

Література

1. Василевська Т.Е. Відповідальність як духовно-моральнісний вимір особистості: Автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук: спец. 09.00.07 “Етика”. Київ. ун-т ім. Т. Шевченка / Тетяна Василевська. – К., 1996. – 20 с.
2. Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? [Пер. с фр. С.Н. Зенкин] / Жиль Делез, Феликс Гваттари. – М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 1998. – 287 с.
3. Левінас Е. Між нами: Дослідження думки-про-Іншого [пер. з фр.] / Емануель Левінас. – К.: Дух і Літера: Задруга, 1999. – 312 с.
4. Малахов В.А. Емануель Левінас: погляд із Києва / Віктор Малахов // Е. Левінас. Між нами: Дослідження. Думки-про-Іншого; [пер. з фр.]. – К.: Дух і Літера: Задруга, 1999. – С. 267-284.
5. Сартр Ж.-П. Буття і ніщо: нарис феноменологічної онтології / Жан-Поль Сартр. – К.: Основи, 2001. – 854 с.
6. Этика: Энциклопедический словарь / [под ред. Р.Г. Апресяна, А. Гусейнова]. – М.: Гардарики, 2001. – 671 с.

Аннотация. Радченко О. Б. Ответственность в современном мире: “Я – Иной”.

В статье рассматриваются особенности ответственности в современном мире. Определяющей основой этого исследования является сфера Я – Иной. Выявляется необходимость различения ответственности и псевдоответственности.

Ключевые слова: *ответственность, псевдоответственность, Иной, Другой, субъективизация, десубъективизация, свобода.*

Summary. Radchenko O. B. Responsibility In The Modern World: “Me – Other”.

The present article is devoted to the peculiarities of the responsibility in the modern world. The sphere “Me - Other” is posed as determinative. The article shows the necessity of the differentiation between responsibility and pseudoresponsibility.

Keywords: *responsibility, pseudoresponsibility, other, different, subjectivization, dissubjectivization, freedom.*

Надійшла до редколегії 15.10.2010 р.

УДК 17.0: 3.085

Н.І. Гринчишин

ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ ЛЮДИНИ ПЕРЕД БОГОМ В ЕТИЧНІЙ КОНЦЕПЦІЇ ЕМАНУЕЛЯ ЛЕВІНАСА

У статті здійснюється аналіз етико-філософських поглядів Е. Левінаса. Особлива увага приділяється дослідженню релігійного питання, відповідальності людини перед Богом. Здійснюється порівняльний аналіз юдаїзму та християнства й наголошується на необхідності міжрелігійного діалогу.

Ключові слова: *відповідальність, релігія, Бог, юдаїзм, християнство.*

Протягом життя людина постійно зустрічається з різними проявами соціальної активності, що спонукають її створювати певні світи, які потрібні для існування та духовного росту. Кожний з них – релігія, наука, культура, мораль, мистецтво, політика, побут – так чи інакше залишають якийсь слід на нас. У зв’язку з відзначеним, погляди французького етика Емануеля Левінаса є надзвичайно актуальними щодо осмислення духовного потенціалу сучасної людини, оскільки торкаються усіх названих аспектів.

Звернемося до сучасного трактування поняття “відповідальність”. Так, російські дослідники етичної теорії Г. Апресян і А. Гусейнов пропонують таке визначення: “відповідальність – це залежність людини від чогось (від іншого), що сприймається нею як визначальне щодо прийняття рішень та вчинення дій, прямо чи опосередковано

спрямованих на збереження іншого чи сприяння йому. Об'єктом відповідальності (тобто інакшим) можуть бути інші люди, наприклад, майбутні покоління, спільноти, а також тварини, навколишнє середовище, матеріальні, соціальні, духовні цінності тощо. Відповідальність може бути зумовлена:

1. ненавмисно здобутим статусом (наприклад, відповідальність батьків);
2. свідомо прийнятим соціальним статусом (відповідальність посадової особи) чи укладеними угодами (відповідальність найманого робітника).

Відповідальність, зумовлена статусом, усвідомлюється людиною як покликання, зумовлена угодою – як обов'язок” [8, 342-343].

