

которые представляют концепцию человека в контексте философии экзистенциализма. Расставлены акценты на единстве отдельных философских аспектов в наследстве Василия Стуса с концепциями экзистенциальных учений С. К'еркегора, Фр. Шлегеля, А. Камю.

Ключевые слова: человек, экзистенциализм, бытие, ирония, свобода, абсурд, бунт.

SUMMARY

V. V. Polyuga. Specifics and Existential Character of Vasyl Stus' Philosophizing.

A specific and existential character of the Ukrainian poet-thinker of XX age Vasyl Stus' philosophizing opens up in the article. The special attention applies on those aspects of creation of philosopher, which present conception of man in the context of philosophy of existentialism. Accents are placed on unity of separate philosophical aspects in the inheritance of Vasiliy Stus with conceptions of existential studies of S. Kierkegaard, Fr. Shlegel, A. Camyu.

Key words : man, existentialism, life, irony, freedom, absurdity, rebelling.

УДК 316(075.10)

А. Залужна

Національний університет водного господарства
та природокористування (м. Рівне).

СМИСЛОТВОРЧИЙ ПОТЕНЦІАЛ ФЕНОМЕНОЛОГІЧНОЇ МЕТОДОЛОГІЇ ДЛЯ ДОСЛІДЖЕННЯ МОРАЛЬНИХ ТА ЕСТЕТИЧНИХ ФЕНОМЕНІВ ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ.

У статті проаналізовано вплив класичної феноменології на онтологічну та екзистенційно-антропологічну переорієнтацію філософії ХХ ст. У контексті «сміслоконституювання свідомості» Е. Гуссерля, «фундаментальної онтології» М. Хайдеггера, «феноменології сприйняття» М. Мерло-Понті та «феноменології уяви» Ж.-П. Сартра відстежено евристичний потенціал феноменологічно-екзистенційної методології для дослідження морально-естетичних феноменів духовного буття людини.

Ключові слова: феноменологія, свідомість, буття.

Інтелектуальні спроби переосмислення європейської раціоналістичної традиції з притаманною для неї абсолютизацією абстрактно-спекулятивного мислення, з чітким протиставленням суб'єкта та об'єкта й прогресивістськими ідеями природничо-наукового осягнення світу, стають вихідною точкою для побудови багатьох оригінальних систем у філософській рефлексії кінця ХІХ – першої половини ХХ ст. Драматичні реалії буття, що засвідчили жорстокість, вразливість та некоріненість людського існування у світі в його тотальній залежності від техніки, економіки та політики, М. Бубер називає «кризовою ситуацією» підпорядкованості індивіда власним творінням, коли «людина більше не може справитися із створеним нею самою світом, який стає сильнішим від неї» [1, 46], тому й маніпулює і знецінює її життя, породжуючи феномен беззмістовності та деструкції особистісного буття взагалі. Таке переживання смисловтрати буття у відчуженому світі стає наслідком нівеляції

суспільних ідеалів та знецінення вищих цінностей, що засвідчили втрату їх авторитетної сили, зникнення гарантії стійкості традиційних підвалин життя.

У філософській рефлексії відбиток світових потрясінь, що підривав будь-яку впевненість раціоналістично-практичній установці на всемогутність та невразливість людини, виразився, з одного боку, у концептах трансформації традиційних ціннісних орієнтирів та їх переоцінки з вимогами до звільнення від вищих ідеалів та заперечення дієвості універсальних основ моралі (Ніцше), з другого – у намаганнях відновлення стійких основ духовно-морального та естетичного буття людини та заняття «етичної позиції», що простежується у «вірі в силу та могутність ідеального» (Е. Гуссерль), боротьбі та екзистенційних зусиллях подолання падіння, «несправжнього існування» (М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр, М. Мерло-Понті), поетичного витлумачення дійсності (М. Хайдеггер) та просвітлення смислу через інтерпретацію текстів, творів мистецтва, історико-культурних пам'яток у герменевтичній традиції. Відштовхуючись від смислотворчих пошуків Е. Гуссерля, М. Хайдеггера, Ж.-П. Сартра, М. Мерло-Понті поставимо завдання щодо експлікації впливу класичної феноменології на онтологічну та екзистенційно-антропологічну переорієнтації філософії та виявлення її ролі для осмислення моральних та естетичних феноменів людської буттєвості.

