эмпирической и гипотетической составляющих служит регулярное повторение того факта, что данные опыта в виде составных частей

окружающей среды и содержательное значение высказываний по поводу этих данных очень часто не совпадают. В связи с этим, рассуждает Р. Авенариус, было бы вполне возможным и даже «логичным» совсем исключить гипотетическую часть из «естественного отправного пункта», и тогда мы бы имели дело лишь с индивидуальным опытом, получив тем самым общество в виде системы взаимосвязанных механизмов, лишенных чувств и мыслей. «... Исключение этой гипотетической части из научного рассмотрения моих ближних, без сомнения, мыслимо; я могу (предполагая упражнение) мыслить своих ближних, как, правда, необыкновенные сложные, но чистые (лишенные мысли и чувствований) механизмы» [3, с. 7]. Да, это было бы ужасно, продолжает Р. Авенариус, потому что человеческое общество в этом случае оказалось бы призрачным и «безжизненным», но это обстоятельство «не может служить основанием для отказа от такого его понимания» [там же]. В результате возникает своего рода парадокс: с одной стороны, формально-логический характер «гипотезы» (именно как гипотезы в противоположность опыту) позволяет исключить ее из начального представления о мире, а с другой стороны, содержательное и смысловое совпадение с опытом заставляет ее, напротив, сохранить. И действительно, наш собственный опыт всегда «увязывает» определенные движения и звуки (высказывания) других людей с теми или иными мыслями, эмоциями, переживаниями и т. п. Кроме того, если принимать во внимание не только «личный» переживаемый опыт индивида, а опыт вообще, то сохранение гипотетической части будет являться существенным и необходимым, хотя бы на основании «сравнимости» и соотнесенности «опытов» индивида и других людей. То есть человек имеет способность рассматривать свои движения, речь в зависимости от своих же мыслей, эмоций и т. п., исходя из собственного опыта. И как следствие, если мы допускаем, что движения и звуки других людей имеют также более чем механическое значение, то это допущение будет являться наиболее близким к нашему собственному опыту. В связи с этим «допущение некоторого чисто-механического значения движений (и звуков речи) моего ближнего по содержанию более удаляется от моего опыта, чем гипотеза некоторого не только механического значения» [3, с. 8]. Как результат, автор утверждает данное допущение в качестве «эмпириокритического основного допущения принципиального человеческого равенства», которое означает равнозначность «опыта» по отношению к индивиду и другим людям как частям среды. В итоге различие между эмпирической и гипотетической частями «естественного понятия» о мире сводится к различию между собственным и чужим опытом, которые принимаются изначально как сравнимые и однородные. Как утверждает Р. Авенариус, «... эти опыты сравнимы между собой – в том смысле, в каком вообще сравнимы между собой, например, собственное и чужое страдание» [3, с. 10].

Далее в рамках аналитических моментов «естественного понятия о мире» он устанавливает два различия в общем содержании высказываний: 1. Это различие между элементами (твердое, холодное, красное и т. п.) и характерами (приятное – неприятное и т. д.) как одно из основных исходных положений эмпириокритической философии; 2. Это различие между вещами, с одной стороны, и образами и мыслями, с другой, которое Р. Авенариус утверждает как относительное, но ни в коем случае не абсолютное, в связи с тем, что в повседневном человеческом опыте существует соотношение или «относительная сравнимость» вещи и ее отображения или вещи и мысли о ней. Например, портрет близкого друга как вещь вполне сравним с образом этого друга, который воспроизводим по памяти в моих мыслях. Поэтому все члены «жизненной» триады вещь – образ – мысль вполне сравнимы между собой, между ними нет принципиальной разницы, а следовательно, нет и мировоззренческого и познавательного дуализма. То есть вещи и мысли формируют изначально единый человеческий мир переживаемого опыта, однако этот первоначально целостный мир распадается на внутренний и внешний тогда, когда мы начинаем объяснять или толковать высказывания других людей, вкладывать (интроецировать) в них определенный смысл или содержание. Р. Авенариус тем самым утверждает, что посредством «интроекции» один человек формирует для другого то, что принято называть «внутренним» миром, которому всегда противостоит мир «внешний», вещественный. В итоге мы и получаем классическое разделение действительности, изначально единой в актах опытных переживаний, по двум направлениям – объективное и субъективное. Следует отметить, что определенную часть исследования автор посвящает анализу интроекции в зависимости от степени развития культуры. Однако мы здесь сформулируем лишь важный для нашей работы вывод о том, что дуализм в понимании мира возникает тогда, когда принимается, что воспринимаемые элементы среды как вещи существуют еще и

как нечто принципиально отличное в виде потока психических переживаний, мыслей или сознания. В связи с этим самую главную свою задачу Р. Авенариус усматривает в преодолении или устранении «интроекции» и восстановлении изначального эмпирического единства мира как основы для всякого рода объяснительных построений и схем, как философских, так и научных.

