

**Леонід Подолянко, к. філос. н.**

*Національний технічний університет України «Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського»*

## **СВІДОМОСТЬ ЛЮДИНИ В ІНТЕНЦІЯХ «ЖИТТЄВОГО СВІТУ»**

**Leonid Podolanko, PhD in Philosophy**

*National Technical University of Ukraine «Igor Sikorsky Kyiv Polytechnic Institute»*

## **HUMAN CONSCIOUSNESS IN INTENTIONS OF «EXISTENTIAL WORLD»**

Nowadays appeal to «existential world» is the most reasonable way to solve the problem of the phenomenon of consciousness. That is because it synthesizes differentiated sociality in anthropological integrity. It is known that consciousness not only possesses subjects but also turns intentionally to their possible absolute entity.

Consciousness is a sensibly oriented structure of an action, which at the same time is filled with persistent purposefulness. «Existential world» of consciousness is a domain known by everyone as it is «immediately evident». And what is more at every stage of our «existential» experience this «world» contains horizons, which need fundamental explanation.

**Keywords:** existential world, consciousness, sociality, agent, phenomenon, subjects, self-evidence, personality.

### **ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМИ**

Відомо, «свідомість» людини – це процес ідеального відображення дійсності. Свідомість включає в себе: мислення, знання, емоції, інтуїцію, пам'ять, волю. Тому, кожна людина має своє бачення світу, властиве лише її свідомості. Сам процес розвитку свідомості людини є творенням нею себе як індивідуальної істоти, свого світу культури. По своїй внутрішній організації суспільне буття – альтернативне. Людина же завжди творить свій новий світ буття, світ культури, унікальний життєвий шлях, творить себе як індивідуальну істоту в процесі розвитку свідомості. Буття альтернативне по своїй внутрішній організації, тому доля вибраних альтернатив, результати їх реалізації залежать не тільки від активності і можливостей протидіючих сил, опосередкованих об'єктивними причинами, але й від свідомих орієнтацій суб'єкта на той чи інший характер і порядок цінностей. Їх розуміння передбачає проникнення в «життєвий світ» людини, внутрішньо-іраціональний зміст якого сприяє розкриттю екзистенційних смислів людського буття.

Кризи сучасного світу прямо або опосередковано вказують на розриви «поля» соціального процесу, в тому числі – і на деформації тих стереотипів, що закріплювали і зв'язували його обособлені елементи і прояви. Зміни у філософії ХХ століття активно реагували на виникаючі проблеми, характеризуючись в якості онтологічних, антропологічних, екзистенційних, комунікативних та інших «поворотів». Їх можна тлумачити і як філософські вирази згадування криз, і як переорієнтації філософського світогляду, в процесі розвитку якого стають рельєфними зв'язки глибинної соціальності, котрі зберігають можливість синтезу її жорстких структур і органіки людського життя. З точки зору цих «поворотів» виявляються окремі грані, елементи, «островки соціальності», що «вислизують» з поля зору традиційного аналізу.

### **РЕЗУЛЬТАТИ ТЕОРЕТИЧНОГО АНАЛІЗУ ПРОБЛЕМИ**

Тому в зв'язку з цим, найбільш доцільним у вирішенні проблеми «феномену свідомості» буде звернення до «життєвого світу», який синтезує диференційовану соціальність в антропологічну цілісність.

Поняття «життєвого світу» (Zebenswelt) – одне із центральних у феноменології Е. Гуссерля, сформульоване ним в результаті застосування строго феноменологічного методу за рахунок звернення до проблем світових зв'язків свідомості. Таке включення «світової історичної реальності» в традиційну феноменологію привело до висунення на перший план теми кризи європейського

людства, науки і філософії»<sup>1</sup>. Відповідаючи на питання про сутність і причини цієї кризи, Е. Гуссерль говорить про «заблудження» європейського однобічного раціоналізму, який «заплутав» в об'єктивізмі і натуралізмі і «витіснив» дух, людське, суб'єктивне із сфери науки. Вирішити цю кризу покликана нова «наука про дух», яку він і називає наукою про «життєвий світ»<sup>2</sup>. В її межах проголошується залежність наукового пізнання від більш значимого, високого по гідності способу «донаукової» або «позанаукової» свідомості, котра складається із суми «безпосередніх очевидностей».