Нігілізм Ніцшеанської філософії констатував глибоку кризу людської духовності, а виклик «Бог вмер, цінності знецінюються» вимагала необхідної відповіді у філософській рефлексії, яка в тогочасній інтелектуальній ситуації значною мірою репрезентувалася у феноменологічній теорії «трансцендентальної суб'єктивності» Е. Гуссерля та її різноманітних онтологічних, екзистенційних та герменевтичних модифікаціях (М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр, М. Шелер, М. Мерло-Понті, М. Гартман, пізній Дильтей, Гадамер, Рікер). Так, Є. В. Фальов зазначав: «...історично першим варіантом відповіді на цей виклик стала феноменологія Гуссерля, і вже на її основі стали з'являтися різні варіанти... розв'язання проблеми» [15, 23].

Трагічні світоглядні та культурні колізії буття, занепад європейської духовності Е. Гуссерль загалом пов'язує з кризою наукового знання, з «крахом раціоналізму», в «його озовнішенні, в його викривленні натуралізмом та об'єктивізмом» [4, 94], коли протиставлення суб'єкта та об'єкта призводить до нівелювання людини. Мислитель виступає не стільки критиком розуму, скільки «хибного раціоналізму» з його однобічною раціональністю, що ігнорує всю багатоманітність відносин «людина–світ», смислотворчість індивіда та його відкритість до світу. Він не лише сформував діагноз духовної ситуації, але й запропонував можливість виходу з неї шляхом створення абсолютної загальнозначущої науки як фундаментальної основи всієї системи знань. Статусу цієї строгої універсальної науки мала набути філософія в її феноменологічній версії, з акцентуванням на необхідності ейдетичного аналізу та дослідження

феноменів свідомості з притаманними для феноменологічного методу особливостей: пріоритетом свідомості, редукцією, проблемою конститування, інтенційністю тощо.

Феноменологічне вчення та його методологія у спробах проникнення в глибини людської свідомості та виявлення її інтенційних характеристик є надзвичайно плідним та результативним для осмислення духовного життя людини та аналізу найрізноманітніших культурних явищ: релігійних, етичних, естетичних, політологічних, мистецтвознавчих та ін., саме тому, на думку Ж.-П. Сартра, Е. Гуссерль і «повернув нам світ художників і пророків: лякаючий, ворожий, загрозливий, з притулками благодаті та любові» [10].

Інструментально-технічному, механістичному витлумаченню світу натуралістичної філософії протиставляється дух, чисте духовне наукове пізнання, а отже, за переконаннями основоположника феноменології, «інтенційна феноменологія вперше зробила дух як такий полем систематичного досвіду і науки й тим самим здійснила тотальну переорієнтацію завдань пізнання. Універсальність абсолютного духу охоплює все суще в абсолютній історичності, яка включає і природу як духовний витвір. Тільки інтенційна, а саме трансцендентальна, феноменологія здійснила просвітлення завдяки своєму вихідному пунктові й своєму методові» [4, 93].

«Філософія як строга наука» в якості феноменології, на думку Е. Гуссерля, повинна стати теоретичним обґрунтуванням конкретних наук та дати нову орієнтацію людському буттю у спрямованості на ідеальне. Поряд з тим вона закладає підвалини цілого феноменологічного руху європейської філософії, зусиллями якого, як зауважує М. Мерло-Понті, не повторюються головні ідеї Е. Гуссерля, а розвивається рух думки, що продовжує їх рефлексію з певною «непередбачуваністю» [7, 6]. Для феноменологічного руху великий інтерес становить не стільки обґрунтування трансцендентального ідеалізму, скільки сам метод та його евристичний потенціал: методологія сутнісного прозирання у феномени, дескрипція (опис феноменально даного у свідомості), принцип очевидності, феноменологічна редукція, інтенційний аналіз та ін. Отже, для онтологічних, екзистенційних та герменевтичних варіантів феноменології з метою застосування феноменологічної методології істотним постає проблема переосмислення вчення Е. Гуссерля (особливо це стосується проблеми трансцендентального ідеалізму та його трансформації в онтологічно-екзистенційні варіанти), яке у своєму розвитку пройшло також значні метаморфози, поступово розкриваючи можливості інтенційної аналітики.

