

Н. П. Поліщук

Екзистенціалізм

ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМ (лат. *existentia* – існування) – один з провідних напрямів *філософії* та інтелектуальної культури 20 ст. Розквіт Е. припадає на серед. 20 ст. й пов'язаний з дослідж. [М. Гайдеггера](#), Ж.-П. Сартра, П. Тилліха, К. Ясперса. Внеском рос. літ-ри й філософії в урізноманітнення інтелектуал. панорами Е. є творчість Ф. Достоєвського, М. Бердяєва, Л. Шестова. В укр. інтелектуал. культурі тенденція Е. не мала послідов. прихильників філос. вишколу. Є лише підстави для тлумачень в контексті Е. у творах В. Підмогильного (люд. екзистенція як особисте самотворення), В. Винниченка (приватність у житті й свобода вибору), Ю. Косача (парадокси екзистенц. «антеїзму»), І. Костецького (проблема плину часу й себешукання). Як культурне явище 20–21 ст. Е. «втягнув» у своє річище яскравих представників на теренах зх. мистецтва й літ. пошуків. У драматургії – це творчість С. Беккета, Ж. Ануя та Е. Іонеско, у мистецтві – маляр. стиль абстракт. експресіонізму Дж. Поллока і М. Ротко, кінорежисура Ж.-Л. Годара й І. Бергмана. Від серед. 70-х рр. творчість В. Аллена як режисера й сценариста стала найбільш представницькою у кіномистецтві екзистенціаліст. спрямування. Прикметність Е. як культур. й філос. явища полягає у переведенні проблеми людини з традиційно абстракт. площини у нову, «екзистенційну»: осмислення існування окремиш. людини в конкрет. ситуаціях її життя. Це потребувало нових концептуал. підходів і понять порівняно з тими, які характеризували античну й модерну філософії, адже Е. не міг реалізувати своє бачення людини крізь призму категорій субстанції та її фіксов. властивостей чи атомістич. суб'єктів в онтологічно наперед заданому світі об'єктів. Будь-які природничо-наук., психол., спекулятивно-філос. або морал.-етична теорії, незалежно від ступенів їх системності в розробці категорій «істини», «добра», «належного», «правильного» та ін. не могли забезпечити інтелектуал. інструментарій для осягнення людини як окремиш. неповтор. істоти, що зіштовхується зі своїми не менш неповтор. проблемами в історично й життєво індивідуалізов. ситуаціях. Е. загострив проблеми автентичності, свободи, особистого вибору, рішучості й відповідальності. Інтелектуал. витоки Е. сягають широкого кола філософів, літераторів, поетів кін. 19 – поч. 20 ст. Серед них провідне місце займають С. К'єркегор, Ф. Ніцше, М. де Унамуно. Поняття «окремиш. індивід» С. К'єркегора сконцентрувало інтелектуал. й соц.-культур. виклик нового філос. мислення, яке вже не покладалося на усталену традицію творення філос. систем на кшталт геґелів. філософії Абсолют. ідеалізму. Смысловим

центром філософування став простір життєвої напруги, яка утворюється довкола екзистенц. проблем «окреміш. індивіда», від чого цей простір не тільки не звужується, але й стає безмежним. Згідно з С. К'єркеґором, ця безмежність досягається на стадії реліг. віри, коли буття індивіда, подолавши естет. та етич. шаблі, стає спроможним на «Абсолютне ставлення до Абсолюту». Метафора «лицаря нескінчен. зречення» яскраво унаочнює суперечливість процесу борінь індивіда як у середовищі філістер. моралізаторства, так і на рівні духовно-реліг. шукань. Порівнявши «лицаря нескінчен. зречення» з балет. танцівником, С. К'єркеґор увиразнив екзистенц. наповненість поняття «окреміш. індивіда». Адже злети і падіння «балет. танцівника» (він же «лицар нескінченності» й «окреміш. індивід» у ситуації реал. буден. існування) спроможні лише впритул наблизити до реліг. віри, але не досягти її стану. Цей стан уможлиблюється в результаті зустрічі з «Абсурдом», коли ситуація «зречення» переживається через «мовчання», бо рац.-рефлексивні засоби стають безсилим осягнути віру як екзистенц. «стрибок усього життя». Дослідник і перекладач творів С. К'єркеґора Г. Маланчук зараховував поняття «стрибок» до стрижневих у його світобаченні. С. К'єркеґор був поетом релігії, а не її інтерпретатором з точки зору теології чи систем. філософії. Буття «окреміш. індивіда» у творах Ф. Ніцше постає в діаметрально іншому екзистенц. контексті, утвореному не відчайдуш. («парадоксал.») прагненням осягнути «присутнього Бога», а люд. існуванням, просякнутим його «відсутністю». За фразою «Бог мертвий» стояли виклики *нігілізму*, що були наслідком упослідження людини сліпим підпорядкуванням приписам християн. моралі. Життєзаперечувал. спрямованості цих приписів Ф. Ніцше протиставив мораль «волі до влади». Остання надає підстави перетворити «слабку людину натовпу», підпорядковану метафізиці християн. монотеїзму, на самодостат. індивіда, спроможного творити себе і майбутнє. «Окреміш. індивід» Ф. Ніцше наділений можливістю стати «надлюдиною», піддавши морал. цінності переоцінці у такий спосіб, що вони перетворюються на джерело вільного особистіс. життєствердження. У праці «*La gaya scienza*» («Весела наука», Хемніц, 1882) він застерігав проти ототожнення «свободи» з «довільністю» й поведінковою імпульсивністю.