Зауважимо, що Е. Гуссерль, враховуючи загрозу раціональної технізації, розуміючи радикальність даної проблеми, вважає продуктивним способом її вирішення застосування нового – феноменологічного методу. Він визнає, що «вперше використав ейдетичний і трансцендентальний методи феноменології для осягнення історичної генези нашого духовного світу»<sup>3</sup>. Феноменологія хотіла описувати те, що нам дано, і так, як воно дано. В силу цього вона зштовхується як з певною даністю з однією простою обставиною: наша свідомість взагалі існує лише в тому, що їй дано і що вона усвідомлює. Для такого, що здається тривіальним, положення Е. Гуссерль запозичив у Ф. Brentano поняття інтейційності. Використавши це поняття, феноменологія протиставила себе традиційному тлумаченню свідомості, котре інтерпретувало предмети як асоціацію даних, котрі здійснюються в потоці свідомості. Важливим тепер стало те, що свідомість не тільки «володіє» своїм предметом, але й завжди ставиться інтейційно до їх можливої повної даності. «Свідомість – осмислено орієнтована структура дії, пронизана невідступною цілеспрямованістю, котра розгортається від пустої гадки, що апелює до імені, до наповненого споглядання, в силу чого воно не залишає будь-якої можливості для визначення»<sup>4</sup>. Таким чином «життєвий світ» – це дофілософська, донаукова, первинна в гносеологічному смислі свідомість, яка має місце ще до свідомого сприйняття індивідом теоретичної установки.

Разом з тим повсякденне, практичне життя постійно перериває цей процес «наповненості предметністю» і змушене задовольнитися фрагментами споглядання – натяком і назвою, формулою і знаком; теоретична ж вимога, лише вперше здобувши себе і свою силу, досягає повноти перспектив, які приймаються на противагу предмету. Життєвий світ свідомості – це сфера відомого всім, «безпосереднього очевидного», «коло впевненостей», до яких відносяться з довірою, що давно склалася. Ці очевидності прийняті в людському житті поза всілякими вимогами наукового обґрунтування в якості безумовно значимих і практично апробованих<sup>5</sup>. В даному аспекті свідомість ніколи не задовольняється статичним уявленням, але завжди має власну спрямованість, передбачену внутрішніми зв'язками предмета. Предмети – це «початкова ідентифікованість» цього змісту, його підлеглисть певному «полюсу ідентичності»<sup>6</sup>, а не конгломерати змісту актів свідомості.

Таким чином, механістичним трактуванням свідомості ХІХ століття Е. Гуссерль протиставив своє тлумачення, яке веде до «телеології свідомості». Потрібно враховувати, що суб'єктивність феноменологізму вступає в «резонанс» з проблемою пошуку власне людських ресурсів розвитку суспільної свідомості. Зрозуміло, що екстенсивний шлях в принципі виявляється безнадійним: продуктивність економіки, перспективність техніки, оновлення науки і культури виявляють залежність від енергії і якості діяльності індивідуальних суб'єктів, їх життєвого світу. Проблема суб'єктивності поступово перетворюється в проблему «суб'єктивності індивідів як сили і форми розвитку соціальності. Індивіди «входять» в розгляд цієї проблеми спочатку як носії фізичної і нервової енергії, тобто в основному як природні тілесні об'єкти, що прирівнюються до інших ресурсів соціального відтворення»<sup>7</sup>. Але цей рух не обіцяє якісних зрушень. Виникає необхідність включення в економічні, технологічні, управлінські схеми і ланцюги індивідів у всій можливій повноті їх соціальної

<sup>1</sup> Гуссерль, Э. (2000). *Логические исследования. Картезианские размышления*. Минск, 566.

<sup>2</sup> Гуссерль, Э. (2000). *Логические исследования. Картезианские размышления*. Минск, 549.

<sup>3</sup> Блюмбергер, Х. (1993). Жизненный мир и технизация с точки зрения феноменологии. *Вопросы философии*, 10, 74.

<sup>4</sup> Блюмбергер, Х. (1993). Жизненный мир и технизация с точки зрения феноменологии. *Вопросы философии*, 10, 72.

<sup>5</sup> Григорьян, Б.Т. (1978). *Философская антропология: Критический очерк*. Москва, 114.

<sup>6</sup> Григорьян, Б.Т. (1978). *Философская антропология: Критический очерк*. Москва, 144.

<sup>7</sup> Кемеров, В.Е. (1999). Концепция радикальной социальности. *Вопросы философии*, 7; Мерло-Понти, М. (2001). *Феноменология сприйняття*. Київ.

