

мационной и экономической интеграции регионов, стран и народов;

– становление и в последующем доминирование в экономике новых технологических укладов, базирующихся на массовом использовании перспективных информационных технологий, средств вычислительной техники и телекоммуникаций;

– создание и развитие рынка информации и знаний как факторов производства в дополнение к рынкам природных ресурсов, труда и капитала, переход информационных ресурсов общества в реальные ресурсы социально-экономического развития, фактическое удовлетворение потребностей общества в информационных продуктах и услугах;

– возрастание роли информационно-коммуникационной инфраструктуры в системе общественного производства;

– повышение уровня образования, научно-технического и культурного развития за счет расширения возможностей систем информационного обмена на международном, национальном и региональном уровнях и, соответственно, повышение роли квалификации, профессионализма и способностей к творчеству как важнейших характеристик услуг труда;

– создание эффективной системы обеспечения прав граждан и социальных институтов на свободное получение, распространение и использование информации как важнейшего условия демократического развития [10].

Согласно современной философской концепции образования, в системе современного образования есть необходимость сформировать новые отношения, идеи, и воссоединить их с технологией образования.

Американцы, высоко оценивая роль образования в обществе, отмечают, что те проблемы, с которыми общество столкнется в 21 веке, невозможно вытолкнуть из 20 века. Метод развития государства – это не политический, экономический строй, не вооружение его, а инновационное образование. Образование должно уметь поддержать государство на нужном уровне [5, с. 16–17].

С этой точки зрения формирование информационного общества в Азербайджане является актуальной темой для исследования многих наук, в том числе философии. Возможные изменения должны оцениваться, прежде всего, с точки зрения позитивных изменений в жизни человека, как соотношение человека и общества, человека и духовности и т.д.

Список использованных источников

1. Мировые проблемы современности. Список существующих проблем // <http://mywebpro.ru/>
2. Характеристика информационного общества // <http://do.bti.secna.ru>
3. Асланов Р. М. Правовая база создания информационного общества в Азербайджанской Республике // Правовая информатика. Периодический научный журнал. – 2012. – Вып. 1. – С. 22–26.
4. Гасанов Ш. Г. Применение информационно-коммуникационных технологий в деятельности Милли Меджлиса Азербайджанской Республики // <http://emag.iis.ru/>
5. Информационно-коммуникационные технологии // <http://files.preslib.az/>
6. Декларация тысячелетия Организации Объединенных Наций. Принята 8 сентября 2000 года на заседании ООН // <http://www.un.org/>
7. Ильхам Алиев: политическая система – в процессе модернизации // <http://news-region.com/>
8. Немцев Ю. G–2012 Мехико: в мексиканском Лос-Кабосе

завершился саммит “Группы двадцати” // <http://interaffairs.ru/>

9. Азербайджан запустил свой первый спутник Azerspace–1 // <http://www.salamnews.org/>

10. Азербайджан–2020: взгляд в будущее // <http://www.zerkalo.az/>

11. Концепция формирования информационного общества в России // <http://www.iis.ru/>

References

1. Mirovye problemy sovremennosti. Spisok sushhestvujushih problem // <http://mywebpro.ru/>
2. Harakteristika informacionnogo obshhestva // <http://do.bti.secna.ru>
3. Aslanov R.M. Pravovaja baza sozdaniya informacionnogo obshhestva v Azerbajdzhanskoj Respublike // Pravovaja informatika. Periodicheskij nauchnyj zhurnal. – 2012. – Vyp.1. – S.22–26.
4. Gasanov Sh.G. Primenenie informacionno-kommunikacionnyh tehnologij v dejatel'nosti Milli Medzhliisa Azerbajdzhanskoj Respubliki // <http://emag.iis.ru/>
5. Informacionno-kommunikacionnye tehnologii // <http://files.preslib.az/>
6. Deklaracija tysjacheletija Organizacii Ob#edinennyh Nacij. Prinjata 8 sentjabrja 2000 goda na zasedanii OON // <http://www.un.org/>
7. Il'ham Aliev: politicheskaja sistema – v processe modernizacii // <http://news-region.com/>
8. Nemcev Ju. G–2012 Mėxico: v meksikanskom Los–Kabose zavershilsja sammit “Gruppy dvadcati” // <http://interaffairs.ru/>
9. Azerbajdzhan zapustil svoj pervyj sputnik Azerspace–1 // <http://www.salamnews.org/>
10. Azerbajdzhan–2020: vzgljad v budushhee // <http://www.zerkalo.az/>
11. Koncepcija formirovanija informacionnogo obshhestva v Rossii // <http://www.iis.ru/>

