Рубрика: ОНТОЛОГИЯ ЯВЛЕНИЯ

САМОИДЕНТИФИКАЦИЯ КАК АПРИОРНОЕ ОСНОВАНИЕ ИДЕНТИЧНОСТИ

А. Юрич

(перевод с английского Е. А. Песиной)

Цель статьи: указать на разницу между самоидентификацией, то есть отождествлением себя с самим собой как таковым, и идентификацией – отождествлением себя с кем-то или чем-то, или же как обладающим какой-либо характеристикой (в контексте концепции эгологического самосознания). Без чистого, трансцендентного Я, которое остается самотождественным в различных психических состояниях, самость (self) была бы столь же многоцветной и разнообразной. Я остаюсь самим собой (собственно моим Я) независимо оттого, каким образом я являюсь себе в качестве объекта. Это чисто логическая и бессодержательная самоидентификация, но она необходима для структуры сознания. Из этой конструкции невозможно произвести знание, и наоборот – «Я» нельзя логически вывести из какого бы то ни было знания. Мне необходимо не просто иметь возможность обращаться к себе, но и воспринимать себя как себя самого. Отсюда следует, что самоидентификация – это форма необходимой и структурной тавтологии.

Ключевые слова: Я, самосознание, самовоспроизведение, идентичность, самоидентичность, индексальность[1].

DOI: 10.47929/2305-7327_2021.01_8-16

Главный тезис этой статьи состоит в следующем: способность к самоидентификации – необходимое условие для возможности существования любого рода идентификации и идентичности. Другими словами, нам всегда необходимо иметь возможность определять себя как себя самих в каждом акте идентификации.

Для доказательства этого тезиса в первой части (1) мы разберем два вида самосознания по Канту и их свойства; далее, во второй

Об авторе:

Юрич Адреан

аспирант философского факультета Университета Нови-Сада, Нови-Садский университет, г. Нови-Сад, Сербия

Адрес для переписки: Univerzitet u Novom Sadu, Dr Zorana Đinđića, 1, 21102 Novi Sad, Srbija

E-mail: nusolog@gmail.com

УДК 111.1
ББК 87.11

[1] Индексальность (когнитивный термин в работах Ван Дейка (Van Dijk)).

части (2), мы рассмотрим последствия этого различия в определениях идентификации. Будет доказано, что все элементы идентификации должны относиться к одному и тому же субъекту: как в отдельности, так и в целом. В третьей части (3) мы рассмотрим позицию «Я» как ключевой индексальности под углом трансцендентальной апперцепции. В следующей части (4) мы укажем на разницу между самоосознанием и самопознанием (self-knowledge) и при этом поясним, что хотя последнее в прямом смысле невозможно без первого, эти явления все же существуют отдельно друг от друга. Мы надеемся, что выводы в заключении (5) будут свидетельствовать в пользу идеи о независимости чистого самосознания и самоидентификации от самопознания (self-knowledge), а также от любых видов контекстной эмпирико-психологической идентификации, для которой они являются основанием.

1. Два вида самосознания по Канту

В «Критике чистого разума» Кант различает два вида отношения к самому себе (self-relation) или два способа, с помощью которых я способен осознавать самого себя: эмпирическая и трансцендентальная апперцепция. Первую он определяет следующим образом:

> «Сознание самого себя при внутреннем восприятии согласно определениям нашего состояния только эмпирично, всегда изменчиво; в этом потоке внутренних явлений не может быть никакого устойчивого или сохраняющегося Я; это сознание самого себя обычно называется **внутренним чувством** или **эмпирической апперцепцией**»[2] [Kant, 1998, p. 232].

В эмпирической апперцепции Я дано самому себе в качестве объекта, или «как сам себе представляюсь». Я приписываю себе свойства, качества, склонности, личную историю и прочие характеристики, отличающие меня от других субъектов [Carr, 1977, p. 683]. Это связано со знанием о наших изменяющихся психических состояниях. Трансцендентальная апперцепция определяется иначе:

> «Итак, для нас невозможны никакие знания, никакая связь и единство их без того единства сознания, которое предшествует всем данным созерцаний и лишь в отношении к которому возможно всякое представление о предметах. Это чистое первоначальное, неизменное сознание я буду называть трансцендентальной апперцепцией»[3] [Kant, 1998, p. 232].

