

людської істоти, але не відповідає на питання про спосіб буття людського як такого.

Відповідно, існує потреба у *буттєвому* визначенні людини. Вживаючи цей термін, Гайдеггер скеровує нас на пошук зустрічі людини із її власним буттям, із тим, що буття-у-світі не зможе замінити на абстрактне безособистісне утворення. Мова йде не стільки про якесь неповторно аутентичне визначення, скільки про пошук тієї *події*, в якій людина зустрічається із можливостями власного і нічийого більше існування. В рамках філософії Гайдеггера ця подія – смерть як максимальна можливість людського буття-у-світі; онтологічний потенціал смерті розкривається через *рішучість* у мисленні та прийнятті знання про смерть як лише *мою* смерть, через вибір відповідальності за цю подію, котрий є *совістю*, і через прийняття совісті у модусі *провини*.

Всі вищевказані стани або події можна охарактеризувати як екзистенціали, котрі є вузловими точками людського існування, і через які, власне, людині і розкривається спосіб її буття. За Гайдеггером, людина розкриває спосіб свого буття як *час*. В цьому моменті можна говорити, що буттєвим визначенням людини буде *історичність* її існування.

Дарья Луценко

Одесский национальный университет
им. И.И. Мечникова, г. Одесса

ПОНЯТИЕ «ЖИЗНЕННЫЙ МИР» И ЕГО ТЕРМИНОЛОГИЧЕСКОЕ ОКРУЖЕНИЕ В ПОЗДНИХ РАБОТАХ Э. ГУССЕРЛЯ И Ю. ХАБЕРМАСА

В свете анализа кризиса европейского человечества, его истоков, которые обнаруживаются в культуре и способе миропонимания еще далекой античности, Э. Гуссерль говорит об ошибочности европейского классического рационализма, зачастую сводимого к познавательным моделям в духе естествознания, что совершенно не оставляет места для живого субъекта в сфере науки. Для того, чтоб обозначить изначальную сферу непосредственно данного и очевидного донаучного опыта Э. Гуссерль вводит представление о «жизненном мире». Эта концепция также оказывается чрезвычайно плодотворной в сфере социального познания, философского рассмотрения общественных процессов. В ключе углубления и расширения понимания «жизненный мир» представлен в работах ныне

здравствующего, одного из наиболее видных мировых философских деятелей Ю.Хабермаса.

«Человек, живущий в жизненном мире, в том числе человек, исследующий природу, может ставить все свои теоретические и практические вопросы, только находясь внутри этого мира, может теоретически относиться к нему лишь в бесконечно открытом горизонте непознанного» [3, 603] «Жизненный мир» - это также и то, что дает нам возможность вообще вести всякий разговор о мире и понимать мир.

Предваряя анализ жизненного мира, Э. Гуссерль поднимает вопрос о некой изначальной *установке* исторического существования человека. «Под установкой, - пишет Э. Гуссерль, - понимается привычно устойчивый стиль волевой жизни с заданностью устремлений, интересов, конечных целей и усилий творчества, общий стиль которого тем самым тоже предопределен» [3, с.640]. Э. Гуссерль предполагает наличие общего для всех народов, ведущих историческое существование, стиля существования. По сути, этот первый «нормальный стиль» обеспечивает возможность культуротворчества народа. В этой связи Э. Гуссерль и ставит вопрос о *естественной установке* – о первой естественной форме культуры.

Естественная установка характеризуется вжитостью в мир, вовлеченностью во все его перипетии, однако мир в целом в естественной установке не тематизирован [3,с.641]. Мир, в концепции Гуссерля – это всегда набор возможностей, направлений, интенций. *Тематизация* в мире возникает в результате направленности (интенции) сознания на что-то в мире, которая возможна благодаря способности сознания к одновременному выхватыванию релевантного и абстрагированию от несущественного.

Каким образом возможна смена установки? Новая установка индивида в его отношении к миру не может заменить собой естественную. Она актуализируется в определенные моменты времени благодаря волевому усилию, выдвигая в поле внимания интересы непрактического характера.

Ключевая смена установки в отношении к миру произошла в период Возрождения и была окончательно реализована в Новое Время. Вехой, по мнению Гуссерля, на пути к формированию типичного для европейского сознания миропонимания стала фигура Галилея, а точнее связанная с его личностью и деятельностью идея математизации природы. Математизация мира как способ его понимания и интерпретации предполагает высокую степень абстрагирования, отвлечение от субъекта как личности, ее культурных накоплений и духовной практики.

