
*О.В. Марчук,
аспірантка Київського національного університету імені Тараса Шевченка*

СТАНОВЛЕННЯ «ФІЛОСОФІЇ ІНШОГО» НОВОГО ПІДХОДУ ДО РОЗВ'ЯЗАННЯ КОНФЛІКТІВ СУЧАСНОСТІ

Філософія нашого часу характеризується тим, що всеосяжні філософські вчення, всепояснювальні утопії попередньої епохи втрачають загальну довіру до себе. Глобальні кризи, спричинені технотронною цивілізацією, викликали зростаюче занепокоєння, тривогу, екзистенційний страх за долю людського буття у Всесвіті. На перший план виступає нове філософське мислення, яке набуває глобального поширення насамперед тому, що дає нам сучасні відповіді на одвічні екзистенційно-філософські питання: що є довколишній світ? хто ми є в цьому світі?

Сучасна філософія має широкий спектр проблем і підходів до їх вирішення. Представники її переконані в тому, що можливість духовних вимірів людського буття зумовлена фундаментальною відкритістю буття людини й водночас притаманною йому тенденцією до цілісності. Відкритість його здійснюється, на їхню думку, в постійному трансцендуванні людини до того, що безпосередньо виходить за межі її буття; цілісність – віднайдення у трансцендуванні. На шляху до трансцендентного людина зустрічається з чимось спорідненим з її власним буттям. Це – буття іншої людини. Справжнє людське буття здійснюється саме як співбуття.

Великий крок у пошуку нових підходів до проблем сучасного суспільства роблять представники феноменології, екзистенціалізму, які сформували підґрунтя для розвитку філософії діалогу, а згодом і філософії Іншого. Представники філософії Іншого наголошують, що людина є людиною, насамперед, співіснуючи з іншими людьми. Вона має звернутися до того, хто перед нею, але не як до об'єкта, а як до того Іншого, котрий становить собою цілий світ, що змінює її саму. При цьому людина вже не є егоцентричною істотою, якою виступала в попередній філософії. Насправді вона виступає як така, що не існує без відношення з Іншим. І це відношення не є об'єктивним; у нього – інша сутність: я відносьтеся до Іншого як до суб'єкта. Мерло-Понті пише: “Я сприймаю іншого як певну поведінку, наприклад, я сприймаю гнів іншої людини через її поведінку...” [10, 454].

Проблема “Я – Інший” – одна з центральних лише в наш час. Її не існувало за часів Античності, Середньовіччя, не фігурувала вона й у філософському просторі Нового часу. Вона не була тоді актуальною, бо на той час людство ще не зазнало тих глобальних катастроф, яких почало зазнавати на початку ХХ ст. і які перевернули світогляд сучасної людини. Люди жили ілюзією про щасливе майбутнє. Та філософія екзистенціалізму поставила її перед фактом: майбутнього немає, людина сама є творцем своєї долі і сама винна в тому, що відбувається навколо неї.

Отже, традиційні спекулятивні шляхи осягнення людського буття, на думку сучасних мислителів, приречені на невдачу тому, що людське буття розглядається в межах суб'єкт-об'єктного відношення, супроводжуючись ігноруванням його екзистенційних вимірів. Але тло, на якому вимальовуються загальні контури екзистенціальної філософії, є досить песимістичним: людині сьогодні здається, що вона живе наприкінці якоїсь епохи, а все найкраще лишилося вже в минулому. Наївна віра часів Просвітництва та оптимістичного ХІХ ст. в наближення чудового майбутнього поступилася місцем жаху перед безоднею, від якої немає жодного порятунку: якийсь несподіваний страх перед життям є лиховісним супутником нашого сучасника.

Нині на перший план виступають філософські концепції Е.Гуссерля, М.Гайдеггера, персоналізм Е.Муньє, пізніше сформувалася філософія діалогічного персоналізму, представниками якої є М.Бубер, М.Бахтін, Е.Левінас та ін. Проблема Іншого перебувала в центрі уваги філософії Ж.-П. Сартра, М.Мерло-Понті, П.Рікера.

