

УДК 159.9:37.015.3

ТУРБАН В. В.

Інститут психології імені Г. С. Костюка НАПН України (м. Київ)

ФІЛОСОФІЯ ЖИТТЯ Й ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМ

У статті розглянуто витоки екзистенціалізму, проаналізовано погляди учених-екзистенціалістів на існування людини. Зазначається, що сенс життя постає перед людиною як одне життєво необхідних завдань, які вона повинна вирішити. Результатом вирішення цього завдання є свій конкретний сенс, який неможливий без важливих цінностей, які є найвищою метою існування людини. Оскільки людина є власним твором (створить себе сама), то її вчинки є справді її власними вчинками, що уможлиблює її перехід до аскетизму. Вичерпування можливостей методологізму, пріоритету проблем методу перед смисложиттєвим усвідомленням суцього на перший план висуває персоноцентризм, але саме екзистенціалізм повертає увагу до морально-етичних людини, сенсу її життя, змушує людину діяти.

Ключові слова: воля, екзистенціалізм, ірраціоналістична концепція, кантіанство, методологоцентризм, персоноцентризм, сенс життя, філософія життя.

Постановка проблеми. Буття затісне для людини. Микола Бердяєв стверджував, що вже саме буття є формою «опредметнення» людини, себто умовами, які обмежують її божественну сутність. Навіть якщо ми відволічемося від метафізичної перспективи, окресленої М. Бердяєвим, ми все ж можемо спостерегти, що всі форми культури, створені людиною, уможлиблюють одночасно і її утвердження, і її самообмеження. Як зауважував Арістотель, створити амфору – означає не створити скульптуру, й навпаки. Творення є процесом відкидання альтернатив, є збагаченням і збідненням буття. В етико-моральній сфері це проявляється у тім, що певна норма задає правила діяльності, але вона ж визначає й обмеження діяльності. То ж і не дивно, що, продукуючи мораль, людина її повсякчас порушує. Передусім звернімося до античного спадку, розглянувши етичні вчення найпримітніших мислителів. Звісно, викладене далі не буде спробою психологічного трактування етичної думки.

Метою статті є систематизація поглядів учених-авторів філософських концепцій, що стали підґрунтям екзистенціалізму.

Виклад основного матеріалу дослідження. У широкому розумінні філософія життя – це будь-яка концепція, що розглядає питання сенсу, мети, цінності життя, особливо, коли вона недооцінює чи й ігнорує теоретичне знання, звертаючись до непідробної повноти безпосереднього переживання, прагне зрозуміти життя з нього самого. Вона надає перевагу почуттям, інстинкту; виступає проти інтелекту; захищає ірраціоналізм і містику від раціоналізму, споглядання від поняття, «творче начало» від «механічного». У такому розумінні до прибічників філософії життя зараховують навіть деяких досократиків, стоїків, представників ірраціоналізму

XVIII століття, романтиків та ін. Засновниками сучасної філософії життя вважаються Артур Шопенгауер і Фрідріх Ніцше.

Філософія життя – підкреслено антираціональний напрям у філософії, у центрі уваги якого перебуває інстинктивно пізнана цілісна реальність, не тотожна ані духу, ані матерії – життя, та й годі. Представники цієї ірраціоналістичної концепції, що постала наприкінці XIX – першій чверті XX століть, не дуже переймалися буттям об'єктивного світу: їх передусім цікавив внутрішній світ людини.

Оскільки ця концепція сфокусована на проблемах смислу, мети та цінності життя, істотне місце у ній відводиться етиці. Особливу увагу філософія життя звертає на невдавану (щирі) повноту безпосереднього переживання, внаслідок чого недооцінює або й ігнорує теоретичне знання.

До представників цієї школи, окрім згаданих німецьких мислителів – Артура Шопенгауера та Фрідріха Ніцше, також відносять Освальда Шпенглера (1880–1936), Анрі Бергсона (1859–1941) та Хосе Ортегу-і-Гассета (1883–1955) та ін.

Екзистенціалізм виник перед Першою світовою війною й остаточно сформувався у 30-ті роки XX століття. Не одне десятиліття екзистенціалізм був провідним напрямом західноєвропейської філософії. Своїми ідеалами він значною мірою вкорінений в ірраціоналістичні мотиви. Як учення, він має яскраво виражений морально-етичний характер.

Репрезентували його французькі філософи Габріель Марсель, Жан-Поль Сартр, Альбер Камю, німецькі – Мартін Гайдеггер і Карл Ясперс. Передвісником екзистенціалізму вважається датський філософ Сьорен К'єркегор.

