

Алла Залужна

ЗАЛУЖНА Алла Євгенівна — кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії Національного університету водного господарства та природокористування (м.Рівне). Сфера наукових інтересів — філософська антропологія, проблеми моралі.

МОРАЛЬНО-ЕСТЕТИЧНІ ПАРАМЕТРИ ЖИТТЄВОГО СВІТУ ЛЮДИНИ

У статті на основі дослідження особливостей новоонтологічної переорієнтації філософського дискурсу ХХ ст. здійснено спробу переосмислення класично-раціоналістичної етики норм та обґрунтування необхідності зв'язку моралі з особистісним началом у всій багатоманітності міжсуб'єктивних взаємин Я та Іншого.

Відстежено специфіку феномена «іншого» як джерела етичної та естетичної тональності людського існування та горизонту всіх смислових форм життєвіту.

Ключові слова: *життєвий світ, особистість, мораль, естетичне, Інший, спілкування, інтерсуб'єктивність.*

Пізньюфеноменологічна концепція «Lebenswelt» Е. Гуссерля зосереджує значний теоретичний потенціал для фундування нових перспектив у розвитку як філософської так і гуманітарної думки загалом. Адже через призму життєвого світу людини закладаються суттєві можливості для досягнення культури та її цінностей, моральних, естетичних та релігійних орієнтирів людського існування. І хоча ця проблема не набула у основоположника трансцендентальної феноменології достатнього морально-естетичного обґрунтування, однак закладала у своїх інтерсуб'єктивних вимірах значні можливості для моральних,

естетичних, комунікативних та аксіологічних інтерпретацій в горизонті нової онтологічної рефлексії ХХ ст.

Життєвий світ людини в його суцільній переплетеності сіткою смислів, цінностей, символів, текстів, художніх образів, метафор як результату людської творчості та особистісного самоздійснення, у своїх глибинах зосереджує суттєві потенції щодо його зміцнення через нарощуваність нових смислів або загрозу ентропійних проявів, що у своїх граничних можливостях акумулює негативні потуги модифікації буття людини у стан небуття. Адже людина у своїх можливісних вимірах позитивності та негативності самореалізації в світі постає проблемою в якості її буттєвої ознаки (Е. Фромм), що характеризується оприявленістю її непередбачуваності, складності, суперечності та непрограмованості.

У зв'язку з такими амбівалентними метаморфозами життєсвіту у філософській рефлексії нової онтології особливих перспектив набуває проблема посилення значущості особистісних начал в культурі з потребою осмисленості ролі моральних та естетичних чинників у динаміці становлення, розвитку та самотворення особистості.

Загалом, до проблем переосмислення класично-раціоналістичних підходів розумного обґрунтування етичних норм та необхідності їх долучення до реально-конкретного буття індивіда зверталися М. Бубер, М. Бахтін, Е. Левінас, М. Шелер, К. Ясперс, Г. Марсель, Х. Яннарас, В. Малахов, Т. Аболіна, А. Єрмоленко, О. Кисельова та ін.

Новоонтологічні засади експлікації естетичних параметрів феномену «іншості» та його вкоріненості в життєвому світі людини прослідковуються в академічних студіях М. Мерло-Понті, М. Хайдеггера, М. Бахтіна, С. Лишаєва, М. Гартмана, А. Канарського, О. Наконечної та ін.

А, відтак, відштовхуючись від феноменологічно-онтологічних, екзистенціалістських, герменевтичних та комунікативних зрушень нової онтологічної парадигми ХХ ст., по-

ставимо перед собою завдання відстежити морально-естетичні параметри життєвого світу, де етичне та естетичне необхідні виміри людського існування, які пронизують всі форми досвіду й виступають горизонтом перетину всіх смислових світів, закріплюючи в них власне людський вимір буттєвості.

Адже багатоманітність суб'єкт-суб'єктних відносин та ціннісно-смислових структур, що складають основу буття людини в світі культури у значній мірі перебувають в залежності від морально-естетичної ідентичності особистості. А, відтак, Г. Марсель у фондованій ним «конкретній філософії», що дістала назву «етики надії» поставив цікаве питання щодо «інтимної структури досвіду, мого досвіду, розглянутого не лише у його змісті, але і в його якості» [11, с.11]. Тобто побудова особистості, на думку французького персоналіста, уможлиблюється лише в царині безпосередності міжособистісних взаємин та спілкування в площині особистісної реалізації через призму любові, творчості, свободи, унікальної неповторності. А, оскільки лише через взаємозв'язок з іншими суб'єктами індивід уможлиблює своє існування в життєсвіті, то дослідження проблеми співбуття посилює вагомість окресленості морального вектору інтерсуб'єктивного простору, потребуючи морально-етичної рефлексії, адже як справедливо зауважує А. Тименецька: «Бути людиною — означає володіти баченням життя з точки зору моральних відносин» [13, с.30].