Gamzaev A.A., Ph.D. in Philosophy, Associate Professor of “Social sciences”, Jalilabad branch of Azerbaijan Teachers Institute (Azerbaijan, Jalilabad), q.abbasova@mail.ru

Origin of the information society in Azerbaijan as a result of globalization

The formation of information society, the criteria of this process, the importance of ICT in the information society, the impact of globalization opportunities here, especially the information society and the role of education in this process are of great scientific interest. The problem is considered in the framework of socio-philosophical analysis of social phenomena and processes.

Keywords: information society, ICT, globalization processes, democracy and the information society, philosophical analysis.

Gamzaev A. A., доктор філософії з філософії, доцент кафедри суспільних наук, Джалілабадська філія Азербайджанського інституту вчителів (Азербайджан, Джалілабад), q.abbasova@mail.ru

Зародження інформаційного суспільства в Азербайджані як наслідок процесу глобалізації

Формування інформаційного суспільства в Азербайджані, критерії цього процесу, значення ІКТ в інформаційному суспільстві, можливості впливу глобалізації тут, особливості інформаційного суспільства та роль освіти в цьому процесі представляють безсумнівний науковий інтерес. Проблема розглядається в рамках соціально-філософського аналізу суспільних явищ і процесів.

Ключові слова: інформаційне суспільство, ІКТ, глобалізаційні процеси, демократія та інформаційне суспільство, філософський аналіз.

* * *

УДК 1:001.8

Лемпій А. О.
аспірант кафедри філософії, Національний педагогічний університет ім. М. П. Драгоманова (Україна, Київ), lempiyada@gmail.com

АЛЬТЕРНАТИВНА КОНЦЕПЦІЯ ЛЮДСЬКОЇ САМОСТІ В ФЕНОМЕНОЛОГІЧНІЙ ОНТОЛОГІЇ МАРТИНА ГАЙДЕГГЕРА

Питання про сутність людської самості та ідентичності стало дійсно важливим на початку ХХ століття. Методологічний вплив феноменології створив потужний дискурс навколо цих проблем. Він дав шанси на конструювання нової концепції людського самості, яка могла б реконструювати картезіанську метафізику суб'єкта в колі сучасної філософії. Один з цих шансів був

використаний відомим німецьким філософом М. Гайдеггером у книзі "Буття і час". В науковому співтоваристві було багато спірних тлумачень, які базувалися на сприйнятті гайдеггерівського концепту справжньої і несправжньої самоті як морального та аморального існування, такі інтерпретації мали місце особливо в межах української філософської традиції. Автор стверджує, що ці категоричні інтерпретації є методологічно неправильним розумінням гайдеггерівської "двосторонньої" самоті. Ця стаття покликана прояснити справжнє співвідношення між цими двома способами людського саморозуміння.

Ключові слова: самість, ідентичність, Dasein, dasMan, "поклик совісті", "пересуди", аутентична та неаутентична самість, "самотійність".

Вступ. Проблема людської самоті та ідентичності є вагомим пунктом дискурсу в сучасній європейській філософії. Адже усвідомлення сутності самого себе полягає не лише у сприйнятті деякого Я, що вичерпує свої можливі значення твого існування. Впродовж усього життя людина ніколи остаточно не визначається із конкретними ознаками, які могли б передати наше особисте переживання своєї присутності в світі. Ба навпаки, наростання повсякденних значень, соціальних ролей та характеристик роблять це завдання усе більш складним для реалізації. Існує деяка реальність яку ми називаємо собою, ми достеменно не знаємо змінна вона чи постійна, незалежна чи відносна, окрема чи включена у певний абсолют. Ці філософські проблеми і досі залишають простір для роздумів.

Класична метафізика картезіанського суб'єкта зводила питання про ідентичність до проблеми обґрунтування Еґо. Тим не менш ця традиція на разі перебуває в стані кризи, адже, як показала ще ірраціональна філософія кінця XIX, само розуміння не може бути підведене під Я та його предикати. Відтак виникає необхідність пошуків альтернативного розуміння самоті, яке б змогло теоретично обійти та спростувати центризм категорії "Я".

