

В.Л. АФАНАСЬЕВСКИЙ

**ПРОБЛЕМА ДРУГОГО В «КАРТЕЗИАНСКИХ МЕДИТАЦИЯХ»
Э. ГУССЕРЛЯ: НЕКЛАССИЧЕСКОЕ КЛАССИЧЕСКИ**

В статье рассматривается проблематизация темы Другого (интерсубъективности) в феноменологической философии Э. Гуссерля. Вскрываются причины появления этой проблемы в современном философском дискурсе. Автор исходит из той установки, что родоначальник феноменологии осуществляет выход к неклассической проблеме и её решению средствами европейской философской классики.

Ключевые слова: феноменология, Другой, интерсубъективность, Ego, Alter-Ego, аппреентация, интенциональность, сознание, субъект, смысл

Афанасьевский Вадим Леонидович – кандидат философских наук, доцент кафедры философии, Самарская государственная областная академия (Наяновой). E-mail: adler_vadim@mail.ru

V.L. AFANASEVSKY

**THE PROBLEM OF OTHER IN EDMUND HUSSERL'S
«CARTESIAN MEDITATIONS»: NON-CLASSICAL VIA CLASSICAL**

The article is devoted to the theme of Other (inter-subjectivity) in the phenomenological philosophy of Edmund Husserl. The causes of occurrence of this problem in modern philosophical discourse are highlighted and discussed. The author takes the assumption that the founder of phenomenology tried to analyze the non-classical problem and its solution by means of the European philosophical classics.

Keywords: phenomenology, Other, inter-subjectivity, Ego, Alter-Ego, appraesentatio, intentionality, consciousness, subject, sense

Vadim L. Afanasevsky – Candidate of Philosophical Sciences, assistant professor at the Department of Philosophy, Samara State Regional Academy (Nayanova). E-mail: adler_vadim@mail.ru

Философы европейской классики практически не знали проблемы «Другого», не описывали связи разных субъектов (интерсубъективность от лат. inter и subjectum – «между субъектами») в силу господства установки, согласно которой все возможные разумные субъекты наделены одинаковыми структурами сознания. Игнорирование фигуры Другого в классике – один из симптомов «эпохи субъективности» (М. Хайдеггер). Альтернативой стала неклассическая философия.

Проблематизация Другого (её аспекта интерсубъективности) укоренена в формировании в XX веке нового опыта философствования – многообразия форм мышления: «Тема Другого – линия демаркации между классической и современной философией» [7, с. 698]. Эта тема и определяет специфический образ неклассической философии. Было осознано, что многообразные культуры и мыслительные формы нельзя свести к некоторому Абсолюту, опираясь на который их можно было бы адекватно понимать. Кризис новоевропейской культуры и классического типа мышления приводит к пониманию того, что традиционная схема «центр-периферия» уже продуктивно не

работает. Идеалы, нормы, тип должного и разум европейского человечества трактовалось в качестве центра, по отношению к которому другие цивилизации и формы мысли (варварство, бессознательное, безумие и др.) считались периферией, понимаемой посредством эталонного разума и нормы. Всё, что не укладывалось в «прокрустово ложе» европейской рациональности, считалось отступлением от архетипа и не являлось предметом анализа. Философы XX и тем более XXI века чётко осознают тот факт, что Другой, как и Я, имеет все права на существование и что социокультурная реальность принципиально многообразна: «Культурная ситуация начала XXI века характеризуется сложностью и многозначностью, прошлое и настоящее соседствуют в культурном пространстве современности, иногда враждую, иногда образуя некое полиморфное поле. Смена культурной парадигмы поставила человека в положение «на границах» временных и темпоральных структур, и «размывание» этих границ сопровождается высокой коммуникативностью, преодолением замкнутости традиционных культур и этнических, гендерных, эстетических стереотипов, плюрализмом культурных кодов