Парадигмальні трансформації некласичного філософування заклали істотні підвалини для дослідження онтологічних проявів моралі в контексті морально-відповідального самовизначення індивіда у ціннісно-значимій життєвій реальності культури з орієнтацією на особистість та її ролі в смислопокладанні вищих ідеалів, норм та сенсів. У даному контексті головним джерелом моралі виявляється досвід відношення до Іншого, коли мораль постає не сукупністю обов'язкових норм та правил, а інтенціональною направленістю на Іншого, що у філософсько-етичній концепції Е. Левінаса дістало на-

зву «трансцендуючої спрямованості» (інтенції) [7, с.72]. Адже французький мислитель створює своєрідну «деонтологічну онтологію», спрямовану проти тиску байдужої тотальності всезагального буття, перетворюючи людину у свою функцію, «безлику нумеровану одиницю» [5, с.103], з притаманними для неї нівеляційними тенденціями осмисленості власного існування. Тому Е. Левінас у своїй першій філософії, яка, на його думку, має бути не онтологією, а етикою, закладає підвалини нової онтології «онтології Іншого», що за допомогою «інтерсуб'єктивної структури мови підпорядковує собі попередню онтологію суб'єкта», у зв'язку з чим «інтерсуб'єктивність переує будь-якій суб'єктивності» [5, с.149].

Відтак, моральний смисл вноситься у світ лише через особистісні зусилля, обумовлюючи створення істинної екзистенційної ситуації і вибору адекватних способів взаєморозуміння. А оскільки життєсвіт людини виступає складною системою смислів, то саме наповнення його багатоманітних структур моральним змістом є домінантою особистості й вираження її в якості моральної сили, адже лише «людська особистість створює моральний смисл і стає охоронителем життя» [13, с.29].

Однак, у повсякденності життєсвіту людина репрезентується не стільки у своїх особистісних, скільки індивідуальних іпостасях, а тому Е.Гуссерль, Ж.-Сартр, М. Мерло-Понті, Ортега-і-Гассет, А. Камю та ін. не зосереджують свою увагу на проблемі особистості. Адже особистість розпочинається із «зречення індивідуальної самодостатності» та егоцентричної самовдоволеності, спонукаючи до преображення життя загалом через буття в любові та відповідальності за Іншого. Тому Г.Марсель звинувачує екзистенціалістську філософію абсурду за безособистісний підхід до розуміння буття-людини-в-світі й неможливості досягнення справжнього спілкування (Ж.-П. Сартр, А.Камю). Персоналістична філософія, розвиваючись у площині феноменологічно-екзистенціалістського вчення, питання особистості переносить в царину міжсуб'єктної відкритості, зу-

стрічі, діалогу та люблячого буття при існуванні Я для Іншого (М. Бубер, М. Бахтін, Г. Марсель та ін.) Ці мислителі фіксують складність феноменологічного виходу до Іншого, що проявляється в зрізі абсолютизації власного «трансцендентального еґо» у Е.Гуссерля, центрованості хайдегєррївського Dasein в його намаганнях «бути собою», об'єктивуючого погляду Іншого Ж.-П. Сартра, витісненості бунтом первинності любові в А. Камю та ін. Така зануреність в монологічній індивідуальній замкненості демонструє неможливість «замкнено-закритою системою «буття-при-собі» (М. Бубер) прориву до чужої індивідуальності, а, відтак, стає детермінантою відмови від особистісних начал. Тому Г. Марсель відмовляється від «величання людини абсурду», захопленою в своєму нарцисизмі бунтівництвом, мужністю, гордістю, впертістю, заперечуючого «і Бога, і те буття слабкості та надії, яким, попри все і навічно, ми є» [10, с.234]. Французький філософ попереджає про недозволенність «змішання» [11, с.94] понять індивідуальності та особистості, адже остання ніколи не може бути проблемою, а є таїнством, тобто тим «у, що я сам занурений, чим я сам захоплений» [11, с.55], присутністю, довірою, надією та любов'ю. У зв'язку з чим особистість у творчості Г. Марселя виражається поняттям «присутність» («la presence»), в її необ'єктності, таїнстві, люблячого міжособистісного буття, коли індивідуальність — «безособистісне оп, роздроблене на частини « [11, с.55,92]. Онтологічний вибір особистості здійснюється, на думку французького філософа, на межі вибору між модусами «мати» та «бути», між тим, чим «ми володіємо», що по відношенню до людини проявляється у використанні її як об'єкта, та тим «чим ми є» [9, с.135]. А антитезою відчаю, зневіри, страху, абсурду, що характеризуються «фундаментальною відсутністю благодаті», виявляються екзистенційні структури надії, вірності, любові, служіння.