Однією з найбільш резонансних спроб такої альтернативи можна вважати двобічну екзистенційно-онтологічну самість Мартіна Гайдеггера. У його роботі "Буття та Час" ситуація усвідомлення людиною власного онтологічного становища та значення є основним предметом дослідження. Людське буття – Dasein, завжди перебуває у нестійкому становищі саморозуміння та тривоги. Навідміну від іншого суцього, сутність Dasein полягає у його часовості, а тому на питання "Що це?" не можливо дати остаточну відповідь. В зв'язку з власним часовим розгортанням дослідження Dasein не можливо здійснити аналітико-категорично. Адже специфіка цього способу буття полягає у тому що воно не може бути логічно поділене на категорії, адже є цілісним та власне належним. Тобто воно у повній мірі являється лише тому хто його переживає. Саме тому Гайдеггер використовує для Dasein аналітики не категорії, а екзистенціали. Кожен із екзистенціалів це водночас окрема частина та ціле Dasein. Коли Гайдеггер описує турботу, то має на увазі те, що вона характеризує Dasein, і, одночасно, є ним. Усвідомлення цього методологічного факту є надзвичайно вагомим при підході до аналізу гайдеггерівської самоті.

Постановка проблеми. В вітчизняній традиції філософування, зокрема в тих сферах де гайдеггерівська філософія не є "профільною", присутнє досить спірне, етико-моралізаційне розуміння його понять власного буття та dasMan. Таке поверхнєве, подекуди інструментальне трактування гайдеггерівської концепції самоті базується на постулатах Еґо-орієнтованої, категоріальної філософії ідентичності. Проте більш як доречно під-

креслити необхідність екзистенційно-аналітичного підходу до інтерпретації власного та невластного модусів буття самоті, який полягає у тлумаченні цих двох вимірів не як категорій, що взаємовиключаються, ба навпаки, такими, які ґрунтуються одне на одному та є співпристуними. Типовим проявом поверхневого трактування аутентичного та неаутентичного Dasein є його розуміння як істинно-індивідуальної та масової свідомості. Така аналогіє є досить спірною та потребує чого-видного доведення або ж спростування. В рамках цього дослідження ми ставимо за мету спростувати вище згадане категоріальне, взаємовиключне розуміння подвійної самоті у Гайдеггера, та, як наслідок, позбутися тих моралізаційних висновків, що супроводжують відповідні упередженні дихотоміями інтерпретації.

Аналіз досліджень. Проблематиці саморозуміння та самоусвідомлення у вітчизняній науковій традиції приділяється досить значна увага. Чимало науковців, зокрема О. В. Босенко, М. О. Булатов, В. С. Возняк, Л. В. Гнатюк, О. В. Григоришина, А. М. Єрмоленко, Т. Г. Мазур, В. А. Малахов, С. В. Пролєєва та ін., показали багато аспектів генезису дискурсу ідентичності в окремих філософських традиціях та історії філософії загалом. Не менш значна увага з боку українських вчених була направлена на дослідження онтології, герменевтики та екзистенційної філософії М. Гайдеггера. Серед найбільш яскравих можна назвати роботи С. В. Возняка, А. І. Дохнія, О. М. Задубрівської, С. А. Коногєвої, І. А. Пантелєєвої та ін. Проте у вітчизняному науковому колі залишається відкритим питання про сутність, роль та значення проблематики самоті в ранній онтології Гайдеггера, якемає могло б дати ґрунтовні знання про досить оригінальну альтернативу Еґо-орієнтованій, суб'єкційній ідентичності класиків.

З огляду на це стають доречними деякі дослідження іноземних науковців. Англійський філософ та психолог Чарльз Гійон слушно зазначав, що моралізаційність поверхневих інтерпретацій екзистенційної концепції самоті полягає у наявності свідомих чи підсвідомих дефініцій власної та невластной самоті як, відповідно, морального та аморального існування. Однак, така сутнісно-категоріальна еквіваленція досить оптимально може та повинна бути спростована засобами екзистенційної аналітики, що відповідає методології автора. "Важливо усвідомити, що автентичність не має нічого спільного з такими романтичними ідеалами, як входження в контакт з глибинним Я або возвищення над натовпом" [2, с. 414].

Багато дослідників творчості Гайдеггера налаштовані більш опозиційно до його новаторства в питанні самоті. Наприклад, швейцарський науковець Петр Хофман вважає, що Гайдеггер насправді не зумів подолати обмеження метафізики суб'єкта і "показав себе як спадкоємець суб'єктивної традиції і суб'єктивного розуміння людини, що неї витікає" [6, с. 348]. Але його критика є досить сумнівною в першу чергу тому, що він трактує цілісність Dasein як "завершеність своєї ідентичності" та не проводить вагомий різниці між категорією Я та Dasein. Такий погляд був би доречним, якби ми могли критикувати Гайдеггера з точки зору категоричного мислення, але такі маніпуляції будуть насильством над текстом, яким, тим не менш, користувався і сам Гайдеггер по відношенню до творів Канта.

