

УДК 165. 62

Ігор Карівець

## ДІАЛОГІЧНА І ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНА ІНТЕРСУБ'ЄКТИВНІСТЬ

У статті проаналізовані підходи М. Бубера і Е. Гусерля до виникнення та конституювання міжсуб'єктивного простору. Діалогічна міжсуб'єктивність М. Бубера – це безпосередність відношення Я і Ти, Я та Іншого, у той час як трансцендентальна міжсуб'єктивність Е. Гусерля опосередкована інтенціональним зв'язком між Я та Іншим. Звідси походять суттєві розбіжності у розумінні природи міжсуб'єктивності двох мислителів.

**Ключові слова:** безпосередність, діалог, зустріч, інтенціональність, Інший, Я-Ти, Я-Воно.

### *I. Karivets. Dialogical and Transcendental Intersubjectivity*

*In this article Buber's and Husserl's approaches to emergence and constituting of intersubjective space are analyzed. Buber's dialogical intersubjectivity is founded on immediate relation between I and Thou, I and Other, meanwhile as Husserl's transcendental intersubjectivity is mediated by intentional connection between I and Other. This is a source of essential differences between two thinkers concerning their understanding of the nature of intersubjectivity.*

**Keywords:** dialog, ingenuousness, I-Thou, I-it, intentionality, Other.

### *И. Каривец. Диалогическая и трансцендентальная интересубъективность*

*В статье проанализированы подходы М. Бубера и Э. Гусерля к возникновению и конституированию интересубъективного пространства. Диалогическая интересубъективность М. Бубера основана на непосредственном отношении между Я и Ты, Я и Другим, в то время как трансцендентальная интересубъективность Э. Гусерля опосредована интенциональной связью между Я и Другим. Отсюда происходят существенные различия между двумя мыслителями в понимании природы интересубъективности.*

*Ключевые слова:* діалог, Другой, інтенціональність, не-посередственність, Я-Ты, Я-Оно

Інтерсуб’єктивність – це складне та двозначне поняття. У статті ми проаналізуємо зміст поняття “інтерсуб’єктивність” у працях двох великих мислителів ХХ ст. Е. Гусерля та М. Бубера, щоб показати усю його складність та двозначність. Для порівняння підходів до інтерсуб’єктивності використаємо книгу М. Бубера “Я і Ти” (“Ich und Du”) та П’ятий роздум з книги Е. Гусерля “Картезіанські роздуми” (“Cartesiansche Meditationen”). Саме в них подані розгорнуті концепції інтерсуб’єктивності цих авторів.

Джозеф Агасі правий у своїй відповіді на питання “Чи існує зв’язок, навіть нехай прихований, між Бубером і Гусерлем?": “Жодного зв’язку!” [1, с. 8]. Ми спробуємо показати, що справді такий зв’язок відсутній, бо стратегії мислення М. Бубера і М. Гусерля зовсім протилежні, але аналіз інтерсуб’єктивності стає повнішим та глибшим, якщо порівняти їхні підходи. Так ми зможемо точніше визначити, що таке інтерсуб’єктивність і чим вона не є, а також яке її значення для продукування людської соціальності. Адже без неї соціальність стає проблематичною.

Неодноразово трансцендентальна модель інтерсуб’єктивності Е. Гусерля зазнавала критики [2; 3; 4; 5; 6; 7; 8]. Основний закид полягає в тому, що: “для мене alter ego – це один із феноменів, що конститується моїми актами, але в той же час і трансцендентальний суб’єкт, який конститує світ, у якому я сам є для нього одним із феноменів цього світу. Причому переживання alter ego ніколи не дані мені безпосередньо: я можу лише гіпотетично реконструювати їх зміст за зовнішніми (тілесними) проявами...” [2]. Як, взагалі, може існувати трансцендентальний феномен Іншого, на основі якого Е. Гусерль вибудовує інтерсуб’єктивність? Феномен, явище – це те, що являє себе, а те, що являє себе не може бути трансцендентальним, бо трансцендентальне, згідно І. Канта, обмежує досвід; це рамка досвіду, яку І. Кант не наслідився переступити, як і Е. Гусерль. Ми знаємо з досвіду; іншого джерела знання немає, стверджує І. Кант. Е. Гусерль також стверджує, що ми знаємо з досвіду, але він розширює звичайний, буденний, досвід до трансцендентального досвіду і, крім цього, “не треба забувати, що співтовариство монад має централізовану структуру: центральною виявляється моя монада, а монади Інших знаходяться на маргінезі, одні – “ближче” до мене, інші – “далі” від мене” [3, с. 68].