Адже постановка проблеми методу трансцендентальної феноменології та виявлення трансцендентального суб'єкта в контексті конститууючих актів «чистого Я», припадає на творчий період створення «Ідей до чистої феноменології і феноменологічної філософії», закладаючи вищий рівень феноменологічних досліджень порівняно з «Логічними дослідженнями». Саме у феноменологічному підході, на відміну від

дескриптивного, предметом дослідження є не факт свідомості, а сама свідомість в її інтенційній здатності надання предметів. Потреба у здійсненні методологічних процедур феноменологічної редукації та феноменологічного «епохе» демонструє вихід від сфери дескриптивної психології як досвідної науки до сутнісної «ейдетичної». Виключення «природної установки» й інтегрування від свідомості емпіричного суб'єкта до чистої свідомості, у безпосередньому інтуїтивному спогляданні, відкриває сферу трансцендентальної свідомості. Відбувається процес виявлення не фактів і модусів свідомості, а сутнісних, апіорних, конститутивних структур свідомості, й така «редукована до свого буття свідомість виявляється деякою трансцендентальною реальністю, у сфері якої тільки і встановлюються самі феномени «свідомості», «Я», «суб'єкта», фундуючи наше розуміння світу і самого себе...» [5, 416]. Таким чином, феноменологічна установка відкриває тему суб'єктивності у філософії з розкриттям царини трансцендентальної свідомості й аналітичних потенційних можливостей конституювання смислів і значень для предметів нашого досвіду. Ця сфера ідеальних сутностей містить сукупність певних апіорних схем, правил функціонування свідомості, ідеально-нормативних утворень, ідеалізації, логічних форм тощо. Як зауважують П. Гайденко та С. Кошарний, процедура редукації спрямована не стільки на сутнісне визначення предметів та їх осмислення, скільки на «смысл самого смысла» (П. Гайденко) як основи будь-якого осмислення взагалі. Адже головне призначення світу ідеального полягає не у тому, щоб означати, а «мати значущість», «надавати значення» (С. Кошарний), забезпечувати здійснення смислових зв'язків свідомості, де сама свідомість постає тим місцем, в якому дійсність показує себе.

Свідомість тлумачиться як безперервний потік переживань ейдетичного чистого мислення в його недосяжності для наукового пізнання, але привідкритою для безпосереднього інтуїтивного схоплення того, що очевидне. Головною та вихідною характеристикою свідомості виступає її інтенційність, яка у своєму виході за межі відкриття дедалі нових горизонтів є постійним рухом, функціонуванням, конституюванням нових смислів предмета. Отже, проблема інтенційності свідомості та її фундаментальної функції смислонадання особливо приваблювала мислителів феноменологічного руху, оскільки через витіснення реально-психологічного суб'єкта відкривається можливість для виявлення ідеально-ноетичних умов буття непсихологічної суб'єктивності. Робляться спроби розкриття структур чистої свідомості в контексті розрізнення реального та інтенційного змісту свідомості, якими є ноєзис, самі акти переживання, що обґрунтовує можливість появи інтенційного об'єкта, «апіорі його проявлення» [14, 165], ноєма – смисл переживання, що вказує на трансцендентне буття предмета реального чи ідеального, що покладається свідомістю. «Іншими словами, – зауважує Е. Гуссерль, – володіти смыслом..., це головний характер свідомості загалом, яка завдяки

цьому є не лише переживання, але і переживання, що володіє смислом, переживанням «ноетичним» [3, 200]. Ноезис та ноема є конститутивними апіорними структурами смислотворення. Самі ж інтенційні акти мають структуру потоку переживань, що, з одного боку, складається з окремих етапів, фаз, актів, а з другого – є деякою цілісною єдністю. Така єдність потоку задається синтезом актів в єдину цілісність і смислом інтенційного предмета. Тобто свідомість відкриває сферу смислу в її ноетико-ноематичній єдності, а тому об'єкт володіє смислом, що свідомість надає йому. У зв'язку з цим Х. Субірі зазначає: «Ноезис і ноема не існують одна без одної, можна сказати, що вони володіють своєрідною внутрішньою єдністю. Оскільки свідомість є *intentio*, воно направлено на свою ноему, яка утворює для мене смисл указаної інтенції. Ноетико-ноематична єдність загалом є єдністю смислу» [14, 165].