Виклад основного матеріалу. Німецький філософ трактує самість як щось постійно наявне, тобто постійність, яка слугує основою для усіх переживань. Цікавим фактом, є також те, що Гайдеггер не говорить про можливість існування цього “фундаменту розуміння” поза переживаннями, поза світом що його оточує, ба навпаки, самість, будучи відповіддю Dasein на питання хто? буття, завжди уже “в-світі”. Звідси слідує два головних висновки отримані в онтологічному і онтичному аспекті:

– Онтологічно Dasein – це буття, яке є мною. Воно вказує на мене. Тобто самість має інтенціональну природу. Вона є лише як вказівка, що може і повинна мати, окрім інтенціональної, *темпоральну структуру*. З цього приводу, доречно згадати слова Гайдеггера з приводу методологічного сенсу “Буття та часу”: “Фундаментальна онтологія можлива лише як феноменологія”.

– Онтично Dasein – це суще, яке завжди є виключним у відношенні до іншого сущого. Спрощено та буденно ми іменуємо цю виключність референцією “Я”. У своїх думках, поривах, переживаннях та нахилах ми ніколи не сумніваємося у тому, що суще про яке йде мова в усіх цих флуктуаціях – одне і теж суще. Мова не лише про тіло, але й про усю суму наявного, яке ми приписуємо собі. Цю властивість відкрити Гайдеггером доречно назвати *онтичною виключністю самості*.

Ці два висновки, по суті, є різними сторонами однієї медалі: ми здатні розуміти виключність цього сущого у значній мірі тому, що його наявність не зводиться до “мінливості світу”, іншими словами – це суще від якого не можливо відсторонитися. Dasein–самість отримує свою завершеність в світі як виключне суще, або існуюче Я, проте не зводиться до нього.

Ми уже підкреслили твердження Гайдеггера за яким самість є відповіддю на питання хто?, але чи завжди самість вказує на Dasein? Так, дійсно, існуюче “Я” є лише тому, що воно володіє власним буттям (з інтенціональною вказівкою на буття), але повсякденності це питання не є таким однозначним та очевидним. “Онтологічна зрозумілість висловлювання, що це я той, хто що раз у Dasein, не повинна привести до думки, ніби шлях онтологічної інтерпретації такої даності не двозначно наведений... Можливо хто повсякденного Dasein як раз завжди не я сам” [3, с. 115].

Гайдеггер виділяє два способи буття самості власний, або аутентичний, та невласний, або неаутентичний. Ці два способи буття Dasein є співіснуючими, вони нероздільні та повністю визначають одне одного. Вони не є етичними категоріями, що відображають моральний чи аморальний спосіб буття, вони скоріш характеризують динамічність людської самості, яка будучи покинутою та приреченою на розуміння сенсу буття, схильна до безкінечного потоку самовизначення. Проте помилково було б вважати й те, що сам конструкт самості є штучним і людське само розуміння не приховує під собою нічого окрім непов’язаних випадковостей. Перш за все, самість є тим, що “крізь зміну прихильностей та переживань тримається тотожним і співвідносить себе з відповідною множинністю” [3, с. 114]. Як наслідок, питання про самість – це питання те, що в потоці її змін є однотайним та визначальним.

Гайдеггер розпочинає розкриття поняття самості із невласного модусу, що не є випадковим. Адже взята на

себе, аутентична самість можлива лише як відсторонена від загубленості в невласній. “Якщо Dasein власне відкриває і наближає до себе світ, якщо він розмикає собі самому своє власне буття, то це відкриття “світу” і розмикання Dasein відбувається завжди як розчищення приховань і затемнень, як злом спотворень, якими присутність замикається від самого себе” [3, с. 129]. Саме тому, власна самість передбачає постійну співнаявність невласного модусу, значення якого більше, ніж може здатися на перший погляд. “Власне буття самості полягає не так у відокремленні від das Man у винятковому статусі суб’єкта, але є екзистентна модифікація людей як сутнісного екзистенціалу” [3, с. 130].

