



ФИЛОСОФИЯ

УДК 167:168

ПАМЯТЬ КАК СОЦИАЛЬНЫЙ ФЕНОМЕН

Д.А. Аникин

Саратовский государственный университет,
кафедра теоретической и социальной философии
E-mail: dandee@list.ru

Социальная память – это совокупность знаний, которые служат предметом фиксированной передачи от одного поколения к другому. Она закреплена в базовых текстах культуры, изучение которых – обязательное условие социализации индивида в определенное культурное сообщество. Носителями социальной памяти являются социальные общности, поскольку процессы коммуникации между представителями этих общностей являются постоянным индикатором актуальности циркулирующей в обществе информации.

The Memory as a Social Phenomenon

D.A. Anikin

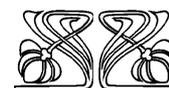
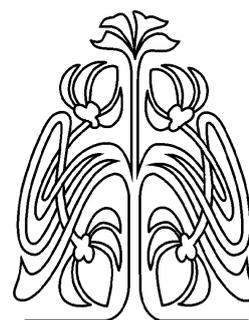
Social memory is a set of knowledge serving as an object of conscious transfer from one generation to another. It's also fixed in the fundamental cultural texts. Study of these texts is a major term of the socialization of an individual in a certain cultural group. Social groups are the mediums of cultural memory, since the processes of communication among the members of the groups act as the constant indicators of the relevance of the information circulating in the society.

Со словом «память» ассоциируется, в первую очередь, чисто внутреннее явление, локализованное в мозге индивида, – феномен, подлежащий ведению физиологии мозга, неврологии, психологии, а не социальной философии. Однако содержательное наполнение памяти, организация ее содержания, сроки, которые в ней могут сохранять те или иные факты, – все это определяется в очень большой степени не внутренней вместимостью и контролем, а внешними, т.е. социальными и культурными рамками. Размытость терминологии – память может быть то «социальной», то «культурной», то «исторической» – является следствием существования различных подходов, обращающихся к отдельным аспектам исследуемого явления и выделяющих, в зависимости от методологических предпосылок своего анализа, разноплановые характеристики памяти как социального феномена¹.

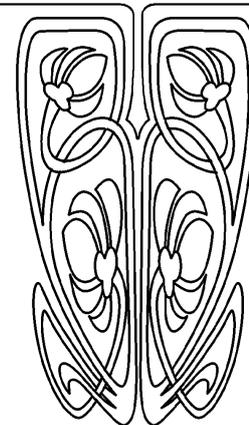
Многочисленные упоминания о влиянии социальных факторов на процесс запоминания и содержание памяти, встречающиеся в классических философских трудах, можно считать латентным периодом исследования социальной памяти. Отталкиваясь от подобной точки зрения, можно вести речь о предпосылках возникновения этой проблематики еще в работах античных философов.

Для Платона метафорой памяти является восковая дощечка, где различные формы восприятия оставляют отпечатки, по которым человек может восстановить пережитое. При этом трудности воспоминания увязываются Платоном в диалоге «Теэтет» с двумя факторами:

а) *забывание* (стирание отпечатка на восковой дощечке сознания под влиянием времени или посторонних усилий);



НАУЧНЫЙ
ОТДЕЛ





б) *ложное воспоминание* (несоответствие отпечатка оставляющему его предмету)².

Память неадекватна первичному восприятию, поэтому существуют причины, воздействующие на исходное стремление человека к восстановлению истины (точного соответствия отпечатка предмету), как внутреннего, так и внешнего характера. К внутренним причинам искажения воспоминаний Платон относит естественное изменение самого человека, связанное с его взрослением или изменением интеллектуальной активности – человек может вспомнить больше или меньше пережитого, а иногда и не совсем то, что пережито, просто потому, что изменились его критерии оценки своего собственного восприятия. Но помимо внутренних, существуют и внешние причины нарушения нормального функционирования памяти, к которым, в первую очередь, Платон причисляет письменный способ фиксации информации, перенимающий на себя часть функций памяти, что ведет, по мнению философа, к ослаблению и изменению этой способности человека³.

