

DOI <https://doi.org/10.30525/2592-8813-2022-1-8>

## КОНЦЕПЦІЯ «ЖИТТЄВОГО СВІТУ»: МІСЦЕ ТА РОЛЬ У ФОРМУВАННІ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ ТА ГРОМАДЯНСЬКОЇ СВІДОМОСТІ

*Наталія Ісаєва,*

*аспірантка кафедри політології*

*Дніпровського національного університету імені Олеся Гончара (Дніпро, Україна)*

*ORCID ID: 0000-0001-7796-3073*

*expert123456@ukr.net*

**Анотація.** У статті розкривається проблематика життєвого світу та політичної ідентичності й громадянської свідомості, як пов'язаних наукових контекстів. Розглянуто наукові традиції соціальної феноменології, політології, філософії, епістемології, соціології дії та антропосоцієтальної концепції. Представлені наукові дослідження є частиною робіт, які поставили за мету розпізнати та проблематизувати особливості смислів соціального життя громадянських спільнот, соціокультурні сенси політичного життя, взяті з погляду концептів соціальної реальності, життєвого світу, особистісної картини світу, колективних, поселенських і територіальних ідентичностей, довіри, і які розуміються як деякі ментальні моделі смислових структур лише на рівні конкретного індивіда. Робиться висновок, що політична ідентичність виступає корелятом або змістом акту спрямованості громадянської свідомості, яка формується під впливом «життєвого світу».

**Ключові слова:** концепція «життєвого світу», політична ідентичність, соціальна ідентичність, громадянська свідомість, громадянське суспільство, політичне життя.

## CONCEPT OF «LIFE WORLD»: PLACE AND ROLE IN THE FORMATION OF POLITICAL IDENTITY AND CIVIC CONSCIOUSNESS

*Natalia Isaieva,*

*Postgraduate Student at the Department of Political Science  
of the Oles Honchar Dnipro National University (Dnipro, Ukraine)*

*ORCID ID: 0000-0001-7796-3073*

*expert123456@ukr.net*

**Abstract.** The article reveals the problems of the world of life and political identity and civic consciousness as related scientific contexts. The scientific traditions of social phenomenology, political science, philosophy, epistemology, sociology of action and anthroposocial concept are considered. The presented research is part of the work aimed at recognizing and problematizing the features of the social life of civil society, socio-cultural meanings of political life, taken in terms of concepts of social reality, life, personal picture of the world, collective, settlement and territorial identities, trust which are understood as some mental models of semantic structures only at the level of a particular individual. It is concluded that political identity is a correlate or content of the act of orientation of civic consciousness, which is formed under the influence of «life world».

**Key words:** the concept of «life world», political identity, social identity, civic consciousness, civil society, political life.

**Вступ.** Політична ідентичність як політична спільність громадян розкривається у межах бінарних опозицій «індивідуальне / колективне», «ми / вони», «норма / цінність», «національне / наднаціональне», «минуле / сьогодення» тощо. Громадянська свідомість, як ідеальне відображення громадянського суспільства, як соціокультурні підстави містить індивідуалізм, правову культуру, критичність, практичну спрямованість, раціональність, творчість, риторичність, комунікативність, національну приналежність, політичну відчуженість.

Однак важливо показати, як політична ідентичність може бути фактором формування громадянської свідомості, які механізми задіяні. Відповідно, обидва концепти повинні представляти єдине ціле, бути такою єдиною структурою, в якій обидва її полюси мають взаємно активний характер, тобто і політична ідентичність має впливати на громадянську свідомість, і громадянська свідомість, у свою чергу, – на політичну ідентичність.

Прояснення цієї структури можливе через розуміння феноменологічної традиції (Ф. Brentano, Е. Гуссерль).

**Стан дослідження проблеми.** Проблематика життєвого світу людини та особистісної картини світу пов'язана зі смисловими структурами, що становить один із найважливіших напрямків сучасних філософських, культурологічних та соціологічних досліджень. Життєвий світ як теоретичне та емпіричне поняття, як відомо, ввів Е. Гуссерль, як світ, на який спрямована інтенційна свідомість. Хоча це поняття має простоту, що викликає комбінацію вживаних слів: «життя» (*das Leben*) і «світ» (*die Welt*), проте, воно в своїй основі має досить глибокі сенси, а також структури і значення (Husserl, 2004: 216).