У невласному модусі самість Dasein – це das Man–самість, що втікає усвідомлення своєї онтологічної само–стійності та само–тності. “Самість повсякденного присутності є das Man–самість, яку ми відрізняємо від власної, тобто власне взятої на себе самості” [3, с. 132]. Для das Man–самості характерне опосередковане розуміння сущого. Світ здається Dasein зрозумілим та визначеним, адже немає необхідності самостійно розуміти, значення черпаються з анонімного суб’єкта повсякденності, “хтось” знає все і Dasein покладається на його авторитет, авторитет якого насправді не існує. “Не сам Dasein є, Інші відібрали у нього буття”. Власна ідентичність Dasein перетворюється в ідентичність як–Інший. Більше того Інший повсякденності позбавлений обличчя та самості: “Ці Інші не є конкретними Іншими... Їх то не той і не той, не сама людина і не сума їх всіх. “Хто” тут невідомого роду, das Man” [3, с. 126]. В цій трагедії буття–як–іншого зникають не лише Я сам, а й Інший як співбуття. Інший здається мені таким як Я, тобто ніким.

Гайдеггер надає досить значної уваги екзистенціалудас Man, описавши його характерні ознаки, такі як пересуди, двозначність, допитливість, падіння та закинутість. Характерною рисою das Man намагання втікти від онтологічної турботи за своє існування, в невласному модусі замість стурбовується зустрічним сущим, а тому головним джерелом її само розуміння є її вчинки, розповіді інших, її досягнення, успіх походження т.п. “Для розчинення в повсякденній багатоскладності і в круговороті стурбованості самість само забутого Я–струбувався говорить себе постійно такою же, не визначено пустою простотою” [3, с. 322]. В дійсності ж самість das Man – є те, чим він стурбований.

Обґрунтовуючи способи буття невласного способу буття Гайдеггер виділив екзистенціал “пересудів”, розуміння якого, з огляду на предмет нашого дослідження, є досить важливим та необхідним. Пересуди є модифікацією розуміння і тлумачення в невласному способі буття Dasein. На думку Гайдеггера, те що das Man намагається зрозуміти в світі є уже “проговореним”, тобто уже якимось чином витлумаченим. Витлумаченість проговореного в пересудах є завжди *посередньою*. “das Man не стільки розуміють суще, про яке йде мова, скільки чують проговорене як таке. Останнє і розуміє “про–що” [мова] – лише приблизно, ненароком, das Man розуміють те ж саме, оскільки всі разом розуміють сказане в тій же самій посередності” [3, с. 168]. Коли ми запитуємо: “Хто це, Dasein? das Man чує це “Я”, і його стурбованість цим питанням сходиться нанівещь. Всім зрозуміло що таке “Я”, хоча насправді нікому нічого

про це невідомою Буденне Я – це самість, зо розуміє себе посередньо, але в той же час необхідна самість.

Двоякість екзистенційного становища Dasein при якому він кориниться в своєму буття та, з іншого боку, є як суще і не може “не мати справу” зі світом в якості підручного, визначає необхідність та невідворотність повсякденності, по якою Dasein просто закінчує своє існування. Саме тому роль dasMan не може бути приріненою та недооціненою.

Однак, це не означає, що dasMan це якась “нова” самість, або ж фантом, який людина підсвідомо створила аби втікти від відповідальності. dasMan – це, в першу чергу, *відсутність себе*, тобто негативна протилежність власної самості. У метафоричній аналогії це можна описати так: Я ніколи не був у Австралії, але мушу написати книгу про те що там відбувається, тому починаю підслуховувати розмови про Зелений материк та змальовую картину так, ніби там мандрував. Я впевнений в тому що пишу, та переконую себе в реальності цієї неіснуючої подорожі. Хоч насправді описаний мною мандрівник – аплікація суджень невідомих людей, сума анонімних “пересудів”, а отже він ніхто. Так само і Dasein черпає своє розуміння не з власного буття, а із опосередкованої публічності дійсності, де ніхто ні за що не відповідає, а отже немає місця питанням про сенс. Більше того, я як людина що пише про Австралію (намагається розуміти себе та світ) з анонімних пересудів, віруючи в те що пишу правду, насправді все життя прожив в Австралії і зараз тут живу, я міг пізнати її своїми очима (міг взяти на себе свої онтологічні можливості). Адже Dasein володіє власним буттям, і є “пастухом буття”, висловлюючись словами пізнього Гайдеггера. Dasein публічності вважає себе кимось, хоч насправді він ніхто, відсутність самого себе, темрява свого буття. “Як das Man – самість, Dasein, завжди розсіяний в dasMan і мусить спочатку себе знайти” [3, с. 127]. Знайти означає не просто виконати цю мету і спочивати на п’єдесталі онтологічного блаженства, знаходження себе має місце доти, доки ми є.