В свою чергу Е. Левінаса привертає увага етичного досвіду, що не зводиться до чистого досвіду свідомості, а розгортається в горизонті мови при зустрічі з інакшістю Іншого

суб'єкта. Простежується досить нетрадиційне розуміння інтенціональності не як спрямованості до Іншого, а поверненням лицем-до-лиця, до інакшості, безкінечності, таємничості, нетотожного мені Іншого та вимогами обмеженості спонтанності свободи. Акценти посилюються не стільки на взаємності суб'єктів, скільки на «асиметричності інтерсуб'єктивного простору» з домінантністю Іншого перед нами. Такий підхід має іншу смислову наповненість часу (діахронію), зумовлюючи етичну нерівність в сприйнятті Я - Інший як певної ситуації з різним для кожного з них моральним змістом. Смысл надходить від Іншого завдяки мові, в якій закріплюються сліди чужого минулого та у вираженні лику моральнісно-беззахисного погляду страждаючого суб'єкта, закликаючого до моральної заповіді співстраждання і доброти. Інший, на думку філософа, порушує звичний порядок існування, звертаючись до нас словом, закликком, що потребує уваги та відповіді й поглядом, «явленістю Обличчя», що спонукає відповідальності не лише за себе, але й за Іншого [7]. Тому джерелом етики у такому своєрідному філософському дискурсі Е. Левінаса резюмується не буття, не розум, не свобода, не онтологічна співприсутність, а трансцендуюча спрямованість до безкінечності смислової таємничості Іншого, де статусу головної етичної установки набирає мова та обличчя іншого суб'єкта.

Інакшість Іншого в його безконечності смислових наповнень, представлених в явленості обличчя та у промовленому слові, потребуючому відповіді, може поставати не лише джерелом етичного, як у філософії Е. Левінаса, але й естетичного. Зокрема, М. Мерло-Понті, визначивши вузловим пунктом виникнення культури «систему Я-Інший», розглядає Іншого не в якості фрагменту світу, а — носія поведінки та бачення світу, де останнє потребує мовного вираження досвіду, що набуває найбільшої автентичності саме в мистецтві. А, відтак, зв'язок у світі культури з чужою індивідуальністю уможливлується через погляд, обличчя Іншого та мову, домінан-

тою «явленості Обличчя» та «явленості мови», що резонують етичну та естетичну тональність людського існування як горизонту всіх смислових форм життєвіту загалом.

Так, саме особливе, незвичне, таємниче, що спроможне пробуджувати особливий стан нашої почуттєвості й викликати її своєрідну налаштованість осмислюється у філософській рефлексії Р. Інгардена, А. Канарського, С.Лишаєва, О. Наконечної та інш. через призму поняття «естетичного», а у філософсько-естетичній концепції Г. Когена — естетичної любові. Естетичний підхід теми «іншого» через призму онтології твору мистецтва здійснює М.Хайдеггер.

Зокрема, представник неокантіанства марбургської школи основою естетики вважає чисте почуття естетичної любові, що зумовлює вихід самотнього суб'єкта до Іншого та можливості повідомлення про себе. Ці ідеї були підхоплені російським філософом М. Бахтіним, який головною естетичною цінністю постулює людину, яка «і бачиться, і любиться» [1], оскільки люблять не себе, а Іншого, сприяючи до любовно-милюючого завершення чужим поглядом.