Сенс життя, який так високо цінували екзистенціалісти, постає перед людиною як одне з

життєво необхідних завдань, які вона повинна вирішити. Пошуки свого місця у світі потрібно розпочинати з себе. Людина мусить здобувати свій конкретний сенс, а не сенс життя як такий, життя як такого. Проте, звичайно ж, людина не повинна замикатись на своїй власній особі. Повноту людського буття здатний забезпечити зв'язок із зовнішнім світом, оскільки справжній сенс життя базується на всезагальному визнанні людини. Сенс життя неможливий без важливих цінностей, які є найвищою метою існування людини. На думку М. Гартмана, цінності, на які вказував Ніцше, лише доповнюють надбання попередньої історії людства. Ніцше вказував на те, що існують також цінності, які не мають нічого спільного з християнською мораллю. На противагу «любові до ближнього» він запропонував «любов до далекого», а також низку цінностей, що відповідають цьому факту, а саме: гармонію та повноту життя, волю, силу, усе те, що сприяло б пошуку істинного сенсу життя» [9].

Автором філософської концепції, яка стала одним із джерел філософії життя, був Артур Шопенгауер (1788–1860). Він вважав наукове світо-розуміння ілюзорним, класичну філософію – шарлатанством, а діалектику – «жонглюванням абстрактними формулами». Його праці – *«Світ як воля й уявлення»*, *«Дві основні проблеми етики»* й *«Афоризми та максими»* значно вплинули на європейську філософію, зокрема й на етику.

Концепція Шопенгауера ґрунтувалася на двох основних положеннях: світ – це воля у собі, а також: світ – це уявлення для нас. Світ як річ у собі постає у філософа як сліпа воля до життя. Поняття, на його думку, – це тільки абстракції, тому вмотивованішим за декартівське «Я мислю, отже існую» вважав твердження «Я хочу (волю), отже існую». Саме у бажанні суб'єкт виступає сам по собі, розкриває свою сутність, тобто волю. Вона завжди перебуває у стані прагнення, оскільки цей потяг є її єдиною сутністю. Воля не має чітко окресленої мети, якої можна досягти. Вона невгамовна, ніколи не може бути вдоволеною, а людина – щасливою.

Світ, на думку філософа, існує лише настільки, наскільки людина його уявляє. Уявлення розпадається на суб'єкт й об'єкт: споглядання того, хто споглядає. Без суб'єкта уявлення немає його об'єкта, який набуває просторової і часової визначеності (йдеться не про предмети об'єктивного, матеріального світу, а про уявлення). Проте цього для пізнання, що керується принципом каузальності (причинності) недостатньо, оскільки постає питання: чи не є світ чимось бі-

льшим та іншим, аніж уявленням? Зрештою, суб'єкт пізнання на основі досвіду може виявити у собі дві принципово різні сутності: власне тіло, яке постає для нього як уявлення, об'єкт серед об'єктів, а також те, безпосередньо знайоме кожному, що називають волею. Тіло – це об'єктивация волі, а воля – це в-собі-буття тіла.

Волю Шопенгауер розумів як космічне начало (світ постає як наслідок волі до життя), внутрішню сутність усіх сил (сили, завдяки яким людина має прагнення; сили, що спричиняють розвиток рослин, навіть силу тяжіння). Воля як річ-у-собі перебуває, за його переконаннями, поза простором і часом. Вона безпричинна і непізнана, не має об'єктивної основи і певної мети. Воля до життя подрібнюється на нескінченну множину об'єктиваций, кожній із яких притаманне прагнення до абсолютного панування, що виражається у війні всіх проти всіх. Вищим ступенем об'єктиваций волі Шопенгауер вважав людину – істоту, наділену розумним пізнанням, яке він розцінював лише як допоміжний засіб діяльності.

Попри те, що Шопенгауер категорично протиставляв своє вчення попередній філософській традиції, передусім німецькому ідеалізму, дослідники відзначають у його текстах очевидний кантіанський слід. Варто бодай відзначити, що праця *«Дві основні проблеми етики»* є ретельною інтерпретацією кантіанської концепції. Гусейнов і Скрипник пишуть: «Значний кантіанський вплив проявляється не лише в категоріальному апараті, але й архітектоніці системи мислення. За волею й уявленням як основними іпостасями суцього вгадується Кантове розрізнення теоретичного й практичного розуму і навіть, напевно, першість практичного перед теоретичним» [4].

