

диалектический способ истолкования их взаимосвязи. Обосновывается тезис об онтологическом приоритете этической открытости человека и вторичности деятельностной формы его самореализации.

**Ключевые слова:** общение, деятельность, деятельностная редукция, диалектика, субъект, субъективация, объект, объективация, этическая открытость.

**Summary.** *Protsyshyn V.M. The dialectics of activity and intercourse: the view from position of ethics.*

The article is attempt to reinterpret essential characteristics of activity and intercourse as base components of human being, dialectic way of interpretation of their interconnection is accessible to analysis. The thesis is defending about ontological priority of human's ethic openness and secondary active form of its self-realization.

**Key words:** intercourse, activity, active reduction, dialectics, subject, subjectivity, re-subjectivity, object, objectivity, ethic openness.

Надійшла до редколегії 24.08.2011 р.

УДК 1(092)

М.О. Федоренко

## ФЕНОМЕНОЛОГІЧНО-ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНІ МОТИВИ В ЕСТЕТИЦІ МИХАЙЛА БАХТІНА

У статті аналізуються філософсько-естетичні погляди М.Бахтіна в контексті західноєвропейської феноменологічно-екзистенціальної традиції, пов'язаної з аналізом людської суб'єктивності та переосмисленням людської чуттєвості. Акцентується увага на бахтінському розрізненні категорій «автор» та «герой» як спробі принципово нового бачення філософської та естетичної проблематики.

**Ключові слова:** феноменологія, екзистенціалізм, інтенціональність, чуттєвість, переживання, «автор», «герой».

У зв'язку з новими уявленнями про людину, які стають домінуючими у філософській свідомості ХХ – початку ХХІ ст., чільне місце посідає досвід безпосереднього переживання та унікальність людської чуттєвості. Зміна погляду на людську чуттєвість, яка за своєю суттю є життєспрямованою і інтенціональною, була зумовлена і змінами в західній філософії 19-20 ст, які поклали початок концепціям, що зосередилися на аналізі людської суб'єктивності. Це було явище, притаманне не лише представникам західноєвропейського філософського дослідницького простору – свої відповіді на нові виклики в тогочасній культурі пропонували і російські мислителі. Одним із них був Михайло Бахтін.

**Метою** цієї статті є аналіз творчого доробку російського філософа з точки зору виявлення в ньому феноменологічно-екзистенціальних тенденцій та з'ясування значущості впливу вищезазначеного філософського напрямку на його інтелектуальний поступ. В українській філософії і естетиці творчість М.Бахтіна хоча і поставала об'єктом ґрунтовного аналізу, зокрема в дослідженні О.Шевченка [13], але окреслена нами проблема досліджувалася побічно. Заявлене дослідження ставить за мету заповнити цю прогалину хоча б частково.

Одним із провідників такого бачення природи людської сутності є екзистенціалізм. Особливість мислення представників цього напрямку проявлялася в тому, що вони не намагалися проникнути в методологічні таємниці науки або запропонувати «нові глобальні філософсько-історичні конструкції». Представники цього напрямку (починаючи від К'єркегора як родоначальника подібного філософування) ставлять в центр своєї уваги індивідуальні смисложиттєві питання (вини і відповідальності, проблеми вибору та ставлення людини до власного покликання і смерті). В екзистенціалістському доробку

відсутній той характерний для теоретичного дискурсу рух думки від найбільш простих визначень предмета до більш розгорнутої його форми. Характер цих досліджень має швидше тематично-сюжетний відтінок, характерний для творів художньої літератури.

