

© **Кривець Л.В.**

може тільки той, хто має цей досвід. Формування здатності бути вільним є передумовою успішного розвитку усіх інших якостей людини. Разом у спільній діяльності учень та вчитель оволодівають не тільки інструментальними знаннями, а і «культурним тілом» людини. Зазначений процес принципово протилежний «технічному акту», він спирається на вчинок.

Висновки. Отже, свобода здійснюється як реалізація потенцій особистості. Вона є досягненням людини, яке має не приватний, а соціокультурний характер. Суспільне трактується нами як інтерсуб'єктивна, комунікативна сутність людини, де становлення «Я» відбувається за умови наявності значимого «Іншого» — «Ти». Саме при такому розумінні розкривається важливість взаємодії вчителя та учня в освітньому просторі. Тоді навчає не кількість закладеної в дитину інформації, а якість міжособистісної взаємодії.

Невирішені раніше частини загальної проблеми. Головною умовою існування свободи особистості постає її воля до здійснення власного «Я». В зв'язку з чим постає необхідність виявити межі свободи волі вчителя в детермінаціях відповідальності.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Байдалюк О. Позитивно-правова проблематика договорного права // Антропологія права: філософський та юридичний виміри (стан, проблеми, перспективи): Статті учасників Другого всеукраїнського «круглого столу» (м. Львів, 1-2 грудня 2006 року). – Львів: Край, 2007. – С. 7-18.
2. Берлин І. Філософія свободи. Європа / Предисловіе А. Эткінда. – М.: Новое литературное обозрение, 2001. – 448 с.
3. Гоббс Т Избранные произведения: в 2-х т. – Т. 2. – М.: Мысль, 1964. – 748 с.
4. Д'юї Дж. Досвід і освіта/ Пер. з англ.. М. Василечко. – Львів: Кальварія, 2003. – 84 с.
5. Левицкий С. А. Трагедия свободы. – М.: Посев, 1984. – 512 с.
6. Мизес Л. Социализм. Экономический и социологический анализ. – М.: Catallaxy, 1994. – 416 с.
7. Сартр Ж. П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. / Пер с фр., предисл., примеч., В. И. Колядко. – М.: Республика, 2000. – 639 с.
8. Спиноза Б. Этика // Избранные произведения: В 2-х т. – Т. 1 – М.; Госполитиздат, 1957.. – С. 359-618.
9. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. Пер. с нем. – М.: Издательство «Весь Мир», 2003. – 416 с.

Кривець Л.В., кандидат філософських наук, старший науковий співробітник Національного університету оборони України, м. Київ.

УДК: 100+370+316.324

КОНТЕКСТУАЛЬНІ ПЕРЕДУМОВИ ВИНИКНЕННЯ СОЦІАЛЬНОЇ ФЕНОМЕНОЛОГІЇ

Ця стаття стосується практично не освоєного в Україні стилю соціально-філософського мислення - соціальної феноменології. Він порівняно молодий в масштабах сучасної постнекласичної філософії. Його народження - відповідь на глибоку культурну потребу сучасності щодо визначення онтологічного місця людини в світі та концептуалізації людського буття.

Ключові слова: феноменологія, соціальність, інтерсуб'єктивність, людське буття, соціальний контекст.

КОНТЕКСТУАЛЬНЫЕ УСЛОВИЯ ВОЗНИКНОВЕНИЯ СОЦИАЛЬНОЙ ФЕНОМЕНОЛОГИИ

Эта статья относится к практически не освоенному в Украине стилю социально-философского мышления – социальной феноменологии. Он сравнительно молод в масштабах современной постнеклассической философии. Его зарождение – ответ на глубокую культурную

потребность современности в определении места человека в мире и концептуализации человеческого бытия.

Ключевые слова: феноменология, социальность, intersубъективность, человеческое бытие, социальный контекст.

CONTEXTUAL PREDICTORS OF SOCIAL PHENOMENOLOGY

This article applies to virtually untapped in Ukraine style social and philosophical thinking - social phenomenology. It is relatively young in the scale of modern postnonclassical philosophy. His birth - the answer to a deep cultural need today to define ontological man's place in the world and the conceptualization of human existence.

Keywords: phenomenology, social, intersubjectivity, the human being, the social context.