На початку ХХ ст. як один із варіантів персоналізму виникає нова філософська течія під назвою “діалогізм”. Однією з центральних у персоналізмі (лат. persona – особистість) є проблема універсального розвитку людини як особистості, що, власне, і дало назву цьому вченню. Кризь призму особистісного існування персоналісти розглядали всі філософські проблеми – онтологічні, гносеологічні, соціальні. Створюючи свою концепцію, засновник французького персоналізму Е.Муньє намагався відновити християнське вчення про людину шляхом асиміляції найбільш впливових у сучасному його світі філософських антропологічних позицій, передусім феноменології, екзистенціалізму. Згідно з ним, персоналізм є інтегральним зусиллям, яке має подолати тотальну кризу людини. Це стане можливим тоді, коли у центрі теоретичних дискусій і практичних дій опиниться особистість (персона). “Особистість – вища від часу, ширша від моїх поглядів на неї. Вона є певна присутність у мені”.

Особистість не досягає самої себе, якщо не прилучається до співтовариства, яке нас перевершує і яке закликає та інтегрує окремих людей. Присутня в теперішньому, вона конденсує в собі минуле, а теперішнє розглядає у світлі вічності трансценденції. У персоналізмі особистість не обмежена іншими особистостями, навпаки, її і немає по-іншому, так само як в інших і через інших. Коли спілкування порушується або переривається, я гублю самого себе. Я існую лише тому, що я є для інших (бути – означає любити).

Персоналізм ставить мету – відшукати в людині те, що є суб'єктом, те, що робить нас суб'єктами. Муньє вважає, що персоналізм радикально відрізняється від індивідуалізму, при цьому підкреслюючи колективістський характер особистості. Взагалі індивідуалізм – антипод

персоналізму: головний напрямок особистісного життя і першопочаткове прагнення до індивідуалізму прямо протилежні.

Для нас головним тут є зустріч із поняттям “Іншого”, яке класична філософія обминала мовчанням. Роблячи перелік її основних тем, Муньє робить слушне зауваження: в класичній філософії займаються проблемами пізнання, зовнішнього світу, Я, душі і тіла, матерії і духу, бога, майбутнього, але “відношення до Іншого” серед них відсутнє. А тим часом, на його думку, саме зв’язок людини з іншою людиною робить її особистістю: особистість означає те, що присутній “сутнісний зв’язок з іншою людиною, “буття-з...”, що виникає одночасно з терміном “бути-собою”, потрібним для його осмислення...” [11, 158].

Проблема “Іншого” стала однією з центральних у сучасній західній філософії лише завдяки розробкам французького персоналізму, особливо діалогічної філософії М.Бубера, християнського екзистенціалізму Г.Марселя, феноменологічної етики Е.Левінаса.

Для персоналістів безперечним є те, що становлення людини здійснюється лише в людському суспільстві, що особисте і суспільне нерозривно пов’язані одне з одним. Ця персоналістська концепція людського спілкування розвивається в руслі феноменологічно-екзистенціалістської традиції. Вченням про комунікацію персоналісти роблять великий внесок у цю традицію, де вперше в історії західної філософії “Інший” стає предметом спеціального аналізу (введенням проблеми “Іншого” в царину специфічно філософського розгляду ця традиція зобов’язана Е.Гуссерлю, який був змушений звернутися до цієї проблеми, оскільки в його вченні реально визначилася тенденція до соліпсизму).

Екзистенціалісти перетворюють проблему “Іншого” в одну з основних тем своєї філософії, намагаючись сформулювати її на онтологічному рівні як відношення буття до буття. Оцінюючи екзистенціалізм з цього погляду, Муньє підкреслює, що проблема “Іншого” є одним із великих здобутків екзистенціальної філософії, представники якої рішуче виступили проти організаційної і інструментальної, тобто об’єктивістської, концепції комунікації, яка до уваги бере лише соціальну організацію: екзистенціальна критика спрямована проти небезпеки відчуження, яке відстежує кожного існуючого, коли він розглядає свої відносини з людьми лише в плані організації. Вважаючи таку постановку питання про “Іншого” у філософії існування не лише правомірною, але й єдино можливою, персоналісти водночас піддають критиці екзистенціалістське тлумачення відношення “Я – Інший”, яке, за Муньє, лишається поза першопочатковим людським досвідом: в екзистенціалізмі, зазначає він, йдеться не про дослідження відносин двох вільних суб’єктів (Я і Ти); досвід спілкування вони неодмінно мислять у формі конфлікту, подібно до того, як право зводить одного з суб’єктів до рівня об’єкта; внаслідок цього філософи існування лише описують неістинне відношення “буття для Іншого”.