Філософські пошуки Бахтіна йдуть у руслі тогочасної європейської філософії і тісно пов'язані з актуалізацією естетичного, що, зокрема, виразилося в проблематиці співвідношення життя і мистецтва в «До філософії вчинку». Трактат молодого вченого власне і починається з намагання зафіксувати зазначену антиномію «життя смертної людини» та просторово-часової «архітектоніки» світу, в якому вона живе. Згідно з Бахтіним, кожна людина, кожна особистість, здійснюючи певні дії займає своє місце в бутті, яке не може бути замінене ніким іншим. Лише в межах цього онтологічно значущого «не-алібі» в бутті, унікальності мого місця тут і тепер я можу діяти як цілісна особистість. Вважаючи свідомо діючого індивіда відповідальним за наслідки вчинків, які можливо досягнути в рамках його «світогляду», тобто в полі його свідомості та дії, Бахтін відмовляється від покладання відповідальності на особистість за межами цього «світогляду». Із того факту, що моє місце в просторі не може зайняти ніхто протягом певного проміжку часу (коли я тут перебуваю), слідує висновок про неповторну єдність простору та часу, яку пізніше Бахтін ідентифікував в понятті «хронотоп». Нашому сприйняттю дійсності, зазначає дослідник, передують «певна естетизація», певна часово-просторова точка відліку, наявність певної межі, що у свою чергу, і є умовою пізнання нескінченного, а не навпаки. У роботі «До філософії вчинку» Бахтін прямо проголошує, що «перша частина нашого дослідження буде присвячена розгляду власне основних моментів архітектоніки дійсного світу, не мислимого, а того, що переживається» [5, 50].

Теоретичною передумовою такого бачення ролі людської чуттєвості, на думку П.Гайденко, було переосмислення структури кантівського трансцендентального суб'єкта в західноєвропейській філософії кінця 19 – початку 20 сторіч [8]. Для Бахтіна в ранній період його творчості також є властива орієнтація на західноєвропейську інтелектуальну традицію. Так, зокрема, порівнюючи кантівське вчення про умоглядне бачення особистості на відміну від її емпіричного бачення з аналогічним тлумаченням у К'єркегора, автор стверджує, що у останнього особистість разом з вибором своєї умоглядної суті водночас є і її творцем; у Канта ж характер особистості, її воля визначається цією умоглядною сутністю на зразок долі. Оскільки завдяки вибору к'єркегорівська особистість «набуває нескінченного «значення», постільки вона і відповідальна за цей характер. Відомо, що Бахтін у своїх спогадах вважав К'єркегора, з працями якого познайомився «раніше від кого б то не було в Росії» [2, 28-29] основоположником екзистенціалізму і з часом придбав повне зібрання його творів німецькою.

На наш погляд, вплив датського мислителя дався взнаки вже в перших опублікованих працях російського дослідника. Так, окрім того, що сама назва статті «Мистецтво і відповідальність» принаймні тематично зближує двох мислителів, проголошується ідея єдності культури та життя крізь призму відповідального буття особистості. Адже і для К'єркегора, як вже зазначалося, відповідальність з'являється власне тому, що людина стає творцем свого буття, а не просто виконує його закон, як це було у Канта. «Вибрати себе самого, – говорить К'єркегор, – означає не лише можливість вдуматися у власне «я» і в його значення, але воістину і усвідомлено взяти на себе відповідальність за будь-яку свою справу або слово [8,121]. Для обох мислителів характерний і критичний погляд у бік романтичного світосприйняття з його розумінням художньої творчості як «натхнення». «Натхнення, що ігнорує життя і саме ігнорується життям, не натхнення, а одержимість», – стверджує російський дослідник [5, 5-6].

Позиції Бахтіна і К'єркегора є схожими в їх критиці всезагально-безособових норм абстрактної моралі, що не рахується з унікальністю людського існування. Піддаючи критиці кантівське розуміння обов'язку з його загальнозначущістю та об'єктивністю (важливої гарантії, спрямованої проти змішування істини та фантазії), К'єркегор натомість стверджує, що подібна всезагальність лише доводить те, що подібна істина не є

ні для кого істиною особистою. Навпаки, на думку філософа, вона скоріше за все є свідченням аморального характеру подібного закону. Нема обов'язку взагалі, розмірковує К'еркегор. Оскільки людина виконує обов'язок по відношенню до самої себе, постільки у кожної людини – свій обов'язок, який відрізняється від обов'язку будь-кого іншого. «Істинно етичний погляд на життя, – пише К'еркегор, – вимагає від людини не зовнішнього, а внутрішнього обов'язку, обов'язку по відношенню до самої себе» [8, 134].