Українська дослідниця Н. Тарасова відзначає, що відповідальність є своєрідним інтерсуб'єктивним, комунікативно спрямованим, моральним імперативом як нескінченним обов'язком, зобов'язанням перед “Іншими”. І насамперед, – відповідальністю – з болем і тривогою – за життя та смерть іншої людини. Вона є співпереживанням і співстражданням до людей навіть з іншим способом життя, чужих культурно, світоглядно тощо. А отже, любов'ю до “Іншого” як до свого ближнього, що сприяє руху від сприйняття чужої індивідуальності до розуміння її унікальності. Любов'ю в значенні упорядкування хаотично-свавільного ставлення до “Іншого” через виникнення необхідного розуміння неповторності одиничного. Любові в сенсі впорядковувальної сили досконалості й добра, що опановує нами у відповідальності перед “Іншим” [7, 362].

Василевська Т.Е. досліджуючи відповідальність як духовно-моральнісний вимір особистості виділяє в її структурі два компоненти:

- 1) раціональний – пов'язує вироблення відповідальності за світ із категоріями обов'язку, справедливості, поваги до власної гідності та гідності “Іншого”;
- 2) емоційний або вольовий компонент – потребує бачення відповідальності з позицій турботи, співстраждання до “Іншого”.

Такий підхід передбачає, що відповідальність вже не тільки стримує негативні імпульси, але й творить моральнісні стосунки [2, 2].

Французький філософ Емануель Левінас не відходить від традиційного тлумачення відповідальності та описує її в трьох аспектах:

- відповідальність перед власним “Я”;
- відповідальність перед “Іншими” та суспільством;
- відповідальність перед Богом.

Відповідальність обумовлена нашим існуванням. Її не можна кількісно виміряти – вона безкінечна: ми залишаємося відповідальними навіть за те, чого прагнемо уникнути. Таким чином, дана категорія набуває статусу морального імперативу, який рефлексивно й трансцендентно не здійснюючи насильства, продовжує впливати, регулюючи нашу поведінку.

Наша стаття має на меті розглянути філософські погляди французького мислителя Емануеля Левінаса стосовно відповідальності людини перед Богом.

Найглибше відображення дана проблема віднайшла у працях таких зарубіжних дослідників як В. Бібіхін, Р.Дж. Векслер-Возкінела, К. Вечорек, К. Войтила, Дж.-А. Клозовський, А. Ліпцжик, М. Мейер, Ж. Рюс, А. Ямпольська.

Вагомим підґрунтям для дослідження є також праці сучасних українських науковців: О. Лозового, В. Малахова, Є. Мулярчука, О. Радченко, К. Сігова, І. Степаненко, О. Стукало, Н. Тарасової.

Вагоме місце в етичній концепції Е. Левінаса посідають проблеми Бога, релігії та духовних цінностей. Особливий акцент філософ робить на порівняльному аналізі християнства та юдаїзму. Наприклад, основна відмінність між цими релігіями, на думку мислителя, полягає у тому, що у християнстві суб'єкт звертається до Бога через

служителів культу, а в юдаїзмі, навпаки, наголошується на відході від посередництва, на поверненні до прямих відносин. Останні роблять можливим радикальний, фундаментальний досвід зустрічі “обличчя-до-обличчя” з “Іншим”.

У християнстві кожна людина шукає індивідуальний шлях до Бога. Як наслідок, об'єднання та зближення людей відбувається на кінцевому етапі їх шляху. Для французького етика визначальним є зближення людей, що в свою чергу сприяє наближенню до Бога. В юдаїзмі людина вступає у відносини з Богом тільки через відносини з “Іншим” і разом з ним. Тому етика в даному випадку посідає первинне і головне місце. Її рушійна сила спрямована по горизонталі, тобто прямо від людини до людини. Відповідно основним завданням левінасівської етики є продемонструвати, що етичні відносини між людьми породжуються самою структурою людського буття.

Існує різниця також між юдеями та християнами стосовно розуміння ними питання гріха. Подолання гріха в юдаїзмі полягає у поверненні до безпосередності, до оголеності. На відміну від цього християнство вчить не про повернення до безпосередності, а – набуття негріховної форми. Відповідальність за гріхи є справді формою, оскільки це вільний акт духу, до того ж неодноразовий, але такий, що потребує постійного відтворення, подвигу, аскези. Це старозавітна відповідальність, про яку говорить французький філософ Е. Левінас і яка дійсно є в Писанні.

Відвідуючи головну римську синагогу у 1986 р. глава католицької Церкви Іван Павло II наголосив на тому, що юдеї та християни є оберегами та свідками етики, яка побудована на основі десяти заповідей. Дотримуючись її вимог, людство віднаходить істину та свободу. Дійсно, ми не можемо заперечувати того факту, що обидві релігії мають спільні корені. Це різні версії біблійної етики, відповідно до якої Бог вимагає від людини, щоб її життя будувалося на основі справедливості та добра. Тільки християнська етика більше спирається на пророчу есхатологію та уявлення про Царство Боже, а юдейська – на біблійне законодавство та багатовікові традиції її усного коментування, що зафіксовано у Талмуді.