Попри концептуал. відмінності С. К'єркеґор і Ф. Ніцше мали спіл. філос. осердя: конкретне буття окреміш. людини неможливо зрозуміти ні в термінах безпосеред. спонук та нахилів, ні в поняттях універсал. законів; адже головним є її наявне буття у русі, трансформації, які залежать від неї самої, від того, для чого і як саме вона його творить. Значущість М. де Унамуно для становлення Е. полягає в загостренні уваги до межового характеру екзистенц. ситуації як такої, що повсякчас присутня в житті людини, адже людина – смертна істота, яка жадає безконечності, безсмертя. У філос. творі «*Tragic Sence of Life*» («Трагічний сенси життя», Нью-Йорк, 1912) він проводить думку, що трагізм життя конкрет. індивіда – відправ. пункт будь-яких філософії і релігії. Екзистенц. прірва люд. життя утворюється відчаєм серця й волі та скептицизмом розуму. Але у прагненні до особистого безсмертя людина

спроможна примирити ці два чинники. Такий оптимістич. крок уможлиблюється у стані найглибшого відчаю й найбезвихіднішого песимізму – як особисте подолання цього стану надією та актом практич. дії. Продовжуючи лінію С. К'єркеґора та критикуючи Ф. Ніцше, М. де Унамуно став непослідовним к'єркеґоріанцем та недостат. антагоністом Ф. Ніцше. На відміну від С. К'єркеґора, іспан. філософ деонтологізував Бога шляхом його екзистенціалізації як Любові. «Сильна» людина Ф. Ніцше сповнена слабкості, бо неспроможна жадати особистого безсмертя. Прагнення до особистого безсмертя в осмисленні М. де Унамуно невіддільне від взаємопов'язаних категорій: «свобода», «майбутнє», «надія», «любов». Зосереджуючись на майбутньому, «любов» живить «надію» і «віру» у свого гол. носія – конкрет. люд. індивіда. Для реліг. поглядів М. де Унамуно характерна тенденція до деклерикалізації релігії, безпосеред. злиття її з екзистенц. тривогами людини, до подолання формал. бар'єрів між різними спільнотами вірян (аби «кожен з нас, навіть атеїст, міг би сказати “Я є християнин”»). Серед прикмет філос. Е. М. де Унамуно – його недбалість до дефініцій («жахіття дефініцій») і систем. обґрунтувань й, навпаки, акцентування на профетичності («донкіхотизмі») філософії, яка є не наукою, а рефлексією трагіч. сенсу життя.