суб'єктивності, тобто із всіма їх можливостями самореалізації і продуктивної взаємодії. Визначається тенденція до виявлення і комбінування моделей, якими індивіди оперують в організації своїх актів і контактів, котрі реалізуються в засобах і результатах діяльності. Іншими словами – моделей, що онтологізуються в практиці людей, перетворюваних в елементи соціального буття.

Важливо відзначити, що характерною рисою «життєвого світу» Е. Гуссерля є те, що він виступає основою всіх наукових ідеалізацій. Дана переконаність виходить з розширення проблематики предмета до проблематики «предметного горизонту». В останньому відтворюється та структура висхідних взаємозв'язків, яка була спочатку розкрита в структурі споглядання предмету, котрий самоздійснюється на тому типі досвіду, який завжди міститься в актуально даному. Якщо в досвіді перед нами постає певний конкретний предмет, і, щоб «схопити» його, ми звертаємо на нього нашу увагу, то в цьому «простому» охопленні він засвоюється всього лише як невизначений предмет «емпіричного споглядання»<sup>1</sup>. Він стає «визначеним і визначається далі, якщо наш досвід продовжується як визначаючий і, насамперед, як із себе самого пояснюючий цей предмет, тобто як чиста експлікація»<sup>2</sup>. В своєму артикульованому синтетичному просуванні, на основі предмету дана експлікація розгортається в ланцюги окремих споглядань, властивих для даного предмету внутрішніх визначень. Останнє з самого початку виникає і існує в якості самого, «самого по собі».

Феноменологічне тлумачення, репрезентоване Е. Гуссерлем, по відношенню до об'єктивного світу реальностей (природи) не займається нічим іншим, крім розтлумачення смислу, яким цей світ володіє для всіх нас «до будь-якого філософування, отримуючи його, скоріше всього, тільки з нашого досвіду, – смислу, який може бути філософськи розкритий, але ніколи не може бути змінений, і який тільки в силу сутнісної необхідності, а не по слабкості наших сил, на кожному етапі нашого досвіду містить в собі горизонти, котрі вимагають фундаментального пояснення»<sup>3</sup>. Це означає, що природа не може бути поняттям, протилежним світу людини в його економічному, соціальному, культурному вимірах, поскільки в самому понятті природи вже міститься формування і проблематизація вихідної структури світу.

Відхід не тільки від природи, але й від соціального світу в цілому, неможливий, адже «поле соціальності» постає перед нами поділений між множиною суб'єктів, і це вже не індивідуальні суб'єкти з їх «психологізованою суб'єктивністю», а, наприклад, групові суб'єкти, котрі реалізують свої образи світу, свої моделі діяльності. «Це – суб'єкти, котрі акумулюють в собі енергію і організованість соціальних спільностей, галузей діяльності, пізнавальних дисциплін, які використовують їхні засоби і ресурси, які стверджують їхню суб'єктивність і егоїзм. Врешті-решт – це *соціальні машини*, які не тільки займають важливі позиції в соціальному просторі, але які відтворюють цей простір, онтологізуючи свої моделі як інструменти, формуючи предметність соціального буття і типи поведінки самих людей»<sup>4</sup>. Щоправда, Е. Гуссерль здебільшого апелює до світу духовно-суб'єктивного, який разом з тим невіддільний від світу соціального буття. Воно зрештою стає умовою і підґрунтям для схематизації індивідуального суб'єкта. Доречним в даному випадку є міркування М. Мерло-Понті, який пише: «Я маю світ як індивід, що завдяки своєму тілу відкритий світові та є його силою, я вловлюю розташування об'єктів завдяки певному розташуванню об'єктів... Якщо моє тіло є рухом у напрямку світу, то світ є точкою опертя для мого тіла»<sup>5</sup>. Отже, невід'ємність від реального світу, в тому числі світу соціального буття змушує шукати опори світу духовного в світі життя людини.

Не викликає сумніву, що саме «простір суспільства» зумовлює шукати інші ґрунтовні основи життєвого світу, яким стає світ свідомості. Для Е. Гуссерля є очевидним той факт, що життєвий світ завжди суб'єктивний. Він даний людині в образі і контексті практики – у вигляді цілей. Тому, аналізуючи інтейційність свідомості, Е. Гуссерль розповсюджує її на історію. При цьому вперше структура «горизонту» наповнюється дійсним смислом: в будь-якому досвіді можуть співіснувати спогади всієї культурної спільноти, її традиції та її сподівання, одночасно спрямовані на майбутнє. Вони залежать від досконало визначеного усвідомлення можливостей. В «Логічних дослідках»

<sup>1</sup> Гуссерль, Э. (2000). *Логические исследования. Картезианские размышления*. Минск, 448.