В последнем [трансцендентальной апперцепции] Я дано себе как логический субъект мышления [Kant, c. 446; 2006, p. 32]. Его единственная форма – «Я думаю» или «Я есть» [Kant, p. 259], а его роль функциональна – как основа числовой идентичности: синхронной и диахронной. Это форма субъекта, то, что делает меня индивидуумом [Kant, p. 419] (от латинского indīviduus, греческого ἄτομος (átomos), обозначающим неделимую сущность, которую нельзя разъять на меньшие части без потери возможности ее существования (как оно есть), то есть не оставляя возможности остаться тем же при дальнейшем разделении). Это «Я» – чистое, бессодержательное, анонимное и безличное. Это логический механизм, который связывает все мысли и представления (репрезентации), делая их частью одного сознания – моего [Kant, p. 411]. Являясь аналитическим суждением, оно не способствует знанию in concreto

[2] Перевод взят из «Критики чистого разума». С. 706. https://iphras.ru/elib/Kant_Chist_raz.html
[3] Там же.

[Kant, p. 445], а представляет собой «простое сознание, сопутствующее всем понятиям» [Kant, p. 414]. Здесь мысль Канта весьма неоднозначна. В некоторых случаях [Kant, 1998, p. 259] я предстаю пред самим собой не как видимость или вещь-в-себе, а лишь в качестве факта существования – «что я есть». В других [Kant, 1998, p. 414] этот субъект может быть познан только через собственные предикаты, то есть через контекст. В любом случае, в рамках этой статьи, я буду считать возможным быть субъектом для самого себя, несмотря на то, что еще не решен вопрос, каким образом субъект может существовать для себя самого не только в качестве объекта, но и как субъект [Kant, 1998, p. 258].

Главное различие, которое нас интересует, это то, что благодаря первому способу [эмпирической апперцепции] **(1)** субъект становится объектом для самого себя и, таким образом, является себе. Во втором способе [трансцендентальной апперцепции] **(2)** субъект дан самому себе в качестве субъекта, но не потому, что он себе является, а лишь потому, что он есть (существует), потому что он мыслит. Если я верно понял мысль Канта, то следующее утверждение должно быть в такой последовательности **[1]**:

Я есть Сократ, сын Софроникса, из Афин.

Первую часть предложения, «Я есть», мы назовем «трансцендентальной частью», а оставшуюся – «эмпирической». Мы видим, что элементы эмпирической части даны по порядку: сначала имя, затем имя отца и, наконец, место происхождения или рождения. С другой стороны, трансцендентальная часть, то есть чистое Я, является непосредственно данной и необходимой, так как она выделяет субъект идентификации из эмпирической части. Другими словами, это меня, именно меня (мое Я), идентифицируют как Сократа, сына Софроникса, из Афин. Если бы предложение было построено по-другому: «Он есть Сократ, сын Софроникса, из Афин», – тогда совершенно иным было бы и его значение, и вместе с тем и субъект идентификации.

Если задаться вопросом, кто есть Я в конструкции «Я есть» (то есть «Я», которого идентифицируют»), то ответ был бы примерно таким: «Ну, это я, Я – это я». То, что **(1)** «Я есть я» (собственно я), должно быть следствием трансцендентальной апперцепции; но то, что **(2)** «Я являюсь себе в качестве…» (Сократа и т. д.), – это продукт внутреннего чувства. Здесь должно быть «нечто», благодаря чему идентификационные возможности будут соединены между собой. Это нечто не обязательно должно быть чем-то метафизическим, душой или субстанцией, скорее, это просто логический полюс, Я – полюс идентичности, как называл его Гуссерль [2000, с. 103]. Для Канта необходимо, чтобы это Я было именно таким (чистым, неизменным и т. д.):

> «поскольку в противном случае я имел бы столь же пестрое разнообразное Я (Selbst), насколько у меня есть сознаваемых мною представлений. Итак, синтетическое единство многообразного [содержания] созерцаний как данное a priori есть основание тождества самой апперцепции […]. Я сознаю свое тождественное Я (Selbst) в отношении многообразного [содержания] представлений, данных мне в созерцании, потому что я их все называю **своими** представлениями, составляющими **одно** представление[4] [Kant 1998, p. 247–248].

[4] Перевод взят там же. С. 193–194. https://iphras.ru/elib/Kant_Chist_raz.html

2. Все элементы идентификации должны относиться к одному и тому же субъекту: в отдельности и как целое

Крайне важным является последнее предложение в приведенной выше цитате. В нем указывается ключевой момент – возможность соединения всех представлений в одно. Как отмечал Зёллер, эта проблема является большим изъяном неэгологических теорий, имея в виду отсутствие «сознания, способного охватить все свои мысли» [Zöller, 1992, p. 439]. Следствием этой проблемы является появление множества Я *[Ichs]*, которое возникает для каждого следующего представления и делает практически невозможным наличие одного тождественного самому себе «Я». В соответствии с темой идентификации мы приведем новый пример [2]:

(1) Я есть Сократ.
(2) Я есть сын Софроникса.
(3) Я родом из Афин.