Етична концепція Шопенгауера песимістична, через що його і називали філософом «світової скорботи». Він вважав існуючий світ найгіршим із можливих, а полемізуючи з Гегелем, проголосив тезу: все дійсне – нерозумне, все нерозумне – дійсне. Одночасно діяти розумно і морально, на його думку, неможливо. Істинна доля людини завжди є трагічною: Оптимізм, зауважував філософ, видається не тільки безглуздом, а й, правду кажучи, безсовісним поглядом, гірким глузуванням над несказаними стражданнями людства. Щоправда, з погляду молодості, життя здається нескінченним майбутнім, однак, з погляду старості, воно постає як дуже коротке минуле. Проте життя і смерть є трагічними лише для пересічної, нездатної осягнути їх таємницю людини. Для людини, здатної споглядати сутність світу,

тобто волю, а досягнувши її, відмовитися від неї і завдяки цьому досягнути абсолютної безтурботності, спокою, метою життя є смерть: Смерть, за висловом Шопенгауера, – це кінцевий висновок, *resume* життя, його підсумок. Справжній філософ, мудрець, який досягнув таємниці світу, не боїтиметься смерті, оскільки й за життя знає, що він – ніщо. Саме тому у нього відсутнє бажання індивідуального буття. А через заперечення волі до життя людина, за Шопенгауером, може досягнути вічної добродетності. За твердженнями Шопенгауера, проповідувати мораль легко, а обґрунтувати важко. Тому він високо цінував етичний смисл своєї філософії, оскільки вона визнає волю сутністю людини. Індивід сам себе творить, а тому вчинки людини є справді її власними вчинками, а отже, можуть бути поставленими їй у провину.

Істотною ознакою життя людини філософ вважав страждання, яке є невідворотним. Те, що називають щастям, завжди фактично зводиться до звільнення людини від страждань. Однак, звільнившись від одних страждань, людина зазнає інших страждань і нудьги. Ілюзорний світ марновірства та релігії не рятує людину від самотності, тому вона завжди полишена на саму себе. Однак самотньою, людина є не лише перед Богом, самотньою вона є й у суспільстві. Шопенгауер, який у житті був дуже самотньою людиною, не міг воздати хвалу дружбі, як це зробив, приміром, Монтень. Послухаймо такі слова Шопенгауера з його книги *«Афоризми житейської мудрості»*: «У самотності, коли кожен обмежується власною особою, проявляється, що він має в *самому собі*: саме тоді зодягнений у пурпур бевзь починає зітхати під нездоланною вагою власної жалюгідної індивідуальності, тоді як людина обдарована найпустельніший простір населяє й оживляє власними думками. Ось чому дуже слушно зауважив Сенека: «Будь-яка дурість страждає від огиди до себе. (...) Тому, загалом, і виходить, що людина настільки буває товариською, наскільки вона є духовно бідною та посередньою» [14].

Відкриваючи людині невикоріненість страждань, свідомість, на думку Шопенгауера, вказує шлях звільнення від світового зла. Зрозумівши, що воля в усіх її проявах одна, людина може дійти до стану цілковитої відсутності бажань. І тоді її воля не утверджуватиме своєї сутності, а заперечуватиме. Йдеться про перехід до аскетизму, мета котрого полягає у знищенні не тільки життя тіла, а й волі, виявом якої є тіло. Це спричинює розширення у світовій волі індивідуальної,

перехід її до небуття, внаслідок чого весь останній світ (світ-об'єкт) перетворюється на ніщо, оскільки без суб'єкта немає об'єкта. Такі міркування також близькі індуїстському вченню про нірвану. Цей поворот у думці Шопенгауера є не лише крайнім проявом етичного песимізму, а й запереченням чи не всієї європейської філософської культури, яка у поняттях евідемонізму, стоїчного прийняття викликів долі, християнського вчення про народження Христа у людському тілі та його воскресіння так чи інакше стверджувала цінність людського життя. Натомість Шопенгауер заговорив про нірвану. Що це? Гусейнов і Скрипник пишуть про послідовний песимізм Шопенгауера, який був «першим в історії європейської філософії випадком послідовного заперечення життя» [4]. Однак, нам здається, що, коли тут і була послідовність, то лише послідовність позерства. Філософія – це особистість філософа. Якого ще вчення можна було сподіватися від автора, який спершу воював з авторитетом батька, потім із авторитетом Гегеля, а в ігноруванні своїх праць убачав «змову філософів»? Шопенгауер цінував лише Канта. Якби він був послідовним нігілістом, то мусив би відкинути і кантіанство, як це зробив, приміром, Ніцше, написавши, що Кант, як і Лютер і Ляйбніц – це «ще одне гальмо» [8]. Однак він на це не спромігся. Микола Гоголь в оповіданні *«Портрет»* відзначає, що, ставши знаменитим академічним художником, його герой прославляв класиків, бо ними можна було «колоти очі» молодим живописцям. Саме задля цього, щоб «колоти очі», й потрібен був Шопенгауеру Кант. Кантова слава не давала йому спокою. Він навіть жив неодруженим, аби й у цьому бути схожим на «ідеального» філософа. Разом із тим, відзначимо, що доба Шопенгауера – це панування мистецького декадансу, який теж шанував замилювання смертю. Й у цьому відношенні Шопенгауер виявився вельми «модним» філософом. Концепція Шопенгауера відчутно вплинула не тільки на філософів, а й на митців, зокрема на німецького композитора Ріхарда Вагнера. Присмерк життя Шопенгауера й справді став світанком його слави.