<sup>2</sup> Гуссерль, Э. (2000). *Логические исследования. Картезианские размышления*. Минск, 448.

<sup>3</sup> Гуссерль, Э. (2000). *Логические исследования. Картезианские размышления*. Минск, 515.

<sup>4</sup> Кемеров, В.Е. (1999). Концепция радикальной социальности. *Вопросы философии*, 7;

Мерло-Понті, М. (2001). *Феноменологія сприйняття*. Київ.

<sup>5</sup> Мерло-Понті, М. (2001). *Феноменологія сприйняття*. Київ, 405.

в процесі аналізу сприйняття речі показано, як «часткові інтенції», інтегруючись в єдину «всепроникаючу «загальну інтенцію» набувають важливого значення і сили в історії»<sup>1</sup>. Це має принципове значення для розуміння життєвого світу свідомості, поскільки виокремлює особливість факту історичного і культурного буття людини. Володіючи історією людина володіє одночасно культурою, що означає збереження при всіх змінах поколінь і епох того, що невід'ємно притаманне фундаментальним структурним фактам свідомості. Одночасно це означає здійснення інтеційності свідомості в світ людини.

Кожна епоха, кожний історичний період буття людини демонструє свої особливості існування свідомості, свою логіку її інтеційності. Будь-яке духовне утворення, вважає Е. Гуссерль, охоплює суспільні єдності всяких видів і родів, які, маючи певну стабільність, одночасно перебувають в «потоках» розвитку. Якщо ми вживаємося шляхом глибоко проникаючої інтуїції в єдність духовного буття у його взаємозв'язку з свідомістю, то прийдемо до проблеми «мотивів» його розвитку. Виходячи з темпоральності будь-якого духовного утворення, для нас стане «зрозумілим» і «осяжним» «все історичне в своєрідності його буття, котре є якраз «духовне буття», єдність внутрішніх необхідних один до одного моментів певного смислу, а одночасно і єдність осмисленого самоутворення і саморозвитку відповідно до внутрішньої мотивації»<sup>2</sup>. Таким же способом можливо дослідити мистецтво, релігію, політику, мораль та інші соціально-культурні утворення.

Головне ж полягає в тому, що артефакти духовної діяльності, які стверджують самотність індивідуального суб'єкта, утворюються із явищ соціального процесу, що постійно оновлюється в ході історії. В них індивід скріплює свою унікальність, специфічність, окремішність; визначаючись у взаємозв'язках суспільно-історичних дій, які переплітаються і розходяться, самотність виявляється предметністю не стільки тілесності і «речовинності», оскільки процесу і діяльності<sup>3</sup>. Безпосередньо дана нам сумісність людської діяльності, котра і є соціальністю, містить в собі приховану композицію індивідуалізованих людських сил і здібностей. В такому випадку соціальний світ потрібно розуміти не як об'єкт або суму об'єктів, зауважує М. Мерло-Понті, а як «безперервне поле або вимір екзистенції»<sup>4</sup>. Тобто соціальність є основою існування духовності в будь-яких вимірах. Що і обумовлює конкретизацію і деталізацію розуміння свідомості.

Зауважимо, що соціальний розвиток в гуссерліанському баченні спостерігається як процес обґрунтування і розгортання смисла, який має певні висхідні моменти. Одним з головних, як уже вказувалося, є «життєвий світ», який одночасно є культурно-історичним світом, або, точніше, образом світу, яким він виступає в свідомості різних людських спільностей на певних визначених етапах історичного розвитку. Свідомість як «життєвий світ» позбавляє розуміння себе в суспільстві як «об'єкта поміж об'єктів та суспільства як об'єкта мого мислення. Ми повинні повернутися до соціальності, яка є виміром нашої екзистенції та з якою ми пов'язані до будь-якої об'єктивації. Об'єктивне та наукове усвідомлення минулого та інших цивілізацій було б неможливим, якби я не контактував із ними бодай віртуально при посередництві мого суспільства, мого культурного світу та його горизонтів»<sup>5</sup>. Подолання об'єктивацій може здійснитися за рахунок свідомих активацій «життєвого світу», які в стосунках із суспільством та світом набагато глибші за будь-які детермінації суджень і визначень.