Если существует множество «Я», иначе говоря, нет чистого тождественного самому себе «Я», которое последовательно функционировало бы в утверждениях **(1)** – **(3)**, тогда перед нами встают две проблемы. Во-первых, ничто не может объединить $Я_1$, $Я_2$, $Я_3$... $Я_n$ в одно и то же «Я» (как логический субъект); и, во-вторых, нет такого сознания, которое могло бы охватить их всецело и поместить в предложение из примера **(1)**: «Я тот, кого зовут Сократ и кто является сыном Софроникса, а также тот, кто был рожден в Афинах».

Я считаю, что из этого можно заключить, что **(1)** каждый элемент или момент сознательной идентификации должен *в отдельном порядке* быть соотнесен с одним и тем же идентичным субъектом мысли (эгологическим сознанием); и **(2)** соотнесён как целая часть идентификации (идентичности), *целостно*. Критикуя неэгологическое объяснение сознания Сартра-Гурвича, Шютц пишет:

> «[Если] то, что мне дано, – это просто «мой-друг-нуждающийся-в-помощи», необходимо указать, что каждый отдельный элемент дефисного термина: «мой», «друг», «нуждающийся», «помощь», – уже относится к эго, для которого только и может существовать каждый из них» [Шютц, 1942, с. 339].

Следовательно, [утверждения] **(1)** и **(2)** должны быть эквивалентны.

3. Основной индексал не может быть (адекватно) переведен в точку зрения третьего лица

Что же насчет субъекта, носителя этих свойств и идентификаций? Один и тот же субъект должен соотносить или распознавать себя со своими же идентификациями, что, в свою очередь, является скрытым третьим **(3)** следствием: один и тот же субъект самоидентифицируется в каждом элементе. Другими словами, это означает, что я всего лишь осознаю, что я – это я, тот самый, кто идентичен (или кого соотносят) **(1)** с человеком, которого зовут Сократ, и одновременно **(2)** человеком, чьим отцом является Софроникс и т. д., или что речь идет обо мне в обоих случаях.

Один и тот же человек (субъект) в утверждениях **(1)**, **(2)** и **(3)** идентифицирует себя с соответствующим свойством. Первое утверждение **(1)** «Я есть Сократ» можно записать как «Я есть А» (где «А» – свойство быть названым Сократом). Соответственно, мы получаем **[3]**:

(1) Я есть А
(2) Я есть В
(3) Я есть С.

С другой стороны, утверждения **(1)**, **(2)** и **(3)** могут быть произнесены совершенно разными людьми, таким образом, в каждом отдельном случае мы получим **[4]**:

(1) Человека А зовут Сократ.
(2) Человек В – сын Софроникса.
(3) Человек С родом из Афин.

Если речь идет об одном и том же человеке, тогда А = В = С. Утверждения от первого лица могут быть переведены в третье лицо только за счет апперцепции [подробнее см. Кант, 1998, с. 246]. В [3] примере из утверждений (1) и (2) следует, что А = В, то есть человек, которого зовут Сократ, это тот же самый человек, чьим отцом является Софроникс. Проще говоря, Сократом зовут сына Софроникса.

Но здесь мы заходим в тупик. В последнем утверждении «Я» отсутствует, хотя все равно понятно, что это утверждение истинно и относится ко мне, поскольку оно все также косвенно выводится из Я = = (А = В). Я знаю, что речь идет обо мне (и что А и В – это один и тот же человек). Но как раз это отношение оказывается проблемой, поскольку если мы уберем из него апперцепцию, то есть «Я =», тогда получим, что А = В уже не имеют никакого отношения ко мне. Это отношение не сохраняется при обратном переходе из третьего лица в первое. Проще говоря, то, что сын Софроникса и тот, кого зовут Сократом, – это один и тот же человек, никак не связано со мной в высказывании: «Я есть этот человек!» Мне необходимо самоидентифицировать себя как человека А (или как человека, обладающего свойством А), а также как человека В и т. п.