У цьому сенсі А. Канарський феномен естетичного ставив у тісний зв'язок з специфікою людської чуттєвості в її «безпосередності», «небайдужості», «невимушеності», «самоцільності», «значущості», «цінності». Тому естетичне в якості необхідної константи людської культури, що виражає міру небайдужого відношення не лише до світу, але й сенсу людського буття, виступає не просто абстрактною категорією, а виражає такі моменти життя, в яких викристалізуються безпосередньо-чуттєві стани людини як «прояв чогось незвичного, величного, естетичного» [6, с.11]. Буття естетичного український мислитель не зводить ні до суб'єкта, ні до об'єкта, ні до суб'єкт-об'єктних відношень, а експлікує як складний діалектичний процес руху чуттєвості на межі дихотомії байдужого-небайдужого, набуваючи свого завершення, «дооформлення... в людському переживанні та утвердженні» [6, с.8]. Принагідно зауважити, що саме байдуже А. Канар-

ський намагається осмислити вихідним поняттям естетичної теорії, оскільки при іманентній для нього відсутності чуттєвої різності, воно сприяє посиленню сприйнятливості значущого, ціннісного, небайдужого.

Переосмислення традиційних естетичних категорій й розширення проблемного поля естетики завдяки розгляду таких естетичних феноменів як «старе» та «юне», «миттєве» та «загублене», «жахливе», «скучне» та ін. здійснює сучасний російський феноменолог С. А. Лишаєв. Якщо А. Канарський досліджує діалектичний рух чуттєвості, то С. Лишаєв — аналітику чуттєвої даності «іншого», коли вітчизняний мислитель прагне до віднайдення тих моментів життя в яких уможливується оприявленність безпосередньо-чуттєвих естетичних людських станів, то С. Лишаєв також акцентує увагу на наявності своєрідних «крапок інтенсивності», надсуб'єктної та надоб'єктної сингулярності, що фіксують інтенсивність своєрідних переживань незвичного і особливого в людських відчуттях, що ставить суб'єкта в ситуацію здивування та естетичної налаштованості. Тобто феномен небайдужого А. Канарського конкретизується й доповнюється в ракурсі конституйованих даностей як «особливих», «дивних», «дивовижних», «запам'ятовуючих» [8, с.20], «незвичних» і «пов'язаних з чудом» [8, с.14]. Інший у філософській рефлексії С. Лишаєва розглядається не лише в суб'єктивному вимірі як у феноменологічній етиці Е. Левінаса, а більш розширено, охоплюючи собою «сущє і світ сущого», що зумовлює зміну настрою й створення особливого стану, що виникає при зустрічі з «іншим» «чи то є людина, ліс чи море» [8, с.19]. А, відтак, естетичне постає тим цілісним феноменом, подією, що обумовлює в загальному потоці переживань виокремленості особливої почуттєвості, яка є не просто своєрідним почуттям, але й почуттям особливості «іншого».

Витлумачення «іншого» в естетичній площині в якості твору мистецтва відбувається в онтологічно-герменевтичних ін-

тенціях «пізнього» М.Хайдеггера. Феномен «іншого» осмислюється німецьким філософом при аналізі онтологічних підвалин мистецтва та пошуку витоків художнього твору. Твір мистецтва, («художнє творіння» за перекладом А. В. Михайлова, «твір мистецтва» за пер. О. Верникова), пов'язаний з особливістю його буття у внутрішньосвітовому перебуванні й потребою долання протиріччя між суб'єктом та об'єктом, формою та матерією. Тобто вводиться новий вимір естетичного через призму інтегрування твору мистецтва в онтологію у статусі «іншого», що порушує аналогію і є «невидиме, неконтрольоване нами» [2, с.180], обумовлене його онтологічною основою.

За М. Хайдеггером, естетичне надбудовується над певним фундаментом, речовинністю, а тому мислитель при визначенні її як носія властивостей, єдності розмаїття відчуттів та оформленого матеріалу, розрізняє природну річ, виріб, створений людиною та естетично-художню річ. Саме для останньої характерне «одкровення іншого», щось особливе, адже вона «говорить ще про дещо інше порівняно з тим, чим є сама по собі річ» [14, с.87], «сповіщає про інше», вибудовуючись над речовинним. Ця інакшість «іншого» проявляється своєрідним чином в суперечності світу та землі, маніфестуючи проявленість буття суцього. Таке розкриття буттєвого відбувається в здійсненні істини-алетей як несокритості, а тому буття мистецтва «стає подією, одкровенням, стає тим ударом, який перевертає все попереднє, звичне, — тоді розвертається світ, якого не було раніше» [14, с.250]. Спосіб проявлення істини через покладання у твір мистецтва супроводжується не просто розривом між розкритим світом та самозамкненою землею, але й взаємопроникненням протиправних сил, що не дає можливості розпаду, а виводить у світ нове суще.