Якщо «життєвий світ» – це інтерсуб'єктивний світ, і саме у понятті інтерсуб'єктивності кристалізуються можливості тіснішого союзу між феноменологією та соціологією, то «соціальний світ» – це просто «інший» світ, конституюваний смислами, які мають значення і структуру релевантностей. Життєвий світ та його смисли постають як сфера людського досвіду, орієнтацій та дій, за допомогою яких люди здійснюють свої плани, відносини та інтереси, маніпулюючи об'єктами та спілкуючись з іншими людьми (Husserl, 2004: 155).

Концепт особистісної картини світу представлений у теорії Т.А. ван Дейка (Djik van, 1982: 129). Він виходить із детермінації пізнання людини глибинними концептуальними структурами її особистісної картини світу, фундамент якої становить модель ситуації. Сенси та зміст моделі ситуації (час, місце, контекст, дії, учасники, причини, цілі, наслідки, категорії оцінки) – варіативні, але дозволяють чітко розуміти різні тексти та різні контексти (Djik van, 1982: 208). Соціальні ситуації особистісної картини світу інтерпретуються ван Дейком з погляду смислових та дискурсивних структур як функціональні кореляти загальних моделей, які побудовані та витлумачені на підставі попереднього накопиченого досвіду та під впливом загальних, стереотипних соціальних установок.

Життєвий світ суспільства, по суті, створюється завдяки діяльності людей, які мають суб'єктивні значення (Е. Дюркгейм), подібно до того, як за М. Вебером суспільство є об'єктивною фактичністю (Weber, 2015: 135). Приймаючи основні постулати М. Вебера, А. Шюц проаналізував зміст таких понять, як суб'єктивно осмислена дія, розуміння на основі спостереження, мотиваційне розуміння, поняття суб'єктивної та об'єктивної інтерпретації. Сенси соціального життя А. Шюц проаналізував не лише з позицій життєвого світу (*Lebenswelt*) або особистісної картини світу, але й з позицій повсякденного життєвого світу (*Alltägliche Lebenswelt*), повсякденного життя (*Alltag*), повсякденності (*Alltäglich*). Феноменологічний підхід до прояснення своїх понять відрізняється від підходів, властивих іншим напрямкам, – наголошенням на необхідності встановлення зв'язку між базовими поняттями та життєвим світом (Schulz, 1997: 58).

Поняття «життєвий світ» і «повсякденність» у роботах П. Бергера (Berger, 1976, 1966, 2003), Т. Лукмана, А. Шюца (Schulz, 1997) розглянуті в тому широкому сенсі, коли вони є основою диференціації способів ставлення до світу. Виявляється імпліцитна логіка у розвитку концепту життєвого світу від вихідної смислової точки філософсько-методологічного аналізу до екзистенційних та соціально-феноменологічних смислів і надалі – до використання ними евристичного потенціалу з метою дослідження оригінальних соціально-філософських смислових стилістик життєвого світу та життєвого середовища, меж самореалізації індивіда та його референтних груп.

Життєвий світ у концепції Ю. Хабермаса пов'язаний із системами дії як перший теоретичний комплекс його двоїстої конструкції суспільства, що пов'язує життєві світи та системи; теорії комунікативної дії та комунікативної раціональності як другий його теоретичний комплекс конструкції суспільства; теорії модерну – третій його теоретичний комплекс конструкції суспільства, що пояснює дедалі більш очевидні соціальні патології сучасності. Комунікативно структуровані життєві світи підкоряються імперативам, які стали самостійними (Habermas, 1985: 217). У міру диференціації структур життєвого світу в парадигмі Ю. Хабермаса спектр форм прояву «суспільних патологій» стає все більш різноманітним, залежно від того, які структурні компоненти недостатньо забезпечуються (Habermas, 1985: 409).

**Метою статті** є дослідження змісту концепції «життєвого світу» та її значення у формуванні політичної ідентичності та громадянської свідомості.