В этом заключается причина, по которой «Я» является главным индексалом, так как в утверждениях от третьего лица его нельзя заменить никаким описанием, или внешними для нас вещами [Shoemaker, 2001 [1968], p. 86]. Я могу через описания от третьего лица попытаться определить, кто есть Я (или то, что я – Сократ), но этого будет недостаточно. Утверждения «Сократ есть сын Софроникса» (А = В) или «Сократ родом из Афин» (А = С), и любая другая возможная комбинация, и даже вся идентификационная операция (А = В = С), не могут произвести «Я =...», другими словами, дать мне возможность определить, что Я есть... Сократ и т. д., или осознать, что я именно тот, кто обладает этими свойствами, что я их субъект. «Мне могут быть знакомы все эти вещи без осознания того, что я ими обладаю (и я могу знать, что это был я [...], и не знать, что эти вот вещи являются моими качествами)» [Brook, 2001, p. 10]. Не важно, насколько детализировано описание – оно не ведет к осознанию: «Я являюсь тем человеком». То есть сейчас мы можем сделать вывод, что «Я» (то есть самоосознание) не выводится из самопознания (self-knowledge).

Дальнейшая несостоятельность переводов из первого в третье лицо рассматривается на утверждениях de dicto и de se [Castañeda 2001 [1966]; Lewis 1979; Perry, 2001]. Классический пример будет следующим **[5]**:

(1-е л.) Сократ думает: «*Я* сын Софроникса».

(3-е л.) Сократ думает, что *он* сын Софроникса.

Неоднозначность употребления «он» в третьем лице производит два возможных значения:

(a) Сократ думает, что он сам (то есть Сократ) является сыном Софроникса.

(b) Сократ думает, что он (например, Платон) является сыном Софроникса.

В примере с первым лицом Сократ уверен в субъекте, которого он идентифицирует, так как он не может (сознательно) использовать термин «Я» и не относить его к себе (не идентифицировать с собой). В третьем лице индексикал «он» недостаточно однозначен.

4. Самоосознание как существенно отличный от самопознания феномен

Чтобы коротко изложить разницу между понятиями из подзаголовка, я приведу цитату Манфреда Франка об Эрнсте Махе:

> «Однажды, немного измученный, [Эрнст Мах] садился на автобус в Вене. Поднимаясь по ступеням, он увидел, что с другой стороны в автобус синхронно с ним взбирается мужчина, и его посетила мысль: «Посмотрите на этого растрепанного академика!» Однако по невнимательности Мах не заметил, что на самом деле он говорил о себе, поскольку тогда не понял, что смотрит в зеркало» [Frank, 2002, p. 394; 2012, p. 180].

Смысл этого примера заключается в том, что можно обладать адекватным знанием о себе и не осознавать этого. Мах действительно выражал отношение к самому себе (и сделал верное утверждение), хотя и он не знал, что говорил именно о самом себе. Поэтому нам необходим тот «особый ингредиент», благодаря которому все встанет на свои места – «Я должен обращаться к себе как к себе самому». Короче говоря, я должен не просто **(a)** говорить о себе, но и **(b)** обращаться к себе как к себе самому. Это в некоторой степени соответствует тому, что утверждает Брук:

> «Я могу осознавать себя как себя самого и не осознавать себя чем-то еще помимо этого – помимо собственно себя. […] осознание свойств как свойств, принадлежащих некоему лицу, предполагает осознание им себя как субъекта, как самого себя» [Brook. 2001, p. 11–15].

Отсюда следуют две возможности:

(1) Я говорю о себе, *осознавая* себя объектом.

(2) Я говорю о себе *без осознания* того, что я объект.

Это означает, что есть нечто в **(1)**, что помогает мне осознать, что субъект и объект *тождественны* друг другу и что это нечто отсутствует во **(2)**. Если мы вслед за Франком сформулируем, что я обращаюсь к себе как к себе самому, тогда окажется, что слово «как» несет на себе всю смысловую нагрузку, то есть во (2) я обращаюсь к себе не как к себе самому, а как кому-то еще.

5. Проблема самоидентификации

Из предыдущих утверждений (1) и (2) следует, что самореференция (self-reference) *возможна* как при наличии самоидентификации (как себя самого), так и без нее. В связи с таким выводом возникает глав-

ный вопрос: есть ли идентификация в самореференции (self-reference)? Есть ли какая-либо идентификация за этим *«как»*? Шумэйкер определяет это явление как «самореференцию без идентификации» [Shoemaker, 2001 [1968]]. Брук соглашается с ним, предлагая свой термин – «неаскриптивное обращение к себе» [Brook, 2001, p. 11]. В этом смысле идентификация отсутствует, потому что там нет своих свойств, приписанных себе самому. Именно потому, что я обращаюсь к себе как к себе самому, без утверждения или приписывания каких-либо свойств, то есть не как о себе-обладающим-свойствами А и В, – и такое обращением к себе является неаскриптивным [Brook 1975, p. 188]. Как указывает Брук, приписывание свойств приводит к появлению различий, которых, начнем с этого, изначально не было при осознании себя как субъекта.