и множественностью смыслов. В этом новом культурно-пространственном измерении чёткость приемлемых ещё в середине прошлого века моделей, построенных на бинарных оппозициях типа «Традиция/Современность», «Запад/Восток», «Свой/Чужой», начинает утрачиваться, а сами модели теряют свою категоричность» [9, с. 8]. Следовательно, всё многообразие явлений культуры имеет равные права, а европейский Разум теряет статус единственного судьи, он один из возможных. «Другого» можно представить как «понятие философии XX века, фиксирующее опыт встречи Я с подобной ему сущностью, представляющей, тем не менее, Иное по отношению к Я» [5, с. 226]. Данное определение указывает на то, что понятие «Другой» предполагает, прежде всего, иного, другого, а впоследствии и чужого субъекта, хотя в широком контексте оно было эксплицировано как репрезентация коллективного субъекта (нации, сообщества), культуру, текст. Предстать в качестве проблемы интерессубъективности сможет в том случае, когда предметом анализа станет действительное взаимоотношение принципиально разных, а следовательно, реально различных субъектов. Итак, Другой – это другая культура, другие типы мышления, другое сообщество, другой текст¹, которые не объясняются по аналогии с привычным мне миром, до конца никогда не могут быть поняты.

Кризис классической философии породил нерв неклассического философского дискурса – разъединённость Разума и реальности. Оказалось, что реальность не покрывается рациональными схемами. Поэтому ещё один смысл Другого – это реальность, в своей инаковости не доступная рациональному мышлению: «...согласно рационалистической философии, человек способен разумно строить своё поведение и общественные отношения... Но капиталистическое развитие ежедневно и ежечасно показывало, что реальный исторический процесс не подчиняется рациональным схемам... Вполне законен поэтому следующий недоуменный вопрос: почему мир не ладится, никак не воплощается в форме разумной организации...» [6, с. 389]. Общий контекст проблемы Другого – прорыв современной философии к другим образам мышления и культурам.

Формирование дискурса темы Другого, выраженное в проблематизации, формулировке дефиниции, выработки мето-

¹ Выделяют «...три наиболее влиятельные интерпретации этой темы: экзистенциально-феноменологическую, герменевтическую и постструктуралистскую» [7, с. 698].

дологии исследования являются заслугой феноменологии Э. Гуссерля. Выстраивая новый образ декартовского эгоцентризма² и отходя от солипсизма, он впервые эксплицирует и решает проблему Другого и интерессубъективности (прежде всего, в её гносеологическом аспекте). Другой здесь выступает как другой топос смыслов, который предстаёт как онтологическая сфера, где формируется взаимоотношение Его и Другого. Работая в поле трансценденталистского подхода, философ формулирует проблему Другого как проблему конституирования «другого Его» в актах сознания. Это другое трансцендентальное Его имеет свои интенциональные структуры, которые одинаковы для всех других возможных сознаний. Родоначальник феноменологии считал, что, изучая мир как феномен, можно эксплицировать аподиктические основания истинности в пространстве человеческого «эго». Важно подчеркнуть, что мыслитель не выходит за пределы фундаментальных положений картезианской парадигмы, т.е. выход к Другому осуществляется средствами европейской философской классики. Таким образом, неклассическая задача решается классическими средствами.

Осознание любого единичного восприятия возможно, по Гуссерлю, лишь в случае наличия «единства потока переживаний», корнящегося уже в самосознании конкретного индивида: «Переживание может соединяться в единое целое лишь с переживаниями, а совокупная сущность подобного целого обнимает *собственные сущности этих переживаний* и фундируется в них (курсив мой – В.А.)» [1, с. 85]. Поэтому с целью экспликации единства опыта, заложенного в «собственных сущностях переживаний» и самосознании, мыслитель высвечивает проблему интерессубъективности в её теоретико-познавательном аспекте. Исходным пунктом на пути к Другому являюсь Я, мой первичный топос смыслов. А сам путь возможен посредством аппрезентативно-апперцептивного переноса (посредством аналогии), как «представление другого», когда Другой предстаёт в качестве Alter-Ego как соприсутствие. Этот акт делает явной оригинальность Другого. Помыслить глубинный мир Alter-Ego возможно лишь через аналогию с моим внутренним опытом – имеет бытие подобное бытию Моего Его. Содержание внутреннего мира Alter-Ego в