**Основний зміст.** Життєвий світ у феноменології Е. Гуссерля є універсумом, що складається на основі безпосередніх зв'язків людини з життєвим середовищем (природно-кліматичним, соціально-культурним тощо), який апріорі сприймається суб'єктом щодо логіко-теоретичних схематизацій природи, культури, життя. Сьогодні термін «життєвий світ» (Lebenswelt) перемістився з вузько-спеціального феноменологічного поля в простір різних соціально-гуманітарних наук. Концепція «життєвого світу» Е. Гуссерля належить до найперспективніших теоретичних досягнень філософії ХХ ст. (Husserl, 2004: 178).

Концепція життєвого світу Е. Гуссерля та її розвиток у теорії комунікативної дії Ю. Хабермаса бере свій початок у критиці ключових ідей епохи модерну, які профанують світ у категоріях «прирученості» (М. Хайдеггер), знищуючи «таємне» і священне світу: «Приховане в природі більш відкривається, коли воно піддається впливу механічних мистецтв, ніж тоді, коли воно йде своєю чергою» (Habermas, 1985: 377). Подібне ставлення до природи в Новий час звертається і на людину, яка більше не мислиться антично як частина космосу, а все більше асоціюється з машиною. Тобто людина приручає природу, відчужує себе від неї, а потім потрапляє у залежність від наук, для яких сама виявляється прирученою машиною. Таким чином, проблема модерну та ідеології, яку він постачає у всі сфери буття людини, полягає в тому, що, слідуючи логіці позитивізму, вони сприяють відчуженню та суб'єктивації життєвого світу людини.

Ч. Тейлор у своїй праці «Секулярне століття» також фіксує каузальну зумовленість логіки позитивізму та логіки секуляризації та утилітаризму епохи модерну: блага, отже у моральності справді важливими з'явилися корисність, вимоги свободи та раціональної аргументації» (Тейлор, 2013: 199). І хоча у філософській традиції прийнято пов'язувати становлення епохи подібних ціннісних орієнтирів з ім'ям Р. Декарта та відкритою їм очевидністю *cogito*, проте Декарт лише визначив значущий світ модерну – мисляче Я (Декарт, 2000: 140). Змістовну ж наповненість йому надав Дж. Локк і його, на перший погляд, невинна установка на пошук ідентичності мислячого Я. У «Трактаті про тотожність особистості» (написаному філософом спеціально для другого видання «Дослідів про людське розуміння» в 1694 році і доповнення його вже виданих раніше ідей) він описує ідентичність як те, що з часом залишається самим собою. При цьому гарантом такої тотожності він оголошує приватну власність. Так що ідентичність мислячого Я у Локка пов'язується із накопиченням приватної власності. Хоч би як категорично це звучало, але саме у філософії Дж. Локка войовничий позитивізм і капіталізм як світоглядні програми епохи модерну набувають свого справжнього народження і подальшого інтенсивного розвитку (Локк, 2001: 288).

У пізніх роботах Е. Гуссерль аналізує традицію модерну (європейський логоцентризм), яка була задана Р. Декартом та Дж. Локком і яка ставить завдання радикального переосмислення практичної філософії. А. Лаврухін зазначає, що у контексті цієї роботи у XXVII томі Гуссерліани Гуссерль запроваджує концепт «оновлення європейського людства та куль-

тури», який бачить у протиставленні позитивізму теорії життєвого світу (Husserl, 2004: 184). Послідовник Гуссерля Л. Ландгребе у роботі «Феноменологія Гуссерля», обґрунтовуючи ключові його ідеї, у цьому аспекті так інтерпретує свого вчителя: «Ми повинні відвернутися від такого світу, який він завжди вже є тут для нас, зі своїм експлікованим природничими науками сенсом, і повернутися до світу, який він є до науки, безпосереднього «життєвого світу» з його початковою данністю, яка лежить в основі науково-понятійного визначення» (Ландгребе, 2018: 205).