Відсутність не може залишатися пустотою (пустелею Ніцше). Вона заповнюється пересудами, двозначністю, падінням та закинутістю публічності. В доказ цих тверджень Гайдеггер пише: “...“не-Я” ніяк не означає чогось ніби сущого, яке сутнісно позбавлене властивостей “Я”, проте має на увазі певний спосіб буття самого “Я”, наприклад *втрату себе* [курсив мій – А. Л.]” [3, с. 117]. Поняття втрати найбільш чітко та виразно описує відношення між власною та не власною самістю, адже втрата водночас передбачає відчуття нестачі, ностальгії, прагнення до возз’єднання, яке Гайдеггер іменував *покликом совісті*. Поклик совісті присутній завжди, адже Dasein втрачає себе постійно і власна самість можлива лише як постійне часове повернення до самого себе, свого буття, домівки. Самість Гайдеггера – це взаємопроникнення власного та невласного способу буття та їх відображення в екзистенціалі поклику совісті.

На думку Гайдеггера як власна так і невласна самість ґрунтуються власній здатності–бути Dasein. Навіть само–забутий Dasein, обирає забуття як власну онтологічну можливість, а не є схиленим до цього. В турботі ґрунтується постійність самості, яка й тримає те саме Я в багатоскладності переживань. Адже в усіх си-

туаціях зустрічі з світом та іншими хтось є стурбованим.

Власній самості, як зазначає Гайдеггер, властива стійкість розуміння своєї здатності бути. Тобто здатність відсторонитися від можливості не–бути собою – *само–стійність* (Selbständigkeit). “Стойкість самості в двоякому сенсі усталеної сталості є власна протиможливність до несамо–стійності нерішучого падіння. Само–стійність означає екзистенційно не що інше як заступаюча рішучість. Онтологічна структура останньої оголює екзистенціальність самістності самості” [3, с. 322].

Висновки. Власний спосіб буття Dasein можливий виключно як “щоденне” повернення з невласного. Dasein екзистуючи не може не “падати” в світ, він не здатен позбутися повсякденності, проте завдяки “поклику совісті” він віднаходить себе “на фоні” dasMan. Тому невласне слід розглядати не як аморальне, плебейське існування та само розуміння, а скоріше як екзистенційну основу для власної самості, для усвідомлення власних онтологічних можливостей. Самостійність, здобута в випадку аутентичного Dasein, знаходить своє місце в бутті цього особливого сущого лише на фоні несамо–стійності dasMan. Dasein власного модусу само–стійний та несамо–стійний водночас, оскільки навіть для цього способу буття звільнитися від das Man – самості неможливо. В повсякденності ми змушені розуміти себе як “нікого” хоча б тому, що спрощення та посереднє розуміння свого буття та світу створює простір для справжнього та глибинного запитання про сенс. Повернутися до буття можна лише за умов, коли маєш “звідки” повертатись. Тому dasMan і власна самість Dasein спів присутні способи буття єдиного ось–буття людини, а і не є правильним чи помилковим самоусвідомленням. Завдання, відтак, лиш в тому, щоб на фоні dasMan намагатися віднайти власну самість. Непевно, це і є однією з головних задач антропологічної проблематики в філософії німецького мислителя.

Екзистенційні метаморфози Гайдеггера структурно подібні до християнсько–протестантської концепції очищення людини: збоку останньої “дар життя” – “гріх” – “спасіння”, та з боку першої: “буття–в–світі” – “dasMan” – “власна самість”. Очевидно, що дана аналогія є доволі штучною, проте вона дозволяє побачити вагому роль dasMan в бутті людини, адже як і гріх, він є необхідним для повернення від анонімності до самого себе. Проте, на відміну від християнського, “одкровення” німецького філософа носить кардинально інший темпоральний зміст. Якщо шлях від народження до спасіння має лінійну структуру, то у Гайдеггера цей феномен ґрунтується на специфічному розумінні “людського” часу, де її минуле, теперішнє та майбутнє спів присутні одночасно тарівною мірою означають її буття. Dasein володіє буттям–в–світі, водночас він розуміє себе як dasMan – “падає” у світ, і в той же час через поклик совісті повертається до власного способу буття, розуміючи свої онтологічні можливості. Для Гайдеггера неістинним способом буття є не виключно dasMan, а скоріше Dasein, в якому не відкривається цей істинний “нелінійний” час. Не потрібно пихато відхрещуватися від натовпу, адже здійснюючи це ми і самі уподібнюємося йому і лише підтверджуємо однобічність своєї ідентичності. *Людина мислить буття тому, що стоїть всередині справжнього часу.* Ця думка наскрізною нит-