Така феноменологічна процедура інтенційної свідомості не конструює предмет, як у філософії Канта, а саме конститує його, наділяючи його смислом, значенням. Редукція факту до феномена наголошує на трансцендентальній суб'єктивності, адже все існуюче як феномен проявляється лише через свідомість, а тому, на відміну від Канта, «свідомість тим самим не створює об'єкт, а володіє об'єктом як чимось, що в мені проявляється» [14, 162]. Головним питанням тут постає не реальність існування предмета, а саме те, як він проявляється у моїй свідомості.

Феноменологія Е. Гуссерля розробила оригінальну методологію дослідження свідомості, яка дала вагомий поштовх до переосмислення засадничих принципів класичної раціональності та переходу до онтологічних та екзистенційних тенденцій у філософії. Виявлення апіорних умов осмисленості світу та структур інтенційного переживання як збігу, між чистим актом свідомості та її предметним змістом, «кореляції між сутністю предмета, який мислиться свідомістю, і структурою тих інтелектуальних актів, завдяки яким він їй дається» [6, 7] задає можливості для витлумачення фундаментальних (апіорних) структур людського існування (страх, турбота, нудота, смерть тощо), розкриття свідомості як руху, постійного функціонування та виходу за власні межі, тим самим заклавши вагоме підґрунтя для некласичної новоонтологічної традиції. Німецький філософ зумів подолати замкненість свідомості класичної гносеології з традиційним розумінням свідомості як моделі логічного закону тотожності, чистої самосвідомості «Я=Я». Саме інтенційна характеристика свідомості у феноменологічній філософії як постійна спрямованість на предмет, постійне перебування поза собою й вихід до іншого долає будь-яку самозамкненість свідомості декартівського типу філософування й відкриває перспективи для трансцендування та екзистування в подальших феноменологічно-онтологічних розвідках.

Е. Гуссерль намагався надати феноменології універсального статусу й продемонструвати єдність феноменологічних досліджень, які в направленості на різноманітні об'єкти мали на меті створити різноманітні регіональні онтології. Якщо кожний спосіб свідомості має свій корелят, свою ноему, то

феноменологічне дослідження стає аналізом типів предметностей свідомості і типів відповідних актів в їх багатоманітності та пересіканні. А отже, було створено співробітництво вчених, які здійснювали пошук у різних сферах знання, створюючи шляхом опису конституювання інтенційними актами свідомості відповідної інтенційної предметності (логічної, етичної, естетичної, релігійної) феноменологію таких наук, як логіка (Е. Гуссерль), етика (М. Шелер), естетика (Інгарден), релігія (Кауфман), наук про дух (М.Хайдеггер) та ін. На думку Е. Гуссерля, якщо через інтуїцію проникнути в єдність духовного життя, виявити глибинні структури та пануючі мотиви конкретного духовного утворення, то можливе феноменологічне дослідження мистецтва, моралі, релігії, традиції. Крізь призму критики натуралізму, психологізму та історизму розроблялася програма феноменології в статусі абсолютної і загальнозначущої науки. Особливого резонансу здобула ідея інтенційного змісту свідомості як усвідомлення та переживання «чогось» та інтуїтивний вимір безпосередності почуттєвих актів, які в різноманітних версіях набували онтологічного, екзистенційного та герменевтичного видозмінення і трактування й репрезентувалися в межах феноменологічного руху як «фундаментальна онтологія» М. Хайдеггера, «критична онтологія» М. Гартмана, «екзистенційна феноменологія» Ж.-П. Сартра та М. Понті, «філософська антропологія» М. Шелера, «феноменологічна герменевтика» П. Ріккера, «феноменологічна етика» Левінаса та ін.