Таким чином, життєвий світ постає у Гуссерля як якась первинна даність, область того, що «само розуміється», в якій перебувають люди, незалежно від того, яку когнітивну установку вони приймають: «Суб'єктом життєвого світу є те, що не теоретизує Я, але волячий суб'єкт і діюча особистість, ідентичність якої має габітуальний (постійний) характер та обумовлена єдністю мотивацій, пов'язаних не просто із спогляданням, а й з комунікацією з іншими структурами, інтегрованими в мій життєвий світ» (Husserl, 1913: 218). Тобто Гуссерль вважав, що повернення до життєвого світу можливе безпосередньо через суб'єкти, які соконститууються в актах інтерсуб'єктивного становища, отже горизонт безлічі сприйняття одного суб'єкта передбачає існування власного горизонту сприйняття іншого суб'єкта. Так, європейському дискурсу індивідуалізованого суб'єкта модерну Гуссерль протиставив самобутній дискурс людини, залученої до системи інтерсуб'єктивних відносин, що зберігають «можливість неспотвореної науковою теорією розширення зони культурної окупації та засвоєння норм чужого; як суспільство люблячих один в одному розвиненої самосвідомості й спрямованих до раціонально організованого життя, що не конфліктує зі своїм життєвим світом, але живить й її своєю раціональністю» (Husserl, 1913: 225).

З погляду соціальної теорії Ю. Хабермаса, життєвий світ виступає як інтегруючий фактор об'єктивного, соціального та суб'єктивного вимірів реальності (Habermas, 1985: 421). Він є і умовою, і результатом комунікативної дії. Така парадоксальність пов'язана з тим, що життєвий світ у соціальній взаємодії виконує функцію контексту, виступаючи в якості запасу усіх передумовок і знань, що розділяються, завдяки яким стає можливим соціальна дія; і, навпаки, окремі дії забезпечують становлення та утвердження самого життєвого світу.

Таким чином, категорія «життєвий світ» виявляється інструментом аналізу як суб'єктивного світу людини, так і інтерсуб'єктивної соціальної реальності у їхньому взаємозв'язку та взаємобумовленості. Концепція життєвого світу, розвинена в класичній соціальній феноменології, на думку деяких дослідників, є сполучною ланкою між соціальною феноменологією та теорією практик. Так, Й. Сандберг і Г. Даль Альба відзначають, що феноменологічна перспектива і концепція життєвого світу дозволяють прояснити таке ключове питання для теорії практик, як спосіб поєднання життя індивіда і навколишнього світу (Sandberg, Dall'Alba, 2009: 1355).

Соціально-політичне буття конститується завдяки специфічно соціальним, комунікативним актам свідомості, у яких «Я» звертається до «Іншого», і «Він» усвідомлює і розуміє своє звернення. З погляду концепції інтерсуб'єктивності, світ повсякденної діяльності за своєю структурою залишається завжди одним і тим самим, незважаючи на суттєві відмінності в галузі матеріальної та духовної культури. Будучи історичним за своїм змістом, він, по суті, розглядається у феноменології як абсолютно неісторичний за своїми структурами.

Гуссерлівське поняття інтерсуб'єктивності одержало подальшу розробку у соціальній феноменології Альфреда Шюца. З його точки зору об'єктивний світ як такий конститується лише через інтерсуб'єктивність, яка, по суті, передбачає «Ми – відношення». Суб'єкти вступають у комунікацію, можуть утворювати особистісні союзи вищого порядку, які мають своїм оточенням світ, існуючий у цих соціальних суб'єктивностях. Це може бути і світ науки, і світ мистецтва, а також громадянське суспільство як сфера реалізації особистісних інтересів та можливостей громадян. А. Шюц показав, що інтерсуб'єктивність у світі має такий апріорний

характер, який обіймає і світ природи, і світ людей: «... явище є кореляція контекстів свідомості, які мають абсолютне існування. Якщо явища конститууються інтерсуб'єктивно, вони звернені (reffered) до безлічі осіб (persons), між якими можлива комунікація. Абсолютне існування осіб та їх переживань передуює відносному існуванню явищ. Вся індивідуація останніх залежить від індивідуації перших, все існування Природи – від існування абсолютних мислень (minds)» (Schulz, 1997: 64).