В есеї *«Ціннісно-смисловий універсум людини»* Сергій Кримський зазначає, що ХХ століття започаткувало «гуманітарну революцію», що розпочалася з «кризи чергової філософської школи, цього разу – неопозитивізму. Але поза цією досить тривіальною для історії філософії ситуацією намітився більш фундаментальний факт – *вичерпування можливостей методологічного центризму, пріоритету проблем методу перед*

смыслежиттєвим усвідомленням суцього. Методологоцентризм виник з оформленням новоєвропейської цивілізації, коли на противагу схоластиці розвинулася теорія індуктивного методу Бекона, Галілеєва ідея універсальної математичної операції і картезіанська віра у всеилля критичного раціонального дискурсу. Надалі у руслі філософських розмірковувань методологоцентризм закріпився у логіці Канта й абсолютизації діалектики у системах Гегеля та Маркса. (...) У наш час, коли філософія дедалі щільніше зрощується з людинознавством, соціальний інтелект епохи зацікавлений уже, перефразовуючи Ніцше, не стільки ниткою Аріадни і не маршрутом у лабіринті, скільки самою Аріадною. На перший план висувається *персоноцентризм*» [6].

Образність і фрагментарність праць Ніцше, насиченість їх парадоксальними висловлюваннями, афоризмами, міфами тощо ускладнюють тлумачення його філософської, зокрема й етичної концепції. Але саме ця особливість стилю філософствування і стала «комунікативною революцією», яку здійснив Ніцше. «Демістифікувавши основні поняття та уявлення метафізики й етичні та естетичні начала, що беруть у ній початок, Ніцше сприяв поверненню риторичного у філософію, де переконання вище доказів. Наслідком його літературних експериментів з подолання мови мислення, яка задана метафізикою, стало використання символів, алегоричних фігур, пародії, парадоксу, афористичного стилю, який є невід'ємною ознакою його комунікативної стратегії» [13]. То ж не випадково одні автори захоплюються його працями, а інші, навпаки, засуджують, називають їх автора ідейним і духовним натхненником фашизму. Ще б пак. Послухаймо бодай таке: «Потрібна не вдоволеність, а більша могутність; не просто мир, а війна; не чеснота, а дія (чеснота ренесансної доби, *virtu*, безморальна чеснота). Недолугі й безпорадні мусять загинути – це перший принцип нашої любові до людини. І в цьому їм треба допомогти» [8]. Це цитата з *«Жадання влади»*, з її першої (і єдиної) частини під сумнозвісною назвою *«Антихрист»*. Коли кажуть, що Ніцше – предтеча фашизму, хай поміркують: чи здатен був хтось із фіюерів на таку стилістику? Закидати Ніцше фашизм – те саме, що винуватити Маркса у звірствах ГУЛАГу.

Аби протистояти диктату раціоналізму, на думку Ніцше, філософ повинен бути чесним перед собою, мати «злу» совість, не схилитися перед авторитетами, виявляти героїзм мислі (за героїзм думки, зокрема за глузування над возве-

личенням співчуття, Ніцше захоплювався творчістю Шопенгауера). Філософ нічого не повинен брати на віру, йому слід підозріло ставитися до дійсності, зривати маски з освячених ідеалів, не лякатися світу, який при цьому йому відкриється, не боятися бути незрозумілим і відкинутим ображеними обивателями. Насамперед він має відмовитися від морального тлумачення світу, яке панує у традиційній філософії і теології, не довіряти смислу, що лежить на поверхні, а відшукати його соціально-психологічні основи.

Різновиди моралі, за твердженнями Ніцше, загалом належать або до моралі аристократів (кращих), або до моралі рабів (гірших). Ніцше мало переймався проблемами узгодження моралі як особистісного феномену з інтересами суспільства та людства загалом, можливістю набуття мораллю всезагального характеру. Весь пафос його праць спрямований на розвінчання сучасної йому моралі, яку він називав мораллю рабів.

