

Оксана Сарабун

ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ ЯК ЕКЗИСТЕНЦІЙНИЙ МОДУС СВОБОДИ У ФІЛОСОФСЬКІЙ ТВОРЧОСТІ АЛЬБЕРТА КАМЮ

Крізь призму творчості А. Камю осмислено проблематику відповідальності у сенсі невідворотного наслідку здобуття особою власної свободи. Обґрунтовано екзистенційне підґрунтя взаємозв'язку свободи і відповідальності у філософії Альберта Камю. Запропоновано розрізнення індивідуальної та колективної відповідальності. Проаналізовано концепції метафізичного та історичного бунту. Обґрунтовано, що екзистенційне витлумачення людського буття дає змогу розглядати свободу і відповідальність у нерозривному контексті життя як такого.

Ключові слова: екзистенція, абсурд, сенс існування, свобода, відповідальність, метафізичний бунт, історичний бунт.

O. Sarabun. Responsibility as existential modus of freedom in philosophical works of Albert Camus

Through the prism of work of A. Camus meaningful issues of responsibility in sense of inevitable consequences of getting a person's own freedom. Grounded existential ground of the relationship of freedom and responsibility in the philosophy of Albert Camus. A distinction between individual and collective responsibility is offered. Conceptions of the metaphysical and historical rebellion are analysed. Grounded, that the existential interpretation of human existence allows to consider freedom and responsibility in the indissoluble context of life as such.

Keywords: existence, absurdity, sense of existence, freedom, responsibility, metaphysical rebellion, historical rebellion.

О. Сарабун. Ответственность как экзистенциальный модус свободы в философском творчестве Альберта Камю

Сквозь призму творчества А. Камю осмыслено проблематику ответственности в смысле неотвратимого последствия приобретения личностью собственной свободы. Обосновано экзистенциальное основание взаимосвязи свободы и ответ-

ственности в философии А. Камю. Предложено различие индивидуальной и коллективной ответственности. Проанализировано концепции метафизического и исторического бунта. Обосновано, что экзистенциальное толкование человеческого бытия даёт возможность рассматривать свободу и ответственность в неразрывном контексте жизни как таковой.

Ключевые слова: *экзистенция, абсурд, сенс существования, свобода, ответственность, метафизический бунт, исторический бунт.*

Мета статті полягає в тому, щоб вияснити взаємозв'язок між свободою та відповідальністю людини на основі екзистенційного витлумачення життя у філософії А. Камю.

Сучасне людство, торуючи бажані шляхи реалізації омріяної свободи, дедалі більше зіштовхується з питаннями про очевидний та необхідний зв'язок її з відповідальністю за створюваний і здійснений людиною образ дійсності. Спостерігаємо, що цінність свободи, не втрачаючи життєдайної сили, часто, проте, перестає бути джерелом здійснення особистої екзистенції, вироджуючись у свою протилежність. У цьому плані доцільно звернутися до філософської позиції А. Камю, який відстоював ідею особистої відповідальності людини за свою долю. У творчості Камю людська доля є безупинною трансформацією сфери можливого в область дійсного. У такому разі відповідальність невідворотно набуває індивідуального модусу самоздійснення особи. Проте її повноцінний вимір немислимий без залучення відношення до Іншого. Загалом, екзистенційна концепція представляє людину як таку, що без упину прагне здійснити бодай частинку власного проекту, образ якого вона формує самостійно. На цьому шляху особливою силою стає потуга людського духу, а не вроджена природа людини чи соціальні або божественні закони. Тому прогрес людини неможливий поза її діяльністю, яка виступає драматичною, напруженою та відповідальною боротьбою особи не з собою, чи з кимось, а за себе – це невпинне наближення до ідеалу власного образу.

При цьому значною є спокуса уникнення відповідальності, прийняття якої асоціюється із небажаним надзусиллям. Але така позиція неминуче скасовує можливість вільної дії, породжуючи привабливу своїм комфортом, рабську свідомість. Людина, яка прагне бути вільною та гідною власного образу, покликана усвідомлено прийняти ношу відповідальності. Проблема полягає в тому, щоб пробудити це покликання, яке виступає зворотнім боком прагнен-

ня до свободи, і, разом з останньою, закорінене в екзистенційному вимірі життя людини. Саме такий мотив знаходимо у філософії А. Камю, до якої звертаємося у пропонованій статті.