Поглянемо на постання інтерсуб'єктивності згідно з Е. Гусерлем. Увесь механізм постання інтерсуб'єктивності зводиться до “аналогічної аперцепції” чи “аперцепції за аналогією” (analogische Apperzeption) та “парування” (Paarung). Апперцепція за аналогією виникає на основі “опосередкованої інтенціональності досвіду “іншого””. Досвід, як вважає Е. Гусерль, – це первинний спосіб існування свідомості (“Erfahrung ist Originalbewußtsein”) [9]. Досвід є посередником між Я та Іншим. Завдяки інтенціональності досвіду (свідомості) здійснюється насильне оприсутнення Іншого у світі, який спільний для Я та Іншого. Чому насильно? Бо Я силою свого досвіду досягає за допомогою апresentationі за аналогією співприсутності Іншого (alter ego). Після оприсутнення Іншого в досвіді, свідомості, Я, як живого тіла, як психофізичної єдності, здійснюється перехід до монад трансцендентального рівня.

Те, що являє себе, не є “річчю в собі”, не є трансцендентним; явлене не можна схопити за допомогою поняття, бо воно не концептуалізується. Явлене є таким, яким воно є. Людина може, оминаючи досвід, безпосередньо сприймати явлене, котре містить неконцептуальний зміст. Е. Гусерль таку можливість заперечує, хоча вважає себе феноменологом.

Індивід – це психофізична неподільність. Припускаємо, що індивід, як психофізична єдність, вже даний собі як неподільність душі і тіла й усвідомлює своє психічне життя та його вплив на фізичне тіло. Чи можлива тоді інтерсуб'єктивність, тобто взаємодія індивідів, які усвідомлюють власну неподільність, а тому природну досконалість, яка вже є в них? Природна досконалість полягає у тому, що від народження кожна людина є єдністю чи синтезом психіки та тіла; за життя ми не розпадаємося на тіло і психіку. Але людина не усвідомлює цієї першопочаткової єдності, яка їй дана від народження. Кожен індивід спрямовується власною психікою до певних об'єктів зовнішнього світу за допомогою інтенціональної “свідомості”, хоча ми воліємо говорити про “інтенціональність психічних актів” (Ф. Brentano), а не про інтенціональність свідомості. Психіка інтенціональна, а свідомість – ні. Інтенціональність психіки, яка складається з різних інтенцій, уможливує міжіндивідну комунікацію, тобто індивідів, які є психофізичними єдностями у земному житті. Це і буде “природна”, емпірична інтерсуб'єктивність, яка може зазнавати невдачі, або існувати певний час. Скільки разів ми гніваємося і розриваємо зв'язки з людьми, які стали нам неприємними, але через деякий час ми миримося

з ними, прощаємо їх, або вони прощають нас, і ми знову входимо у цю емпіричну інтерсуб’єктивність, засновану на інтенціональних актах психіки. Звичайно, що в таких тимчасових взаємодіях Я з іншими та інших з Я неможлива гармонія та взаєморозуміння, справжня співпраця. Емпірична взаємодія – це взаємодія “ідіотів”, або ж тих же дикобразів з дилеми А. Шопенгауера. Таким чином, жодна із редукцій, чи то психологічна, чи то феноменологічна, чи то трансцендентальна, як різновиди картезіанського сумніву, не виводять людину на шлях її свідомості, а лише фокусують психічні акти, зводять їх в один центр, який називається Я. Інший завжди знаходиться в потоці цього Я, тому воно є паном Іншого, адже надає йому смисл існування. Психіка завжди інтенціональна; інтенціональність психіки означає, що вона надбудовує “смысл” Іншого, а не сприймає його безпосередньо. Тому в інтенціональній психіці завжди присутній елемент соліпсизму. Жодні “парування” та “аналогічні апрезентації” не можуть його елімінувати.