Одним з основних видів зла, які підносяться християнською релігією, соціалістичними та деякими іншими ідеологами до рівня статусу добра, за переконаннями філософа, є страждання. Добрим він вважав те, що зміцнює «волю до влади», бажання влади і саму владу людини, а зло, навпаки, є наслідком слабкості людини. Оскільки суверенітет особистості і вимоги традиційної моралі несумісні, то особистість має перебороти моральність, щоб стати автономною, гордою від усвідомлення власної могутності, свободи, почуття досконалості. Вільна людина послуговується власним масштабом цінностей, сама визначає і свою гідність, і міру презирства до інших. Вона знає ціну свободи і відповідальності, а тому з такою самою необхідністю поважає рівних собі, сильних і благонадійних, тих, на чие слово можна поклатися. Вільна людина, аристократ почувується сильною, здатною дотримати слова всупереч будь-яким обставинам. Усвідомлення переваги власної волі над власною долею стає інстинктом вільної суверенної людини. Цей інстинкт Ніцше називав совістю.

Чимало висловлювань Ніцше наводять на думку, ніби він ототожнював рабську мораль з мораллю загалом, а переоцінювання цінностей розглядав як звільнення від будь-яких моральних цінностей. Проте немало міркувань Ніцше засвідчують протилежне. Наприклад, критикуючи мораль, він вдавався до моральних суджень, понять зі сфери етики, писав про мораль майбутнього, хоча й називав цей історичний етап розвитку моралі позаморальним. Зокрема він виокремлював такі етапи розвитку моралі. Перший

етап є доморальним (коли цінність учинку визначалася цілковито його наслідком), другий – моральним (коли критерієм цінності вчинку вважали характер наміру), третій – позаморальним (йому властиві стосунки, вчинки, зумовлені не намірами, а чимось глибшим, ґрунтовнішим, стосовно чого наміри є зовнішнім виявом). Позаморальні вчинки здійснюються за відсутності ситуації вибору, роздвоєння Я, без орієнтації на певні норми. Дія людини є самостимульованою, глибоко особистісною, виявом смислу її життя. Свідки такої дії розцінюють її як високоморальний учинок, оскільки вона відповідає найсуворішим нормам моралі. Однак похвала може принизити людину, бо такі дії позаморальні, вищі для неї від моральних, орієнтованих на зовнішні норми. Ідеться про дії, у яких концентровано виявляється смисл особистого життя людини, і водночас такі, наслідки яких відповідають найсуворішим вимогам моралі. Філософ вважав, що позаморальна поведінка є привілеєм лише аристократів.

Ніцше здійснив у філософії поворот від раціоналістичної метафізики до ціннісних проблем, зробив особливим предметом своєї уваги дорефлексивну свідомість, указав на ті тенденції у суспільстві і сформулював ті проблеми (свободи, творчості, відповідальності тощо), які стануть активно досліджуватися філософією ХХ століття. Та все ж: як ставитися до ніцшеанства? Зауважмо погляд Володимира Соловйова, висловлений у статті *«Ідея надлюдини»*: «Хибний бік ніцшеанства впадає у вічі. Презирство до слабкої і хворої людини, язичницький погляд на силу та красу, присвоєння собі заздалегідь якогось виняткового надлюдського значення – по-перше, собі особисто, а потім собі колективно, як обраній меншості «кращих», тобто сильніших, даровитіших, владніших, чи «панівних», натур, котрим все можна, оскільки їх воля є верховним законом для інших, – от очевидна омана ніцшеанства» [12]. Далі, за логікою, Соловйов намагається знайти позитивний бік ніцшеанства. Він пише ще шість сторінок, ставить останню крапку, але позитиву – не знаходить. Усе, що він може сказати, то це те, що захоплення ніцшеанством – річ корисна... як привід для дискусії. Про що ж хоче дискутувати Соловйов? Та про те ж таки поняття «надлюдина». Дехто, мріючи про надлюдину грядущу, забуває, що надлюдина справжня вже була, та, котра смертю поборолася смерті [12]. Згадаємо також, що у праці *«Виправдання добра. (Моральна філософія)»* Соловйов висловлюється ще жорсткіше: «Нещасний Ніцше в останніх своїх тво-

рах спрямував свої погляди в нестямну полеміку проти християнства, виявивши при цьому такий нікчемний рівень розуміння, який більше нагадує французьких вільнодумців ХVІІІ століття, аніж сучасних німецьких філософів. (...) У своїй полеміці проти християнства Ніцше на подив «мілко плаває», і його претензія на значення «антихриста» була б вельми комічною, якби не закінчилася такою трагедією» [12].

Екзистенціалізм, звісно, є неоднорідним. Він зазнавав впливу інших філософських напрямів: феноменології, неокантіанства, французького персоналізму та ін. Зокрема Сьорен К'єркегор (1813–1855) прийшов до екзистенціалізму, піддавши критиці філософію Гегеля, бо той кинув особистість у полон до «анонімного» панування історії, позбавивши її самостійності та свободи. Основні праці К'єркегора: *«Або-або»*, *«Страх і трепет»*, *«Поняття страху»* та *«Хвороба до смерті»*.