Відтак феномен естетичного в якості безпосереднього, небайдужого, інакшого, почуттєвого та дивного, представленого особливою якісністю «іншого», в найбільшій мірі репрезентується творами мистецтва, а саме літературою. «Все мистецтво — що

дає прибувати істині сущого як такого - у своїй сутності є поезія» [14, с.203], — утверджує М. Хайдеггер. Тобто все чуже, нето-тожне, що приваблює своєю особливістю і заявляє про свою інак-шість, певним чином виражає її, й найбільш рельєфно проявляється в мистецтві, а саме художньому світі слова, в якому зникає «все залякле до голого знаку» (Кассіпер). Адже саме художнє словес-не мистецтво перебуває в найтіснішому зв'язку з мовою, що на-була в новоонтологічній парадигмі особливого резонансу в твор-чості М. Хайдеггера, Гадамера, М. Понті, М. Бахтіна та інш. При-нагідно в даному контексті пригадати слова Гадамера: «Відкрит-тя чужого... означає.. почути те, про що нам промовляють» [3, с.262]. Мова постає істиною буття, голосом самих речей, означу-ваністю світу, оформленістю переживань, примноження смислів та ін., де поетичному слову надається привілейованого статусу. Так, поезія у творчості пізнього М. Хайдеггера утверджує буття в слові, яке збирає всі людські смисли, оскільки поетичне слово, в результаті перебування біля витоків істини буття, дає назву речам. Поетичну мову Гадамер називає дивною поведінкою мови, з від-сутністю звичного місця в повсякденному існуванні. Б. М. Цейт-лін редукує її до «святковості мови», що суперечить «тавтологіч-ному розкладу понять» [15, с.125], що веде себе дивно по відно-шенню до буденному порядку, в якому «мова по будням» постає в «знаковій службі». Особливо при недостатності слів у виражен-ні «Невимовного» якраз і приходять на допомогу поетичне слово, метафори, символи, художні образи. Перед «Невимовним» свідо-мість та мова безсилі, а тому К. Юнг стверджує, що те, яке не під-дається вираженню мовним описом, розкривається через призму символів та метафор. Варте уваги демаркація М. Мерло-Понті на-явної мови в якості зафіксованих мовних надбань від безпосеред-нього мовленнєвого акту, в якому відбувається безпосередній про-цес створення нових смислів. А тому мистецтво, на думку фран-цузького мислителя, це і є мовленнєве слово, оскільки постає не-завершеним у своїх намаганнях виразити невиразне, побачити не-видиме, дати ім'я, тому, що його ще не має.

В цьому сенсі саме метафоричність, образність, символічність мови обумовлює відмежованість від «Невимовної» реальності певних змістовностей, оформлюючи їх своєрідними способами й тим самим долаючи межі мовної форми вираження.

Відтак, естетичне артикулює себе через конкретно-чуттєві утворення форми, образу, символу, метафори при його чуттєво-безпосередньому, безкорисливому, небайдужому споглядальному відношенні, що супроводжується естетичним задоволенням. У зв'язку з такими інтенціями будь-яке суще при умові безпосереднього, вільного від будь-якого прагматичних цілей споглядання, «потенційно несе в собі можливість набутти естетичний модус», а «атрибутивні властивості предметів можуть трансформуватися в естетичні» [12, с.68].

Все вище сказане підтверджує думку про те, що етичне та естетичне необхідні параметри буття людини в світі, які пронизують всі форми досвіду життєсвіту й виступають горизонтом перетину всіх смислових світів, закріплюючи в них власне людський вимір буттєвості в її позитивності й досягненості справжності існування.

Моральні та естетичні феномени — іманентні життєвому світу як інтерсуб'єктивному так і текстуальному, глибоко вкорінені в розмаїтті життєвих процесів, а тому пронизуючи його смислові пласти й скеровуючи до вищих цінностей, наповнюють їх духовно-якісними константами, вказують на автентичність особистісного становлення та виправданість людської присутності в світі загалом.