По мнению Э. Гуссерля с необходимостью должна возникнуть новая наука о духе – наука о жизненном мире, которая выводила бы в ранг значимого вопрос о собственном и постоянном бытийном смысле этого жизненного мира, который он имеет для живущих в нем людей [2, с.168]. Категория «жизненный мир» органично вошла в разрабатываемую Ю.Хабермасом коммуникативную философию. «Феноменологически описанный жизненный мир можно понимать как фон коммуникативного действия и соотнести с процессом взаимопонимания. Тогда в центре горизонта жизненного мира уже не находится, как у Гуссерля, жизнь одного трансцендентального Ego, а коммуникативная связь как минимум между двумя участниками, alter и ego» [5, с.1]

Хабермас дополняет характеристику жизненного мира его телесной воплощенностью и коммуникативной обобщественностью. Для прояснения своего понимания жизненного мира Ю. Хабермас сначала считает необходимым пояснить концепции «*объективный мир*», «*повседневный мир*». Повседневный мир отличается от жизненного тем, что он включает в себя «не только перформативно привычное, но и воспринятое окружение, которое с нами сталкивается лбом» [5, 3] то, с чем мы сталкиваемся в большом мире и что существует независимо от жизненного горизонта. Объективный мир – это то, что предстает перед нами в результате очищения от проекций жизненного мира.

Хабермас пишет о «глубоких разрезах» на пути от картин мира к жизненному мир, когнитивных толчках, которые привели к более расширенному, объективному видению мира. Первый из них связан с периодом, который Ясперс наименовал «осевым временем». Возникшие в этот период зороастризм, буддизм, иудаизм, конфуцианство и греческая философия привели к видению мира от многообразия переплетенных, но поверхностных феноменов к единству мирового целого, понимаемого теологически или «теоретически». Видя Бога по ту сторону мира, оказалось возможным увидеть и объективированный мир как целое. Однако во всех этих философских и религиозных картинах мира или мировоззрениях жизненный мир не проявляет себя как таковой, а растворяется в явлениях повседневного мир. Это происходит, по мнению Хабермаса, по причине догматичности знания о мире, которое предлагают нам эти системы. Теоретическое толкование мира у них связано непосредственно с осуществлением практики. Такая «практичность» теории приводит к ее претензии быть безошибочной, постулировать абсолютную истину. Такую ситуацию Хабермас метко характеризует как нарциссически-ограниченную.

Жизненный мир воспроизводится посредством коммуникативных действий. Здесь переплетается его открытие и проживание, когда субъекты свободно вступают в коммуникацию. Такой вид деятельности приводит к постоянной трансформации жизненного мира. В конечном итоге, суммируя свой путь переосмысления жизненного мира, Хабермас формулирует понимание жизненного мира, как общий фокус наших разветвленных философских предприятий.

1. Гуссерль Э. Кризис европейской науки и трансцендентальная феноменология / Э. Гуссерль; [пер. с немецкого Скяядяева Д. В.] – СПб.: «Владимир Даль», 2004. – 398 с.
2. Гуссерль Э. Логические исследования. Картезианские размышления. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Кризис европейского человечества и философии. Философия как строгая наука / Э. Гуссерль Мн.: Харвест, - М.: АСТ, 2000. – 752 с.
3. Хабермас Ю. Лекция «От картин мира к жизненному миру» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://russia.ru/video /nauka_habermas/

Віктор Петрушенко

Національний університет «Львівська політехніка», м. Львів

Данило Петрушенко

Здобувач кафедри історії і теорії культури

Львівського національного університету ім. Івана Франка, м. Львів

ВІДМОВА ВІД ІДЕАЛІЗАЦІЙ РЕАЛЬНОСТІ У ФІЛОСОФСЬКОМУ ПОСТМОДЕРНІЗМІ

Ф.Ліотар, Ж.Дельоз, Ж.Бодрійяр, як і деякі інші представники філософського постмодернізму, звинувачували класичний модерн у тому, що той западав у ситуацію «зачарування дійсністю». Але це зачарування тлумачилося дещо несподівано, а саме: йшлося про те, що модерн був схильний перетворювати дійсність у ідеї, і не просто в ідеї, а в ідеї, що захоплювали їх творців аж до головокружіння. У таких ідеях дійсність поставала привабливою, виблискуючою, і носіїв ідей не дуже турбувало те, що від неї в змісті ідей майже не залишалось нічого. Начало такому препаруванню дійсності поклав, як вважав М.Гайдеггер, ніхто інший, як Платон, замінивши буття ідеєю буття. Тому можна стверджувати, що постмодернізм виступив не лише із гаслами повстання проти панлогізму, але також і проти класичного європейського онтологізму, що ввів у мисленеві процедури оперування численними поняттями для вираження ідеї буття, такими, наприклад, як субстанція, субсистенція, абсолютна ідея, всесвітній розум, світова воля та ін. Така практика, врешті, вилилася у засилля знаково-