Окреслюючи значення творчості К'єркегора для становлення екзистенціалізму, харківський дослідник Олександр Суховій пише: «Посилений інтерес до творчості К'єркегора у ХХ столітті пояснюється не лише бажанням екзистенціалістів знайти попередників в історії, а й вдячністю *post-factum*, що була викликана гострим почуттям незаслуженого забуття своїх пророків (Ніцше і К'єркегора). Незважаючи на те, що історичний екзистенціалізм уже минув, «прокляті» питання, які по-новому були поставлені ним перед сучасністю, тією чи іншою мірою продовжують своє існування, хоча й у «знятому» вигляді. Відмова від філософії тотожності, загальна для всіх напрямів в екзистенціалізмі істина про неможливість «прямого» визначення й об'єктування людського існування, прагнення подати (переважно у трагічному висвітленні) буття *homo sapiens*'а як незакінчений проект, що твориться в умовах пограничної ситуації, екстремальності рішення, вибору, як боротьбу за справжність, прагнення до свободи, нонконформізму, бунт проти *ratio*, проти несправедливого світоустрою, «прорив до трансцендентного» – все це бере початок в антропології С. К'єркегора. Разом із ключовими ідеями екзистенціалісти сприйняли також і стиль його письма («змішані» жанри). Трансгресія к'єркегорівських мовних інтенцій у лінгвістичний простір класичного філософського дискурсу і виявлення данським мислителем духовних «хвороб», які ігноруються абстрактним мисленням, стали співзвучними психоаналітичним практикам (насамперед семаналізу з його рецепцією літературного авангарду і можливість особистого синтезу (набуття себе)

завдяки парадоксу). Діалектична теологія сприйняла і продовжила к'єркегорівську критику секуляризованої теології, що забула «непримиримість Євангелія». Антиномічність к'єркегорівської риторики стала для представників діалектичної теології взірцем для адекватного вираження теологічних істин щодо непорівнянності Бога й людини, неможливості прямої комунікації в умовах «смерті Бога» [13].

Представники філософії життя й екзистенціалісти стали в опозицію до академічної філософії, зокрема феноменології, котра синтезувала традицію Канта і Гегеля. Для феноменології ключове поняття, звісно, «феномен». Феномен – це модус буття. Буття, що існує для мислення філософа. Але для екзистенціалістів феномен – це маска буття. Маска, котру вбирає не саме буття, а маска, котру на нього напинає «серйозне» мислення. Сартр у праці з дуже серйозною назвою «*Буття і ніщо*» нападає передусім на таке квазі-серйозне мислення. Він міркує так: людина хоче хліба. Чому людина хоче хліба? – запитує феноменолог і відповідає: – Хоче, по-перше, задля реалізації буття, по-друге, бо він поживний. І це, – дратується Сартр, – бридня від першого до останнього слова. Людина, каже Сартр, хоче хліба, бо вона голодна, її тіло потребує хліба, тіло, а не обов'язок перед буттям. І такі ігри з поняттями «буття», «феномен», «сутність» (тощо) забруднюють свідомість. Не свідомість голодної людини, а свідомість ситого філософа, котрий міркує про потребу хліба, і як наслідок, не годен збагнути, ані цієї потреби, ані життя людини. І як тут не загадати оду тілу, котру виголосив Ніцше: тіло моє і є моя душа. Працю «*Буття і ніщо*» Сартр якраз і розпочинає зі згадки слів Ніцше про «ілюзію задніх світів». Якщо «сутності» і «буття» за явищами – ілюзія, як вважав Ніцше, то буття і феномен – тотожні. Світ є саме таким, яким здається.

Що тут скажеш? Це і блага вість, і жорстока правда екзистенціалізму. Бо дуже хочеться вірити, що цей жалюгідний світ – це ілюзія, а за ним є справжнє буття, пізнати яке – велика втіха. Але екзистенціалізм відбирає цю надію. Екзистенціалізм ставить перед людиною дзеркало і запитує: що ти бачиш? А що може побачити людина у дзеркалі? Зазвичай, нічого хорошого. І це – жорстока правда екзистенціалізму. Ця правда може змусити людину діяти, аби згодом побачити у дзеркалі щось приємніше та прийнятніше. А може й позбавити її сил. Нав'яти апатію. Спровокувати ненависть до інших тіл-душ – вродливіших, усміхненіших, щасливіших. А те, як саме потріб-

но діяти людині, це – головне питання етики, – залишається без відповіді.