² Подчеркнём, что понятия «Другой» и «интерсубъективность» Э. Гуссерль вводит в работе с говорящим названием «Картезианские медитации».

принципе не тождественно Моему Ego, ибо пространство этого Alter-Ego не прозрачно для прямого восприятия.

Основная мыслительная операция в феноменологии – интенциональный синтез, в котором сознание, направленное на нечто внешнюю предметность, работает лишь с его «следом» в сознании. Вопрос о существовании предмета самого по себе не ставится. Проблему Другого Гуссерль трактует как проблему выявления и описания интенциональностей, мотивов и синтезов, формирующих Другого как проявление моего Ego-сознания. Именно осознаваемое единство моего сознания является гарантом неразрывности моего собственного опыта в реальности. Это принципиальная предпосылка феноменологии: вопрос об intersубъективности ставится после анализа внутри «Ego». Стремясь уйти от пропасти солипсизма Гуссерль исходит из того, что Другие Ego «...не просто представления и представленные во мне, не только синтетические единства, которые могут найти своё подтверждение во мне, но смыслу по своему суть именно Другие» [2, с. 117]³. Понятие «Другой» говорит о наличии сущности, в отношении которой оно выступает Другим. Эта исходная сущность предстаёт как Ego, а Другой – то, что представляется в отношении ко мне. Итак, анализируя сферу интенциональной жизни рефлектирующего и познающего Ego-сознания, Гуссерль представляет в ней Другого, мыслимого только по аналогии с моим Ego, как *другое* переживание реальности. Перемещение Ego в данный центр возможно только через моё пребывание не в модусе «здесь», но в модусе «там»: «Феноменологическая дескрипция конституирования Другого – это описание процесса, ведущего от имманентности трансцендентального Ego к трансцендентности Alter Ego. Она нацелена на то, чтобы схватить смыслы чужого бытия как несобственного, но понимаемого по аналогии с ним. Этот продукт аналогизирующей апперцепции и не редуцируемый к смыслу собственного Ego “сгусток смысла” и составляет сущность Alter Ego» [5, с. 11].

Здесь появляется первая проблема – возможность объективного мира. Почему это имеет отношение к intersубъективности? Понятый как один из смыслов

в моём сознании, объективный мир, по Гуссерлю, наделён свойством быть «общим для каждого», он конституируется совместно всеми субъектами. Всякий возможный опыт мира осмысливается лишь при его воспроизведении в любой точке пространства-времени, поэтому он внятен и понятен каждому субъекту. Это «присутствие-и-доступность-мира-для-каждого» определяет особенность смысла «объективный мир». Объективность, таким образом, предполагает intersубъективность (и, значит, множественность) как свою основу. Санкционируя моё представление объективного мира, Другой делает его возможным. Начиная свой анализ, Гуссерль проблематизирует наличие сознаний отличных от моего. Поэтому сводя наличие Другого к моему представлению объективного мира, он тем самым проблематизирует и саму объективность действительности. Само реальное существование Другого должно конституироваться и описываться в мыслительной ситуации, где возможности функционирования идеальных объективных смыслов «подвешиваются» (термин М.К. Мамардашвили), ибо Другой и общность мира обуславливает объективность смысла и познания.