Аристотель посвящает проблеме памяти один из своих трактатов, а именно – «О памяти и припоминании»⁴. Дихотомия, которая приводится в самом заголовке работы, предельно точно отражает и ее внутреннее содержание – в ней проводится различие между памятью как спонтанным чувством, способным фиксировать те или иные восприятия действительности и сохранять их на протяжении длительного времени, и припоминанием как целенаправленной деятельностью, направленной на восстановление утраченных фрагментов восприятий. Разворачивание процесса припоминания отталкивается от какого-либо внешнего воздействия, и именно специфика этого воздействия предопределяет тот путь рассуждения, который позволит по имеющимся в душе образам восстановить картину прошлого. Таким образом, если у Платона внешнее воздействие препятствует естественной работе памяти, то у Аристотеля деятельность по восстановлению прошлого в настоящем (что и является основной функцией памяти в его классификации человеческих способностей) немислима без внешних факторов⁵. Кроме того, многообразие типов воздействия, которое

могут оказывать на человека другие люди или предметы, служит источником плюрализма в воспоминаниях, проявляющегося в том, что прошлое мы можем представлять многими способами, различающимися не по принципу истинности/неистинности, а по принципу соответствия/несоответствия вызванного воспоминания вызвавшему его воздействию.

Роль *Августина Блаженного* в исследовании предпосылок формирования социальной памяти заключается в установлении им связей между памятью и временем, между способностью человеческого разума возвращать прошлое и онтологической предпосылкой, делающей прошлое вообще возможным. Эти связи могут быть двойными и проявляются в характеристиках прерывности и направленности⁶. Время, по Августину, линейно и однонаправлено, оно протекает из прошлого в будущее, не прерываясь и не давая возможности зафиксировать его течение, память же, сохраняющая образ того, что происходило в прошлом, а в настоящем уже исчезло, позволяет четко отличить прошедшее от будущего⁷. Кроме того, направленность времени из прошлого в будущее прямо противоположна направленности памяти, которая способна обращать время вспять, исходя из нынешнего состояния субъекта и возвращаясь из настоящего в прошлое.

Дальнейшее развитие философских воззрений о социальных истоках памяти связано с *Джоном Локком*, который впервые попытался установить роль памяти в становлении человеческого сознания, выступая, в некотором роде, предшественником Дюркгейма, проделавшего подобную операцию применительно к коллективному сознанию. Установить общие истоки актуализации проблемы сознания (вне зависимости от его носителя – индивидуального или коллективного) можно через обращение к фигуре Р. Декарта, сильное влияние которого оказалось испытанным как Локком, так и Дюркгеймом⁸.

Сознание, по Локку, возможно только как тождество по отношению к самому себе, а таковое тождество осуществляется, прежде всего, посредством отождествления сознания с самим собой в различные моменты времени, чему и служит память⁹. Память позволяет человеку констатировать, что на протяжении

длительного промежутка времени он остается таким же, какой он есть. В каждом конкретном воспоминании, относящемся к единичному моменту времени, человек способен узнать самого себя, соответственно, совокупность этих моментов-воспоминаний создает связность и непрерывность деятельности человеческого сознания. Ключевое понятие Локка – *идентичность* (от. англ. *identity* – тождество) – оказалось в XX в. востребовано социальными науками, которые расширили область его применения с индивидуального сознания до социальных общностей. Коллективная идентичность строится по принципу отождествления себя с определенной социальной группой, сохраняющей непрерывность своих характеристик на протяжении длительного времени.

Основоположник интуитивизма *Анри Бергсон* посвятил проблеме памяти несколько работ, акцентировав свое внимание на выделении двух типов воспоминания – привычки и собственно воспоминания¹⁰. Привычка заключается в повторении определенных действий (например, заучивание стихотворения), что делает само обращение к прошлому стандартизированным и лишенным эмоциональной оценки – заученные слова превращаются в набор звуков, лишенных для произносящего их какого-либо смысла. В противоположность подобному механическому запоминанию «живое» воспоминание отсылает к единичному событию, оно способно вызвать неповторимые чувства и мысли, связанные именно с этим воспоминанием, а не с каким-нибудь другим. Наличие двух принципиально различных типов памяти служит, по Бергсону, свидетельством того, что «прошлое... может накапливаться в двух крайних формах: с одной стороны, в виде утилизирующих его двигательных механизмов, с другой стороны, в виде индивидуальных образов-воспоминаний, которые зарисовывают все события, сохраняя их собственные очертания, их собственные краски, их место во времени»¹¹. Обращение к прошлому может происходить произвольно, под влиянием внутренних импульсов, либо проектироваться и направляться осознанным стремлением человека представить происходившие события в определенном аспекте, наиболее выгодном для него лично или социальной группы, к которой он принадлежит.