Поняття інтерсуб'єктивності продуктивне з погляду розкриття політичної ідентичності як чинник формування громадянської свідомості. Якщо розглядати полюс політичної ідентичності, то інтерсуб'єктивність, по-перше, у бінарній опозиції «індивідуальне / колективне» нехай і не знімає саму опозицію, але показує сутність відносин між індивідом та колективом; по-друге, у бінарній опозиції «ми / вони» показує шляхи формування спільності «ми» (емпатія) і прийнятне ставлення до «вони» (толерантність, повага, політкоректність тощо); по-третє, у бінарній опозиції «норма / цінність» конститує фундаментальність аксіологічного чи ціннісного виміру людського існування; по-четверте, у бінарній опозиції «національне / наднаціональне» показує, що форми соціально-політичної організації мають національний характер за своїм сутнісним змістом, і в той же час наднаціональні за своїми структурами (наприклад, конституційна монархія як політичне твердження лібералізму – феномен англійської історії, а локківський поділ влади на законодавчу, виконавчу та судову як продукт лібералізму – позанаціональний).

Якщо взяти полюс громадянської свідомості, то персоналістичний характер інтерсуб'єктивності зумовлює його індивідуалізм та національну приналежність, нормативний – правовий характер, екзистенційний – творчість та політичну відчуженість, аксіологічний – практичну спрямованість, некласичний – критичність та раціональність. І, безумовно, риторичність та комунікативність не можуть бути реалізовані поза сферою інтерсуб'єктивності. Однак справжня онтологізація інтерсуб'єктивності, а разом із нею політичної ідентичності та громадянської свідомості здійснюється у сфері «життєвого світу».

Життєвий світ (Lebenswelt) як поняття відноситься до пізнього періоду творчості Е. Гуссерля і є у певному сенсі логічним наслідком становлення та розвитку його філософських ідей. Як відомо, Е. Гуссерль прагнув побудувати та обґрунтувати філософію як сувору науку. Складність полягала в тому, що «з самого моменту свого виникнення філософія виступила з домаганням бути суворою наукою і до того ж такою, яка б відповідала найвищим теоретичним потребам» (Husserl, 2004: 285). У той же час, в жодну епоху свого існування, починаючи з Античності, вона не могла задовольнити цю вимогу. Понад те, на думку Е. Гуссерля, як наука філософія ще взагалі починалася. Причини цього: відсутність об'єктивно зрозумілих та обґрунтованих ідей, нестача міцно встановлених та ясних проблем, методів, теорій. Для обґрунтування філософії як суворой науки Е. Гуссерль використав методологічну процедуру епохи, що полягає у відмові, по-перше, від усіх суджень про світ як існуючий поза пізнання суб'єкта, а по-друге, від усіх накопичених історією наукових і ненаукових поглядів, оцінок, думок, суджень про світ.

Подібний підхід вирішував два важливі завдання. Перше – в результаті виконання процедури епоха людини поставала включеною в структуру світобудови, не просто її частиною, але особливим виміром. Друге – процедура епохи означала набуття самостійного досвіду мислення. Справа не в тому, щоб просто взяти і відкинути все, що було напрацьовано європейською думкою за дві з половиною тисячі років її існування, а в тому, щоб не запозичувати і не спиратися на чийсь погляди та думки, самостійно дійти певних висновків і оцінки, які цілком імовірно вже були артикуловані кимось.

Процедура епохи є виключенням або відмовою або «укладанням у дужки» природної установки – безумовного і неререфлексивного допущення буття реальності. Парадокс у тому, що в процесі здійснення цієї процедури Е. Гуссерль прийшов до ідеї «життєвого світу»

(Lebenswelt) як дофілософської, донаукової, первинної в гносеологічному сенсі свідомості, що виступає основою наукового дослідження світу: «у міру проникнення з'ясовується, що кожен досягнутий у цьому смислового розгортанні феномен, і, насамперед, даний у життєвому світі як само собою зрозумілий чином суціль, сам уже несе в собі смислові та значущі імплікації, тлумачення яких виводить нас до нових феноменів тощо» (Husserl, 2004: 317).