За Муньє, екзистенціалізм відторгує від людини онтологічну здатність до безпосередньої комунікації, через що в центрі її уваги опиняється не особистість, а індивід з його ушербним самосприйняттям в анонімному світі. Ж.-П. Сартр, представник філософії екзистенціалізму, не розглядав і не пропонував шляхів олюднення міжлюдських відносин. На противагу йому, Муньє розглядає таку можливість і убачає її у виході за межі нелюдських зв’язків. Особистість не лише не характеризується некомунікабельністю і замкнутістю; вона одна з усіх істот Всесвіту здатна до комунікації і спрямована до світу Іншого. Муньє так критикує Сартра: “Погляд іншої людини справді може заморозити мене: але не можна забувати про те, що погляд цей може іноді мати і прямо протилежний смисл, що засвідчує таке слово, як “потрясать”. Це означає, що інша людина, замість того, щоб сковувати мене, [...], дає мені життя, приводячи в дію невідомі мені самому мої резервні сили” [11, 162].

Сартрівській концепції “Іншого” Муньє протиставляє етику християнського екзистенціалізму, зокрема концепцію Г.Марселя, з її центральним поняттям про самодостатність, самонаповненість індивіда. Марсель убачає загрозу перетворення людини в об’єкт не лише з боку Іншого, про що каже Сартр, але у відношенні людини до самої себе, якщо вона замикається на собі, стає власником самої себе, впадає в егоцентризм. Людині, за Марселем, слід бути відкритою світові та іншим людям, щоб присутність Іншого була благодієвим джерелом її оновлення і творчості. Якщо, за Сартром, погляд Іншого має лише фіксовану можливість, то, за Марселем, він, цей погляд, здатен перевернути, схвилювати мене, поставити під питання саме своє існування. Як вважає Марсель, комунікація суб’єктів – це діалог, зустріч, де я бачу в Іншому свободу, більше того, я співпрацюю з цією свободою, а суб’єкт взаємодіє з моєю свободою. Саме як свобода Інший істинно є таким, тому що за своєю природою він є тотожним мені самому як природі. Інший існує для мене, оскільки я йому відкритий (він є ти), але я йому відкритий, лише оскільки припиняю створювати навколо себе дещо схоже на коло, в середині якого я б існував якимось чином як Інший або його поняття; тому що стосовно цього кола Інший перетворюється на поняття іншого, а ідея іншого – це вже не інший як такий, це інший, пов’язаний зі мною, що порушив коло. Марсель виокремлює поняття “бути” і “мати”. Світ суб’єкт-об’єктного поділу – це світ володіння. В основі цієї системи володіння лежить егоцентризм суб’єкта, що відмежує себе зоною порожнечі від усього того, що він прагне зробити своїм об’єктом. Усі різновиди відношень між суб’єктом і тим, що він перетворює в об’єкт, зводяться до потреби “мати”. Як буття є таємницею. Усяке індивідуальне буття, за Марселем, є вираженням онтологічної таємниці, і людина може доторкнутися до неї, заглиблюючись у свою особистість. Вийти зі стану зайнятості собою означає припинити бути зайнятим якимось певним предметом, відволіктися від усього, що розглядається як об’єкт володіння.

Персоналістська концепція особистісного спілкування збігається з багатьма положеннями феноменологічної етики видатного сучасного філософа Франції Е.Левінаса, який також розглядає проблему “Я – Інший”. Мунье формулює кредо особистісного існування: я існую лише тією мірою, в якій я існую для іншого і в межі бути означає любити. Ця істина і є персоналізмом. Французькі персоналісти тлумачать комунікацію як внутрішню метафізичну здатність особистості відкривати в собі почуття іншого, здійснювати безпосередню його перцепцію. Саме особистісне спілкування являється для персоналістів метою і призначення людини: Інший не є межею “Я”, він – джерело “Я”; кожний має мету в собі і водночас у всіх. Відношення “Я – Інший” конституюється в “Ми”, якщо партнери визнають свободу визначальною властивістю один одного і співпрацюють з цією свободою. Але Мунье робить акцент на тому, що абсолютна комунікація неможлива, в Іншому завжди є щось, що заважає спілкуванню. Проблему особистісного спілкування персоналісти пов’язують із здатністю людини до самоздійснення.