Мета М. Бубера – деконструювання трансцендентально-інтенціональної моделі інтерсуб’єктивності з метою відкриття більш фундаментальної інтерсуб’єктивності, яка закорінена у радикальному суб’єкті. За своєю природою, радикальний суб’єкт (від лат. *radix*, тобто корінь, основа) не об’єктивується і залишається внутрішньо-трансцендентним для людини. Це також означає, що він не може бути відрефлектованим та зведеним за допомогою рефлексії до певного “самознання” як уявлення чи репрезентації. Радикальний суб’єкт усвідомлюється безпосередньо, але це усвідомлення є неконцептуальним, тобто його зміст не вкладається у визначення. Іншими словами, радикальний суб’єкт досягається безпосередньо.

Радикальний суб’єкт присутній у світі як Ти. Він і не переживається на досвіді, і не пізнається як будь-який інший об’єкт чи суб’єкт зовнішнього світу. Для Е. Гусерля суб’єкт зовнішнього світу – це (той самий) фізичний об’єкт, з тією різницею, що він постає як психофізична єдність у вигляді “живого тіла”: “На досвіді я пізнаю інших як дійсно суцільних... як об’єкти світу. Причому, вони існують не лише як природні фізичні речі, хоча в деякому сенсі вони також подібні до них. Бо вони пізнаються на досвіді і як такі, що керуються за допомогою психіки підпорядкованими їм природними тілами. У такому своєрідному вигляді живих організмів, як психофізичні об’єкти, вони існують у світі” [9]. Сфера між відкривається після того як деконструйовано трансцендентально-

інтенціональну інтерсуб'єктивність. Що характерно для цієї сфери? Безпосередність відношення між Я і Ти. Безпосередність означає відсутність будь-яких засобів, інструментів, тобто посередників, які б уможлилювали відношення між Я і Ти.

Значення слова *між* є ключовим; воно відкриває шлях до розуміння задуму М. Бубера, а також розуміння повсякдення з релігійно-феноменологічного погляду загалом. Сфера *між* знаходиться в царстві, яке приховане серед нас. Це царство, в якому “дух” і “любов” закладені автоматично в “проблему людського буття”. Оскільки ця сфера не тематизована, тобто дискурс про цю сферу відсутній, то немає кращого слова для її визначення як слово “між”. Перш за все, необхідно відмежувати сферу “між” від сфери “суб'єктивності”. Сфера суб'єктивності – це закритий та обмежений внутрішній світ Я, тому дух знаходиться не в Я, а між Я і Ти. Сфера суб'єктивності відкривається через внутрішні психічні процеси, які конституують об'єкти (мої психічні акти є спрямовані на об'єкт, тобто вони інтенціональні), але відношення, яке реалізується у сфері *між* не є інтенціональним актом суб'єкта і не може бути інтенціональним об'єктом. Тому любов не є притаманна Я, як і совість та свідомість. Вона між Я і Ти. М. Бубер не прагне побороти Я. Він намагається його релятивувати, бо для Я світ – це Воно (середній рід, щось невизначене, щось таке, що треба пізнати, тобто спожити, підкорити). Тому Я конфліктує з Ти. Відношення Я-Воно – це дія, яка має дещо від об'єкта. “Я дещо сприймаю. Я дещо відчуваю. Я дещо уявляю. Я дещо бажаю. Я дещо обдумую” [10, с. 5]. Все це утворює царство Воно. Царство Воно включає в себе активного суб'єкта разом з його інтенціональним світом, який є його господарем. Отже, вихід за межі сфери суб'єктивності досягається завдяки виходу у сферу “між”. Тут присутня явна полеміка з Е. Гусерлем, Ж. П. Сартром та М. Гайдегером. Цей висновок підтверджується розглядом трьох формальних рівнів основного слова Я-Воно і відповідними особливостями основного слова Я-Ти. Сфера володіння – це інтенціональність, яка центрована через інтенціонально спрямованого суб'єкта. В перспективній орієнтації Воно на Я, яке відповідає йому, полягає друга особливість основного слова Я-Воно: Воно детерміноване; Я, яке посідає себе як суб'єкт, детерміноване, тобто суб'єкт – це “виробник”, “конструктор” світу; об'єкт чи Воно – це “продукт”. Ті речі, які розміщені навколо Я, впорядковуються ним самим. Відношення Я-Воно не є взаємним, а одностороннім; це відношення підпорядкування і панування. В