Но остается нерешенным вопрос: как я могу говорить о себе, не идентифицируя себя (как себя самого)? И опять как я могу идентифицировать себя без приписывания характеристик, свойств и т. д.? Например, для идентификации убийцы я буду искать улики, чтобы установить личность человека (отпечатки пальцев, ДНК, записи с камеры и т. д.). После расследования я смогу сказать, что преступником является личность (подозреваемый) А, а не личность Б, потому что на это указывают все улики. В самоидентификации все наоборот: я всегда знаю, что это есть я, я сам, – и мне не нужны никакие другие (эмпирические) характеристики, описания и прочие «инструменты», чтобы идентифицировать себя. Противоположный пример: если я проснусь на больничной койке с полной амнезией, я не смогу идентифицировать себя (сказать вам, кто я, назвать свое имя, имя моего отца, где я родился или как произошел несчастный случай), но я смогу сказать: «Я ничего не помню» или «Я в больнице» и называть себя собой. В утверждении «Я есть я» уже содержится тип идентификации, а именно самоидентификация.

В первом примере **(1)** представлен только метод *идентификации*: (а) определение личности преступника или (б) идентификация с ней подозреваемого А. Во втором примере **(2)** мы имеем дело только с *самоидентификацией* без возможности что-либо себе приписать (без наблюдения), но при этом мы знаем, что это я, именно я, который ничего не может вспомнить, а не другой пациент, лежащий в постели рядом со мной (то, что упустил Max). В этой примитивной форме я никогда не смогу спутать Я (себя) с не-Я. Можно сказать, что сознание «оперирует» на уровне идентичности («Я есть», «Он преступник» и т. д.), в то время как самосознание, как особый тип сознания [Frank, 2015; 2016] действует на уровне самоидентификации («Я есть я (сам)»).

Для Канта, как было сказано выше, «Я» имеет функциональную роль и «имеет уникальную ценность, поскольку благодаря ей я выделяю этот субъект из всего окружения» [Kant, 1998, p. 420]. Следовательно, «Я» – это своего рода «пустая», бессодержательная идентичность, потому что она, так сказать, лишь «несет информацию» о том, что Я есть субъект и что это **«я»**.

«Помимо «информации» о том, что предметом рассмотрения являюсь я, это утверждение мне ничего больше не говорит о себе. Эта бессодержательность сознания относительно самого себе как субъекта, возможно, является одной из тех вещей, что заставили Юма полагать, что в самосознании совсем нет субъекта» [Brook, 2001, p. 29].

Я утверждаю, что как раз «информация» о том, что предметом рассмотрения являюсь я, есть необходимая составляющая структуры сознания. Это означает, конечно, как сказал бы Кант, что «Я» лишено всякого содержания:

(1) никакое знание не может быть выведено из «Я» или самоидентификация; потому что оно пустое. Из этого «Я» или того факта, что Я есть Я (сам), равно как из Фихтовского Я = Я, не следует, что я есть сын Софроникса. Это знание эмпирическое, синтетическое, знание *a posteriori*. «Я» в утверждении «Я есть Сократ» не содержит в себе какого бы то ни было разнообразия и является абсолютной, но логической единственностью субъекта.

(2) И наоборот, «Я» не может быть выведено ни из какого знания. Из того факта, что Сократ является сыном Софроникса или что это один и тот же человек, вовсе не следует, что я и есть этот человек. Самоидентификация от первого лица не может быть выведена из вероятностного знания, предположения или описания. Описание может быть полным или бесконечным, но ничто в нем не заставит меня идентифицироваться с ним.

Поэтому, с одной стороны, идентификация есть нечто эмпирическое, аскриптивное или дескриптивное, которое требует наличия таких элементов, как свойства, качества и т. п.; и, с другой стороны, самоидентификация – это нечто трансцендентальное, логическое и формальное, которое, в сущности, является *тавтологией*. Тем не менее эта тавтология есть необходимый структурный элемент сознания. Тот факт, что «Я» есть я сам, ничего не сообщает обо мне о себе, в лучшем случае он является кругом, но именно эта кругообразность и есть необходимое условие для возможности приписывать или идентифицировать свойства. Оно позволяет мне обращаться к себе как себе самому.