Висновки. Методологічна криза психологічної науки висуває нагальну задачу аналізу парадигмальних основ науки. Вважаємо, що екзистенціалізм може розглядатися у якості методологічного підґрунтя сучасної психології. Його яскраво виражений морально-етичний характер привертає увагу саме до людини, сенсу її життя. Смісловиттєве усвідомлення суцього змушує людину діяти, проте як саме залишається незрозумілим. Можливо, сучасні теоретики психологічної науки зможуть знайти відповідь на це питання.

Список використаних джерел

1. Бесплюбняк О. О. Гуманістичні інваріанти екзистенціалізму: Ж.-П. Сартр та Н. Аббаньяно : Автореф. дис. ... канд. філос. н. : 09.00.05 — історія філософії / О. О. Бесплюбняк. — Київський нац. ун-т імені Тараса Шевченка. — Київ 2007. — С. 7.
2. Борисова Т. В. Культурно-онтологічні основи «надії» (історико-філософський аналіз) : Автореф. дис. ... канд. філос. н. : 09.00.05 — історія філософії / Т. В. Борисова. — Дніпропетровський нац. ун-т. — Дніпропетровськ, 2006. — С. 16.
3. Галеви Д. Жизнь Фридриха Ницше / Пер. с фр. А. Н. Ильинского / Д. Галеви. — Рига: Сприндлитис, 1991. — С. 270.
4. Гусейнов А. Пессимистический гуманизм Артура Шопенгауера. Шопенгауер А. Свобода воли и нравственность / А. А. Гусейнов, А. П. Скрипник. — М. : Республика, 1992. — 6 с.
5. Ішук А. А. Філософія «героїчної особистості» в художній літературі ХХ століття : Автореф. дис. ... канд. філос. н. : 09.00.10 — філософія освіти / А. А. Ішук. — Нац. пед. ун-т імені М. П. Драгоманова. — Київ, 2007. — С. 13.
6. Кримський С. Б. Запити філософських сенсів: Монографія / С. Б. Кримський. — К. : Видавець ПАРАПАН, 2003. — С. 22.
7. Ледницький Д. Д. Проблема суб'єкта і розвитку «Я» в творчості Ф. Ніцше : Автореф. дис. ... канд. філос. н. : 09.00.05 — історія філософії / Д. Д. Ледницький. — Дніпропетровський нац. ун-т. — Дніпропетровськ, 2001. — С. 13.
8. Ніцше Ф. Так казав Заратустра. Жадання влади / Ф. Ніцше. — К. : Основи, 1993. — С. 338.
9. Павлишин Л. Г. Проблема сенсу життя у філософії Фрідріха Вільгельма Ніцше : Автоф. дис. ... канд. філос. н. 09.00.05 — історія філософії / Л. Г. Павлишин. — Нац. пед. ун-т ім. М. П. Драгоманова. — Київ, 2009. — С. 1.
10. Рассел Б. Історія західної філософії / Пер. з англ. Ю. Лісняка, П. Таращука / Б. Рассел. — К. : Основи, 1995. — 632 с.
11. Сартр Ж. П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Пер. с фр., предисл., примеч. В. И. Колядко / Ж. П. Сартр. — М. : Республика, 2000. — 625 с.
12. Соловьев В. С. Сочинения: В 2 т. / В. С. Соловьев. — 2-е изд. — Т. 2. — М. : Мысль, 1990. — 628 с.
13. Суховій О. М. Антропологія Керкегора: рух філософії до літературності: Автореф. дис. ... канд. філос. н. : 09.00.04 — філософська антропологія, філософія культури О. М. Суховій. — Харківський нац. ун-т ім. В. Н. Каразіна. — Харків, 2003. — 18 с.