Персоналісти застосовують поняття “індивід” у визначенні людини, яка втративши свою індивідуальність, неповторність, вступає в соціальний зв’язок з іншими людьми, опосередкований виключно матеріальними інтересами. Індивід, за Мунье, – це перемога матерії над людиною, коли та, замість того, щоб обрати метою свого існування іншу особистість, вибирає матеріальну вигоду. Зауважимо, що у філософії діалогу теж присутній момент протиставлення індивіда та особистості. Так, М.Бубер вирізняє два основних відношення – “Я – Ти” і “Я – Воно”. “Я – Воно” втілює в собі відношення до іншого як до об’єкта; “Я – Ти” робить людину особистістю. У сучасній філософії по-новому переосмислюють взаємовідношення “Я – Ти”. З’являється концепт “Іншого” як незамінної і значущої для мене особистості. Як відомо, для сучасності характерний комунікативний поворот у філософському мисленні – філософія діалогу виникає як одна зі спроб вирішити проблему буття людини.

Проблема “Іншого” як одна з центральних у сучасній філософії увібрала у себе визначні ідеї феноменології та екзистенціалізму. В діалогічному персоналізмі фігурують основні поняття феноменології – “інтенція”, “життєвий світ”, “інтерсуб’єктивність”. Важливе місце посідає ідея інтенціональності, тобто спрямованості свідомості на навколишній світ. Засновником феноменології був Е.Гуссерль. Представники філософії діалогу ґрунтовно досліджували його вчення, що значною мірою позначилося на їхніх власних концепціях. Застосування Гуссерлем поняття “Іншого” відрізняється від розуміння “Іншого” представниками діалогічного персоналізму.

У відношенні “Я – Інші”, яке Гуссерль розглядає у праці “Картезіанські роздуми”, присутність Інших є неодмінним і реальним значенням об’єктивності речей. Гуссерль поділяє всю царину феноменів на дві частини: сферу власного мого і за її межами – усі інші феномени. Дослідивши сферу власного мого, я звертаюся до феноменів, які перебувають поза цією сферою. Тут відбувається немовби подвоєння моєї психічної структури: я помічаю, що серед феноменів, які перебувають поза сферою власного мого, є інші структури, які в основних своїх рисах подібні до її. Але, якщо мою психофізичну структуру, мою психіку, моє тіло я сприймаю безпосередньо і зсередини, то будь-яку іншу я сприймаю із-зовні, причому безпосередньо мені дано лише її тілесний бік, а психічну її особливість я можу пізнати лише через її дії. Я переконаюся, що поряд з моїм трансцендентальним суб’єктом існують інші трансцендентальні суб’єкти, при цьому їхнє існування автономне: кожен із них існує самостійно, незалежно від мого та інших трансцендентальних суб’єктів. Виникає, на думку Гуссерля, сукупність монад, членом якої я є в значенні монади. Ці монади складають істинне співтовариство, тобто можуть спілкуватись одна з одною за допомогою слів та різних інших засобів, можуть повідомляти одна одній, що твориться в їхніх трансцендентальних світах. Зрештою із взаємної комунікації виникає те, що Гуссерль називає інтерсуб’єктивним світом, під яким він розуміє навколишній світ, включаючи природу і соціум. Цей інтерсуб’єктивний світ строго централізований: він розташовується концентричними колами навколо Еґо. “Я, редуковане людське (психофізичне) Еґо, конституюване як складова частина світу, що містить у собі різноманітні об’єкти, що існують поза мною, але сам я конституюю все це в своїй душі і ношу в собі, в інтенціональному сенсі” [5, 192].

Життєвий світ, за Гуссерлем, – це світ людей і предметів, що безпосередньо оточують мене протягом усього мого життя. Це моя сім’я, місто; це – світ моїх власних переконань, інтересів, смаків. Але тут нас цікавить відношення суб’єкта й Іншого. Перший має інтенцію. Завдяки цій спрямованості відбувається прояснення досвіду Іншого в тому сенсі, в якому Інший ще не усвідомлюється як людина. Спочатку перед нами постає першопорядковий світ, який становить необхідний базис і дає можливість уявити спів-присутність чогось, що саме не присутнє і ніколи не може досягти самоприсутності. Ми припускаємо, що в царину нашого сприйняття вступає інша людина. У першопочатковій редукції це означає, що в сприйнятті моєї першопорядкової природи з’являється тіло, яке, як тіло першого порядку, природно становить лише певну частину мене самого. Кожна апперцепція, в якій ми з одного погляду сприймаємо і, фіксуючи свою увагу, схоплюємо раніше дані предмети, в якій ми відразу ж розуміємо їх сенс разом з його горизонтами, інтенціонально відправляє нас до первинного установчого акту, коли був вперше конституювано предмет, який має такий сенс. Гуссерль наводить такий приклад: дитина, яка вже бачить речі, колишє починає розуміти, в чому полягає смислове призначення певного предмета, і тоді вона з першого погляду бачитиме цей предмет як такий. Тут виникає наділене сенсом Alter Ego. Ego і Alter Ego завжди і неодмінно дані в початковому подвоєнні. Це подвоєння має місце лише тоді, коли Інший вступає в поле мого сприйняття. “Моє живе тіло, як співвіднесене саме з собою, володіє засобом своєї даності як центрального “тут”, усяке інше тіло володіє модусом “там”. Я можу