Література

1. *Бахтин М. М.* К философии поступка / М. М. Бахтин // *Философия и социология науки и техники.* — Ежегодник 1984-1985. — Наука, 1986. — с. 80 — 160.
2. *Богатов М.* Искусство бытия / Михаил Богатов. — М. : Скимень, 2008. — 272 с.

3. Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного / Г.-Г. Гадамер ; [пер. с нем. А. Михайлова] — М. : Искусство, 1991. — 367с. — (Серия «История этики в памятниках и документах»)

4. Гадамер Г.-Г. Введение к истоку художественного творчества / Ганс-Георг Гадамер // Исток художественного творчества ; [пер. с нем. Михайлова А. В.] М. : Академический Проект, 2008. — С. 238 — 256.

5. Эмманюэль Левинас: путь к Другому. / Сборник статей и переводов, посвященный творчеству Э. Левинаса. — СПб., 2006. — 239 с. — (Серия «АПОРИИ». Вып. 1).

6. Канарский А. С. Диалектика эстетического процесса. Диалектика эстетического как теория чувственного познания / А. С. Канарский. — К. : Издательство при киевском государственном университете издательского объединения «Вища школа», 1979. — 215с.

7. Левинас Эмманюэль. Избранное : Тотальность и бесконечное / Эмманюэль Левинас; [пер. с франц. И. С. Вдовиной. М]. : СПб. : Университетская книга, 2000. — 416 с. — (Книга света).

8. Лишаев С. А. Эстетика Другого. 2-е изд., и доп. — СПб. : Изд-во С. Петерб. Ун-та, 2008. — 380 с.

9. Марсель Г. Быть и иметь / Габриэль Марсель ; [пер с фр. И. Н. Полонской]. — Новочеркасск. : Агентство «Сагуна». — 160 с.

10. Марсель Г. НОМО VIATOR / Габріель Марсель ; [пер. з фр. В. Й. Шовкуна]. — К. : Видавничий дім «КМ Academia». Університетське видавництво «Пульсарі». 1999. — 320 с. Сер. «Християнські філософи»).

11. Марсель Г. Опыт конкретной философии / Габриэль Марсель ; [пер. с фр. В. П. Большакова и В. П. Визгина]. — М. : Республика, 2004. — 224 с. — (Мыслители XX века).

12. Оганов А. А. Возвращение к эстетическому ... (потребность переосмысления) / А. А. Оганов // Вопросы философии. — 2003. — №. — С. 66–76.

13. Феноменология в современном мире / Отв. ред. М. Кулэ, В. И. Молчанов. — Рига : Зинатне, 1991. — 320 с.

14. Хайдеггер М. Исток художественного творения. — Мартин Хайдеггер ; [пер. с нем. А. В. Михайлова]. М. : Академический Проект, 2008. — 528 с. — (Философские технологии : философия).

15. Цейтлин Б.М. Кос (т)ность языка. Фантазии на тему Х.Г. Гадамера. / Б.М. Цейтлин // Человек. — 1996. — №1. — С. 121–133.

Залужна А. Е.

Морально-эстетические параметры жизненного мира человека.

В предложенной статье на основании исследования особенностей новоонтологической переориентации философского дискурса XX в. осуществлена попытка переосмысления классическо-рационалистической этики норм и обоснования необходимости связи морали с личностным началом во всей многозначности междусубъектных отношений Я и Другого.

Отслежено специфику феномена «другого» как источника этической и эстетической тональности человеческого существования и горизонта всех смысловых форм жизненного мира.

Ключевые слова: *жизненный мир, личность, мораль, эстетическое, Другой, общение, интерсубъективность.*

Zaluzhna A.E.

The Moral and Aesthetic Characteristics of a Person's Life World.

The attempt of reinterpretation of classical and rationalistic ethics of norms and argumentation of the necessity of the connection of the morality with the personal principle in the whole variety of interpersonal relations of «Me» and «Other» is made on basis of the research of peculiarities of new-ontological reorientation of philosophical discourse of the XX-th century.

The specific character of the phenomenon of the «Otherness» as a source of ethical and aesthetic tonality of a person's being and horizon of all notional forms of the life world is tracked

Keywords: *life world, personality, morality, aesthetic, «Other», intersubjectivity, communication.*

Надійшла до редакції 25.09.2011 р.