14. Шопенгауер А. Свобода воли и нравственность / Общ. ред., сост., вступ. ст. А. А. Гусейнова и А. П. Скрипника / А. Шопенгауер. — М. : Республика, 1992. — 275 с.
15. Ярошенко Т. М. Проблема страждання в філософсько-етичній спадщині А. Шопенгауера та С. К'єркегора: компаративний аналіз : Автореф. дис. ... канд. філос. н. : 09.00.05 — історія філософії / Т. М. Ярошенко. — Львівський нац. ун-т ім. Івана Франка. — Л., 2003. — С. 10.
16. Ясперс К. Смысл и назначение истории / Пер. с нем. / К. Ясперс. — 2-е изд. — М. : Республика, 1994. — 390 с.
6. Krims'kij S. B. Zapiti filosofov'kih sensiv: Monografiya / S. B. Krims'kij. — K. : Vidavec' PARAPAN, 2003. — S. 22.
7. Lednic'kij D. D. Problema sub'ekta i rozvitku «YA» v tvorhosti F. Nicshe : Avtoref. dis. ... kand. filoz. n. : 09.00.05 — istoriya filosofii / D. D. Lednic'kij. — Dnipropetrovs'kij nac. un-t. — Dnipropetrovs'k, 2001. — S. 13.
8. Nicshe F. Tak kazav Zaratustra. Zhadannya vladi / F. Nicshe. — K. : Osnovi, 1993. — S. 338.
9. Pavlishin L. G. Problema sensu zhittya u filosofii Fridriha Vil'gel'ma Nicshe : Avtof. dis. ... kand. filoz. n. 09.00.05 — istoriya filosofii / L. G. Pavlishin. — Nac. ped. un-t im. M. P. Dragomanova. — Kiiv, 2009. — S. 1.
10. Rassel B. Istoriya zahidnoi filosofii / Per. z angl. YU. Lisnyaka, P. Tarashchuka / B. Rassel. — K. : Osnovi, 1995. — 632 s.
11. Sartr ZH. P. Bytie i nichto: Opyt fenomenologicheskoy ontologii / Per. s fr., predisl., primech. V. I. Kolyadko / ZH. P. Sartr. — M. : Respublika, 2000. — 625 s.
12. Solov'ev V. S. Sochineniya: V 2 t. / V. S. Solov'ev. — 2-e izd. — T. 2. — M. : Mysl', 1990. — 628 s.
13. Suhovij O. M. Antropologiya Kerkegora: ruh filosofii do literaturnosti: Avtoref. dis. ... kand. filoz. n. : 09.00.04 — filozofs'ka antropologiya, filozofiya kul'turi O. M. Suhovij. — Harkivs'kij nac. un-t im. V. N. Karazina. — Harkiv, 2003. — 18 s.
14. Shopengauer A. Svoboda voli i npravstvennost' / Obshch. red., sost., vstup. st. A. A. Gusejnova i A. P. Skripnika / A. Shopengauer. — M. : Respublika, 1992. — 275 s.
15. YAroshenko T. M. Problema strazhdannya v filozofs'kotichnij spadschchini A. Shopengauera ta S. K'erkegora: komparativnij analiz : Avtoref. dis. ... kand. filoz. n. : 09.00.05 — istoriya filosofii / T. M. Yaroshenko. — L'vivs'kij nac. un-t im. Ivana Franka. — L., 2003. — S. 10.
16. YAspers K. Smysl i naznachenie istorii / Per. s nem. / K. Yaspers. — 2-e izd. — M. : Respublika, 1994. — 390 s.

Spysok vykorystanyh dzherel

ТУРБАН В. В.

ФИЛОСОФИЯ ЖИЗНИ И ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМ

В статье рассмотрены истоки экзистенциализма, проанализированы взгляды ученых-экзистенциалистов на существование человека. Отмечается, что смысл жизни предстает перед человеком как один жизненно необходимых задач, которые она должна решить. Результатом решения этой задачи есть свой конкретный смысл, который невозможен без важных ценностей, которые являются высшей целью существования человека. Поскольку человек является собственным произведением (творит себя сам), то его поступки действительно ее собственными поступками, что делает ее переход к аскетизму. Истощение возможностей методологизму, приоритета проблем метода перед смысложизненным осознанием сущего на первый план выдвигает персоноцентризм, но именно экзистенциализм привлекает внимание к морально-этическим человека, смысла его жизни, заставляет человека действовать.

Ключевые слова: свобода, экзистенциализм, иррационалистична концепция, кантианство, методологоцентризм, персоноцентризм, смысл жизни, философия жизни.

TURBAN V. V.

LIFE PHILOSOPHY AND EXISTENTIALISM

The article discusses the origins of existentialism, analyzes the views of scientists and existentialists on human existence. It is noted that the meaning of life appears to man as one essential tasks that it should be solved. The result of solving this problem is a specific meaning, which is not possible without the important values that are the ultimate goal of human existence. Since man is his own work (works herself), her actions are truly her own actions, enabling its transition to asceticism. Depletion metodolohizmu opportunities, priority problems of the method to purport knowledge of things to the fore personotsentryzm, but that existentialism draws attention to the moral and ethical person, the meaning of life, forcing people to act. Methodological crisis psychology proposes the urgent task of analyzing paradigmatic foundations of science. We believe that existentialism can be seen as a methodological foundations of modern psychology. Its distinct moral and ethical character draws attention to the man, the meaning of life. However, existentialism does not answer the main question of ethics: how to act human. Purport understanding things makes a person act, but exactly how remains unclear. Perhaps modern theorists of psychology will find the answer to this question.

Keywords: will, existentialism, irratsionalistychna concept, Kantianism, metodolohotsentryzm, personotsentryzm, meaning of life, philosophy of life.