Людське життя постає в А. Камю в абсурдному вимірі, що пов’язано з констатацією невідворотної втрати сенсу людського існування, взятого щодо матеріального, нескінченного світу. “Від долі не можна втекти і сховатись, [але] гідність справді мужньої і відповідальної особи в тому, що вона не відвертається від нестримної правди, але кидає виклик хаосу... і наперекір всьому продовжує жити” [1, с. 80], – зазначає С. Великовський. Стверджуючи безперспективність пошуку сенсу у світі як такому, А. Камю віднаходить цей сенс у людині, яка є особисто відповідальною за власні дії: “я продовжую вважати, що на цьому світі немає вищого сенсу. Але я знаю, що дещо в ньому все ж має певний сенс, і це – людина, тому що вона – єдина істота, яка шукає цей сенс. Наш світ принаймні має правду людини, і наше завдання зміцнити переконання людини жити всупереч судьбі” [3, с. 177].

Характерно, що ми звично сприймаємо відповідальність як моральну чесноту, як обов’язок. Але А. Камю розгортає філософську концепцію, що стосується, передусім, життя та його індивідуального *переживання* людиною. Тобто йдеться про такий стан людини, який адекватно характеризується лише з погляду на повсякденність *екзистенційного* світовідчуття, сповненого неunikненою тривогою, страхом, турботливістю про себе й оточення перед лицем Іншого. Екзистенційний стан людини на рівні її саморефлексії неминуче підводить до думки і розум до фіксації абсурдності буття, охоплюваного раціонально вмотивованими теоріями. Проте зустрічаючись з абсурдом і наповнюючись зачерпнутим у ньому сенсом, чи швидше безсенсовністю, власний дух, розум впадає у суперечність у самому в собі і зупиняється перед парадоксом. Цей парадоксальний розум, з одного боку, прагне повного звільнення, або *свободи* від будь-яких формальних і нормативних перепон, прагне повної *невинності*, а з іншого – він звільняється фактично від самого себе, він позбавляється сенсу і змістовного тлумачення місця людини у світі. У будь-якому випадку, живим модусом буття, сповненого абсурдністю розуму, залишається його нерозривний зв’язок з визнанням індивідуальної свободи особи як її базової властивості і потреби. Іманентна присутність свободи у людському житті визнається семантичною і життєвою основою тлумачення людської екзистенції, взятої навіть у просторі абсурд-

ної присутності людини у світі. Фіксуючи стан абсурду, А. Камю прагне з'ясувати, чи абсурд робить людину вільною настільки, що звільняє її від вини, моралі, обов'язку; чи може визнання абсурдності людського існування бути достатньою підставою для визнання цілковитою *невинності* людини? Очевидно, якщо перед світом людина, як вважає Камю, є невинною, то перед іншою людиною, перед суспільством, так ствердити не можемо. “Невинність – небезпечна”, вважає він, а “абсурд не звільняє, він зв'язує” [4, с. 116]. Екзистенційною формою такого зв'язку є відповідальність. У цьому пункті міркувань, спираючись на тексти А. Камю, важливо провести розмежування між концептами *відповідальності* та *обов'язку*, невластивого для класичної філософії.

Як у такому випадку бути з мораллю? Чи значить це, що “все дозволено”, як говорив Іван Карамазов? Камю вважає, що “все дозволено” не означає, що нічого не заборонено”, тому “абсурд засвідчує лише рівноцінність вчинків”. Дух, перейнятий абсурдом, сам по собі “не радить вдаватися до злочинів – то було б легковажно, проте він розкриває всю марнотність докорів сумління” [4, с. 116]. Ця думка дає зрозуміти, що відповідальність не є категорією моралі і вона прямо не пов'язана з виною чи докором сумління. Проте це не означає, що мораль для А. Камю віджила себе, вона лише набула нового етичного звучання, не будучи більше сукупністю правил чи обов'язків, продиктованих зверху. Джерелом моралі став конкретний життєвий досвід. Мораль “перебуває” в живих людях, а не існує як окрема субстанція, вона не є кодексом мертвих правил, а є “ілюстраціями, сповненими подихами людських життів” [4, с. 116].

Істотним є те, що прийняття людиною на свої плечі всієї ваги відповідальності за себе і за інших нерозривно пов'язане зі сприйняттям себе як істоти часової і смертної: “людині, вважав А. Камю, властиве бажання сховатися, втекти від усвідомлення своєї скінченності, відповідальності за своє життя, яка звідси випливає” [7, с. 65]. Але хіба у разі сприйняття себе як нескінченної сутності в межах релігійного світогляду міра відповідальності особи не зростає? Адже в такому випадку вона відповідає не лише за своє життя, але і за свою вічність. Проте в концепції А. Камю йдеться про прагнення віднайти автентичний свободі спосіб зробити людину відповідальною за своє “тут і тепер” існування, а не про творення власного образу шляхом апеляції до ілюзорної вічності, яка не знаходить онтологічного виміру у дійсності.