Для філософії Е. Гуссерля властиве ототожнення смислу та значення, адже все реально існуюче та неіснуюче (витвір фантазії та уяви) має смисл і значення, тому реальність існування предмета загалом є несуттєва, оскільки наголошується на особливостях його конституювання, опису інтенційних характеристик свідомості [13]. Увага зосереджується не стільки на предметах свідомості, скільки на актах свідомості, а сам предмет як такий покладається в акті, спрямованому на нього. Таким чином, вагомими є взаємовідносини трансцендентального суб'єкта і трансцендентального об'єкта, які у філософії М. Хайдеггера постають взаєвідносинами людського існування та «наявної речі», в Ж.-П. Сартра – «буття-для-себе» й «буття в собі», Левінаса «Я та Іншого».

Так, озброюючись феноменологічним методом, М. Хайдеггер здійснює радикальний поворот у тогочасній філософській думці, створивши фундаментальну онтологію як феноменологію людського існування, «екзистенційний аналіз Dasein», адже для філософа «онтологія можлива лише як феноменологія» [16, 35]. Німецький філософ бере за основу не класичну онтологію буття як сутності, а екзистенційну онтологію з акцентом на проблемі буття, яке у своїх глибинах потребує буття людини. Започатковується новий феноменологічно-екзистенційний напрям, закладаються вагомі перспективи подальшого розвитку нової онтологічної переорієнтації з легітимізацією питань щодо глибин внутрішнього світу людини у площині переживання смислу свого буття,

виправданості особистісної присутності у світі та відповідальності перед лицем буття взагалі.

Проблема буття та пошуку його смислу ніколи не ставилася в такій гостроті, адже буттєве запитування має на меті досягнення прозорості щодо запитуючого в його бутті, який має всі буттєві можливості запитувати. Такий перехід до онтологічних підвалин розкриває феномен буття у тісному зв'язку з антропологічними вимірами філософії й характеризується такими фундаментальними питаннями, якими є питання про людину і про буття, оскільки саме «людина вибрана М. Хайдеггером для дослідження тому, що вона представляє собою повністю особливе суще: таке, якому – єдиному з усіх суцх – безпосередньо відкрито буття» [2, 360]. Хайдеггівська рефлексія формується в ситуації обмеження монопольної претензійності абстрактно-теоретичного мислення у царині філософії. Уже К'єркегор указує на безособистісність Декартівського cogito, коли у своїй скерованості на загальний логічно-теоретичний інструментарій залишається осторонь конкретного індивіда, його душевно-духовного буття. Тому абстракції протиставляється екзистенція з акцентуацією на зацікавленості людини у своєму власному існуванні та переживання останнього як свободи та прориву до трансцендентного.

У М. Хайдеггера ключове слово екзистенція постає темою спеціальної аналітики з осмисленням її структурних визначень – екзистенціалів та вираження динамічного характеру буття як особливого часового досвіду. Тобто феноменологічна аналітика екзистенційної структури людського існування потребує розкриття екзистенціалів й передбачає розуміння Dasein в його цілісності і часовості. Адже М. Хайдеггера цікавлять не категорії як найбільш загальні вираження суцього, якими оперує філософська традиція, а екзистенціали – конститутивні, апіорні моменти та характеристики буття Dasein, способи людського існування, категорії людського буття. Такий онтологічний підхід під час розгляду екзистенціалів Dasein фіксують не просто факт існування, а спосіб і характер буття людської екзистенції. На думку С. М. Ставцева, саме екзистенціали є «онтологічно необхідні структури Dasein, точніше структурні визначення його екзистенції (існування), які виражають внутрішній зв'язок існування і розуміння, що принципово відрізняє їх від категорійних визначень» [12, 46]. Тому фундаментальна онтологія М. Хайдеггера, а згодом і екзистенціалізм, постають як своєрідне продовження гуссерлівської концепції функціональної інтенційності, яка, набуваючи онтологічно-екзистенційних характеристик, проявляється як трансценденція.

Так, гуссерлівське розуміння чуттєвого сприйняття та уяви як всеосяжних основоположних актів в їхній інтенційній спрямованості поділяють Ж.-П. Сартр та М. Мерло-Понті, звертаючи на ці феномени особливу увагу, поставивши їх предметом своїх філософських пошуків.