Наше відношення до чого-небудь поза нами, тобто інтенції нашої свідомості, двоїсте, поскільки є виразом і нашого відношення до себе. Причому відношення до себе має у кожного індивіда не тільки внутрішній, але й зовнішньо-індивідуальний прояв. В силу цього, вважає В.Г. Табачковський, можна припустити, що «по мірі історично-культурного становлення і розвитку людини як суб'єкта життєдіяльності, по мірі удосконалення її здатності до самосвідомості, владна інтенція може виявляти тенденцію до самозростання»<sup>6</sup>. Адже чим більш розвинена людина, тим більше вона реагує на будь-які спроби применшення інтеційності своєї свідомості, тим більш гостріше вона реагує на будь-які спроби ущемлення своїх прагнень ствердитись в соціальності.

<sup>1</sup> Гуссерль, Э. (2000). *Логические исследования. Картезианские размышления*. Минск, 111-112.

<sup>2</sup> Гуссерль, Э. (2000). *Логические исследования. Картезианские размышления*. Минск, 718.

<sup>3</sup> Кемеров, В.Е. (1999). Концепция радикальной социальности. *Вопросы философии*, 7; Рікер, П. (2000). *Сам як інший*. Київ

<sup>4</sup> Мерло-Понті, М. (2001). *Феноменологія сприйняття*. Київ, 418.

<sup>5</sup> Мерло-Понті, М. (2001). *Феноменологія сприйняття*. Київ, 418.

<sup>6</sup> Табачковський, В.Г. (1993). *Человеческое мироотношение: данность или проблема?* Киев, 33.



В даному контексті необхідно підкреслити, що в процесі соціального відтворення індивіди виконують певні функції, які є елементами життя людей, що зберігаються і змінюються в актах їх діяльності (спілкування) і в кінцевому рахунку залежать від конкретного змісту людських взаємодій та інтенцій їх свідомостей. Набутий людиною соціальний досвід «щомиті виражає енергію теперішнього стану свідомості або вона знесилоється, наче стомившись, і тоді «світ» мого мислення збіднюється та зводиться до однієї чи двох нав'язливих ідей або, навпаки, я володію усіма своїми думками і кожне слово, яке я чую, містить зразок питань, ідей, знову згруповує та організовує ментальну панораму і вимальовується у витонченому вигляді»<sup>1</sup>. Так відбувається відтворення індивідуальної свідомості суб'єкта, співмірного з відтворенням соціального досвіду, в сфері безпосередності якого ми постійно маємо справу з дискретними актами, речами, індивідами. Сутність же соціального процесу, як і людського досвіду, полягає в постійному поновленні. Якби він не поновлювався в своїх дискретних моментах, він не зберіг би і свою континуальність. «Остання забезпечується тим, що він «протікає» в окремих речах і людських індивідах; він живе і «пульсує» і в тих, і в інших, хоча і суттєво різним чином»<sup>2</sup>. Дана «пульсація» соціального процесу в окремих, обособлених індивідах і предметах виступає єдиним поясненням їх взаємообумовленості при відсутності їх безпосередніх контактів. Можна погодитись з М. Мерло-Понті, який справжнім досвідом вважає лише той і тоді, коли «він оновлюється новим рухом думки, та думка є ситуативною лише тоді, коли вона приймає свою ситуацію»<sup>3</sup>. В силу цього сутність свідомості полягає в тому, щоб в процесі взаємодії, пульсуючи, забезпечувати собі один або кілька світів. Інакше кажучи, змушувати бути перед собою свої власні думки як речі з врахування досвіду та інтегційності свідомості інших індивідів, суб'єктів соціуму.