В 10-х роках 20 сторіччя творчість Е.Гуссерля (після перекладу його праць російською мовою) користувалася неабиякою популярністю в Росії. Як зазначає М.Бахтін (старший брат Бахтіна, в той час студент Петербурзького університету), «перший том «Логічних досліджень»...був визначальною книгою для російської філософської молоді...передвоєнної пори» [6, 171]. Німецький історик сучасної філософії Ф.Фельман в книзі «Феноменологія як естетична теорія» зазначає: «Звернувшись до естетичного виміру переживання, феноменологія здійснила епохальну зміну в понятті теоретичної філософії. Під лозунгом «до самих речей» філософія стає, головним чином, способом підходу, а не, як раніше, способом обґрунтування... Тим самим філософія відмовляється від конструюючого розуму як типу раціональності, ідеал якого полягає в тому, щоб вивести мислення про світ із одного принципу» [13, 18-19]. Поняття переживання, що стало одним із центральних в науковій та культурній свідомості епохи на межі 19-20 сторіч, набуло значення та популярності спочатку завдяки біографічному жанру: переживання має відношення тут, по-перше, до «особистості» (власне видатних особистостей, «героїв»), по-друге, до «життя», пережитого в аспекті цілісного досвіду. Перетворення слова «переживання» в термін відбулося в 20 сторіччі значною мірою під впливом Дільтея. Для останнього в його філософському обґрунтуванні гуманітарних наук переживання – синтетична одиниця історичного світу – предмету «наук про дух», на відміну від «наук про природу», які оперують аналітичними поняттями і методами, що не зачіпають гуманітарної проблематики і тому не мають ніякого відношення до реальності переживання. Говорячи про історичне значення ролі Дільтея у зв'язку з потребами методологічного обґрунтування гуманітарних наук, Бахтін зауважує, що для нього суб'єктивне психологічне переживання не стільки існувало, як існувала річ, скільки значило. Тому завданнями психології не можуть бути завдання каузального пояснення переживань, схожих з фізичними або фізіологічними процесами. Завданням психології є «розуміючий опис, розчленування та тлумачення психічного життя так, ніби це був документ, що підлягає філологічному аналізу» [3, 368]

Особлива роль в науково-філософському з'ясуванні суті переживання належить Е.Гуссерлю. «Поняття переживання, – говорить Гадамер, – стає у Гуссерля назвою для всіх актів свідомості, сутнісна структура яких представляє із себе інтенціональність [7, 110]. Гуссерль, спираючись на проведені його вчителем розрізнення між фізичними та психічними феноменами, розробив поняття «інтенціональності», що дозволило переосмислити переживання поза суб'єкт-об'єктною моделлю філософії Нового часу та уникнути заданого нею популярного уявлення про переживання як про «внутрішню», «духовну» подію. В основу трансцендентальної суб'єктивності Гуссерль кладе новий принцип, який називає принципом інтенціональності і під яким розуміє сутнісну властивість свідомості, що проявляється у спрямованості на предмет. Свідомість, на думку Гуссерля, за своєю суттю інтенціональна; будь-який її акт – мислення, бажання, уявлення – має своїм інтенціональним змістом мислимий, бажаний, удаваний предмет. Свідомість, таким чином, предметна, змістовна за своєю структурою, і трансцендентальна суб'єктивність для того, щоб стати змістовною, не має потреби в долученні, з точки зору Гуссерля, до зовнішнього, емпіричного, психологічного матеріалу (як це було у Канта). Чиста свідомість, згідно з Гуссерлем, є зверненістю до іншого, виходом за власні межі; предметність дана свідомості з самого початку, тому розгляд чистої предметності та чистої свідомості – це, по суті, одне і те ж. (В українській естетиці категорія переживання теж була об'єктом філософсько-естетичного аналізу. Так, зокрема, В.П. Іванов розглядає останнє як «фундаментальний акт самовизначення людини в процесуальних обставинах життя» [10, 226]).

Інтенціональність – це та реальна установка, через яку свідомість пов'язана зі своїм предметом. Переживання не лише суб'єктивне і психологічне: воно реальне як мислима предметність, що переживається. (У Бахтіна в «Слові в романі»: «Слово живе поза власними межами, у своїй живій спрямованості на предмет... Досліджувати слово в ньому самому, ігноруючи його спрямованість за власні межі, – так само позбавлено сенсу, як вивчати психічне переживання поза тією реальністю, на яку воно спрямовано і якою воно визначається [5, 89]).