Іntenційна будова чуттєвого сприйняття крізь призму експлікації переживань та «життєвого світу» набуває значного розширення в екзистенційно-феноменологічних пошуках М. Мерло-Понті. Філософська рефлексія французького мислителя, заснована на феноменологічних

принципах та методах, набуває значного дистанціювання від теоретичного осмислення свідомості, наближуючись до онтології людського існування, що розкривається в акті взаємовідносин людини і світу, людини і людини. Це філософія, яка за М. Мерло-Понті «розміщує сутності в екзистенцію і покладає, що людина світ можуть бути зрозумілі, лише виходячи з їхньої фактичності» [7, 5] і для якої світ «уже тут, до рефлексії, як деяка неусувна присутність, і всі її зусилля відповідно спрямовані на те, щоб відшукати наївний контакт зі світом, щоб надати йому нарешті філософський статус» [там само, 5]. Саме сприйняття у філософа постає феноменом «первинного відкриття світу», тією інстинктивною інфраструктурою, що є початковою до теоретичного мислення, але одночасовою відносно світу об'єктів, і яка конститує всі смисли і значення дійсності, оскільки «збагачує будь-яку якість життєвою цінністю, від самого початку його схоплює у значенні для нас» [7, 84]. Тобто сприйняття виражає наївний допредикативний контакт зі світом, ліквідовуючи всі перегородки між суб'єктом та об'єктом, між зовнішнім та внутрішнім, й констатує досвідний контакт і комунікацію зі світом та людьми. У М. Мерло-Понті – суб'єкт виступає основою розкриття сенсу світу й абсолютним джерелом перетворення світу для світу та для себе.

Ж.-П. Сартр, у свою чергу, у праці «Уявне. Феноменологічна психологія уявлення» з певною метаморфозністю, особливо щодо питань, які стосуються статусу інтенціональних об'єктів, продовжує розвиток гуссерлівської феноменології. Французький філософ у дослідженні природи матерії ментального образу тематизує завдання опосередкованості чи безпосередності даності предметів уяви. Він викриває проблему неможливості вловлювання дублікатів, аналогів для інтенційних предметів уяви, адже «в міру нашого сходження в ієрархії образних свідомостей матерія стає дедалі бідною..., втрачається багатство якостей..., матерія образу характеризується деякою суттєвою скудністю» [9, 120–121]. В Ж.-П. Сартра чуттєве сприйняття та уява розглядаються як взаємодоповнювальні, але поряд з тим і взаємовиключаючі інтуїції, первинне джерело інтелектуального ейдетичного осягнення змісту предметів. У розділі «Сім'я образу», аналітичне дослідження актів свідомості наводить мислителя на думку про те, що уява, як і чуттєве сприйняття, спроможна давати інтенційні об'єкти безпосередньо.

Феноменологічний аналіз уяви у модусі його головних характеристик (квазінагляду, небуття, спонтанності) філософ засвідчує ірреальністю предметів уяви, відсутністю об'єкта на даний момент, а, отже, схоплення свідомістю його в якості небуття як «неіснуючого», «відсутнього», або «існуючого в іншому місці» [9, 65]. Я. А. Слінін уважає, що якщо і дослідження Ж.-П. Сартром феномену уяви ще не зафіксувало розуміння «ніщойності» свідомості в повному обсязі, то філософська рефлексія уяви передбачає її осмислення в неантизаційних проявах. Відтак, російський дослідник феноменології трансцендентального суб'єкта

робить цікавий висновок: «Припущення про те, що під час написання «Уявного» у Сартра вже почала складатися філософська концепція роботи «Буття і ніщо», підтверджується тим, що у висновках «Уявного» окрім терміна «неантизація» зустрічаються і такі поняття, як «ситуація» і «свобода», також виступаючими головними в сартрівському екзистенціалізмі» [11, 37–38]. У цілому, створення Сартром феноменологічної концепції уявного з глибинним аналізом продуктивно-творчої уяви в її різновидах (спогади, передбачення, чиста фантазія) й багатовекторності функцій антиципації та протенції посідає істотне місце як у сфері філософської методології, так і в естетичній науці. Це вчення надзвичайно продуктивне для розвитку філософії мистецтва, дослідження проблем художньої творчості, теорії художнього образу.