Проблематизація людського буття на рубежі ХІХ-ХХ ст. здійснювалася в певній системі культурних координат епохи. Їх спільним знаменником стало становлення неklasичної філософії і науки. Класична філософія, що задавала культурні рамки класичної науки, виносила людське буття в підпорядкований коментар до логіки. Одиначна людська свідомість і мислення бралися до уваги лише «під заставу» загальної Ідеї, Абсолютного розуму. Деструкція найбільших синтезів новоєвропейської метафізики сформувала вирішальні філософсько-світоглядні передумови драматичної проблематизації людського буття, пошуку людиною свого місця в універсумі природи і культури.

Найбільш чутливі до зміни культурного клімату епохи науковці гостро відчували хиткість культурно-онтологічних підвалин людського буття. Послідовник А. Шюца, Р. Занер, солідаризується з М. Шелером в тому, що ХХ століття гранично проблематизує науковий образ людини. Фундаментальної важливості питання філософії ХХ століття полягає в тому, «що означає людське, бути людиною». Бо людина - виняткове явище в універсумі. Її поведінка не підпорядкована однозначно чинним соціо-природним закономірностям на манер природної детермінації, а її місце в соціальному просторі куди важливіше локалізації у фізичному універсумі. «Ї буття, - відзначає і відомий фахівець у галузі філософської антропології Б.В. Марков, - не має задалегідь фіксованого «місця». Саме його вона повинна визначити, формуючи особливу позицію, установку, оцінку, корелюючись сенсом свого життя» [3; 12].

Об'єктом статті є соціальна феноменологія як сучасний стиль соціально-філософського мислення.

Предмет статті: контекстуальні передумови виникнення соціальної феноменології в системі суспільних наук.

Мета дослідження: провести ретроспективний аналіз розвитку соціальної феноменології та зробити наголос на виключному значенні феноменологічного методу для збагачення методологічного апарату соціальної філософії.

ХХІ століття вступило у свої права під знаком феноменологічних проблем. Адже складність філософської проблеми людського буття, сенсу людського буття, людського існування, на порядок вище структурної складності світу природних об'єктів. Бо «свідомість (переживання) і реальне буття - це аж ніяк не однакові види буття. Між свідомістю і реальністю зяє прірва сенсу.

Помітний внесок у процес філософського самовизначення людини внесло становлення неklasичної науки з властивим їй уявленням про непереборний вітбиток суб'єкта в пізнавальному образі об'єкта. Нині широко поширеним є трактування В.С. Стюпіним класичної науки як пізнавальної діяльності, що надихається класичним ідеалом об'єктивності як елімінацією культурно-антропологічних характеристик суб'єкта з загальної картини світу [3; 17-18]. Класичний ідеал об'єктивності базується на неявній презумпції «абсолютного спостерігача» - безтілесної свідомості, що очима розуму дивиться на світ з зовнішніх позицій. Об'єктивна точка зору, вважав Декарт, - це точка зору Господа Бога.

Найважливішою культурною передумовою формування самосвідомості неklasичної науки став «антропологічний поворот» у філософії ХХ ст., в процесі якого істотно збагачуються традиційні філософські уявлення про механізми діяльності свідомості. Усвідомлення культурно-антропологічної обмеженості натуралістичної дослідницької програми інспірує розширення понятійного апарату філософії свідомості. Введені Е. Гуссерлем у філософський тезаурус поняття природної установки, горизонту свідомості, проекту, нарешті життєвого світу, не тільки відповідали потребі концептуального поглиблення уявлень про діяльність свідомості, але й самі внесли свою лепту у

становлення концептуальних базисів «антропологічного повороту» в європейській філософії ХХ в.

Е. Гуссерль сформулював базисні принципи соціальної феноменологічної методології, сполучивши загальнозначущий (трансцендентальний) початок людської свідомості з тілесними і інтерсуб'єктивними характеристиками людини. Заслугою феноменології став відхід від субстанціального розуміння людської суб'єктивності (що підготувало концепції людини абсолютно нового типу: екзистенціалізм, персоналізм та ін.), а також обґрунтування нових теорій свободи. Когнітивною презумпцією класичної філософії свідомості являється віра в можливість повноти саморефлексії - як у відношенні змісту мислення, так і щодо його передумов.