Дальнейшие рассуждения выстраиваются на основании уже упомянутого исходного допущения о принципиальном человеческом равенстве, то есть о том, что звуки и движения (слова и действия) других людей имеют отношение к вещам и эмоциям, мыслям точно так же, как это происходит в нашем собственном личном опыте, то есть обладают иным значением, кроме чисто механического. С этой фактической, неизбежной точки зрения об общем содержании опыта всегда будут «безусловно находимыми» два момента: «я» и «среда» как совокупность составляющих ее частей. Любую часть среды, равно как и «я», мы можем разложить до простейших «элементов» опыта и примыкающих к ним «характеров», то есть представить в виде «комплекса элементов». Таким образом, «я» и «среда» суть одно и то же, так как складываются из однородных элементов опыта, тех, что даны нам непосредственно, испытываются вовсе не разными способами и не раздельно, а значит должны стоять совершенно наравне друг с другом. Именно эту неразрывную связь «я» и «среды» в переживаемом опыте Р. Авенариус называет «принципиальной эмпириокритической координацией». Он пишет: «...допуская мышление по отношению к другим людям, я принимаю тем самым эмпириокритическую наличность, подобную той, к которой обозначаемое словом "я", как центральный член, принадлежит и мой ближний или другой человек в качестве противочлена» [3, с. 76]. Конечно, может вполне показаться, что Р. Авенариус просто постулирует очевидный факт взаимозависимости индивида и среды, объекта и субъекта, демонстрируя это на основании самого термина «среда», которая и является средой только в том случае, если среди нее кто-то находится. Или, говоря иными словами, если среда или ее составные части воспринимаются как вещи или представляются как мысли, то всегда предполагается и наличие того, кто это воспринимает или представляет. Для нас же важным будет являться момент восстановления посредством учения о принципиальной координации того естественного представления человека о мире, совпадающее с живым созерцанием, с которого Р. Авенариус и начинает свое исследование. Когда человек изначально обнаруживает себя со всеми своими переживаниями, мыслями посреди некой действительности, состоящей из разнообразных и разнородных частей, пребывающих в разного рода взаимозависимостях, он находит там и других людей с разнообразными их действиями и высказываниями, которые взаимодействуют с ним и с другими частями среды так же, как он сам, поэтому он делает вывод, что другие индивиды это такие же существа, как и он сам. И уже впоследствии на этом основании естественного представления человека о мире выстраиваются здания философии и науки, тем или иным образом объясняющие действительность, подводя ее под формально-логическую понятийную систему.

В итоге же, на наш взгляд, речь идет о той исходной естественной человеческой установке, которую Э. Гуссерль называет «Я-соотнесенностью» с миром, утверждая, что «в опыте действительно познается обычным образом сущий мир, сущий до всякой философии и теории, сущие вещи, камни, животные, люди. Все это познается в обыденной жизни как обычным образом воспринимаемое, вот-сущее» [7, с. 291–292]. Известно, что практически полностью свои поздние работы Э. Гуссерль посвящает как раз реабилитации представления о «жизненном мире» человеческой повседневности как основы очевидных смыслообразований. Именно поэтому кризис европейской науки в XX в. он связывает с возникновением и развитием физикализма в естествознании и математизацией природы, начиная с нового времени, в результате чего происходит «выхолащивание смысла» из научных изысканий. И неслучайно Галилей у него выступает как «гений открытия и сокрытия», который, с одной стороны, завершает процесс оформления мира научных «идеальностей», а с другой стороны, совершенно утрачивает связь с единственно очевидно данным в восприятии миром опыта. Говоря другими словами, существует принципиальная, порой непреодолимая разница между тем миром, в котором живет человек, или той действительностью, средой, в которой человек пребывает постоянно, изо дня в день, который полон для него значения и смысла, и тем миром схематических рационализаций, который является объектом научных объяснений. Более того, это тот «жизненный мир», в котором существует и ученый, когда он забывает, что он человек науки или философии, или методолог. Э. Гуссерль пишет: «...повседневное сознание мира и

жизнь мира, донаучный мир в повседневном смысле, мир, в само собой разумеющейся бытийной значимости которого развертываются деяния и помыслы далекого от науки человека, а в конечном итоге и ученого, и при том не только тогда, когда он возвращается к повседневной практике» [7, с. 99]. В связи с этим мы видим и у Р. Авенариуса, и у Э. Гуссерля как скептическое отношение к научным вариациям объяснения действительности, так и стремление установить некие непосредственно данные очевидности, то, в чем невозможно сомневаться, которые не нуждаются более ни в каком дальнейшем обосновании.