Координація суб'єкта та об'єкта французького філософа заперечує теорію відображення, оскільки відштовхується від ідеї безпосередності сприйняття предметів гуссерлівської теоретичної конструкції інтенційності свідомості. Свідомість у Ж.-П. Сартра характеризується внутрішньою динамічністю трансцендентальністю до інтенційного об'єкта, не іманентною свідомості, з її головною характеристикою «Ніщо», а «людина є буттям, через яке ніщо входить у світ» [8, 66]. Ніщо – основа заперечення та єдності свідомості і буття, спосіб конституювання світу, відмінного від людини. Тобто у вченні Сартра саме Ніщо постає сутністю свідомості, вихідним началом себе не як буття, а саме як заперечення, небуття. Це джерело трансцендування, дистанціювання від себе, неантизації дійсності з метою прояснення свідомості як буття–для–себе. Ця своєрідна феноменологічно-екзистенційна філософія визначається в як негативна діалектика крізь призму активності, становлення, динаміки свідомості та основи якісної визначеності і розрізненості інертної пасивності буття. Тобто свідомість не є субстанцією, а екзистенцією, й тому екзистенційна діалектика Ж.-П. Сартра набирає виразу суб'єктивістської діалектики свідомості. Місце гуссерлівської ноєзи займає заперечення як активне ядро інтенційного акту.

Таким чином, абстрактно-теоретичне трактування інтенції поступово набуває онтологічної інтерпретації як специфічний спосіб буття з редукуванням теоретичного розуміння суб'єкта до «телеологічно-практичного». Якщо в Е. Гуссерля «Я» виступає суб'єктом теоретичних актів, трансцендентальним центром з різноманітною внутрішньою структурою, то екзистенціалізм в основу свого вчення покладає конкретне життя людини, що постає вагомим засобом видозмінення класичної версії феноменології. Адже шлях до буття здійснюється через онтологічний вимір людського існування, де пізнання, – не просто інтелектуальна функція, але й осмислене життєве здійснення (М. Хайдеггер), в якому суб'єкт інтенційних актів розуміється не як пізнавально-теоретичний, а екзистуючий і трансцендуючий. І якщо Е. Гуссерль в установці на трансцендентальну суб'єктивність з її орієнтацією на власні структури смислотворчої діяльності свідомості абстрагується від природного світу, то в екзистенціалістських пошуках робиться спроба

підвести онтологічний фундамент під життєвий світ людини в його закоріненості у світі як «буття-в-світі».

Отже, онтологічно-екзистенційна версія класичної феноменології набула багатоваріантних трансформацій й постала теоретико-методологічною основою багатьох відомих філософських учень ХХ ст.: «фундаментальної онтології» М. Хайдеггера, «критичної онтології» М. Гартмана, «екзистенційної феноменології» Ж.-П. Сартра та М. Мерло-Понті, «філософської антропології» М. Шелера, «феноменологічної герменевтики» П. Ріккера, «феноменологічної етики» Е. Левінаса та ін., які констатували її евристичний потенціал для аналізу духовних маніфестацій людського буття й духовних явищ культури та неабиякої плідності для розгляду морально-етичних, естетичних, релігійних, мистецтвознавчих, історичних, культурологічних, лінгвістичних та інших філософських проблем.