Відмовившись від спрощених просвітницьких уявлень про свідомість як «дзеркало душі», некласична філософія свідомості прагне розробити більш складні концепції свідомості як багатовимірного соціокультурного феномену. Найбільше зрушення в класичній філософії свідомості здійснила наукова установка трансценденталізму. «Розщепити» зміст людської свідомості на емпіричний (тобто індивідуально-психічний) і трансцендентальний («родовий», обумовлений апріорними формами чуттєвості і розуму), І. Кант зосередив увагу на дослідженні «родового», тобто трансцендентальної «чистої» свідомості і форм його конструктивної активності.

Трансценденталізм Канта зіграв вирішальну роль у формуванні передумов «феноменологічного повороту» в філософії ХХ сторіччя. Розвинута Е. Гуссерлем в «картезіанських роздумах» конститутивна методологія є однією з найбільш філософськи витончених перспектив дослідження конструктивних механізмів свідомості.

Е. Гуссерль вважав, що в основі європейської культури лежить Ідея як універсальний путівник по життю. Суб'єктивація такої Ідеї в процесі деструкції найбільших синтезів Новоевропейської метафізики, виселення її з обжитої онтологічної ніші забезпечує онтологічний криз загальності як гаранта істинності. Загальнокультурна значимість трансцендентальної феноменології Е. Гуссерля в тому, що вона являє собою філософську відповідь на ситуацію онтологічної розгубленості людини перед обличчям буття, позбавленого легітимізуючої його Ідеї.

Глибокий вплив ідей Е. Гуссерля на соціально-філософське мислення ХХ загальновизнане. Вони лягли в основу нової, некласичної парадигми соціально-філософського мислення. Філософська суть його інновацій в тому, що традиційна для європейської філософії проблема субстанції зсувається з області онтології, в область соціальної філософії та соціальної феноменології. Спадкоємиця кантіанського трансценденталізму, феноменологія вбачає загальне не в особливому шарі буття, відчуженого від буття людського, а в людському початку трансцендентальної суб'єктивності. Позбавлена незалежного онтологічного статусу, трансцендентальна суб'єктивність постає не в зовнішності абстрактно-загальних ідей чи об'єктивних законів світобудови. Трансцендентальна суб'єктивність - це сублімована реальність людського духу, втілена в об'єктивних продуктах культури.

Феноменологічний поворот у європейській філософії початку ХХ в. не означав повного розриву з традицією класичного філософствування. Найважливішою сполучною ланкою, що виражає момент наступності між класичним і феноменологічним стилем мислення, стає уявлення про науковий статус філософії. Е. Гуссерль вважав філософію суворою і універсальною наукою в самому радикальному сенсі цього слова. Науковий статус філософії, дозволяє трансформувати філософські ідеї як в звід об'єктивних законів універсуму, так і в загальнозначущі структури людської суб'єктивності як фундамент об'єктивованого світу культури.

Е. Гуссерль заклав загальний фундамент феноменологічного аналізу. Створення ж феноменологічної теорії суспільства і культури він заповідав своїм учням. Зусиллям учнів Е. Гуссерля: А. Шюца та його послідовників П. Бергера, Т. Лукмана, М. Фабера, Р. Занера, Р. Вагнера, А. Сікурела, Д. Кернса, А. Гурвича, Ф. Кауфмана та ін. вони конституювалися в самостійну область дослідження, яка має як методологічні, так і власне соціально-філософські імплікації, - соціальну феноменологію. При цьому соціальна феноменологія не скасовує, але лише доповнює класичні методи соціального аналізу, комплементарна їм.

Соціальна феноменологія орієнтована не на дослідження структурно-інституціонального каркаса соціального організму, але на його загальні смислові характеристики - інтерсуб'єктивну смислову структуру. Саме в ній соціальний феноменолог вбачає трансцендентальну підставу соціальних комунікацій. У світлі соціально-феноменологічного аналізу соціальна реальність постає не як структурно і функціонально впорядкована єдність усіх сфер суспільного життя (предмет дослідження класичної соціальної методології), а як «світ, наповнений сенсом». Інтерсуб'єктивна смислова структура світу є матрицею безперервного відтворення соціального організму.

Соціальна феноменологія є теоретично найбільш витонченим методом соціального аналізу.

Діапазон смисложиттєвих проблем, піднятих батьками-засновниками соціальної феноменології, вражає своїм розмахом: від рутинних, повсякденно-життєвських до філософсько-метафізичних. Як стати (і залишатися) своїм серед своїх? Як не втратити зв'язок з ближнім після довгої розлуки? Що дарує людині впевненість у тому, що вона дійсно є тим, за кого себе видає? Чому давно прожиті події життя з часом відсвічують новими смисловими гранями? - Такий далеко не повний перелік питань, відповіді на які допоможе відшукати соціально-феноменологічний аналіз життєвого світу людини.