цьому випадку поняття “підпорядкування” не означає зовнішнього домінування, лише здатність суб’єктивності конституювати себе. Підпорядкування в цьому сенсі є різновидом об’єктивації. Я займається відновленням речей через підпорядкування їх собі, шляхом проєкцій. Одним із таких засобів проєктування є інтенціональність, яка утримує царство Воно разом із царством Я. Отож, основне слово Я-Воно конституюється через *інтенціональність-проєкцію*. Це третя особливість основного слова Я-Воно.

Основне слово Я-Воно конституюється за посередництвом засобів. Це контрастує з основним словом Я-Ти, яке характеризується, в першу чергу, безпосередністю. Ця безпосередність означає незаплановану зустріч з особовим буттям. Безпосередність є пафосом цілої праці “Я і Ти”. Безпосередність стосується сфери *між* людини та людини: “Сприйняття Ти безпосереднє; воно нічим не опосередковане. Між Я і Ти немає нічого відстороненого, жодного наперед заданого знання, жодної фантазії; сама пам’ять рухається до цілісності. Між Я і Ти немає жодної мети, жодного бажання... Будь який засіб є перешкодою. Лише там, де всі засоби ліквідовані, відбувається зустріч” [10, с. 12]. Отже, М. Бубер намагається показати нам: для того, щоб потрапити у сферу *між*, треба позбутися усіх посередників, усіх засобів та інструментів. Діалогічна інтерсуб’єктивність принципово антиінструментальна.

“Засоби” – це, по-перше, “засоби досягнення мети”. Не-об’єктивоване Ти ніколи не є засобом для досягнення мети Я. По-друге, засоби – це посередники, які, у свою чергу, не що інше, як горизонт простору, з яким я співвідношу існування в його об’єктивації. Такий посередник, який концептуально фіксує існування з детермінованим смислом, перетворює його в систему уніфікованих знаків. Посередник – це практична перешкода, яка руйнує безпосередність сприйняття Ти.

Основне слово Я-Воно описує підпорядкованість і залежність об’єкта від суб’єкта. Основне слово Я-Ти є антитезою до основного слова Я-Воно. В основному слові Я-Воно покладається панування Іншого. Основне слово Я-Ти описує саме “відношення” як “взаємність”. Як і безпосередність, взаємність є основою сфери *між*.

Безпосередність і взаємність є визначальними поняттями онтології *між*. Сфера *між* не входить у сферу суб’єктивності, як точка відліку для Е. Гусерля. Сфера *між* не знаходиться в Я, тому що Я в своїй (психічній) внутрішності суб’єктивного полюсу інтенціональності орієнтовано на Я і для Я. Такою є негативна характерис-

тика значення поняття “між”, щоб відділити його від основного слова Я-Воно.

Духовна активність не перебуває в Я, але *між* Я і Ти; Я не обіймає дух, але дух обіймає Я. Сфера *між* долає суб’єктивність. Вона визначається сутністю любові та мови: “Дух в його прояві через людину є відповіддю людини своєму Ти. Людина користується різними мовами – мовою мовлення, мовою мистецтва... дух один: відповідь виникає із таємниці і звернутого до нас Ти. Дух є слово” [10, с. 73]. Факт сфери *між* – це не метафізичний факт, а метаксологічний факт; факт за межами психічного та розділеного існування.