Теперь, когда обозначены те презумпции, с которыми Гуссерль подходит к проблеме (описание Другого должно осуществляться ресурсами Ego-сознания), можно сформулировать центральный вопрос. Философ в своих размышлениях осуществляет то, что он назвал «Редукция трансцендентального опыта к специфически собственной сфере» [2, с. 120]. Следовательно, поле анализа сводится к проявлениям наличного *собственного сознания* при отсутствии смыслов, источник которых прямо мне не задан. Отсюда Другой – феномен, конституируемый только внутри той сферы сознания, которая существует изначально, до становления объективных предметов. Доступ к данной сфере анализа осуществляется путём редукции, где мы уходим «...от всех конститутивных результатов действий интенциональности, непосредственно или опосредованно соотнесённой с чужой субъективностью, и выделяем, прежде всего, совокупность связей той интенциональности, актуальной и потенциальной, в которой Ego конституирует себя в своём своеобразии и в которой оно конституирует неотделимые от него, т.е. принадлежащие самой его специфически собственной сфере синтетические единства». [2, с. 121].

Исследование сферы самостной уникальности необходимо, чтобы найти от-

³ Я использую перевод ведущего российского специалиста по феноменологии Э. Гуссерля и моего учителя В.И. Молчанова (Гуссерль Э. Картезианские медитации / пер с нем. В.И. Молчанова. – М.: Академический проект, 2010. – 229 с.), который использует наряду с понятием «Другой» понятие «Чужой». В переводе Д.В. Складнева используется понятие «Другой» (Гуссерль Э. Картезианские размышления / пер с нем. Д.В. Складнева. – СПб., 1998. – 315 с.).

вет на вопрос: каким образом моё Его способно создавать смысл «Другое», который исключается из проявлений моего сознания? Это действительно трудная проблема, ибо способ, которым мне дано собственное «Я», принципиально отличен от того способа, которым мне дано другое «Я». Первое присутствует в сознании как то, что дано непосредственно и переживается. Другое «Я» может только со-присутствовать и принципиально не даётся в собственной исходной очевидности. Это означает, что поток сознания другого «Я» принципиально не может мною переживаться: пропасть между «Я» и другим «Я» абсолютно не непроходима. Если, по Гуссерлю, Другой есть феномен моего сознания, то важно выяснить: каким образом Его в имманентной сфере конституирует трансцендентный ему Другой как «реально существующий вне меня» смысл.

Для экспликации в сознании «сферы самостного своеобразия» нужно выявить те смыслы, в формировании которых участвует другое сознание, чтобы впоследствии абстрагироваться от них. Таким образом, по Гуссерлю, необходимо изъять из анализа три блока смыслов: 1. «живое существо»; 2. «культура» (как целостность другой сферы сознания, истоки которых мне не известны: культура не существует в поле одного уникального сознания); 3. «объективный мир» (конституирующий доступ для каждого). В результате осуществления редукции формируется «сфера самостного своеобразия», которая также включает три блока смыслов: 1. смысл «просто природы», как пространство протяжённых вещей; для мышления физических тел как протяжённых Его-сознанию не нужны в санкционировании Другого; тело, интерпретируемое как феномен сознания, описывается формулой «Я мыслю тело», точнее «Я мыслю себя, мыслящим тело»; 2. моё «тело-плоть» (психофизическое «Его»); при исключении всего Чужого остаётся незатронутым «Его» как центр разнообразных ощущений; эти ощущения я осознаю не как чужие, а именно как мои; также я осознаётся как точка управления своим телом и локализации многообразных психических переживаний; таким образом, я формируется как психическое и психофизическое «Я». 3. Я-личность («дух»); в пространстве психофизического «Я» немецкий философ вычленил субъект сознательной деятельности, зону смыслов и ценностей; для этого не нужна активность Другого; в результате этого моё я осознаёт целостность своей индивидуальности, которая не сво-

дится ни к какому Другому: «в моей специфически собственной духовной сфере я всё же существую как тождественный Я-полнос своих многообразных чистых переживаний, переживаний своей пассивной и активной интенциональности, а также как полюс всех привычных ориентаций, которые установились благодаря этому или могут быть установлены» [2, с. 126]. Этот тезис представляется нам наиболее сомнительным у Гуссерля: здесь предполагается, что категории духовности, например, ценностные категории осмысляются лишь в границах единичного субъекта. Но в этом случае они сводятся к уровню предпочтений субъекта, а не наиболее общих понятий.