Е. 20 ст. («власне Е.») відрізняється від передекзистенціалізму не принципово, а ступенем розробки різних аспектів «існування» окремиш. індивіда. Йдеться про більш чітке виокремлення гол. філос. концептів Е., їх смислове згущення й виокремлення на тлі традиц. філос. мислення. До чільних постатей у процесі утвердження Е. як одного з провід. напрямків філософії 20 ст., належать М. Гайдеґґер, Ж.-П. Сартр, П. Тилліх. Концепти «ніщо», «автентичності», «свободи», «відповідальності», «відчуження», «абсурду», «тривоги», «страху» – опосередкована філос. відповідь на низку проблем, що загострено відчувала люд. спільнота у період між двома світ. війнами та під час і безпосередньо після 2-ї світової війни. Ці проблеми оберталися довкола «реальної людини буття» (Ж.-П. Сартр) у ліній. чи коловому плінні часу, над прірвою «ніщо», що невіддільна від втрати автентичності й створює можливості для нового самопроекування людини у майбутнє. Назви основополож. праць очільників Е. 20 ст. – «Sein and Zeit» (1927 – «Буття і Час») М. Гайдеґґера, «L'être et le Néant» (Paris, 1943; укр. перекл. – «Буття і Ніщо», К., 2001) Ж.-П. Сартра, «The Courage to Be» (New Haven, 1952 – «Мужність бути собою») П. Тилліха окреслюють гол. аспекти цієї проблеми. Її наскрізність проявилася у вузькому колі формально нетотожних, але близьких концептів, які використовує кожний філософ. Це коло не вкладається у логічно вивірену послідовну структуру, а є сіткою пов'язаних понять. Якщо, згідно з платонів. онтологією, ідеї-сутності стоять за видимістю реал. існування, а Декартів епістемол. принцип «Я мислю, отже існую» базується на тому, що «мислення» як субстанція (або сутність) визначає існування як щось похідне, то Ж.-П. Сартр відмежувався від абстракт. підходу до будь-яких аспектів люд. існування. Викладаючи власне бачення однієї з центр. ідей Е. про те, що існування визначає сутність, він водночас диференціював

і згуртував ін. засадн. поняття. У сітці концептів, які Е. протиставив категоріал. системам традиц. філос. мислення, є кілька вузлових осередків. Визначал. серед них є ідея М. Гайдеггера про те, що «Я» є тим, чия сутність зосереджена у бутті і ні в чому іншому, як бутті. Теза Ж.-П. Сартра «існування визначає сутність» є ще одним варіантом цієї ідеї, акцентованим на життєвотвор., діяльн. можливостях індивіда. Особливість цієї тези – у трактуванні «існування» як «самотворення у ситуації», адже ідентичність «Я» (окреміш. індивіда) не залежить від природи чи культури, а створюється у процесі існування. Концепти Е. (фактичність, трансцендентність (проект), відчуження, автентичність, свобода) також належать до вузлових, які конкретизують різні сторони центр. тези. Фактичність і трансцендентність – взаємообумовлена пара концептів. Перший з них фіксує індивідуал. властивості біол., психол., соц.-культур. планів (зріст, колір шкіри, расова, нац. належність, сімейне походження й виховання, істор., екол. середовища тощо), але ці властивості належать індивідові не як «сусп. атому», а як конкретному «Я», що інтерпретує їх особистісно й ситуативно. Тому в Е. властивості «фактичності» весь час перебувають в актив. полі «трансцендентності», або особистого проекту. «Трансценденція», вбираючи в себе фактичність, водночас її долає та відкриває у новому вимірі. Момент збалансування між фактичністю й трансцендентністю вивів Ж.-П. Сартра на концепт «фундам. проекту» (засадн. вибору особи), розглянутого у площині «екзистенц. психоаналізу». Відчуження, свобода, автентичність також належать до осередкових концептів Е. Гайдеггера метафора «бездомності» адекватно фіксує буття індивіда у світі, у який він «закинутий». Вона контрастує з антич. поняттям «космосу», де індивід перебуває у безпеці серед ієрархізов. упорядкованості. Відчуження в Е. – постійне відчуття перебування «у проекті» ін. людей, тобто відчуття себе як «буття для інших». Відчуження супроводжується втратою людиною автентичності (особистіс. цілісності), що викликає муки непевності й породжує бажання знову створити себе, переступивши безодню «ніщо». Ж.-П. Сартр зазначав: «Моє буття для іншого – падіння через абсолютну порожнечу до об'єктивності. Оскільки ж це падіння є відчуженням, я не можу примусити себе бути для самого себе як об'єкт, бо в жодному разі я не можу відчужувати себе в самому собі. Свобода – можливість виходу з цього становища. Вона і є ця можливість, бо створювана самим індивідом». Сартрові формулювання «людина – це свобода», «людина приречена бути вільною» стали девізом Е. як філос. напрямку, який у тлумаченні свободи не використовує теор. обґрунтування чи практ. потреби. Гол. «доказ» свободи – настрій занепокоєння, або «тривоги». У тлумаченні цього концепту М. Гайдеггер і Ж.-П. Сартр розширили гуссерлів. розуміння інтенційності й надали йому значення фундам. характеристики буття індивіда як «самості». Стан «тривоги» виникає як результат руйнації певної сукупності проектів чи ролей, які утворювали збалансоване середовище існування індивіда у безликому соціумі (das Man). Індивід починає усвідомлювати, що він незвідний до das Man, що породжує два наступні екзистенц. стани. Перший – «екзистенц. соліпсизм» (М. Гайдеггер), або аутсайдерство серед об'єктів, позбавлених сенсу. Другий стан, до якого штовхає тривога, трансцендує перший і виводить