Е. Левінас описує релігію як саму пульсацію життя, де Бог вступає у взаємини з людиною, а людина – зі світом. Хоча спасіння у своїй основі походить від Бога, воно однозначно потребує посередництва людини. Месія готовий прийти сьогодні ж. Але його страждання недостатньо для спасіння людства. Все залежить від нас. Французький етик Е. Левінас вказує на два шляхи порятунку:

1. Полягає в тому, що світ врятує мораль або зусилля людей – господарів своїх намірів і вчинків. У цьому випадку треба врахувати той момент, що на сьогоднішній день вже не достатньо посилянь на божественний характер моралі. Етичні принципи повинні бути раціональні за своєю суттю. Інакше кажучи, якими б не були моральні наміри їм повинна передувати впевненість у тому, що моральні вимоги не випадкові і їх основу складають глибокі розмірковування.

2. Зауважує на тому, що існує необхідність в об'єктивній події, що перевищує мораль та добру волю окремих людей.

Так чи інакше, порятунок людини починається у самій людині. Тобто, по-перше, Месія не може врятувати людину, яка цього не хоче і не прагне. Вона сама повинна захотіти спастися та сприяти цьому своїми вчинками – дотриманням законів релігії, молитвами чи певними ритуалами. По-друге, Е. Левінас говорить, що людська душа не може відчувати себе щасливою, коли бачить, як страждають “Інші”. Тому повинні врятуватися всі люди (ці думки перегукуються з думками, які свого часу проголосив Оріген і за які його було відлучено від Церкви). “Вільна людина присвячує себе ближньому. Ніхто не може врятуватись без інших” [4, 653].

Шлях, який веде до Бога, веде до людини. А шлях, який веде до людини, веде нас до ритуальної дисципліни, до самовиховання. Е. Левінас зауважує, що в юдаїзмі вагоме

місце посідає ритуальна практика, а її велич полягає в регулярності. Це вимагає від віруючого неабиякої мужності – спокійної, благородної та великої, більшої, аніж мужність для воїна. Але, незважаючи на це, для єврея закон ніколи не є ярмом. У ньому є своя радість, яка наповнює релігійне життя і всю юдейську містику.

Для Е. Левінаса юдаїзм був джерелом і втіленням життя. Він наслідував біблійних пророків, при цьому робив великий акцент на справедливості, а не на обрядах. Ці його погляди відображені у книзі “Важка свобода” (1963 р.). “Людина йде за Богом, тісно спілкуючись зі своїм другом, співчуваючи вдові, сироті, незнайомцю, бідняку. Саме тут, на землі, серед людей нам відкривається духовне начало” [6]. Для юдаїзму виховання полягає у тому, щоб встановити відносини між людиною і святістю Бога й утримувати людину в цих відносинах. Але всі зусилля юдаїзму – від Біблії до завершення Талмуда в VI ст., а також в більшості коментаторів великої епохи равиністичної науки – спрямовані на те, щоб зрозуміти святість Бога в певному сенсі [4, 331]. Виховання завжди поєднується з навчанням і людина, яка не вчиться, не може бути по-справжньому набожною!

Юдаїзм є окремою релігією, яка відрізняється від інших, що нібито ґрунтуються на поняттях ентузіазму та принципі священного. На відміну від інших монотеїстичних релігій, юдаїзм не вихваляє могутність свого Бога. Бог гебреїв – це не один із міфічних богів, якому пощастило довше вижити. Велике значення для Творця має допомогти стати на ноги саме тому творінню, яке в минулому, зачароване різноманітними міфами та ентузіазмом, заперечувало і не визнавало Його; це велика справа для Бога, коли Він здатний створити таку істоту, яка спроможна шукати і відчувати Його через розлуку, атеїзм.

На думку Е. Левінаса, ідоловірство містить у собі подвійну небезпеку. Насправді вище цінується атеїзм, аніж прославлення якихось міфічних божеств. Справжній монотеїзм повинен містити в собі атеїзм. Проте така форма релігії властива лише тим людям і народам, які досягли межі сумнівів, самотності та бунту. Для інших вона не можлива.