Основой для целостного исследования памяти как не только индивидуального, но и социального явления стал феноменологический подход. Основоположником этого подхода к социальной памяти (и феноменологического метода тоже) стал Э. Гуссерль. Эволюцию его взглядов на проблему памяти можно обозначить как постепенное смещение от исследования индивидуальной способности воспоминания к преодолению излишнего субъективизма через категорию интерсубъективности. В работе «Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени» Гуссерль возвращается к проблеме соотношения сознания и памяти, которая была поставлена еще у Локка, решая ее не в пользу полного отождествления этих понятий¹².

Сущность феноменологического метода заключается в использовании понятий «ноэзис» и «ноэма», определяющих, соответственно, предмет, конституируемый сознанием, и сам способ конституирования. В качестве предмета конституирования выступает *воспоминание* как отдельный фрагмент непрерывного временного потока сознания, но обращение к этому потоку представляет собой работу памяти как особого вида познавательной деятельности. Воспоминание порождает размыкание временного потока, создавая в нем две фиксированных точки – точку, к которой обращается воспоминание, и точку, из которой это воспоминание исходит, относительно которых можно оперировать категориями «до» и «после». Последовательность актов воспоминания размыкает непрерывность временного потока, выхватывая из него отдельные моменты. Оказавшись перед необходимостью объяснения того, какой закономерности подчиняется обращение сознания к самому себе в виде акта воспоминания, Гуссерль решает эту проблему путем приписывания сознанию «априорных истин», присущих ощущению времени и самостоятельно определяющих потребность в воспоминании¹³.

Память представляет собой особое чувство, действующее неосознанно и подчиняющееся действию случайных импульсов, воспоминание же всегда конкретно и направлено на отдельный фрагмент прошлого, необходимость репрезентации которого в настоящем вызывается текущими потребно-



стями сознания. Иначе говоря, Гуссерль, рассуждая о памяти и воспоминании, видит критерий их различия в сознательном или бессознательном обращении сознания к своему прошлому, что приводит его к очевидному противоречию – в зависимости от ситуации воспоминание выступает у него то как процесс конституирования, то как результат этого процесса¹⁴.

Другую интерпретацию соотношения памяти и воспоминания, более корректную и теоретически стройную, предлагает П. Рикер. С его точки зрения, *память* представляет собой интенциональную направленность сознания на прошлое, в то время как предметом, конституируемым в результате деятельности памяти, выступает воспоминание как репрезентация конкретной вещи или явления¹⁵. Если термин «память» используется для обозначения целостной и единой способности человека, то воспоминание характеризуется множественностью проявлений и изменчивостью уровней их различия. Рикер выделяет следующие фундаментальные дихотомии, подчеркивающие широкое смысловое поле употребления термина «воспоминание»:

1) *привычка – воспоминание*. Воспоминание представляет собой целенаправленную деятельность человека по сохранению фрагментов прошлого и их воссозданию в настоящем, воспоминание уже одним фактом своего вызывания конституирует ту пропасть (конечно, онтологическую, а не хронологическую), которая имеет место между фактом, совершившимся в прошлом, и фактом обращения к прошлому. Действия же, совершаемые «по привычке», лишены смысла различия, в самой повторяемости кроется «их вечное настоящее», затеняющее временной характер происходящего. Привычка – это, выражаясь терминологией Р. Жирара, «миметическая память», которая построена на автоматическом подражании устоявшимся образцам поведения и отсутствии рефлексии по поводу собственной деятельности¹⁶. Другим критерием различия этих понятий выступает артикулируемая Бергсоном связь воспоминания с созданием образа, которого не требует привычка: «...чтобы вызвать прошлое в виде образа, надо обладать способностью отвлекаться от действия в на-

стоящем, надо уметь ценить бесполезное, надо хотеть мечтать»¹⁷;

2) *воскрешение в памяти – вызывание в памяти*. Этой оппозицией Рикер возвращается к проблеме, поставленной Гуссерлем, о соотношении преднамеренного воспоминания и непреднамеренной работы памяти. Как уже говорилось, Рикер определяет сходство рефлексивной и нерефлексивной памяти в конечном продукте их деятельности – воспоминании, но видит различие в протекании самих процессов обращения к прошлому. Воскрешение в памяти может быть вызвано ассоциативным мышлением или чувственным восприятием, в то время как вызывание в памяти предполагает целенаправленную деятельность по розыску в прошлом необходимого факта или предмета. Этот вид воспоминания тесно связан с феноменом забывания, поскольку люди «ищут то, что, как опасаются, забыли, – временно или навсегда, не имея при этом возможности на основе обычного опыта провести границу между двумя гипотезами о принципах забвения: идет ли речь об окончательном стирании следов ранее приобретенных знаний или о временном препятствии, мешающем их активации, которое при случае можно проделать»¹⁸. Вызывание в памяти, таким образом, представляет собой разворачивание «свернутого» воспоминания из единичного образа под воздействием страха забвения.