змінювати своє становище таким чином, щоб усяке “там” перетворити в “тут”, тобто можу зайняти своїм тілом усяке місце в просторі” [5, 221].

У своїх “Ідеях до чистої феноменології і феноменологічної філософії” Гуссерль писав, що річ є правилом можливого явища, що означає, що річ іноді є реальною лише як єдність багатьох взаємодіючих явищ. І ця єдність інтерсуб’єктивна. Пізніше гуссерлівське дослідження зачепило проблему інших суб’єктів і інтерсуб’єктивного конституювання світу. Мислитель доходить висновку, що й інші суб’єкти, інша монада, будучи конституюваною в досвіді Ego, згідно з його думками, буде сама конституюючою і, більш за те, абсолютною свідомістю буття як такого. Але ці роздуми мали суто епістемологічний характер. Згодом філософ розвиває цю точку зору, внаслідок чого виникає антропологічна проблематика.

Гуссерль припускає як саме собою зрозуміле, що первинні суб’єкти, пов’язані один з одним, створюють певну “трансцендентальну об’єктивність”. Для нього об’єктивний світ не є таким, що існує в справжньому сенсі цього слова, інакше кажучи, не залежить від “інтермонадної суб’єктивності”. Трансцендентальна суб’єктивність, на думку Гуссерля, а пріорі елімінує абсолютну суб’єктивність, прибирає загрозу соліпсизму і необхідність доведення існування світу. Він пише, що об’єктивний світ не є трансцендентним у буквальному сенсі цього слова, але належить до царства інтерсуб’єктивності як “іманентна” трансцендентна первинність. В останній інстанції (за наявності загальних інтенцій конституювання) співтовариство монад конститує один і той самий світ.

У філософії Гуссерля застосування поняття “Інший” було вимушеним, бо завдяки йому мислитель намагався уникнути соліпсизму. Представники діалогічного персоналізму взяли це до уваги, і проблема “Іншого” в їхній філософії посіла центральне місце.

Отже, представники філософії діалогізму взяли основні поняття феноменології. Їхні концепції формувалися і крізь призму філософії екзистенціалізму.

Великий вплив на представників діалогізму мала онтологія М.Гайдеггера, який робить акцент на тому, що людина не може бути лише об’єктом, річчю серед речей. Людина як Dasein – суще, для якого речі виступають як ті, що присутні. Dasein (тут-буття) – першооснова онтології екзистенціалізму. Це – чисте буття, чиста присутність до речових визначень. Осмислення буття здійснюється шляхом конкретно-феноменологічного аналізу людської присутності в модусах її екзистенції (здійснення можливостей). Головна властивість Dasein – буття-в-можливості, те, що може бути. Сутність буття – не пуста логічна можливість і не емпірична випадковість.

Для людини буттєво важливою є можливість актуалізації – отже, вибирати себе, загубитися або знайти себе. Немає суб’єкта без світу, як і немає ізольованого “Я” без інших. “Інші” не виводяться, як інші “Я” без інших. Навпаки, вони задані “Я” у першопочатковості своєї іншості. Оскільки екзистенція конститує себе як просвіт у бутті, то й інші “Я” беруть участь у світі подібно до мого живого “Я”.

У бутті-з-іншими базовою структурою відношень стає турбота про інших. Турбота про ближніх може реалізуватися у двох напрямках: звільнити інших від їхніх турбот, або, навпаки, допомогти ближньому здобути свободу і взяти відповідальність на себе. У першому випадку маємо просте співбуття, що, за Гайдеггером, означає неістинне співіснування; у другому – турбота – модель істинної екзистенції.