у простір «приреченості на свободу». Самовизначитися у цьому просторі – найскладніша екзистенц. проблема. З точки зору М. Гайдеґґера, руйнація прилаштованості до анонім. соц. буття породжує відчуття влас. «ніщоти», тривогу, а також імпульс до автентичності як свободи. Для М. Гайдеґґера простір свободи невіддільний від істор. ситуації, у той час як для Ж.-П. Сартра сам індивід є руйнівником і невичерп. джерелом свободи. Він приречений обирати й переобирати себе, щоб не уникати рішучої відповідальності перед собою, іншими (нагадаємо про взаємопов'язаність «Я» та «іншого» в Е.), а якщо й уникати, то знову й знову, у «муках свободи» творити власну автентичність. Мотив втрати й пошуку автентичності виразно звучить у п'єсі-містерії «Дійство про велику людину» І. Костецького, опубл. у зб. «Театр перед твоїм порогом» (Мюнхен, 1948). П'єса завершена у період, що хронологічно припадав на роки інтелектуал. збурення у європ. країнах під впливом виданих резонанс. праць Ж.-П. Сартра («Les Mouches», 1943 – «Мухи»; «L'existentialisme est un humanisme», 1945 – «Екзистенціалізм – це гуманізм»; обидві – Париж). Один із героїв п'єси (його прізвище Звенибудько також відлунює екзистенц. буттєвістю) гостро ставить питання про плин часу й про вибір між комфорт. («ідеальною») позицією відлюдників, які оселилися на скелі («мабуть, люди високої морал. вартості») і тих, хто шукає конфлікту й повсякчас живе під гнітом питань: «Хто ви такі?» або «А ми – що ми?». Осмислення питання автентичності «Я» і «ми» є наріжним для означення позиції Е. до історії. У М. де Унамуно автентичність в істор. процесі невіддільна від культурно-нац. самовизначення Іспанії, її мови й філософії. Мислення й мовлення вкорінені в культур. спадку. Живлячись традицією, вони не прикуті до неї. Філософія й мова будь-якої культури є не засобами, а творцями істор. реальності, у центрі якої знаходиться конкрет. індивід. «Історія, як процес культури, досягає досконалості й ефективності тільки в індивіді; метою Історії і Людства є людина, кожна людина, кожний індивід» (М. де Унамуно). Засоби визрівання такої історичності – у діалозі й «соц. розмові». М. Гайдеґґер також вважав, що існування – це буття в історії. Але історичність буття не має нічого спільного з пасив. входженням у лінійне чергування істор. подій. Екзистенц. історичність буття – радше відчута й усвідомлена можливість конституювати майбутнє, спираючись на спогади про минуле й зосереджуючись на важливості потреб сучасного. Бути історичним – діяти у контексті автентич. існування, здійснювати екзистенц. вибір існування у світлі певної істор. цілісності – «поклику Буття». Така позиція має також політ. вимір, оскільки індивідуал. буття не є ізольованим, а завжди «буттям з іншими». Істор. спадок М. Гайдеґґер порівняв із долею, яка не контролює вибір, а кличе як значущий істор. авторитет. Як філософ М. Гайдеґґер увійшов в історію світ. філос. мислення завдяки сміливості й оригінальності своїх ідей стосовно «закинутості» індивіда в істор. процес і його спроможності здійснити автентич. екзистенц. вибір. Ж.-П. Сартр універсалізував своє розуміння історичності. Для нього мірою історичності була реалізація свободи як самотворення. Оскільки ця свобода повсякчас перебуває на перехресті різних «проектів», що перетворюють екзистенц. середовище індивіда на конфліктне зіштовхування відчужених одна від одної соц. ролей, то політ. суб'єкт «ми» завжди є