кою буде прослідковуватися у більш пізніх роботах Гайдеггера, зокрема у виступі “Час і Буття”. У ньому, в підтвердження вище сказаного, німецький дослідник обґрунтовує “онтологічну гру вимірів часу” на протигагу буденному лінійному перетіканню минулого в теперішнє та майбутнє [5]. Саме тому самість Гайдеггера не є статичним самоусвідомленням себе в якості суб’єкта, а являється екстатичною (у відповідності до часовості Dasein) втратою та поверненням себе із Інших, що мають місце на протязі усього історичного існування людини.

В фундаментальній онтології “бути” не означає вивирати себе з тенет масовості, згодом спочивши на лаврах істинного існування, бути собою означає турбуватися про себе, тобто завжди виокремлювати себе з dasMan, ніколи не зазнаючи остаточного успіху.

Самістьв фундаментальній онтології – це здатність людини усвідомлювати своє онтологічне підґрунття. Є не просто Я–сущим, говорячи про яке Daseinми маємо на увазі самого себе, а постійністю в багатоскладності-переживань, що ґрунтується в своїй екзистенції. Адже є спосіб буття для якого стоїть питання про сенс, і це буття завжди моє.

Список використаних джерел

1. Гайдєнко П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века / П. Гайдєнко. – М.: Республика, 1997. – 495 с.
2. Гийон Ч. Автентичность, нравственные ценности, и психотерапия / Чарльз Гийон [пер. с англ. А. В. Горина] // М. Хайдеггер: сб. статей.– СПб.: РХГИ, 2004. – 576 с.
3. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер [Пер. с нем. Биbihин]. – М.: “Ad Marginem”, 1997. – 451 с.
4. Хайдеггер М. Введение в метафизику / М. Хайдеггер [Пер. с нем. Н. Гучинской]. – М.: Прогресс–традиция, 1997. – 122 с.
5. Хайдеггер М. Время и Бытие. Статьи и выступления / М. Хайдеггер [пер. с нем. В. Биbihин].– М.: Республика, 1993. – 447 с.
6. Хофман П. Смерть, историчность и временность: вторая глава “Бытия и времени” [пер. с нем. Д. Ю. Дорофеев] // М. Хайдеггер: сб. статей.– СПб.: РХГИ, 2004. – 576 с.
7. David B. Hart A. Philosopher in the Twilight: Heidegger’s philosophy as a meditation on the mystery of being [Electronic resource] // Research Journal “First things”.– Mode of access: <http://www.firstthings.com/article/2011/01/a-philosopher-in-the-twilight>
8. Durukan K. Heidegger and Sartre: Phenomenological Conceptions of the “Self” and the Ontology of Architecture / K.Durukan // Human Architecture. – 2011. – IX, 1. – P.81–87.

References

1. Gajdenko P. Proryv k transcendentnomu: Novaja ontologija XX veka / P.Gajdenko. – M.: Respublika, 1997. – 495 s.
2. Gijon Ch. Avtenticnost’, нравstvennye cennosti, i psihoterapija / Charl’z Gijon [per. s angl. A.V. Gorina] // M.Hajdegger: sb. statej.– SPb.: RHGI, 2004. – 576 s.
3. Heidegger M. Bytie i vremja / M.Hajdegger [Per. s nem. Bibihin]. – M.: “Ad Marginem”, 1997. – 451 s.
4. Heidegger M. Vvedenie v metafiziku / M.Hajdegger [Per. s nem. N.Guchinskoi]. – M.: Progress–tradicija, 1997. – 122 s.
5. Heidegger M. Vremja i Bytie. Stat’i i vystuplenija / M.Hajdegger [per. s nem. V.Bibihin].– M.: Respublika, 1993. – 447 s.
6. Hofman P. Smert’, istorichnost’ i vremennost’: vtoraja glava “Bytija i vremeni” [per. s nem. D.Ju. Dorofeev] // M.Hajdegger: sb. statej.– SPb.: RHGI, 2004. – 576 s.
7. David B. Hart A. Philosopher in the Twilight: Heidegger’s philosophy as a meditation on the mystery of being [Electronic resource] // Research Journal “First things”.– Mode of access: <http://www.firstthings.com/article/2011/01/a-philosopher-in-the-twilight>
8. Durukan K. Heidegger and Sartre: Phenomenological Conceptions of the “Self” and the Ontology of Architecture / K.Durukan // Human Architecture. – 2011. – IX, 1. – P.81–87.