Таке тлумачення переживання, що виходило за межі психології, мало «революційний» вплив на тогочасний спосіб мислення, і зокрема проявилось в неокантіанськи зорієнтованій естетиці, що мала неабиякий вплив на Бахтіна. Так, зокрема, бахтінське тлумачення «естетичної любові... як принципу естетичного бачення» [5, 58] має прями аналогії з відповідним баченням зазначеної проблеми у Г.Когена. Для останнього естетична любов, яка є конститутивною ознакою і принципом мистецтва як такого і яку він протиставляє концепції «вчуття» як станові пасивному і нетворчому, розглядається крізь призму зв'язку, повідомлення як активного, породжуючого начала. «Будь-яке значення мистецтва, – зазначає німецький філософ, – розкривається через зв'язок... любов і є бажанням зв'язку. Вона є втечею від ізоляції в самому собі. Вона шукає співтовариства... Коли людина говорить і співає, то вона шукає засобів для спілкування, тому що вона шукає товариства. Ерос, таким чином, не лише універсальний, але є також основою і центром» [14, 597-598]. Хоча при цьому принципово філософсько-естетичні позиції мислителів відрізняються. Бахтін зазначає, що «естетичне» Коген розуміє як своєрідну надбудову над сферою пізнання та етики і тому дійсність входить в сферу мистецтва уже як пізнана й оцінена. Тому цілком зрозуміло, що «при таких ідеологічних передумовах естетика Когена не могла оволодіти всією конкретною повнотою художнього твору і його конкретними зв'язками з іншими ідеологічними явищами. Ці конкретні зв'язки підміняються ним систематичними зв'язками між трьома частинами системи філософії – між логікою, етикою і естетикою» [3, 205-296]. Для Бахтіна естетичний об'єкт включає в себе «дійсну архітектоніку світу життя, що переживається» [5, 66]. Це проявляється в тому, що автор-творець, впорядковуючи в процесі естетичної діяльності світ з позиції ціннісного центра цього світу – героя, сам, у свою чергу, як людина і як автор, входить в первісну (дотворчу) архітектоніку буття-події історичного світу життя і таким чином більш-менш неусвідомлено вводить цей реальний світ в сферу дії «естетичного об'єкта», що ним створюється.

Взагалі, сфера дії естетичного розуміється Бахтіним дуже широко і пов'язується певною мірою з тим, що не є абстрактно-змістовним в мисленні. Це пов'язано з тією метою, яку переслідували перші наукові пошуки молодого вченого, а саме: критику ідеалістичної естетики і намагання захистити сферу естетичного від зазіхань «теоретизму». Власне, і поняття «позазнаходження», що ґрунтувалося на ідеї незамінності мого перебування «тут» і «тепер», було спрямоване на осмислення естетичного як визначального не лише в художньому мисленні. Адже онтологічне розрізнення «я – інший», як визначальне для подібного світовідношення, не редукується і не може бути зняте науковим мисленням. Можна стверджувати, що естетичне (як воно пізніше було представлено в понятті «хронотоп») було антропологічним підґрунтям людського мислення (так, зокрема, в «Авторі і герої в естетичній діяльності» Бахтін зазначає, що «перший момент, який підлягає нашому розгляду, – зовнішність як сукупність всіх експресивних, промовляючих моментів людського тіла» [5, 29]).

Г.Г. Гадамер у своїй книзі «Істина і метод» писав: «Насправді ми зобов'язані звільненню від понять, що перешкоджали адекватному розумінню естетичного буття, лише феноменологічній критиці психології та теорії пізнання 19 сторіччя. Вона показала, що всі спроби розуміти суть естетичного виходячи з пізнання дійсності, розглядаючи його як модифікацію останньої, вводили в оману. Такі поняття, як наслідування, ілюзія, зовнішнє уподібнення, звільнення від реальності, чарівність... передбачають зв'язок з

власним буттям, від якого естетичне буття відрізняється. Однак феноменологічне повернення до естетичного досвіду вчить, що останній і не думає про подібний зв'язок...» [7, 128] Поняття «позазнаходження» близьке до гадамерівського поняття «часового дистанціювання». Бахтінське «позазнаходження» і гадамерівське «часове дистанціювання» спираються на одне і те ж уявлення одночасного включення в історію й водночас знаходження поза межами історичного «переказу». Бахтін говорить про «причетне позазнаходження», а Гадамер – про «співприналежність». «Справжнє історичне мислення має мислити також і свою власну історичність», – стверджує Гадамер [7, 352]. Адже настанова об'єктивістського мислення, що передбачає нівелювання мого неповторного місця – ілюзія. Окрім цього, для обох мислителів моделлю нового розуміння філософії є мистецтво. Вже в «До філософії вчинку» мистецтво стає зразком для виходу за межі «теоретизму», оскільки, власне, світ мистецтва, що представлений на рівні взаємовідносин автора та героя є найближчим до «єдиного світу вчинку» [5, 56].