Таким образом, можно утверждать, что речь идет о «чистом опыте», об очевидных восприятиях, которые необходимо выявить и как можно более точно описать. В результате мы получим тот необходимый фундамент, основание для построения всего последующего знания о мире. Именно это имеет в виду Р. Авенариус, исследуя естественное понятие о мире, формируя еще до Э. Гуссерля установку на миропонимание, максимально близкое к человеческой повседневности (об этом упоминает, например, Н. В. Розенберг [14]). Однако если у Р. Авенариуса и других представителей эмпириокритицизма речь идет о существовании мира как суммы разнообразных восприятий или образов этого мира (что примечательно, обязательно центральным членом опытной наличности может быть человек, например, у Р. Вилли [15] это любое животное, даже червяк), то Э. Гуссерль идет значительно дальше, осуществляя переход к трансцендентальному субъективизму на основе положения о бытии как корреляте сознания, утверждая, что восприятий может быть сколько угодно, однако через эти восприятия мы можем понять и объяснить то, что есть на самом деле. То есть эмпириокритики принимают за реальность то, что у Э. Гуссерля выступает лишь в качестве феноменов. Благодаря этой онтологической установке понятие о «жизненном мире» получит дальнейшее активное развитие и будет разрабатываться уже на почве именно феноменологии (в работах А. Щюца, П. Бергера, Г. Гарфинкеля и пр.), а отнюдь не позитивизма.

#### Список литературы

1. Авенариус Р. Критика чистого опыта. Т. 1–2. СПб, 1908.
2. Авенариус Р. Философия как мышление о мире согласно принципу наименьшей меры сил. Пролегомены к критике чистого опыта. СПб, 1899.
3. Авенариус Р. Человеческое понятие о мире. М., 1909.
4. Авенариус Р. Критика чистого опыта в популярном изложении А. Луначарского. М., 2007.
5. Бердяев Н. А. URL: [http://az.lib.ru/b/berdjaew\\_n\\_a/text\\_1905\\_avenarius.shtml](http://az.lib.ru/b/berdjaew_n_a/text_1905_avenarius.shtml).
6. Гайдабрус Н. В. Авенариус: содержание опыта познания // Социология. 2020. № 3.
7. Гуссерль Э. Кризис европейских наук. СПб, 2004.
8. Гуссерль Э. Логические исследования. Новочеркасск, 1994.
9. Гуссерль Э. Философия как строгая наука. М. : АСТ, 2000. С. 668–743.
10. Ленин В. И. Материализм и эмпириокритицизм // В. И. Ленин ПСС. Т. 18. М. : 1968.
11. Лесевич В. В. Эмпириокритицизм как единственная научная точка зрения. СПб, 1909.
12. Ненашев М. И. Идеи феноменологии Эдмунда Гуссерля // Вестник ВятГУ. 2013. № 4.
13. Рибо Т. Эволюция общих идей. М., 1898.
14. Розенберг Н. В. «Жизненный мир» как культурно-исторический мир повседневности в феноменологии Э. Гуссерля // Вестник Тамбовского университета. Вып. 8 (64). 2008. С. 251–255.
15. Willy R. Der Empiriokritizismus als einzig wissenschaftlicher Standpunkt. URL: <https://www.gleichsatz.de/b-u-t/spdk/wk/willy-empirio1.html>.

## "Principled coordination" by R. Avenarius: points of contact with the "life world" of E. Husserl

Korotysheva Natalia Nikolaevna

PhD in Philosophical Sciences, associate professor, Vyatka State University.