Обращаясь к своему воспоминанию, человек не просто заново «прокручивает» в памяти тот или иной факт, он вынужден достраивать утраченные фрагменты воспоминания с помощью образов, что порождает вопрос о том, насколько образы способны изменять и подменять прошлое. Воспоминание всегда имеет образную природу, что и роднит деятельность таких способностей человеческого сознания, как память и воображение, но их сходство в выборе средств обращения к предмету (память и воображение одинаково прибегают к образам) оказывается пресечено на уровне интенциональной направленности. Предмет, который конституируется памятью, наделяется атрибутом реального существования, а предмет, создаваемый воображением, априорно воспринимается как нечто иллюзорное и вымышленное.

Воспоминание – это осознанно вызываемый образ, наделенный такими характеристиками, как эмоциональная окрашенность, а также пространственно-временная определенность. В отличие от понимания пространственно-временных рамок памяти у представителей функционального подхода, Рикер настаивает на том, что воспоминание служит способом возвращения к самому себе, своим впечатлениям и ощущениям, не столько мыслительным, сколько телесным. «Датирование и локализация представляют собой взаимосвязанные феномены, свидетельствующие о существовании неразрывной связи между проблематикой времени и проблематикой пространства»¹⁹. Таким образом, ощущение пространства и времени оказывается заложено не в мышлении, а в самой человеческой телесности, фиксирующей чувственный опыт и способной вызывать воспоминания об этом опыте в случае попадания в схожую ситуацию. По словам М. Дуглас, «именно тело предлагает модель, которая может быть привлечена для всякой отграниченной системы, его границы могут быть соотнесены со всеми возможными отграничениями, которые ненадежны или подвергаются опасности»²⁰. Тело выступает посредником для передачи образов о местоположении в пространстве, именно воспоминания, связанные с телесным восприятием, позволяют человеку локализовать свое пребывание в координатах памятных мест. Последовательное изменение состояний тела, связанное с изменением пребывания самого тела в различных местах, вводит хронологическую координату измерения, поскольку позволяет оперировать понятиями «до» и «после». Повествуя о географических образах, в которых себя проявляет воспоминание, феноменология памяти делает первый шаг к тому, чтобы стать *топологией памяти*, пусть даже пока и на уровне индивидуального сознания.

Можно видеть, что в чистой феноменологии проблема памяти относится исключительно к сфере индивидуального сознания, что служит источником проблем при решении вопроса о том, *как возможны воспоминания, общие для нескольких людей или для социальной группы в целом*. В позднем периоде своего творчества Гуссерль пытается найти выход из ситуации замыкания в край-

нем субъективизме через категорию интерсубъективности²¹. Разумеется, сам Гуссерль не оперирует понятием «социальная память», но используемый им термин «культурные миры», понимаемые как «конкретные жизненные миры, в которых, претерпевая и действуя, живут относительно или абсолютно обособленные друг от друга сообщества», содержит в себе отсылку к уяснению критериев уединенности (отсоединенности) этих сообществ, ключевым из которых и является наличие общих воспоминаний²². Исходя из общности механизмов работы сознания, можно сделать вполне логичный вывод, что работа по вычленению из потока сознания отдельных элементов выполняется Другим по той же схеме, по которой ее осуществляет сам субъект. Наличие общих впечатлений и одинаковых механизмов обращения к прошлому, что позволяет различным индивидам при соблюдении этих условий обладать одинаковыми воспоминаниями, еще не означает соответствия данных воспоминаний историческим фактам. Как подчеркивает Я.А. Слинин, «гуссерлевский интерсубъективный мир отличается от объективного мира современной науки и в структурном отношении. Если современная наука учит, что мир не имеет никакой особой точки, никакого центра, то интерсубъективный мир, по Гуссерлю, строго центрирован: он располагается концентрическими кругами вокруг центральной монады, моего *его*»²³. На этом месте Гуссерль останавливает свое стремление к объяснению механизмов возникновения общих воспоминаний, довольствуясь констатацией того, что память *может* иметь интерсубъективный характер, позволяющий отдельным субъектам констатировать наличие у себя общих воспоминаний.