Итогом данного исследования великого философа стал парадоксальный вывод: «Затемнение (Abblendung) Чужое никак не затрагивает мою психическую жизнь, жизнь этого *психофизического Я*, в том числе и мою жизнь-в-опыте-мира, следовательно, не затрагивает мой действительный и возможный опыт Чужого» [2, с. 127]. И это для феноменологии принципиальный момент. Описанный процесс редукции представляет собой *мысленный эксперимент*, задача которого – ответ на вопросы: существует ли стабильный опыт монадического замкнутого на самого себя сознания? Что останется от реального мира, если исчезнет его интерсубъективное основание, предполагающее многообразие сознаний? Сохранится ли сам опыт сознания в такой ситуации? Сам Гуссерль дал ясный ответ: мой опыт мира формируется независимо от других сознаний, ибо смысл «Другого» является производным от Его-сознания: «...сфере моего душевного бытия принадлежит всё конституирование существующего для меня мира, а кроме того разделение этого конституирования на конститутивные системы, которые конституируют специфически собственное и Чужое» [2, с. 127]. Поэтому всё существующее «вне-меня» есть также интенциональность (смысл) моего сознания, как и всякое собственное «моё». Итак, проблематизация моим Я реальности Другого, данная мне в «естественной установке», ведёт к обретению Другого как явления моего сознания: «...любое осознание Чужого, любой модус его явленности принадлежит к первой сфере. Чтобы ни конституировало трансцендентальное Его в том первом слое как Не-Чужое – как *Собственное*... Однако внутри и при посредстве этого Собственного оно конституирует *объективный мир* как универсум чу-

жого ему бытия и в качестве первого уровня – Чужое в модусе alter-ego» [2, с. 129].

Здесь перед Гуссерлем встаёт важный вопрос: в каких операциях, схемах и синтезах происходит освоение Другого? Основным синтезом, ответственным за постижение другого сознания, философ назначает аппрезентацию – операцию выстраивающую со-присутствие. Это ведёт к пониманию по аналогии: не данный мне непосредственно предмет, понимается как аналог уже известного, находящегося в пространстве моего сознания. Различаются два вида аппрезентации – во времени (темпоральная) и в пространстве. Рассмотрим первую из них. Гуссерль исходит из того, что любое рассуждение о предметах внешнего мира необходимо сталкиваться на материале непосредственного и первичного опыта сознания. Учитывая контекст проблемы интерсубъективности, познаваемый объект, т.е. Другой, располагается вне рамок непосредственного опыта сознания. Этот факт и вынуждает мыслителя прибегнуть к операции аппрезентации. Первичный опыт «Его» проявляется в виде психических переживаний в модусах «сейчас» и «здесь». Это означает, что каждое переживание моего сознания всегда даётся мне только в «модусе» абсолютного «сейчас», «живого настоящего» (Гуссерль). Это именно абсолют, ибо он безусловен и ни с чем не соотносим. Временные формы сознания («будущее» и «прошлое») возможны лишь на основе модуса настоящего. Для Гуссерля научность и объективность суждений имеют два условия: первое – это воспроизводимость смысла в разных сознаниях Alter-Ego; второе – воспроизводимость смысла в границах одного Его-сознания в различные временные моменты. Таким образом, до интерсубъективного «хождения» и до собственной объективности смысл изначально должен проявляться самотождественным смыслом «в-себе». Он должен восприниматься индивидом как «тот-же-самый», как один и тот же предмет: «Прежде чем стать идеальностью идентичного объекта для других субъектов, смысл делается таковым для других моментов в жизни того же самого субъекта» [3, с. 271].