В повсякденному житті ми рідко задаємося філософсько-світоглядними проблемами. Та в цьому й немає необхідності. Простір життєвого світу людини містить готовий набір зразків дій, стилів спілкування, мовних і культурних практик. Соціокультурні коди нашого кола спілкування ми засвоюємо неусвідомлено, зваблені потужним потоком життя. Але звичні дії, зберігаючи зусилля для справді творчих звершень, все ж не здатні ошчасливити людину. І кожному хоча б раз в житті довелося відчувати болісну гіркоту питання: «чому мене не розуміють?», «Чому підняті з найпотаємніших глибин душі слова не знаходять відгуку?»

У цих питаннях виражена суть найглибшої філософської проблеми розуміння у соціальному світі. Соціальна феноменологія критична щодо наївно-оптимістичного уявлення позитивістів про те, що в житті все можна зрозуміти, варто лише міцно задуматись. Область доступного раціональному розумінню в соціальному світі не безмежна, і аж ніяк не прозорливість людського розуму кладе їй межу. Можливість раціонального розуміння, на відміну від феноменологічно ірраціонального «відчуття», «переживання», «вживання» (емпатії) в стан чужої душі або смисли інших культур, корениться в інтерсуб'єктивному знанні індивіда.

Накопичений особистий досвід, порядок його седиментації в часі і інтенсивність його особистісного освоєння-проживання утворюють специфічно-особистісну конфігурацію персонального запасу інтерсуб'єктивного знання, який людина використовує в подальшому як схему інтерпретації наступного досвіду. Звичайно, багато елементів персонального запасу інтерсуб'єктивного знання ми розділяємо з іншими: з батьками, друзями, колегами по роботі. Але, повторимо, особливий порядок його осадження в часі і інтенсивність його особистісного освоєння, схоплені в соціально-феноменологічному понятті «седиментація значень», утворюють когнітивну основу персональної ідентифікації людини [4; 533-535].

Запас інтерсуб'єктивного знання містить і відбитки внутрішнього життя людини: її уявлення, фантазії, сні, що беруть участь у формуванні контурів її духовної біографії. Кристалізований в запасі інтерсуб'єктивного знання досвід людського життя унікальний: адже навіть нерозлучні близнюки бачать різні сні і володіють різною глибиною переживань одних і тих же подій.

Темпоральні особливості седиментації соціальних значень і глибина їх особистісного освоєння, тобто генезис персонального запасу знання індивіда, має першорядне значення для формування особистості. «Якби я знав тоді те, що знаю зараз!» Величезне, а часом і вирішальне значення в становленні особистості має те, коли і в якому контексті думок і почуттів підвернувся під руку «Кобзар» Т. Шевченка, обпик душу вогонь першої любові, коли довелося пізнати великодушність, благородство, зраду. Адже, строго кажучи, жодна подія в житті не повторюється, навіть подібна до пережитої життєва ситуація включається в новий контекст безперервності досвіду і залишає там інші відмітини: в потік свідомості не можна ввійти двічі, бо кожне нове переживання оточене неповторним, лише йому властивим контекстом думок і почуттів.

Унікальність персонального запасу знання - як у структурному (за змістом), так і в генетичному (за послідовністю) відношенні, помножена на різницю інтенсивності його особистісного освоєння, - робить неможливим абсолютне взаєморозуміння. Бо в будь-який момент часу людина перебуває у власній унікальній, біографічно детермінованій ситуації. Інтерпретуючи дії комунікативного партнера, вона покладається на свій персональний запас інтерсуб'єктивного знання, що стверджується в зразках сприйняття - когнітивних паттернах.

Але унікальність особистої біографії аж ніяк не перетворює нас у «духовні атоми» - монади без вікон - завдяки наявності соціально схвалених способів інтерпретації. Людська відкритість світу означає, що для збереження персональної ідентичності, «буття-собою», людина повинна безперервно розвиватися або, використовуючи казковий образ Задзеркалля Льюїса Керолла, бігти з усіх сил, щоб залишатися собою. І кожен з нас час від часу неусвідомлено «перепишує» свою духовну біографію, наділяючи новими смислами пережите, щоб узгодити поточні переживання з вже знайденим досвідом. І в цьому - соціально-феноменологічному - сенсі духовна біографія людини настільки ж непередбачувана, як і жива історія народу.