Що тепер залишається для позитивного визначення *між* після негативного? Пояснення метаксологічного факту. Такий факт – це зустріч: Я і Ти зустрічаються в сфері *між*. Тому “справжнє життя – це зустріч” [10, с. 11]. Універсальне значення вислову “справжнє життя – це зустріч” розкрито наприкінці праці “Я і Ти”, як зустріч з Ти-Бога.

Тепер необхідно підійти ближче до розкриття змісту сфери *між*, яке визначальне для розуміння суті зустрічі<sup>1</sup>. Феноменологія зустрічі характеризується єдністю двох моментів, які, на перший погляд, виключають одне одного. М. Бубер не розглядає “дійсну єдність дійсної дуальності Я і Ти”. Діалогічне життя в зустрічі вимагає дотику одне до одного. Інший у відношенні Я-Ти переживається як прихід до мене. У відношенні Я-Воно Інший зустріча-

<sup>1</sup> Мислителі доволі часто звертаються до поняття зустрічі, наприклад такі, як Ф. Шульц, Г. Гвардіні, О. Ф. Больнов, К. Льовіт, Н. Когартен, К. Барт та інші. Вони описують зустріч як екзистенціальну подію, під час якої людина стикається з дійсністю, з ядром її власного існування, а також доходить висновку, що вона не може жити окремо від інших людей. Як зазначає К. Барт: “Я існую – це дійсно так, але коли я мушу описувати цей факт, то виявляється, що я існую в зустрічі, вона є моїм першоджерелом, без неї унеможливувався б увесь мій внутрішній світ. З самого початку моє власне буття істотно пов’язане з буттям Ти” [Больнов О. Ф. Зустріч// Ситниченко Л. А. Першоджерела комунікативної філософії. – К.: Либідь, 1996. – 157-170 с.]. В. Франкл називає світ сенсу значенням логосу [Франкл В. Человек в поисках смысла: Сборник: Пер. с англ. и нем. – М.: Прогресс, 1990 – с. 322. – (Б-ка зарубежной психологии)]. Він вважає, що жодна зустріч неможлива, якщо не заторкується вимір логосу, бо зустріч без логосу – це лише взаємний монолог, взаємне самовираження. Для того, щоб зустріч відбулася, необхідна якість людського буття: самотрансцендування, на якому наголошував і М. Гайдегер. Зустріч, обмежена лише самовираженням, не належить до самотрансцендуючої сутності людини. “Справжня зустріч – це модус спів-буття, відкритий логосу, який надає можливості партнерам трансцендувати себе у напрямі логосу” [Франкл В. Человек в поисках смысла: Сборник: Пер. с англ. и нем. – М.: Прогресс, 1990 – с. 323. – (Б-ка зарубежной психологии)].

ється нам, як наш інтенціональний об’єкт, який є продовженням нас самих. В цьому випадку можлива емпатія, але на ґрунті використання й підпорядкуванні Іншого. Відчужена емпатія виключає участь Іншого у відношенні Я-Ти як зустрічі. Його вчинок розглядається як вчинок чужого. Навпаки, в зустрічі чужий вчинок для мене, в подвійному значенні цього слова, є “співпрацею” з Іншим і прийняттям послуги. М. Бубер говорить про “милість”. Зустріч вимагає співпраці двох сторін. Милість є подарунком, а не мою заслугою: “Милість стосується нас остільки, оскільки ми виходимо їй на зустріч і чекаємо її присутності як теперішнього; вона не є нашим об’єктом” [10, с. 11]. Свобода Іншого проявляється у досвіді зустрічі. Зустріч ніколи не відбувається завдяки мені. Зустріч завжди володіє фактичним змістом, який міститься в бутті як чиста подія. Сферу *між* М. Бубер розуміє виключно як чисту подію. Тому він може сказати, що “почуття “мають”, а любов приходить” [10, с. 58]. Подія – результат зустрічі. Вона відкривається у сфері *між* в усіх її конкретизаціях. Зустріч не має просторового значення “де”, “там”, “тут” тощо. Подія не буде чистою, якщо вона порушує діяння тих, хто зустрічає один одного. Це просто було б ставанням у нагоді, пристосуванням одне до одного.