Итак, первично только «Его» в модусе его абсолютного «сейчас». Его абсолютность проявляется в том, что индивид не в состоянии выйти за его границы вовне: всё существует только в модусе «сейчас». «Живое настоящее» – это особая, ни к чему не сводимая форма сознания. Однако его перспектива регулярно изменяется, так как наполненность этого «сейчас» всегда

различны и, следовательно, первоначальное «Его» формирует в себе множество собственных «Его»: видя себя в субъектах своих прошедших проявлений, «Его» бесконечно множится. Будучи единством, оно формирует своё множество прошлых (а тогда актуальных) «Его». Для Гуссерля здесь важно, что смыслы «других эго» формируются именно в моём познании, внутри «сферы самостного своеобразия», не выходя за её пределы к реальным Другим. Как и любые предметы, все возможные Другие Его эсплицируются посредством имплицитной или эксплицитной интенциональности. Однако в отличие от первых, Другие Его только в собственном теле находят психофизическое господство. Реальные Другие, по Гуссерлю, только вероятны, но не очевидны. Интерсубъективный мир конституируется (осознаётся) внутри самого же монадического субъекта, без обращения к реальным и автономным Другим. Гуссерлю во второй раз удастся обойти собственно Другого. Сначала он говорил о сохранении согласованности опыта мира без Другого, а на этом этапе само индивидуальное сознание превращается в изначально интерсубъективное. В связи с этим, например, Ж. Деррида прослеживает развитие проблемы внутреннего времени на примере других текстов Гуссерля. Из его анализа становится ясно, что внутреннее время Его-монады оказывается самым корнем интерсубъективности для феноменологии. «В идентичности конкретной и универсальной формы Живого Настоящего все Его могут встретиться, узнать и понять друг друга по ту сторону всех возможных различий (курсив мой – В.А.)» [4, с. 108].

Вторую схему познания сознания Другого Гуссерль строит на характеристиках пространства. Непосредственно и первично я осознаю как «сейчас», так и в точке абсолютного «здесь», ибо любые мои мирские ориентации соотносятся мною именно с этим абсолютном. Любое моё положение в мире имеет форму «вижу отсюда». Любое изменение моего местоположения меняет и перспективу моего мироздания. Однако я всегда буду находиться в моём абсолютном модусе «здесь». Одновременно с первичным «здесь» мне производно доступны формы в модусе «там»: всякий предмет осознаётся мною в форме «нахождения там». Модус «там» выражает конкретную дистанцию в отношении меня. Именно в модусе «там» мне предьявляется Другой. Однако между моим модусом «здесь» и его модусом «там» возможен переход, ибо моё восприятие Другого по аналогии с самим собой осуществляется

в образе «как если бы я был там». Гуссерль считает, что становление Другого в пространстве моего восприятия не приводит к коллапсу моего сознания, а встраивается в конкретную схему. Другой воспринимается моим Его именно в качестве Alter-Ego.

Здесь у Гуссерля появляется проблема взаимоотношения плоти и тела. Плоть – это высокоорганизованное, психофизическое тело, т.е. это единство тела и психического центра управления. Тело – это автоматическое образование, по своей организации сходное с физическим телом. Изначально Другой предъясняется мне именно как телесная вещь, ибо я не имею прямого доступа к его психическим переживаниям. Но в результате познания Другой опознаётся мною как разумное, психофизическое существо. По Гуссерлю, это становится результатом процесса апрезентации. В моём восприятии мне предъясняется тело, опознаваемое мною как не-моё, чужое тело, ибо я не в состоянии им управлять. Но впоследствии я вижу, что, ориентируясь в пространстве, это тело проявляет разумное поведение. И вот в процессе восприятия осуществляется процедура апрезентации: 1. от первично и непосредственно данного мне моего тела я по аналогии отсылаю к чужому телу, опознавая его в поведенческих функциях как *сходное с моим*; 2. от этого чужого тела я отсылаю, также по аналогии, к его разуму как возможному управленческому центру: *смысл* своей психофизической согласованности я транслирую на Другого. Результатом апрезентации является познание Другого как существа с разумной психикой подобной моей. Поэтому Гуссерль не понимает Другого в абсолютной инаковости, а именно как моё Alter-Ego.