Життєвий світ є сферою очевидностей, до яких ставляться з довірою, і які прийняті суспільством безвідносно до вимог наукового обґрунтування та легітимації. Життєвий світ має цілу низку характеристик. По-перше, він – основа всіх наукових ідеалізацій. По-друге, він суб'єктивний, тобто, даність є у певному образі, у різноманітних практиках, і навіть у вигляді різноманітних цілей. По-третє, життєвий світ має культурно-історичний характер, тобто його образ характеризує собою специфіку певного історичного періоду. По-четверте, життєвий світ є релятивним або відносним, тобто, з одного боку, співвіднесений з буттям людини, а з іншого, змінивши залежно від свого історичного контексту: життєвий світ сучасності відрізняється від життєвого світу античності та класичного християнства. По-п'яте, життєвий світ неможливо тематизувати в рамках класичного об'єктивізму та суб'єктивізму європейської науки, що є однією з причин її кризи. По-шосте, життєвий світ має певні допитові або апріорні структури, на основі яких можливі як вироблення певної наукової методології, так і формування наукових абстракцій.

Важливість гуссерлівського поняття «життєвого світу» для історичних, соціальних, політичних наук у тому, що воно знаменує собою відхід від дихотомії об'єктивістської та суб'єктивістської позицій класичної новоєвропейської науки щодо соціально-політичних реалій у бік інтерсуб'єктивного, де дослідник перебуває не поза досліджуваного предмету, а включений у його структуру: «Потрібно спуститися з вершини думки іншого і знову виявити можливість первинно осяжного відношення, без якого і почуття самотності, і саме поняття соліпсизму не мали б для нас жодного значення. Необхідно, отже, спочатку знайти, ще до поділу, співіснування Я та іншого в інтерсуб'єктивному світі. І тоді на цьому ґрунті саме соціальне тільки й набуде свого значення» (Husserl, 2004: 330).

Резервування поняття «життєвого світу» для дослідження феномену політичної ідентичності як фактора формування громадянської свідомості значуще саме в теоретико-методологічному плані, оскільки йдеться про онтологічний статус зазначених феноменів. Політична ідентичність і громадянська свідомість можуть осмислюватися науковими методами у політичних, соціальних, філософських науках, але власними силами вони відносяться до дотеоретичного способу існування. Спільнота людей (громадянське суспільство) може мати і політичну ідентичність, і громадянську свідомість, незалежно від наукової рефлексії з них. Але сама наукова рефлексія черпає і свої проблемні поля, і онтологічні підстави, як було показано, із «життєвого світу». Бінарні опозиції «індивідуальне / колективне», «ми / вони», «норма / цінність», «національне / наднаціональне», «минуле / сьогодення» тощо. Топос політичної ідентичності, тобто індивідуалізм, правова культура, критичність, практична спрямованість, раціональність, творчість, риторичність, комунікативність, національна приналежність, політична відчуженість, як складові громадянської свідомості у межах даного дослідження, вкорінені у життєвому світі громадянського суспільства.

**Висновки.** Поняття «життєвого світу» допомагає, по-перше, осмисленню того, чому політична ідентичність є феноменом епохи Модерну. А по-друге, якщо вища можливість політичної ідентичності полягає в тому, щоб бути фактором формування громадянської свідомості, показана, виходячи з некласичного характеру останнього (інтенціональність, активність, синтетичність, інтерсуб'єктивність), то тепер, виходячи з проблематики «життєвого світу», будуть окреслені механізми самої політичної ідентичності як подібного роду фактора. Іншими словами, політична ідентичність та громадянська свідомість розкриваються як єдина структура у взаємній спрямованості та активності обох полюсів.

Політична ідентичність – феномен доби Модерну. Підставою цього є раціоналізація життєвого світу Європи (це відзначає Е. Гуссерль у «Кризі європейських наук», М. Вебер в «Історії господарства», Ю. Хабермас у «Філософському дискурсі про модерн» та інші), яка призвела до його обмірчання або секуляризації, розпаду традиційних форм (церква, монархія). Ці раціоналізовані життєві світи, як пише Ю. Хабермас, створюються за допомогою, по-перше, рефлексії традицій, які втратили свою самобутність, по-друге, універсалізації норм дії, по-третє, генералізації цінностей, по-четверте, форм соціалізації, розрахованих на формування різноманітних ідентичностей (Habermas, 1985: 255).