Lempiy A.O., Postgraduate student of the Philosophy Department, National Pedagogical University M.P. Drahomanova (Ukraine, Kiev), lempiyada@gmail.com

An alternative conception of the human self in phenomenological ontology of Martin Heidegger

The question about the essence of human selfhood and identity became a really important at the beginning of XX century. The methodological influence of phenomenology had created a powerful discourse around these problems. It gave chances for the constructing a new concept of human selfhood, that could reconstruct the Cartesian subjective metaphysics in the circle of modern philosophy. One of these chances has been used by famous German philosopher M.Heidegger in book “Being and Time”. There were many controversial interpretations in the science community, especially in Ukrainian philosophical tradition that have based on perceiving Heidegger’s concept of authentic and non-authentic selfhood as moral and unmoral existence. The author argues that these categorical interpretations are methodologically wrong understanding of Heidegger’s “bilateral” selfhood. This article aims to illuminate the true relation between these two ways of human self-understanding.

Keywords: selfhood, identity, Dasein, das Man, “call of conscience”, “gossips”, authentic and non-authentic selfhood. “self-standing”.

Лемпий А. О., аспирант кафедры философии, Национальный педагогический университет им. М. П. Драгоманова (Украина, Киев), lempiyada@gmail.com

Альтернативная концепция человеческой самости в феноменологической онтологии Мартина Хайдеггера

Вопрос о сущности человеческой самости и идентичности стал действительно важным в начале XX века. Методологическое влияние феноменологии создало мощный дискурс вокруг этих проблем. Оно создало шансы на конструирование новой концепции человеческой самости, которая могла бы реконструировать картезианскую метафизику субъекта в кругу современной философии. Один из этих шансов был использован известным немецким философом М. Хайдеггером в книге “Бытие и время”. В научном сообществе было много спорных толкований, которые базировались на восприятии хайдеггеровского концепта собственной и несобственной самости как морального и аморального существования, такие интерпретации имели место особенно в пределах украинской философской традиции. Автор утверждает, что эти категорические интерпретации являются методологически неправильным пониманием хайдеггеровской “двусторонней” самости. Эта статья призвана прояснить истинное соотношение между этими двумя способами человеческого самопонимания.

Ключевые слова: самость, идентичность, Dasein, dasMan, “зов совести”, “толки”, аутентичная и неаутентичная самость, “самостоятельность”.

* * *

УДК 141.5(477)“18/19”

Поцюрко О. Ю.

кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри філософії, політології та юридичної логіки, Львівський державний університет внутрішніх справ (Україна, Львів), olegfilos@mail.ru

ФЕНОМЕН СВОБОДИ В АНТИКОЛОНИАЛЬНОМУ ДИСКУРСІ ЛЕСІ УКРАЇНКИ

Метою статті є дослідження концепту становлення особистісної та національної свободи у творчості Лесі Українки, та його впливу на формування української державності.

В нашому дослідженні використовувалися такі наукові методи: аналіз, порівняння, синтез, індукція, дедукція, аналогія тощо.

Стверджується, що свобода у творчій інтерпретації Лесі Українки є надзвичайно проблемним, багатограним явищем, оскільки її власна свобода бере початок з протистояння складним життєвим обставинам, увібравши у творчість соціальний, культурний, політичний, жанровий аспекти.

Доведено, що у драматургії Лесі Українки відбувається постійна еволюція від індивідуальних свобод людини до свободи етичної, коли прагненням серця не суперечать прагненням духу. До цієї ідеї Леся Українка йшла усе свідоме життя, декларувала її не тільки для свого народу, а й для усього людства, історія якого є постійним протистоянням рабства і свободи.

Ключові слова: Леся Українка, антиколоніалізм, рабство, свобода, поневолювач.

Об’єктом нашого дослідження виступає творча спадщина Л. Українки, а також наукові розвідки в яких зачіпається феномену свобод в українській поетикі.

Вивченням проблеми феномену свободи в творчості Л. Українки займалися: А. Бичко [3], Л. Демська–