Заслуга перехода от категории интерсубъективности к категории социальности принадлежит А. Шюцу, который вписывает воспоминание, как и другие формы конституирования реальности, в более общий контекст механизмов формирования социального опыта. Наличие общих воспоминаний является следствием получения различными индивидами схожего опыта (не единичных, а повторяющихся впечатлений), что характерно для представителей одной социальной группы. Отличие же воспоминаний одного



человека от воспоминаний другого означает их включенность в различные социальные группы, набор воспоминаний, характерный для каждой из которых, обуславливает специфический набор воспоминаний, свойственных конкретному человеку²⁴. Следует учитывать, что Шюц в качестве субъекта социальной памяти рассматривает малые социальные группы, построенные, как правило, на личных контактах. В контексте своего повседневного существования субъект осознает свою включенность в множество социальных групп – друзья, родственники, соседи, коллеги по работе, с каждой из которых он совпадает определенным набором воспоминаний (Рикер предпочитает использовать для обозначения таких социальных групп термин «Близкие»)²⁵. Таким образом, он имеет доступ к социальной памяти различных локальных групп, выступая точкой пересечения различных стратегий воспоминания. Картина функционирования социальной памяти в обществе, с точки зрения социальной феноменологии, предстает как область накладывающихся друг на друга локальных типов воспоминаний, отсылающих к тем общим чертам, которые роднят личный опыт человека с опытом окружающих его людей. Социальная память, с точки зрения Шюца, – это память о встречах человека с теми, кто его окружает, запас знаний, благодаря которому осуществляется совпадение релевантностей, являющееся условием контактирования людей и расширения индивидуального «жизненного мира»²⁶.

Представители так называемого конструктивистского направления в социальной феноменологии (П. Бергер, Т. Лукман) акцентируют внимание на тех механизмах, с помощью которых индивид получает доступ к социальной памяти. С этой целью ими вводится понятие первичной и вторичной социализации, которые, по сути, являются процессами приобщения к различным по своему содержанию и значению объемам воспоминаний²⁷. Различие между типами социализации заключается в том, что первичная социализация предполагает овладение базовым запасом знаний, необходимым для существования в обществе, в то время как вторичная социализация доставляет человеку дифференцированное знание, делающее его пред-

ставителем определенной социальной группы, с которой он может отождествить себя благодаря сходству реакций на одинаково действующие социальные факторы.

Первичная социализация представляет собой процесс включения человека в социальную реальность, она проходит в детском возрасте и, как правило, не сопровождается затруднениями при самоидентификации ввиду отсутствия альтернатив. Вторичная социализация не ограничивается детским возрастом и активизируется всякий раз, когда индивид в результате перемещения в социальном пространстве оказывается в новых социальных условиях и получает доступ к новым воспоминаниям. Получаемый запас знаний, относящихся к истории социальной группы и принятым в ней навыкам поведения, позволяет человеку в результате цепочки актов самоидентификации по принципу «свой» (действия которого я понимаю и могу мотивированно объяснить) – «чужой» (действия которого мне непонятны) приобрести собственную социальную идентичность. Запас знаний о прошлом той социальной группы, в которой оказывается индивид, является необходимым условием идентификации, поскольку он приобретает не только современников, но и предшественников, авторитет которых легитимирует правильность совершаемых им действий²⁸. Другой важной ролью социальной памяти является обеспечение социальной идентификации даже в том случае, если различия между существующими социальными группами не определяются экономическими и социальными характеристиками. По справедливому замечанию Г. Люббе, социальная память позволяет сохранять историческую идентичность даже в тех случаях, когда сегодняшнее расположение социальных групп может отличаться незначительно²⁹.

Но роль социальной памяти не ограничивается участием в процессе формирования идентичности, она служит важным фактором, определяющим деформацию идентичности или возникновение идентификационных кризисов. Можно сформулировать следующие сценарии нарушения передачи социальной памяти, провоцирующие трудности в социальной идентификации индивида:

1) невозможность усвоения социальной памяти из-за индивидуальных особенностей патологического характера или вынужденной социальной изоляции ведет к тому, что биологическое существование человека не подвергается угрозе, в то время как его существование в качестве социального субъекта оказывается сведено к нулю из-за невозможности идентифицировать себя с существующими социальными группами;

2) приобщение человека сразу к нескольким типам социальной памяти, существующим в различных социальных плоскостях, затрудняет процесс самоидентификации и, как следствие, ведет к маргинализации социального статуса;

3) разрыв между первичной и вторичной социализацией приводит человека к невозможности объективно оценить свою принадлежность к определенной социальной группе. Идентификация с той группой, в которой индивид существует, может быть затруднена стремлением усвоить иной тип социальной памяти и принадлежать к другой социальной группе. Такая ситуация, переносящая идентификационный кризис из плоскости социальной в плоскость индивидуальную, имеет два пути решения. Либо несоответствие реальных условий ожидаемым выступает мощным стимулом для перемещения в социальном пространстве на более престижное место, либо это же несоответствие может стать причиной замыкания человека в своем субъективном мире и отказа от активной социальной деятельности.