Коли Бахтін стверджує, що «література часто передбачала філософські та етичні ідеологеми... в інтуїтивному вигляді» [3, 199], то це слід розуміти не лише в тому сенсі, що питання сутності мистецтва тісно пов'язане у філософії 20 сторіччя з центральною проблемою її штудій, а і в плані безпосереднього впливу на філософське мислення конкретного мислителя, творчості того чи іншого митця. Як зазначає С.Аверінцев, Ф.Достоевський був не лише «предметом, а і джерелом» філософської думки російського мислителя [1, 158]. І не лише для нього. Так, П.Гайденко, вказуючи на особливу роль творчості російського письменника для німецької екзистенціально-герменевтичної традиції, зазначає: «Спочатку із статей, а потім із особистих бесід з учнем М.Гайдегера Г.Гадамером я дізналася про те, що Гайдегер читав всі твори Достоевського, перекладені німецькою мовою; сам Гадамер навіть в похилому віці (я познайомилася з ним в Гейдельберзі в 1992 році) демонстрував блискуче знання романів Достоевського, пам'ятав імена їх героїв і з великим ентузіазмом говорив про філософську глибину і пророчий дар великого російського письменника» [8, 372]. У свою чергу, на Бахтіна у процесі його філософського становлення відчутно вплинула творчість Гете, ті тенденції його мислення, що проявилися в його висловлюваннях і методах роботи. Характеризуючи у своєму листі до І.Канаєва (російського біолога) теоретико-пізнавальні підходи німецького письменника, зокрема, щодо проблеми співвідношення явища та сутності, Бахтін зазначає, що для нього не властиве протиставлення зазначених категорій, і що сутність тут не приховується за явищами, а це, у свою чергу, демонструє неабияку роль споглядання у творчості Гете. На думку Бахтіна, німецькому письменникові не властиве і протиставлення суб'єкта і об'єкта. «Пізнаючий для Гете не протистоїть тому, що пізнається, як чистий суб'єкт об'єктові, а знаходиться в ньому» [9, 81]. (Для порівняння – текст статті Бахтіна, в якій він стверджує, що в західноєвропейському формалізмі «основна тенденція зводилася до утвердження невідокремленості значення і смислу від чуттєвої якості, що сприймається. Старе наївне уявлення, що якість знаходиться у зовнішньому світі, а значення і смисл – в душі, і що між ними встановлюється механічний асоціативний зв'язок, було повністю відхилене» [3, 230]).

Для іншого німецького мислителя М.Гайдегера проблема дослідження структури «допрекативного досвіду», тобто реальності в її первісній, безпосередній формі – це проблема того, як художником «вершиться» істина буття: адже останнє саме себе відкриває за посередництва митця скоріше як медіума, ніж творця. З огляду на вищесказане, питання сутності мистецтва дуже тісно пов'язується з центральною проблемою філософії взагалі: що є істина? Згідно з Гайдегером, висхідне визначення істини повинно проголошувати наступне: істина є явленість, неприхованість сущого, і саме цю істину й «здійснює» витвір мистецтва.

Отже, зміна погляду на людську чуттєвість, що була зумовлена переорієнтацією західної філософії 19-20 ст. на проблеми аналізу людської суб'єктивності, призвела до розуміння людської чуттєвості як переживання суб'єктом власного життєвого процесу і

тлумачення її як досвіду суб'єкта, а не як результату фізіологічної рецепції. Подібна постановка питання безпосередньо стосувалася актуалізації естетичної проблематики і ролі мистецтва як засобу репрезентації людського досвіду. Бахтінське введення понять «автор» та «герой», індивідуалізація художнього змісту були, зокрема, однією із відповідей на потребу часу і призвели до радикального перегляду попередньої філософської та естетичної проблематики.