Проведённый анализ позволяет сделать некоторые выводы. Можно выделить две черты гуссерлевской теории intersубъективности – позитивную и негативную. К негативной, на наш взгляд, относится то, что феноменологии так и не удалось описать Другого как реальное, живое существо во всей его несводимости ко мне, как автономное «Его», которое вовсе обязательно должно отвечать моим требованиям в его разумности. За пределами феноменологического исследования Гуссерля остался, таким образом, феномен непредсказуемого, подчас пугающего, Другого. Появляется тема Чужого, ставшая постоянной в концепциях многих мыслителей постмодернизма. Позитивным результатом феноменологической теории intersубъективности, по нашему мнению, является то, что Гуссерлю по-своему удалось решить проблему. Ведь эти исследования

преследовали цель выявления и описания условий возможности опыта Другого. Эта работа была проделана. Однако вопрос о наличии реального Другого философ не ставил. Условия возможности относительно к действительному опыту Другого предстают как конкретная матрица, конституирующая пределы данного опыта. Однако Гуссерль никогда не ставил себе задачу выяснить, как же заполняется эта матрица. Поэтому отвечая на вопрос «что является предметом мышления, когда я мыслю Другого и как я это делаю?», его концепция не выходит за рамки формального описания, но философ не высказывается о том, что же представляет собой сам Другой. Таким образом, феноменология Гуссерля, во-первых, показывает, как возможно знание о Другом и, во-вторых, предъясняет механизм удостоверения того, что Другой предстаёт как носитель разума. «Описывая механизмы феноменологического конституирования Другого, трансцендентальная теория intersубъективности обосновывает смыслы важнейших трансценденций – природы и культуры – как идеальных коррелятов intersубъективного опыта. И в этом смысле трансцендентальная объективность вторична (производна) по отношению к трансцендентальной intersубъективности и основана на ней» [8, с. 11]. Постановка и решение проблемы Другого Гуссерлем исходя из трансцендентального Его показали ограниченность классической парадигмы.

Список литературы

1. Гуссерль Э. Идеи К Чистой Феноменологии и феноменологической философии. Т. 1. Общее введение в чистую феноменологию. – М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. – 335 с.
2. Гуссерль Э. Картезианские медитации / Пер с нем. В.И. Молчанова. – М.: Академический проект, 2010. – 229 с.
3. Гуссерль Э. Логические исследования / Э. Гуссерль. Философия как строга наука. – Новочеркасск, 1994. – С. 175-353.
4. Деррида Ж. Введение к «Началу геометрии» Э. Гуссерля / Э. Гуссерль. Начало геометрии. – М., 1996. – С. 9-209.а
5. Майборода Д.В. Другой // Новейший философский словарь. – Минск, 1998. – С. 226-227.
6. Мамардашвили М.К., Соловьёв Э.Ю., Швырев В.С. Классическая и современная буржуазная философия / М.К. Мамардашвили. Необходимость себя. – М., 1996. – С. 372-415.
7. Подорога В.А. Другой // Новая философская энциклопедия. Т. 1. – М.: Мысль, 2010. – С. 698-699.
8. Смирнова Н.М. Предисловие. Intersубъективность как концепт науки и философии // Intersубъективность в науке и философии. – М.: «Канон+»; РООИ «Реабилитация», 2014. – 416 с.
9. Шапинская Е.Н. Образ Другого в текстах культуры. – М.: КРАСАНД, 2012. – 216 с.