Основне призначення юдейського мислення полягає у тому, щоб сутність будь-якого досвіду привнести у моральні взаємини між людьми: закликати людину до особистої відповідальності, у якій вона б відчувала себе вибраною і незамінною, споглядаючи таке людське суспільство, де всі поводитися б один з одним так, як слід. У своїй книзі „Важка свобода” Е. Левінас говорить: “Коли двадцять століть назад римлянин запитав у Гіллелля, в чому суть юдаїзму... той відповів: “Не роби іншому того, чого не хочеш, щоби зробили тобі. В цьому вся Тора, а що стосується решти – піди і навчись” [4, 539]. Не дивно, що саме ці слова вважаються золотим правилом етики, оскільки вони є здебільшого в усіх віровченнях.

Юдаїзм не несе вчення про кінець історії, що панує над долею окремої людини. Спасіння відбувається не наприкінці історії, не при її завершенні. Воно можливе в будь-який момент. Наріжним каменем спотикання між юдеями та християнами є питання відкуплення. Християни завжди звинувачували євреїв у тому, що вони розіп'яли Ісуса Христа і не визнали Його Месією, про якого сповіщав Старий Заповіт. Е. Левінас зауважує, що “Месія” – це праведник, який страждає, який взяв на себе страждання “Інших”. Епоха не має значення. Кожна епоха має свого праведника, свого “Месію”. Людина повинна чинити так, неначе вона і є “Месією”. Таким чином, месіанство – це не впевненість у прищесті людини, яка зупиняє хід історії. Це моя здатність зносити страждання усіх. Це мить, у яку я визнаю мою відповідальність за все [4, 400].

Вагомим внеском французького філософа в етичну теорію можна вважати розвиток ідеї заручника, яка виходить із метафори “Месії” та “Тегеза”. “Месія”

поєднує у собі винятково позитивні риси – це людина, яка відкрита для “Інших”, вона навіть може пожертвувати власним життям заради їхнього блага. У цьому образі домінує любов до ближніх, бажання насамперед допомогти їм. “Месія” відповідає за свої вчинки та слова, така людина визнає діалог у спілкуванні з “Іншими”, існування поліфонії думок і тверджень. Він виконує подвійну роль: по-перше, відкритий для питань “Інших”, він постійно відповідає їм. По-друге, заручник, який може принести власне життя у жертву. Заручник, яким виступає “Месія”, стає тим самим вчителем, філософом, пророком. Бути заручником – значить вміти зрозуміти “Іншого”, який має біду. “Бути собою в ситуації заручника – це інакше ніж просто бути, це визнавати біду і падіння іншого, навіть ту відповідальність, яку він несе за мене” [4, 400]. Об’єктом доброго вчинку в цьому випадку повинен бути “Інший”, а не я сам. Оскільки саме в цьому, згідно з Е. Левінасом, полягає різниця між любов’ю до ближнього, яка передбачає домінування “Іншого”, і правосуддям, яке виходить із категорії “справедливість”.

Натомість образ “Гегеза” – негативний. До цієї групи належать егоїстичні люди, які ставлять власні інтереси вище від інтересів “Інших”, визнають можливість несправедливості, формальне прийняття правил гри, але фактичне їх не виконання. Люди цієї категорії часто зосереджуються на власному “Я”, що може призвести до деструктивних дій.

Взагалі, розвиток давнього міфу про “Гегеза” – володаря чарівного перстня, що робив його невидимим для людей, але не заважав їх бачити – знайшов своє продовження в теорії трансцендентального “Я” німецького філософа Е. Гуссерля. Відповідно до неї трансцендентальне “Я” знаходиться поза світом. Воно виступає джерелом, що конституює сенс цього світу і сенс буття людини в цьому світі. Як міфічний “Гегеза”, не потребує запитань, поставлених ззовні. Воно саме запитує і дає відповіді. Свідомість трансцендентального “Я” розгортається винятково в діалозі із самим собою завдяки здатності розчеплюватися на дві частини – перша спостерігає, друга – та, за якою спостерігають. Таким чином, воно стає джерелом власного змісту.

Таку ситуацію Е. Левінас характеризує як неприродну, оскільки вона доводить щось таке, що їй суперечить, більше того, її заперечує. Це невиконувана присутність “Іншого”. І якщо французький етик визнає таку ситуацію як один із структурних елементів комунікативного простору, то вона виявляється інтегрованою в цілий комплекс умов, що забезпечують здійснення відносин “обличчя-до-обличчя”, а отже, данність “Іншого” [3, 32]. Тобто французький мислитель стверджує, що гегемонія особистості, яка цілісно замикається у власному вимірі тотожності, розривається трансцендентністю “Іншого”, що інтерпретується як ідея Безкінечності. У цьому випадку базові поняття філософської аргументації Е. Левінаса – “тотальність” і “безкінечність” – виступають дихотомічними, тобто взаємовиключними.