#### Література

1. Аверинцев С.С. Примечания: Бахтин М.М. К философии поступка / С.С. Аверинцев // Философия и социология науки и техники: Ежегодник. 1984-1985. – М., 1986. – С. 152-168.
2. Бахтин М.М. Беседы с В.Д. Дувакиным / Михаил Михайлович Бахтин // М. М. Бахтин; [под ред В.Л.Махлина]. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. – С. 23-34.
3. Бахтин М.М. (Под маской) Формальный метод в литературоведении / Михаил Михайлович Бахтин // М.М.Бахтин. (Под маской). Фрейдизм. Формальный метод в литературоведении. Марксизм и философия языка. Статьи / Составление, текстологическая подготовка И.В. Пешкова. Комментарии В.Л. Махлина, И.В. Пешкова. – М.: Лабиринт, 2000. – 640 с.
4. Бахтин М.М. Слово в романе / Михаил Михайлович Бахтин. – режим доступу: [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Literat/bahtin/slov\\_rom.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Literat/bahtin/slov_rom.php)
5. Бахтин М.М. Философская эстетика 1920-х годов / Михаил Михайлович Бахтин // Бахтин М.М. Собр. соч. в 7-ми т. – М.: Языки славянской культуры, 2003-2010. – Т.1. – 957 с.
6. Бахтин Н.М. Философия как живой опыт / Н.М. Бахтин / Составление, послесловие, комментарии С. Федякина. – М.: Лабиринт, 2008. – 242 с.
7. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики / Х.-Г. Гадамер. - Пер. с нем. Общ. ред. и вступ. ст. Б.Н. Бессонова. – М.: Прогресс, 1988. – 704 с.
8. Гайденок П.П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века / Пиамы Павловна Гайденок. – М.: Республика, 1997. – 495 с.
9. Гёте в Саранске. Письма М.М. Бахтина к И.И. Канаеву (Публикация, комментарии и послесловие Н.А.Панькова) // Диалог. Карнавал. Хронотоп. – 1999. – № 3. – режим доступу: <http://nevmenandr.net/dkx/?y=1999&n=3&abs=KANAEV>
10. Иванов В.П. Человеческая деятельность – познание – искусство / Вадим Петрович Иванов. – К.: Наукова думка, 1977. – 251 с.
11. Ляпунов В., Махлин В.Л., Николаев Н.И. Комментарий / В.И. Ляпунов, В.Л. Махлин, Н.И. Николаев // Бахтин М.М. Собр. соч. в 7-ми т. – М.: Языки славянской культуры, 2003-2010. – Т.1. – 957 с.
12. Соловьев Э.Ю. Прошлое толкует нас: (Очерки по истории философии и культуры) / Эрих Юрьевич Соловьев. – М.: Политиздат, 1991. – 432 с.
13. Шевченко А.К. Культура. История. Личность. Введение в философию поступка / А.К. Шевченко. – К.: Наукова думка, 1991. – 192 с.
14. Fellmann F. Phänomenologie als ästhetische Theorie / F. Fellmann. – Freiburg – München: K. Alber, 1989. – 224 s.

**Аннотация.** Федоренко Н.А. *Феноменологическо-экзистенциальные мотивы в эстетике Михаила Бахтина.*

*В статье анализируются философско-эстетические взгляды М.Бахтина в контексте экзистенциальной традиции, связанной с анализом человеческой субъективности и переосмыслением роли человеческой чувственности. Акцентируется внимание на бахтинском различении категорий «автор» и «герой» как попытке принципиально нового видения философской и эстетической проблематики.*

**Ключевые слова:** феноменология, экзистенциализм, интенциональность, чувственность, переживание, «автор», «герой».

**Summary.** Fedorenko M.O. *Phenomenologically-existent motifs in the aesthetics of Mikhail Bakhtin.*

*The article analyzes the philosophical and aesthetic views of Bakhtin in the context of the existential tradition associated with the analysis of human subjectivity and rethinking the role of human sensuality. Attention focuses on the distinction between categories of Bakhtin "author" and "hero" as an attempt to fundamentally new vision of the philosophical and aesthetic perspectives.*

**Keywords:** phenomenology, existentialism, sensuality, experience, intentionality, "author", "hero".

Надійшла до редколегії 25.06.2011 р.