Примечания

¹ Подробнее о терминологических различиях см.: Репина Л.П. Культурная память и проблемы историописания (историографические заметки). М., 2003. С.3–10.

² Платон. Тезтет // Собр. соч.: В 4 т. М., 1993. Т.2. С.129.

³ «В души научившихся им они (письмена. – Д.А.) вселят забывчивость, так как будет лишена упражнения память: припоминать станут извне, доверяясь письму, по посторонним знакам, а не изнутри, сами собою» (Платон. Федр. С.318–319).

⁴ Аристотель. О памяти и припоминании // Собр. соч.: В 4 т. М., 1976. Т.4. С.53–55.

⁵ Аристотель. О душе // Собр. соч.: В 4 т. М., 1993. Т.1. С.343.

⁶ Августин. Творения. Т.4. О граде Божиим. СПб.; Киев, 1998. С.278–280.

⁷ Позже М. Хальбвакс будет строить соотношение памяти/истории, исходя, наоборот, из непрерывности памяти как процесса осознания социальной группой своего единства. Различие позиций состоит в следующем: Августин исследует онтологическое измерение памяти, а Хальбвакс берет для изучения ее социальное измерение (см.: Хальбвакс М. Коллективная и историческая память // Неприкосновенный запас. 2005. №2–3. С.10–11).

⁸ О следовании Дюркгеймом традиции французского рационализма, идущей как раз от Декарта, см.: Гофман А.Б. Семь лекций по истории социологии. М., 2001. С.187–190.

⁹ Локк Д. Опыт о человеческом разуме // Избр. филос. произв.: В 2 т. М., 1960. Т.1. С.78.

¹⁰ Бергсон А. Мышление и память // Бергсон А. Собр. соч.: В 4 т. М., 1992. Т.2. С.138–149; Он же. Две формы памяти // Хрестоматия по общей психологии. М., 1979. С.61–75. Позже это деление употреблялось представителями феноменологического подхода (ср.: Рикер П. Память, история, забвение. М., 2004. С.75–77).

¹¹ Бергсон А. Две формы памяти. С.77.

¹² Гуссерль Э. Собрание сочинений. Т.1. Феноменология внутреннего сознания времени. М., 1994. С.8–9.

¹³ Там же. С.73.

¹⁴ Там же. С.51.

¹⁵ Рикер П. Память, история, забвение. С.44.

¹⁶ Жирар Р. Насилие и священное. М., 2000. С.31 (см. различие миметической и материальной памяти: Ассман Я. Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М., 2004. С.19–20).

¹⁷ Бергсон А. Материя и память // Бергсон А. Собр. соч.: В 4 т. М., 1992. С.208 (подробнее см.: Блауберг И.И. А. Бергсон о временной организации сознания // Мир психологии. 2001. №1. С.50–64).

¹⁸ Рикер П. Указ. соч. С.51.

¹⁹ Там же. С.69.

²⁰ Douglas M. Symbolic orders in the use of domestic space // Ucko P.J., Tringham R., Dimbleby G.W. Man, Settlement and Urbanism. London, 1972. P.12.

²¹ Гуссерль Э. Картезианские размышления. СПб., 1998. С.123–125.

²² Там же. С.154.

²³ Слинин Я.А. Э. Гуссерль и его «Картезианские размышления» // Гуссерль Э. Картезианские размышления. СПб., 1998. С.42.

²⁴ Шюц А. Формирование понятия и теории в общественных науках // Американская социологическая мысль / Под ред. В.И. Добренкова. М., 1994. С.178.

²⁵ Рикер П. Указ. соч. С.78.

²⁶ Шюц А. Структура повседневного мышления // Социс. 1988. №2. С.131.

²⁷ Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М., 1995. С.111–112.

²⁸ Шюц А. Структура повседневного мышления. С.134.

²⁹ Люббе Г. Историческая идентичность // Вопросы философии. 1994. №4. С.110.