У кожній людині так чи інакше виявляються риси, які властиві обом типам. Та Емануель Левінас утверджує месіанську есхатологію – вибір долі “Месії”, на відміну від долі “Гегеза”. “Вигнання із себе” і прийняття відповідальності, яка детермінується ніколи не опрідеченою цінністю – Богом [1, 13]. Людина обирає долю “Гегеза” тільки тому, що не хоче бути “Месією”. І навпаки, людина, яка не замикається в колі “трансцендентального Я”, стає “Месією”. Можливість стати на його шлях, зробити себе заручником, що передбачає заміну однієї особистості іншою, є основною умовою відповідальності в діалогіці Левінаса [5, 547].

Підсумовуючи власні думки Е. Левінас пише про “кінець європоцентризму”, до якого може призвести відмова від всезагальної месійності. Насильне захоплення культури та її здобутків, що виступають у формі закритої у собі цінності (самоцінності) без позначення метазнаків, проголошується негативною практикою.

Унікальність тієї чи іншої культури потрібно розглядати крізь призму осмислення ставлення до “Іншого”. Саме він визначає систему координат розрізнення, формує семантичне поле (простір смислу) і в такий спосіб робить можливим рефлексію, самосмислення людини, її власного існування, своєї культури. Враховуючи таке визначення даного феномена, ми вважаємо, що діалог між культурами є життєво необхідним і важливим. Він здійснюється у формі ковзання між “своїм” та “чужим”. У процесі такого зіткнення, зближення відбувається розвиток власної особистості, своєї культури. Таким чином, пошуки нових соціальних орієнтирів поєднуються у філософа з інтерсуб’єктивністю взаємин.

Люди не тільки жертви несправедливості, але й її причина. “Месія” відрікається від тих, хто більше не може бачити світла, навіть якщо морок є тягарем для них. Тільки виходячи з етики, можливо знову віднайти сенс в любові до Бога, в його присутності. Незважаючи на те, що в єврейській теології Бог є Богом справедливості, його головною ознакою є милосердя. У мові талмудистів Бог називається завжди Рахмана – Милосердний. Чому є дві оповіді про створення? Тому, що Вічний, названий Елохімом у першій оповіді, спочатку хотів створити світ тільки на єдиному ґрунті справедливості. Він не утримався, цей світ. Друга оповідь, де тетраграма з’являється, засвідчує втручання милосердя.

Підводячи підсумки розгляду релігійного питання в етичній концепції Е. Левінаса, відзначимо таке. З огляду на специфічні джерела і життєві традиції, французький філософ проривається крізь національні та конфесійні межі у своєму прагненні до такого гуманізму, універсальність якого не тільки не послаблює абсолютність морального імперативу, але і безкінечно підвищує її. Мислитель близький до стилю сучасної теології тим, що показує приклад оволодіння найсучаснішим філософським інструментарієм і одночасно – його застосування для потреб філософського, культурологічного, універсально-критичного, морального, а також теологічного дискурсу.

Література

1. Бубыр Н. Пассивность, Инаковость и Анархия, или три парадокса Эммануэля Левинаса / Н. Бубыр // Еврейская философия Нового и Новейшего времени: материалы Тринадцатой ежегод. междунар. междисциплинар. конф. по иудаике. – М., 2006. – С. 12-13.
2. Василевська Т. Е. Відповідальність як духовно-моральнісний вимір особистості: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук: спец. 09.00.07 – етика; Київ. ун-т ім. Т. Шевченка / Тетяна Василевська. – К., 1996. – 20 с.
3. Воробьева С. В. Проблема философской аргументации в теории коммуникации Э. Левинаса / С. В. Воробьева // Веснік беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта. Наукова-тэарэтычны часопіс. Серыя 3. Гісторыя, філасофія, псіхалогія, паліталогія, соцыялогія, эканоміка, права. – Мінск: УНІВЕРСІТЭЦКАЕ, 1999. – № 3. – С. 30-34.
4. Левинас Э. Трудная свобода / Эммануэль Левинас. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2004. – 754 с.
5. Левинас Эммануэль // Новейший философский словарь. – 2-е изд., перераб. и доп. – Минск: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2001. – С. 544-549.
6. Мейер Майкл. Знай наших! Признание философа [пер. с англ. С. Шкуратовой] / Майкл Мейер // „Центральный еврейский ресурс sem40”. – 8.04.2004 [http://www.sem40.ru/famous2/m1090.shtml]
7. Тарасова Н. Ю. Етика відповідальності проти необов’язковості техногенного соціуму / Н. Ю. Тарасова // Вісник Дніпропетровського університету: Філософія. Соціологія. Політологія. – Дніпропетровськ: ДНУ, 2008. – Вип. 17. – С. 359-365.
8. Этика: энциклопедический словарь / под ред. Р. Г. Апресяна и А. А. Гусейнова. – М.: Гардарики, 2001. – 671 с.