ЛІТЕРАТУРА

1. Бубер Мартин. Проблема человека / Мартин Бубер; пер. с нем. Н. Кушнира. – К. : Ника-Центр «ВИСТ-С», 1998. – 96 с.
2. Гайденко П. П. М. Хайдеггер: от исторической герменевтики к герменевтике Бытия / П. П. Гайденко. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология ХХ века / П. П. Гайденко. – М. : Республика, 1997. – С. 353–390. – (Философия на пороге нового тысячелетия).
3. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии / Э. Гуссерль; пер. с нем. А. В. Михайлова. – М. : Дом интеллектуальной книги, 1999. – Т. 1. – 336 с.
4. Гуссерль Е. Криза європейського людства і філософія / Е. Гуссерль // Сучасна зарубіжна філософія. Течії і напрями: хрестоматія: навч. посіб. / [упоряд. В. В. Лях, В. С. Пазенок]. – К. : Ваклер, 1996. – С. 62–94.
5. Комаров С. В. Метафизика и феноменология субъективности: Исторические пролегомены к фундаментальной онтологии сознания / С. В. Комаров. – СПб. : Алетейя, 2007. – 736 с. – (Серия «Тела мысли»).
6. Кошарний С. О. Феноменологічна концепція філософії Е. Гуссерля: критичний аналіз / С. О. Кошарний. – К. : Український Центр духовної культури, 2005. – 372 с.
7. Мерло-Понти М. Феноменология восприятия / М. Мерло-Понти; пер. с фр. под ред. И. С. Вдовиной, С. Л. Фокина. – СПб. : «Ювента», «Наука», 1999. – 606 с.
8. Сартр Ж.-П. Буття і ніщо / Ж.-П. Сартр; пер. с фр. В. Лях, П. Таращук. – К. : Видавництво Соломії Павличко, Основи, 2001. – 854 с.
9. Сартр Ж.-П. Воображаемое. Феноменологическая психология воображения / Ж.-П. Сартр; пер. с фр. М. Бекетовой; отв. ред. Д. В. Скляднев. – СПб. : Наука, 2002. – 319 с. – (Сер. «Французская библиотека»).
10. Сартр Ж.-П. Основная идея феноменологии Э. Гуссерля: интенциональность [Электронный ресурс] / Ж.-П. Сартр; «Електронна бібліотека кафедри філософії Національного авіаційного університету. – Режим доступа : sophia.nau.edu.ua/library/text/sart_fg.html.
11. Слинин Я. А. На подступах к экзистенциализму: размышления Ж.-П. Сартра о воображении и воображаемом. / А. Я. Слинин // Воображаемое. Феноменологическая психология воображения / Жан-Поль Сартр. – СПб. : Наука, 2002. – С. 5–48.
12. Ставцев С. Н. Введение в философию Хайдеггера / С. Н. Ставцев. – СПб. : Издательство «Лань», 2000. – 192 с. – (Серия «Мир культуры»)
13. Стецько Д. Проблема смислу у феноменології: від логіки до феноменології / Д. Стецько // Філософські пошуки. Особистісні цінності і переконання філософа та

історико-філософський процес. Випуск XXIX. – Львів – Одеса : ІФЛІС – ЛФС «Cogito», Видавництво «Центр Європи», 2009. – С. 205–213.

14. Субири Х. Пять лекций о философии / Х. Субири. – Вопросы философии. – № 5. – 2002. – С. 156–172.

15. Фалев Е. В. Герменевтика Хайдеггера / Е. В. Фалев. – СПб. : Алетейя, 2008. – 224 с.

16. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер; пер. с нем. В. В. Бибихина. [3-е изд.]. – СПб. : Наука, 2006. – 452 с. – (Серия «Слово о сущем»).

РЕЗЮМЕ

А. Залужная. Смыслотворческий потенциал феноменологической методологии в исследовании моральных и эстетических феноменов человеческого бытия.

В статье проанализировано влияние классической феноменологии на онтологическую и экзистенциально-антропологическую переориентацию философии XX в. В контексте “смыслоконституирования сознания” Э.Гуссерля, “фундаментальной онтологии” М.Хайдеггера, “феноменологии восприятия” Мерло-Понти и “феноменологии воображения” Ж.-П. Сартра отслезено эвристический потенциал феноменологически-экзистенциальной методологии для исследования морально-эстетических феноменов духовного бытия человека.

Ключевые слова: феноменология, сознание, бытие.

SUMMARY

A. Zaluzhna. Notionally-creative Potential of Phenomenological Methodology for the Research of Moral and Aesthetic Phenomena of Humans' Being.

The article deals with the analysis of influence of classical phenomenology on ontological and existentially-anthropological reorientation of philosophy of the XX-th century. Heuristic potential of phenomenologically-existential methodology for the research of moral and aesthetic phenomena of spiritual humans' being in the context of E. Husserl's “constitutionalization of consciousness”, M. Heidegger's “fundamental ontology”, Merleau-Ponty's “phenomenology of perception” and J.-P. Sartre's “phenomenology of imagination” is observed.

Key words: phenomenology, consciousness, existence.