Подія зустрічі основного слова Я-Ти відбувається з людиною ще до того, як вона усвідомила себе як окреме Я, тоді як Я-Воно відношення діє через таке усвідомлення. Я основного слова Я-Воно існує як суб’єкт у відношенні до Воно, тобто як “він”, “вона”. Суб’єкт, щоб функціонувати як полюс інтенціональності, мусить бути окремим. Тоді об’єкт існує для його “внутрішнього споживання”. Таке відношення залишається виключно зовнішнім. Це означає, що в ньому відбувається “набуття досвіду” і здійснюється використання іншого. Суб’єкт є простим функціональним полюсом інтенціональності, який в тут-бутті реалізується в результаті об’єктивуючої дії. Суб’єкт детермінований об’єктом. Так виникає “діалектика суб’єктно-об’єктних відношень”, яка, за своїм характером, є діалектикою підпорядкування та панування і складає сутність Я-Воно відношення. Інша діалектична сторона Я-Воно відношення проговорена в понятті “власне буття” або “буття-для-себе”. Як власне буття, Я-Воно відношення виробляє щось власне для-себе. Воно є для себе і проти інших. Інший кидається мені назустріч як об’єкт (*objectus*, лат. – що лежить попереду, що лежить навпроти). Я зустрічаю іншого, як один із об’єктів навколишнього світу.



Отже, царство Я-Воно є перешкодою на шляху до інтерсуб'єктивного життя з Іншим. Щоб так жити з Іншим, вимагається лише прийняти теперішнє. Дійсність теперішнього полягає в його цілісності (зустрічі). Дійсність теперішнього можлива через присутність Іншого як Ти. Я стає дійсним лише через зустріч з Ти; саме Я конституйоване в Ти, тому Я стає Я лише через Ти. Важливо зрозуміти, що діалогічна інтерсуб'єктивність є самим буттям взагалі, буттям як зустріч, і постійно триваюче буття в зустрічі можливе лише в теперішньому. “Ти-Я-послідовність” володіє діалогічним характером. М. Бубер пояснює, що категорії Я-Воно відношення, які в традиційній метафізиці інтерпретують світ, є не застосовні до Я-Ти відношення. Вводячи Я-Ти відношення в соціальну онтологію, М. Бубер деконструє модель інтенціональності та описує повсякдення не у термінах і категоріях трансцендентальної філософії, але вводить поняття *між* як замітника моделі інтенціональності: “Той, хто набуває досвід, не співпричетний світу. Тому що досвід в ньому, а не між ним і світом” [10, с. 6].

Крихка межа між царством Я-Воно і царством Я-Ти проходить між Ти і Воно, між теперішнім, як присутністю, і “сконструйованим” об'єктом. Модель інтенціональності конструє об'єкти навколишнього світу, на який спрямовані відчуття Я.

Я в основному слові Я-Ти – це не Я суб'єкт чи особистість. Це Я – вроджене Ти, яке органічно пов'язане з Ти. Тому різновидом основного слова Я-Ти може бути слово Ти-Ти. Кожна людина носить в собі вроджене Ти, яке дримає під надбудовою світу Я-Воно. Зустріч вроджених Ти, які є цілісністю Ти-світу – це і є апіорне відношення Ти-Ти. Інша людина зустрічається мені як Ти в просторі, але в просторі виключно цілісному, в якому все інше може бути лише тлом з якого постає Ти, але не може бути його межею або мірою. Ти постає в часі, але в часі, що триває в собі, який переживається не як ланка деякої неперервної і строго організованої послідовності, але в деякій особливій “тривалості”, інтенсивний вимір якої визначається лише із неї самої.