6. Заключение

Сейчас мы можем подвести основные итоги нашего рассуждения. **(1)** Все элементы идентификации должны относиться к одному и тому же субъекту как в отдельности, так и в целом. **(2)** Один и тот же субъект в процессе идентификации должен самоидентифицироваться (обнаружить себя) в каждом элементе в отдельности и в целом. **(3)** Главный индексал невозможно адекватно перевести из третьего лица в первое. **(4)** Самоосознание существенно отличается от самопознания. Поэтому **(5)** я могу осознавать себя (как себя самого), при этом не идентифицируя себя с помощью характеристик или качеств. **(6)** Я также могу что-то знать о себе (то есть познавать себя), не осознавая при этом, что эти знания имеют отношение ко мне или что я есть субъект этих знаний.

Если все эти выводы верны, то из этого следует, что **(7)** самоосознание является основой самопознания, а основой идентификации является самоидентификация. Чтобы иметь возможность что-то узнать о себе, мне нужно понимать, что это знание относится ко *мне*. В противном случае греческая максима γνῶθι σεαυτόν *[познаний самого себя]* будет бессмысленной, поскольку я буду не способен определить себя в предметах своего познания (свойствах, предрасположенностях и пр.). Мне нужно заранее «знать» себя как именно себя, чтобы понимать, что познаваемое свойство принадлежит мне. И все же такое «знание» ни-

когда не может быть выведено, поскольку я могу осознавать только то, что человек в зеркале – это я (или что я смотрю в зеркало), но не то, что я – это и есть я. Я также осознаю, что во всех элементах некой идентификации речь идет об одном и том же субъекте и что этот один и тот же субъект – это *я*, или *я сам*.

Список литературы

1. Brook A. Kant, self-awareness and self-reference // Self-reference and Self-awareness. – 2001. – P. 9–30.
2. Brook J. A. Imagination, possibility, and personal identity //American Philosophical Quarterly. – 1975. – Vol. 12. – № 3. – P. 185–198.
3. Carr D. Kant, Husserl, and the nonempirical ego // The Journal of Philosophy. – 1977. – Vol. 74. – № 11. – P. 682–690.
4. Castañeda H. N. H. A study in the logic of self-consciousness // BROOK, Andrew; DeVIDI Richard C.(Eds.). Self-reference and Self-awareness. Amsterdam. – 2001. – P. 51–80.
5. Frank M. Self–consciousness and self–knowledge: On some difficulties with the reduction of subjectivity // Constellations. – 2002. – Vol. 9. – № 3. – P. 390–408.
6. Miguens S., Preyer G. Introduction: Back to pre-reflectivity // Pre-reflective Consciousness. – Routledge, 2015. – P. 13–38.
7. Frank M. Why should we think that self-consciousness is non-reflective? // Pre-reflective Consciousness. – Routledge, 2015. – P. 41–60.
8. Frank M. Präreflexives Selbstbewusstsein. Vier Vorlesungen. – Stuttgart: Reclam, 2015.
9. Husserl E. Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy II: Studies in the Phenomenology of Constitution (trans. R. Rojcewicz and A. Schuwer). – Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2000.
10. Kant I. Critique of Pure Reason (trans. P. Guyer and A. W. Wood). Cambridge University Press, 1998.
11. Anthropology from a Pragmatic Point of View (trans. and ed. by R. B. Louden). Cambridge University Press, 2006.
12. Lewis D. Attitudes de dicto and de se // The philosophical review. – 1979. – Vol. 88. – № 4. – P. 513–543.
13. Perry J. The Problem of the Essential Indexical // Self-Reference and Self-Awareness, ed. by A. Brook and R. C. DeVidi. – Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2001 [1979]. – P. 143–159.
14. Schuetz A. Scheler's theory of intersubjectivity and the general thesis of the alter ego // Philosophy and Phenomenological Research. – 1942. – Vol. 2. – № 3. – P. 323–347.
15. Shoemaker S. Self-Reference and Self-Awareness // Self-Reference and Self-Awareness, ed. by A. Brook and R. C. DeVidi. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2001 [1968]. – P. 81–93.
16. Zöller G. Lichtenberg and Kant on the Subject of Thinking // Journal of the History of Philosophy. – 1992. – Vol. 30. – № 3. – P. 417–441.