А ось інша життєва проблема. Потрапивши в кризову ситуацію, людина отримала

травматичний досвід, що наглухо відгородив її від рідних і близьких. Вона втратила безцінне взаєморозуміння, затишок і чарівність домашньої групи. Як відновити втрачене розуміння з рідними після пережитого потрясіння, довгої розлуки, перебування на фронті, в місцях позбавлення волі? У свідомості людини, яка повернувся з фронту до сімейного вогнища, відбувається радикальний зсув всієї системи релевантності, і близькі люди повинні допомогти їй адаптувати до мирного життя всю набуту на полях битв систему інтерпретації. У поняттях соціальної феноменології це питання про те, як відновити тимчасово перервану, або втрачену структуру релевантності.

Тяжіння духу сучасної культури до феноменології відчутно в самих різних областях філософського знання. Феноменологічні підходи широко практикуються в логіці і онтології (В. Л. Васюков) етиці та релігієзнавстві (М. Шелер, Ф. Кларк-Лоуелл), естетиці (Р. Ингарден, К.М. Долгов, Л.В. Молодкін), політології (Р. Арон), культурології (Анжела Алеї Белло, Даніела Вердуччі), педагогіці (Л.І. Новікова Р.А. Куренкова), у наукознавстві (А. Койре, В.У. Бабушкін) нарешті, в історії філософії (В.І. Молчанов, І.А. Михайлов, В. А. Курінний). Міграція методологічних смислів і специфічної, філософськи витонченої мови трансцендентальної феноменології в область соціології і її концептуальне збагачення на основі соціальної феноменології можна, без перебільшення, назвати Великим синтезом. Їх методологічна комунікація збагатила сучасну соціально-філософську думку як новими образами соціальної реальності, так і методами дослідження смислових характеристик соціальних процесів. Але найбільш значущою галуззю для феноменологічних ідей і методів виявилася соціальна філософія.

В контексті суміжних наук соціальна феноменологія виходить на рівень метааналіза, тобто систематичного звернення до питань, логічно первинних по відношенню до будь-яких тверджень щодо самого соціального життя. На відміну від трансцендентальної феноменології, зайнятої пошуком граничних підстав буття і пізнання, феноменологія соціального світу сфокусована на вивченні суспільства як певної системи життєвих сенсів, які об'єднують людей в соціокультурне співтовариство. Вона досліджує універсум інтерсуб'єктивних значень і способи їх породження і трансляції, тобто механізми формування соціальних значень. Тому, на відміну від масштабних системних підходів, в центрі яких - функціонування макросоціальної системи як цілого, світ соціальної феноменології - це мікросвіт повсякденного життя, життєвий світ, наповнений сенсом. Поняття життєвого світу - центральне в феноменологічному підході до вивчення соціальної реальності. Бо життєвий світ втілює досвід інтерсуб'єктивності [1; 112].

Для Е. Гуссерля життєвий світ - це світ дорефлексивних очевидностей буденної свідомості в природній установці. Будь-який досвід, вважав Е. Гуссерль, є досвідом людини у життєвому світі. А. Шюц повною мірою усвідомив той факт, що саме в інтерсуб'єктивній природі життєвого світу закладені можливості застосування гуссерлевської трансцендентальної феноменології до дослідження світу соціальних відносин.

Прояснюючи буттєвий сенс інтерсуб'єктивності, феноменологія містить не розкриті самим Е. Гуссерлем можливості застосування феноменологічних підходів в соціальних науках. Шляхом реконструкції відносин безпосередніх чуттєвих переживань людей в їх життєвих світах з абстрактними конструкціями соціальних наук А. Шюц сподівався вирішити заповідане Е. Гуссерлем завдання відновлення зв'язку науки з життєвим світом людини, втрата якого, згідно думці Е. Гуссерля, породила кризу європейських наук і європейського людства взагалі.

Згідно настановам методу трансцендентально-феноменологічної редукції, соціальні феноменологи досліджують смисловий Логос соціального досвіду безвідносно до онтологічного статусу соціальних об'єктів, - аналогічно тому, як трансцендентально-феноменологічна редукція «виносить за дужки» смисли буттєвих суджень (тверджень про існування) для того, щоб бачити чисті феномени свідомості з безпосередньою очевидністю. Феноменологічно інтерпретований сенс соціальності визначається не його онтологічною реальністю, але його значимістю.