Russia, Kirov. ORCID: 0000-0002-8646-5794. ResearcherID: V-2261-2018. E-mail: [nnpoluyan@inbox.ru](mailto:nnpoluyan@inbox.ru)

**Abstract.** Based on the texts of primary sources, the article presents an analysis of the research and development of the doctrine of "principled empiriocritical coordination" by the Swiss philosopher Richard Avenarius. The relevance of the study is due, firstly, to the fact that for a long time the works of representatives of the "second positivism", including R. Avenarius, were considered from the point of view of "subjective idealism", as stated in V. I. Lenin's work "Materialism and Empirio-criticism". In addition, many works of empirio-critics were

translated into Russian at the beginning of the twentieth century. and they have not been reprinted. In this regard, we attempt to show what the philosopher himself wrote about and what the conclusions of his research logic are. Secondly, the interest in the philosophy of "everyday life", in that directly experienced experience, which forms the fabric of real human life, which persists and moreover increases if this experience is considered as the basis for all subsequent scientific and philosophical constructions. The purpose of the study is to establish a connection and relationship between the concept of R. Avenarius and the phenomenological doctrine of E. Husserl's "life world" through the method of comparative analysis of primary source texts. In his works, R. Avenarius develops two theories – "elements and characters" and "life series", while simultaneously asserting the method of "pure description" of data as the only possible one in the process of cognition of the facts of reality. Applying this method, R. Avenarius asserts, through the elimination of "introjection" and through "principled coordination" between the individual and the environment, a person's natural view of reality as the foundation for building subsequent philosophical and scientific concepts of explaining and understanding the world of experience. This position of R. Avenarius is in many ways consistent with E. Husserl's concept of the experience of direct experience of everyday life as a "soil" for scientific idealization and rationality.

**Keywords:** empiriocriticism, principled coordination, pure experience, life world, phenomenology.

### References

1. Avenarius R. *Kritika chistogo opyta. T. 1–2* [Criticism of pure experience. Vol. 1–2]. SPb. 1908.
2. Avenarius R. *Filosofiya kak myshlenie o mire soobrazno principu naimen'shej mery sil. Prolegomeny k kritike chistogo opyta* [Philosophy as thinking about the world according to the principle of the least measure of forces. Prolegomena to the criticism of pure experience]. SPb. 1899.
3. Avenarius R. *Chelovecheskoe ponyatie o mire* [The human concept of the world]. M. 1909.
4. Avenarius R. *Kritika chistogo opyta v populyarnom izlozhenii A. Lunacharskogo* [Criticism of pure experience in the popular presentation of A. Lunacharsky]. M. 2007.
5. Berdyaev N. A. Available at: [http://az.lib.ru/b/berdjaew\\_n\\_a/text\\_1905\\_avenarius.shtml](http://az.lib.ru/b/berdjaew_n_a/text_1905_avenarius.shtml).
6. Gaidabus N. V. *Avenarius: sodержanie opyta poznaniya* [Avenarius: the content of the experience of cognition] // *Sociologiya – Sociology*. 2020. No. 3.
7. Husserl E. *Krizis evropejskih nauk* [The crisis of European sciences]. SPb. 2004.
8. Husserl E. *Logicheskie issledovaniya* [Logical research]. Novocherkassk. 1994.
9. Husserl E. *Filosofiya kak strogaya nauka* [Philosophy as a strict science]. M., AST, 2000. Pp. 668–743.
10. Lenin V. I. *Materializm i empiriokriticizm* [Materialism and empiriocriticism] // *V. I. Lenin PSS – V. I. Lenin PSS*. Vol. 18. M. 1968.
11. Lesevich V. V. *Empiriokriticizm kak edinstvennaya nauchnaya tochka zreniya* [Empiriocriticism as the only scientific point of view]. SPb. 1909.
12. Nenashev M. I. *Idei fenomenologii Edmunda Gusserlya* [Ideas of phenomenology by Edmund Husserl] // *Vestnik VyatGU – Herald of Vyatka State University*. 2013. No. 4.
13. Ribot T. *Evoljuciya obshchih idej* [Evolution of general ideas]. M. 1898.
14. Rozenberg N. V. *"Zhiznennyj mir" kak kul'turno-istoricheskij mir povsednevnosti v fenomenologii E. Gusserlya* ["The life world" as the cultural and historical world of everyday life in E. Husserl's phenomenology] // *Vestnik Tambovskogo universiteta – Herald of Tambov University*. Is. 8 (64). 2008. Pp. 251–255.
15. Willy R. *Der Empiriokritizismus als einzig wissenschaftlicher Standpunkt*. Available at: <https://www.gleichsatz.de/b-u-t/spdk/wk/willy-empirio1.html>.

Поступила в редакцию: 30.01.2024

Принята к публикации: 25.06.2024