Смерть – та остання можливість екзистенції, що анігілює її. Як безперечна, вона належить виключно індивідові. “Ніхто не може вмерти за іншого”. Тут буття характеризується засобом персоніфікації смерті. Тією мірою, якою смерть є, вона завжди радикальним чином є моєю смертю. “Буття-до-смерті” є страх, він ставить людину обличчям до обличчя з Ніщо, безсенсністю будь-яких проєктів, починань і самої екзистенції. Відчути в собі цей страх “буття-до-смерті”, набратися мужності вдивитися в обличчя власного Ніщо, мого небуття – це означає відчути істинну екзистенцію.

Екзистенціалісти вважають, що людина є не тільки раціональною істотою – вона має певні емоції, душевні переживання, і вони задаються питанням: як жити людині перед лицем історичних катастроф?

На думку Гайдеггера, життя, в якому людина живе, – несправжнє. Воно криє в собі приреченість, є “втечею людського буття від самого себе”. Людина стає одинокою, тому що зв’язки з іншими людьми позбавляють сенсу її існування. Гайдеггер закликає абстрагуватися від повсякденного життя і прислухатися до голосу своєї самості, свого власного буття.

Такі ідеї присутні і у філософії діалогу. Справа в тому, що вихідний пункт діалогізму – екзистенціальний: самотність, закинутість, залишеність. Зокрема, саме філософія М.Бубера являє собою низку поривів з полону самотності в царстві абстракцій до відношення “Я – Ти”, до діалогу. Діалог, зустріч постають не просто як якась частина людського життя, а в певному розумінні – як щось більше, а саме – як його сутнісна основа. Первинна цілісність людської самосвідомості, з погляду представників цієї філософії, є похідною від діалогу. “Я” виступає тут не як самодостатнє, як це було у філософії Е.Гуссерля або М.Гайдеггера. Воно не існує без цих відношень.

Як ми вже зазначили, в наш час відбувається переосмислення попередніх філософських концепцій крізь призму феноменології та екзистенціалізму. Нині дослідники зосереджують свою увагу на людині, її бутті у світі, взаємовідносинах з іншими людьми, на її теперішньому та майбутньому, на тих проблемах, які турбували і філософів, і все людство протягом багатьох століть. Вони пропонують власний погляд на сутність буття людини, який істотно відрізняється від поглядів попередників.

Філософія “Іншого” обстоює обмеження егоцентризму, утвердження відкритості у стосунках із зовнішнім світом, відповідальність щодо партнерів зі спілкування. Це не лише філософська концепція. Це – спроба відповісти на питання, що турбують наше суспільство. Таким чином, людські відносини постають не просто як якась частина, якийсь бік людського життя, а як щось більше – як його сутнісна основа; якими є ці відносини, таке й життя. Окрема людина як ізольована істота виступає пустою абстракцією. Саме такою вона поставала у попередній філософії. Лише у справжньому духовному зв’язку з “Іншим” починається справжнє людське буття. Діалог виступає як справжня інтерсуб’єктивність. При цьому люди творять одне одного, не втрачаючи своєї власної індивідуальності, будують своє спільне життя. Відтак у людини виникають певні зобов’язання, відповідальність за свої вчинки та вчинки інших. Разом з іншими вона формує світ культури.

ЛІТЕРАТУРА

- Бахтин М.* Проблемы поэтики Достоевского. – М., 1979.
- Бубер М.* Два образа веры. – М., 1995.
- Бубер М.* Перспектива // *Ситниченко Л.* Першоджерела комунікативної філософії. – К., 1996.
- Васюков В.Л.* Формальная феноменология. – М., 1999.
- Гуссерль Э.* Картезианские размышления. – СПб., 1998.
- Левинас Е.* Між нами. Дослідження думки-про-іншого. – К., 1999.
- Левинас Э.* Тотальность и бесконечное: эссе о внешности // *Вопр. философии.* – 1999. – 2.
- Марсель Г.* Быть и иметь. – Новочеркасск, 1994.
- Мерло-Понти М.* Феноменология восприятия. – СПб., 1999.
- Мунье Э.* Надежда отчаявшихся. – М., 1995.
- Рікер П.* Гуссерль: Аналіз його феноменології // *Зарубіжна філософія ХХ століття.* – К., 1993.
- Сартр Ж.-П.* Екзистенціалізм – це гуманізм // *Зарубіжна філософія ХХ століття.*
- Сартр Ж.-П.* Первичное отношение к другому: любовь, язык, мазохизм // *Проблема человека в западной философии.* – М., 1988.
- Хайдеггер М.* Бытие и время. – М., 1997.