Політична ідентичність містить у собі рефлексію традицій (бінарна опозиція «минуле / сьогодення»), універсалізацію норм дії та генералізацію цінностей (бінарна опозиція «норма / цінність»). Відповідно, можна говорити про політичну ідентифікацію, яка підкреслює активний, процесуальний характер політичної ідентичності, що виступає її змістом і метою, як про специфічну установку епохи Модерну і форму соціальної дії.

Поняття установки (Einstellung) в сучасний дискурс введено Е. Гуссерлем: «Під установкою, взагалі кажучи, розуміється звично стійкий стиль вольового життя із заданістю устремління, інтересів, кінцевих цілей та зусиль творчості, загальний стиль якого, тим самим, також зумовлений» (Husserl, 1913: 170).

Парадокс феноменологічного проекту Е. Гуссерля в тому, що, займаючись побудовою філософії як суворої науки, виключаючи «природну установку» за допомогою ряду феноменологічної помірності або еросхе, досягнення ним поняття «життєвого світу», означало по суті реабілітацію, що відкидається, завдяки чому і став можливим проект соціальної феноменології А. Шюца. І тут можна говорити про політичну ідентифікацію як соціальну дію.

#### References:

1. Dekart, R. (2000) *Metafizychni rozmysly*. [Metaphysical reflections]. Pereklad z frantsuzkoi Zoi Borysiuk ta Oleha Zhupanskoho. K.: Yunivers. 304 s. [in Ukrainian]
2. Landgrebe, L. (2018) *Fenomenologija Edmunda Gusserlia* [Phenomenology of Edmund Husserl]. SPb.: Rus. Mir. 382 s. [in Russian]
3. Lokk, Dzh. (2001) *Dva traktaty pro vriaduvannia* [Two treatises on governance]. Pereklad z anhl. O. Terek, R. Dymerevs. K.: Vyd-vo Solomii Pavlychko «Osnovy». 380 s. [in Ukrainian]
4. Teilor, Ch. (2013) *Sekuliarna doba* [Secular age]. Knyha persha. Per. z anhl. K.: AUKh I LITERA. 664 s. [in Ukrainian]
5. Berger, P. (1976) *Pyramids of Sacrifice: Political Ethics and Social Change*. Anchor. 240 p. [in English]
6. Berger, P. Luckmann, T. (1966) *The Social Construction of Reality*. New York: Anchor Books. 240 p. [in English]
7. Berger, P., Huntington, S. (2003) *Many Globalizations: Cultural Diversity in the Contemporary World*. NY: Oxford University Press. 390 p. [in English]
8. Djik van, T.A. (1982) *Toward a Model of Ethnic prejudice in Cognition and Discourse*. *University of Amsterdam: Dept. of General Literary Studies*. 314 p. [in English]
9. Habermas, J. (1981) *Die Problematik des Sinnverstehens in den Sozialwissenschaften. Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. 1: Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*. Frankfurt/Main: Suhrkamp. Ss. 152-203. [in German]
10. Habermas, J. (1985) *Der philosophische diskurs der modern*. Frankfurt am Main, Zwölf Vorlesungen Suhrkamp Verlag. 354 s. [in German]
11. Habermas, J. (1985) *The theory of communicative action. Lifeworld and system: A critique of functionalist reason*. Vol. 2. Boston: Beacon Press. 520 p.
12. Husserl, E. (1913) *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. Halle (Saale), Max Niemeyer Verlag. 512 s. [in German]

13. Husserl, E. (2004) *The Crisis of European Sciences and transcendental phenomenology*. M.: Publishing house «Vladimir Dal». 403 s. [in English]
14. Sandberg, J., Dall’Alba, G. (2009) Returning to practice anew: A life-world perspective. *Organizations Studies*. Vol. 30 (12). P. 1349-1368. [in English]
15. Schulz, W. (1997) Changes of Mass Media and the Public Sphere. *Javnost The Public*. V. 4. № 2. Pp. 57-69. [in English]
16. Weber, M. (2015 [1919]) Politics as Vocation. In *Weber's Rationalism and Modern Society*, edited and translated by Tony Waters and Dagmar Waters. New York: Palgrave Macmillan. Pp. 135-136. [in English]