суперечливим, конфліктним і нестабільним. У 1960-і рр. франц. філософ зробив філос. й політ. спробу синтезувати Е. із *марксизмом* на гаданій підставі, що він спроможний забезпечити на соц.-екон. рівні осередок істор. й соц.-політ. стабільності для здійснення «реал. свободи». Невдовзі Ж.-П. Сартр зіштовхнувся з парадоксами ортодоксал. марксизму, контрастністю реал. несвободи й псевдогуманістич. апіоризмом ідеол. гасел. Його спроба «відвоювати людину всередині марксизму» виявилася ілюзорною та безперспективною. Засадн. підставою для оцінки ставлення Ж.-П. Сартра як філософа-екзистенціаліста до істор. процесу є його ідея творення історії як вільного вибору у конкрет. істор. ситуації. Специфічна проблема ставлення до релігії у кожного з філософів-екзистенціалістів позначена особливостями їхнього заг.-філос. підходу до проблем люд. буття та історії. М. Гайдеггер згодом відмовився від залучення своєї філософії до Е. (це не позначилося на його впливі на розвиток цієї філософії). В істор. ситуації, коли домінує технол. мислення, ідея автентичності як самовизначеності індивіда втрачає сенс, «тому лише Бог може нас врятувати». Ж.-П. Сартр був послідов. атеїстом у сенсі неметафізичності й радикал. активізму свого варіанта Е. П. Тилліха можна вважати реліг. екзистенціалістом із вираз. наголошенням на ідеї екзистенційності релігії, а не навпаки – релігійності Е. Це акцентування полягає у тому, що «Бог» постає не як трансцендентне метафіз. буття, а як «об'єкт нашого межового занепокоєння», тому прагнення до Бога є повсякчасним і реалізується у спроможності індивіда «мати мужність бути собою». Згідно з П. Тилліхом, мужність бути – це і є вираження віри, і лише у світлі цієї мужності можна зрозуміти, що таке віра. Вона не є теор. визнанням чогось, що викликає сумніви; віра є екзистенц. прийняттям того, що трансцендує повсякден. досвід. Одна з провідних у філософії К. Ясперса – ідея «філос. віри», за допомогою якої він прагнув узгодити поняття людини як свободи і трансценденції. Остання становить «незалежне джерело» (Ursprung) екзистенції. «Філос. віру» К. Ясперс наділяв всезагальністю, що не призводить до фанатизму й наділена необхід. часткою скептицизму. У праці «Vom Ursprung und Ziel der Geschichte» (München; Zürich, 1949 – «Джерела історії та її мета») концепт «екзистенц. комунікації» трансформувався з особистіс. площини (людина як екзистенція або свобода) у площину всесвіт.-істор. процесу та еволюції «філос. віри». Філос. осмислення «двох образів віри» М. Бубером позначене сполученням Е. з реліг. мотивами екуменізму, усвідомленням того, що можливості для поєднання людства знаходяться не в абстракт. аргументах на користь чи проти різних реліг. кредо, а в інтерсуб'єктив. просторі вирішення конкрет. екзистенц. проблем.

Рекомендована література

1. Сартр Ж.-П. Нудота. Мур. Слова / Пер. з франц. К., 1993;
2. Кьєркегор С. Страх и трепет / Пер. с датского. Москва, 1993;
3. Бубер М. Два образа веры / Пер. с нем. Москва, 1995;
4. Тиллих П. Теология культуры: Избранное / Пер. с нем. Москва, 1995;

5. Українська К'єркеґоріана. Л., 1998;
6. Антологія модерної української драми. К.; Едмонтон; Торонто, 1998;
7. Павличко С. Дискурс модернізму в українській літературі. К., 1999.

Бібліографічний опис:

Екзистенціалізм / Н. П. Поліщук // Енциклопедія Сучасної України [Електронний ресурс] / Редкол.: І. М. Дзюба, А. І. Жуковський, М. Г. Железняк [та ін.] ; НАН України, НТШ. – К. : Інститут енциклопедичних досліджень НАН України, 2009. – Режим доступу: <https://esu.com.ua/article-18650>

2001-2024 © Ця енциклопедична стаття захищена авторським правом згідно з чинним законодавством України ([докладніше](#)).