#### ВИСНОВКИ

Свідомість – це не тільки можливість ідеального відтворення дійсності, а й перетворення об'єктивної предметності в суб'єктивний зміст, в силу чого найбільш суттєвою її характеристикою є духовність суб'єкта. Духовною «формою» освоєння світу людиною і, разом з тим, «формою» саморозвитку самої людини виступає «Я». Вищенаведені міркування дають змогу зробити висновок, що подвійне значення поняття «життєвого світу» Е. Гуссерля (з одного боку – це історично вихідна позиція теоретичного перетворення, з іншого – постійно присутня фундаментальна сфера життя, котра диференціюється з рівнем інтересів), веде за собою небезпеку включити його в один ряд з даремними намаганнями знайти «натуральну природу» і подати її в якості норми життя. Цьому протистоїть дане Гуссерлем визначення життєвого світу як «універсуму попередньо даних самоочевидностей»<sup>4</sup>. Але «самоочевидність» ні в якій мірі не є для Гуссерля позитивною цінністю, виразом врятування буття в чомусь міцному, надійному, яке не підлягає сумніву. Навпаки, самоочевидне – поняття, протилежне «саморозумінню», яке, згідно Е. Гуссерлю, і є власне завданням феноменологічної філософії. Він говорить, що ми можемо говорити тільки про два способи самоочевидності, в яких виступає буття: буття-в-собі, яке є буттям об'єктів, розміщених в просторі, і буття-для-себе, яке є буттям свідомості. Проте «інший» (тобто те, що може виступати об'єктом), перебуватиме переді мною якимось в-собі та водночас існуватиме для себе; щоб бути сприйнятим, він вимагатиме від мене, по-перше, уміння відрізнити його від себе та розташувати у світі об'єктів й водночас помислити його як свідомість або як різновид буття без зовнішнього та частин, до якого я маю доступ лише остільки, оскільки «воно є мною і в ньому зміщується той, хто мислить, з тим, кого мислять»<sup>5</sup>. Таким чином, в об'єктивній думці немає місця іншому та множинній свідомості. В силу цього самоочевидність виступає в іншому, суб'єктивованому аспекті, тим самим визначаючи «життєвий світ» в якості самосвідомості. «Якщо я конституую світ, я не можу помислити іншої свідомості, адже потрібно, щоб і вона конституювала світ, тому якнайменш відносно цього бачення світу я вже не буду конститууючим суб'єктом. Навіть якби мені вдалося помислити його як того, хто конститує світ, це все-таки я конституював би його як такого і знову-

<sup>1</sup> Мерло-Понті, М. (2001). *Феноменологія сприйняття*. Київ, 157.

<sup>2</sup> Кемеров, В.Е. (1999). Концепция радикальной социальности. *Вопросы философии*, 7; Рікер, П. (2000). *Сам як інший*. Київ.

<sup>3</sup> Мерло-Понті, М. (2001). *Феноменологія сприйняття*. Київ, 157.

<sup>4</sup> Гуссерль, Э. (2000). *Логические исследования. Картезианские размышления*. Минск, 183.

<sup>5</sup> Гуссерль, Э. (2000). *Логические исследования. Картезианские размышления*. Минск, 404.

таки залишився єдиним конститууючим суб'єктом»<sup>1</sup>. Тим самим самоочевидність як система досвіду, в якій взаємодіють об'єкти, вже не контролюється свідомістю. Самоочевидність як ідеал об'єктивної думки ґрунтується на сприйнятті світу свідомістю індивіда, узгодженим із самим собою. Але аналіз внутрішньої складності духовного завжди виявляє «процес» формування особистості у всесторонніх відношеннях з іншими людьми. Зустріч «іншого» з «Я» виступає одним із окремих моментів фундаментального відношення «в-собі» – «для-себе».

### References:

1. Bljumberger, H. (1993). Zhiznennyj mir i tehnizacija s točki zrenija fenomenologii [The world of life and technics from the point of view of phenomenology]. *Voprosy filosofii* [The Questions of Philosophy], no. 10. [in Russian].
2. Grigor'jan, B.T. (1978). *Filosofskaja antropologija: Kritičeskij očerok* [The Philosophical Anthropology: A Critical Essay]. Moscow. [in Russian].
3. Gusserl', Je. (2000). *Logičeskie issledovanija. Kartezijskie razmyshlenija* [Logical researches. The Cartesian Reflections]. Minsk. [in Russian].
4. Kemerov, V.E. (1999). Koncepčija radikal'noj social'nosti [The concept of radical sociality]. *Voprosy filosofii* [The Questions of Philosophy], no. 7. [in Russian].
5. Merlo-Ponti, M. (2001). *Fenomenolohiia spryiniattia* [The Phenomenology of perception]. Kyiv. [in Ukrainian].
6. Riker, P. (2000). *Sam yak inšhyi* [Himself as another]. Kyiv. [in Ukrainian].
7. Tabachkovskij, V.G. (1993). *Čelovečeskoe mirootnošenie: dannost' ili problema?* [A human relationship: a givenness or a problem?] Kyiv. [in Russian].

<sup>1</sup> Гуссерль, Э. (2000). *Логические исследования. Картезианские размышления*. Минск, 405.