У феноменологічній перспективі такі соціальні об'єкти, як мотиви, плани, проекти, наміри і т.п. настільки ж «реальні», наскільки і будь-які інші творіння розуму і рук людських. І ті, і інші здатні виступати центрами пізнавальних і практичних відношень, і, отже, підзвітні людському розуму і совісті. У соціально-феноменологічному баченні соціальний світ постає, насамперед, як світ значень, інтерпретованих людьми в їх повсякденному житті. Під цим кутом зору соціальна реальність в якості предмета дослідження виступає як життєвий світ, конституційований певною системою соціальних значень.

Предмет соціальної феноменології - це структурований світ інтерсуб'єктивних соціальних значень, що виступають у формі типізованих уявлень про об'єкти і події соціального світу. Об'єктивні

© *Ляшенко К.Н.*

соціальні значення є цивілізаційними скріпами культурної спільноти, стабілізуючими підпорами накопиченого соціокультурного досвіду. Вони виступають центрами пізнавальних і практичних відносин, згустками потенційної соціальної енергії.

Інтерсуб'єктивні значення культурної спільноти утворюють схему повсякденних інтерпретацій, прийнятих як незаперечна даність засобів соціальної орієнтації людини. Навіть соціальні значення, що є результатом седиментації негативного соціального досвіду (негативної евристики), ми назвемо негативними соціальними значеннями. Вони не є «чорними дірами» системи інтерсуб'єктивності соціальних значень, але здатні відігравати мобілізаційну роль в позитивній соціальній динаміці.

Найбільш фундаментальні об'єктивні соціальні значення виступають як цінності. Феноменологічна цінність виступає як «привласнення», інтеріоризація і емоційно-чуттєве переживання об'єктивних соціальних значень. У свідомості окремого індивіда цінність є результатом «духовної приватизації» об'єктивних соціальних значень певного культурного співтовариства. Людина входить в певне соціокультурне співтовариство, коли формуючу його систему об'єктивних соціальних значень переживає як цінність.

В якості **висновку** зазначимо, що розвинений в рамках соціальної феноменології комунікативно-смысловий підхід до аналізу соціальної реальності є особливо актуальним в умовах усвідомлення соціокультурної обмеженості класичної парадигми соціальності.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Крымец Л. В. Социальное взаимодействие в контексте постиндустриального общества на современном этапе развития: монография / Людмила Владимировна Крымец. – Saarbrücken, Germany: Lap Lambert Academic Publishing, – 2012. – 163с.
2. Осіпов А. О. Онтологія духовності [текст] / Анатолій Олександрович Осіпов. – Миколаїв: МАГУ ім. П.Могили, 2008. – 472 с.
3. Смирнова Н. М. Социальная феноменология в изучении современного общества / Н. М. Смирнова. — М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2009. — 400 с.
4. Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом / А. Шюц [Составление тома, пер с англ. и общая редакция Н.М. Смирновой]. М.: РОССПЭН, 2004. С. 533-549.

Ляшенко К.Н., аспирант кафедры культурологии философского факультета Одесского национального Университета им. И.И. Мечникова.

УДК: 141.32+123.2:177.8

«ФІЛОСОФСЬКЕ ПІДПІЛЛЯ» ЛЬВА ШЕСТОВА

Розглядається проблема людської автентичності у контексті критики Льва Шестова «Записок із підпілля» Ф.М. Достоевського. Через проблему взаємовідношення людини і світу простежується еволюція філософської думки Шестова - від «підпільної людини» до Іова, від абсурду необхідності до абсурду божественності.

Ключеві слова: автентичність, абсурдна Необхідність, абсурдний Бог.

«ФИЛОСОФСКОЕ ПОДПОЛЬЕ» ЛЬВА ШЕСТОВА

Рассматривается проблема человеческой аутентичности в контексте критики Льва Шестова «Записок из подполья» Ф.М. Достоевского. Через проблему взаимоотношения человека и мира прослеживается эволюция философской мысли Шестова – от «подпольного человека» до Иова, от абсурда необходимости до абсурда божественности.

Ключевые слова: аутентичность, абсурдная Необходимость, абсурдный Бог.