Аннотация. Гринчишин Н.И. Ответственность человека перед Богом в этической концепции Эммануэля Левинаса.

В статье осуществляется анализ этико-философских взглядов Э. Левинаса. Особое внимание уделяется исследованию религиозного вопроса, ответственности человека перед

Богом. Осуществляется сравнительный анализ иудаизма и христианства, обосновывается необходимость межрелигиозного диалога.

Ключевые слова: *ответственность, религия, Бог, иудаизм, христианство.*

Summary. *Hrynychyshyn N.I. Responsibility human to God in Emmanuel Levinas's ethical conception.*

The article is about the analysis of philosophy-ethical opinions of Emanuel Levinas. Problems of religion and responsibility human to God took the most important place. Compare Jewish religion and Christianity lay stress on dialog between them.

Key words: *responsibility, religion, God, Jewish religion, Christianity.*

Надійшла до редколегії 13.10.2010 р.

УДК 18; 165.62

К.В. Братко

АНАЛІЗ ДАНИХ ЕСТЕТИЧНОГО СПРИЙМАННЯ У ФЕНОМЕНОЛОГІЧНІЙ ФІЛОСОФІЇ

У статті розкривається специфіка феноменологічного дослідження предметних даних естетичного сприймання. Спираючись на праці Е. Гуссерля, М. Гартмана, Р. Інгардена та М. Мерло-Понті, автор розглядає естетичне сприймання як різновид безпосереднього досвіду, у якому відбувається синтетичне осягнення якісних, матеріально-речових, психоемоційних та метафізичних властивостей предмета.

Ключові слова: *безпосередній досвід, естетичне сприймання, перцептивне поле, якісні, матеріально-речові, психоемоційні та метафізичні властивості предмета.*

Естетичне сприймання опинилося у предметному полі феноменологічних досліджень вже на початковому етапі становлення феноменологічного руху. Роботи М. Гайгера, В. Шаппа, Г. Гофмана не тільки продемонстрували евристичний потенціал засадничих ідей Гуссерля щодо фундаментальних питань естетики, але й значною мірою сприяли їх подальшому змістовному наповненню. Саме естетичне сприймання виявилось одним із тих „зразкових” предметів, вивчення якого підтверджує і дозволяє поглибити феноменологічну концепцію свідомості як континуального потоку переживань, що не зводяться до елементарних статичних елементів. Аналіз їх перебігу розкрив зв'язок між інтуїтивними актами чуттєвого сприймання і уяви, в яких предмет дається індивідуально та категоріальними інтуїціями, у яких він постає універсально. Разом з тим доводилася правомірність спростування дуалізму феноменального і ноуменального, а, натомість, засвідчувалася можливість схоплення чистих ейдосів у сприйманні індивідуальних речей і стверджувався монізм феномену, що не вимагає виходу за межі досвіду та пошуку прихованих від нього сутностей. Не менш значущими були свідчення щодо нерозривності свідомості, буття людини та предметного світу.

У межах даної статті ми розглядаємо названі ідеї в аспекті їх дослідницького застосування до аналізу естетичного сприймання. **Мета** роботи полягає у виявленні специфіки феноменологічного опису предметних даних естетичного сприймання. Це дозволить сформулювати системне бачення проблематики і відповідним чином осмислити наявні у феноменології точки зору щодо її розв'язання. Джерельну базу дослідження склали роботи Е. Гуссерля, М. Гартмана, Р. Інгардена та М. Мерло-Понті. Серед авторів праць, у яких вивчаються різні аспекти тематики слід назвати В. Кебуладзе, С. Кошарного, В. Молчанова, Н. Мотрошилову, А. Хаардта, О. Шпарагу.