Отже, в даній статті ми з'ясували, що стратегії осмислення та розв'язання проблеми інтерсуб'єктивності Е. Гусерля і М. Бубера, є протилежними. Аналіз їхніх підходів виявив, що інтерсуб'єктивність дворівнева й двошарова. Інтерсуб'єктивність може засновуватися на сприйнятті живого тіла іншого як *alter ego*, котре переноситься у досвід *ego* того, хто сприймає, з подальшим виведенням його образу на трансцендентальний рівень на якому

alter ego конститується як монада у відношенні до Я-монади. В принципі, тут ми маємо відношення Я до Іншого такого самого ґатунку, як і відношення Я до світу, в якому цей Інший перебуває як живе тіло. Але є інший шлях конституювання інтерсуб’єктивності, запропонований М. Бубером. Його суть полягає в тому, що він відкривається ні в Я, ні в Іншому, а між ними. Цей шлях – це шлях *неінтенціональної* зустрічі-диалогу, на якому Я та Інший постають не як об’єкти, не як “живі тіла”, а як радикальні суб’єкти, закорінені у сферу *між*. І лише у цій сфері *між* можливе постання інакшої інтерсуб’єктивності, а саме: діалогічної.

Тоді виникає питання: існує одна інтерсуб’єктивність чи дві? З огляду на здійснений аналіз можна стверджувати, що інтерсуб’єктивність одна, але внаслідок того, що вона об’єктивується у вигляді інтенціональних відношень монад (“чистих свідомостей”), стає неоднозначною. Ця неоднозначність інтерсуб’єктивності засвідчує її можливість бути інакшою, ніж вона є. Тому трансцендентальна інтерсуб’єктивність є можливістю діалогічної інтерсуб’єктивності, але не навпаки.

### Література:

1. Кебуладзе В. Феноменологія досвіду / Вахтанг Кебуладзе; відп. ред. Анатолій Лой. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2011. – 280 с.
2. Борисов Е. Проблема інтерсуб’єктивності в феноменології Э. Гусерля / Евгений Борисов. – [Електронний документ] – Режим доступу: [http://www.ruthenia.ru/logos/number/1999\\_01/1999\\_1\\_05.html](http://www.ruthenia.ru/logos/number/1999_01/1999_1_05.html)
3. Слинин Я. А. Феноменология интерсубъективности / Я. А. Слинин. – СПб.: “Наука”, 2004. – 354 с.
4. Шютц А. Проблема трансцендентальной интерсубъективности у Гуссерля // Шютц А. Смысловая структура повседневного мира: очерки по феноменологической социологии / Альфред Шютц; пер. с англ. А. Я. Алхасова, Н. Я. Мазлумяновой. – М.: Институт Фонда “Общественное мнение”, 2003. – С. 46-95
5. Smith J. Can transcendental intersubjectivity be naturalised? / Joel Smith. In: Phenomenology of Cognitive Science (2011), n#10, S. 91-111
6. Zahavi D. Horizontal Intentionality and Transcendental Intersubjectivity / Dan Zahavi. – [Електронний документ] – Режим доступу: <http://cfs.ku.dk/staff/zahavi-publications/horizon.pdf>
7. Overgaard S., Zahavi D. Phenomenological Sociology. The Subjectivity of Everyday Life / Søren Overgaard, Dan Zahavi. – [Електронний документ] – Режим доступу: <http://cfs.ku.dk/staff/zahavi-publications/sociology.pdf>
8. Held K. Das Problem der Intersubjektivität und die Idee einer

Transzendentalphilosophie / K. Held. – In: Perspektiven transzendentalphänomenologischer Forschung, Den Haag, 1972. – S. 35-42.

9. Husserl E. V. Meditation / Edmund Husserl. – [Електронний документ] – Режим доступу: <http://www.textlog.de/husserl-meditation-transzendentalen-monadologische-intersubjektivitaet.html>.

10. Buber M. Ich und Du / Martin Buber; nachwort von Bernhard Casper. Verlags Lambert Schneider GmbH, Gerlingen, 1995, 89 s.

*Рекомендовано до друку рішенням кафедри філософії Національного університету “Львівська політехніка”, протокол № 16 від 14 червня 2012 р.*