Надалі, експлікуючи семантику свободи у філософії А. Камю, доцільно звернутися до концепту бунту, за посередництвом якого здійснюється людська свобода. Зміст бунту розгортається шляхом розрізнення його метафізичного та історичного вимірів. Поштовхом до метафізичного бунту є прагнення особи вичерпно пізнати світ у його єдності та принципова неможливість вирішення цього завдання. Попри це вихідне розчарування у пізнавальних можливостях, саме бунт забезпечує людині можливість діяти і трансформувати наявний образ реальності: “людина – єдине створіння, яке відмовляється бути тим, ким воно є” [2, с. 188]. Бунт, який ставить світ під знак питання, є способом усвідомлення неможливості досягнення бажаної для суб’єкта пізнання ясності. На думку А. Камю, істинний бунт ніколи не є актом злопам’ятства, задрості, злоби, агресії чи бажання помсти, він має бути конструктивним, а не руйнівним началом. Бунт, як джерело будь-якої зміни, не ідентифікує людину як інструмент для досягнення перемоги. У його адекватному прояві особа є головною цінністю, адже “бунт – цarina обізнаної людини, яка усвідомлює свої права” [2, с. 195]. Бунтівник є творцем десакралізованої історії, шляхом конструювання людських вартостей. Бунтівна людина – це та, яка водночас каже “ні” і “так”, тобто вона щось відкидає, а щось приймає, виявляючи свою свободу.

Бунт в А. Камю означається також як метафізичне, адже в ньому людина повстає супроти своєї долі і всього неправдивого і несправедливого для неї, проголошує, що вона ошукана цілим всесвітом, а не просто паном, як раб. Бунтівник протестує проти незавершеності своєї долі, зумовленої смертю, проти розпорошеності людей, зумовленої злом – метафізичний бунт є вимогою людського щастя. Коли бунтівник протестує проти своєї смертної долі, він водночас відмовляється визнати силу, яка змушує його жити за таких умов. Бунт кидає виклик вищим силам, а це означає, що справедливість, порядок і єдність заколотник мусить творити сам. Тому в намаганні створити щасливе царство людей не обходиться без жажливих наслідків, які з’являються, коли бунт забуває про свої джерела, втомлюючись від тяжкої напруги між “так” і “ні” й покладаючись або на заперечення всього, або на тотальну покору. Його суть – постійне підтримання суперечності, напруги між протилежними полюсами. Метафізичний бунт не має на меті заперечити існування Бога, він хоче показати, на що здатна своїми силами бунтівна людина при запереченні, що впливає з прийняття абсурдності світу.

Занепокоєння у А. Камю викликає суперечливий механізм бунту: спочатку він виростає з обурення проти несправедливого стану речей у соціальному і духовному світах. Але надалі втілюється у прагненні замінити наявний стан речей на належний з точки зору бунтівника. Так, бунт трансформується у революцію, інструментом якої часто є насильство. Це не випадково, адже орієнтиром дій уже не метафізичного, а історичного бунтівника, стає прагнення оволодіти владою та завоювати вплив: “бунтар, що взяв владу в свої руки, вважає А. Камю, вступає в заворожене коло і сам виявляється гнобителем, [адже] звичка придушувати ворогів поширюється і на друзів” [1, с. 22]. Вирватися із цього кола можна лише збунтувавшись проти порядку, створеного самим собою. Але з іншого боку, виникає запитання: хіба може поневолений вдовольнитися бунтом, який не доходить до дії?

Хоча метафізичний бунт і усуває Бога, але це не означає, що людина отримала право зайняти його місце. Адже тоді б це означало, що вона має змогу розпоряджатися життям Іншого. Метафізичний бунт стає протестом людини супроти долі, яка сприймається несправедливою, і проти творця, який, відповідно, теж потрапляє під це визначення. Метафізичні бунтівники прагнули створити земне царство, де правив би закон їх власного вибору, проте, цим законом часто ставало лише прагнення утвердити свої бажання і власну силу. Тому справедливим стає зауваження А. Камю: “до фрази “я бунтую, отже ми існуємо”, людина...додає “і ми самотні” [2, с. 264]. Так, наслідком метафізичного бунту стає свобода у самотності.

Частою є невідповідність вихідних настанов бунту та способів його втілення. Тому щоб уникнути виродження своїх добрих намірів, бунт має повсякчас утримувати баланс між двома крайнощами: повним прийняттям чи тотальним відкиданням реальності. Відтак, є два випадки, за яких бунт перестає бути собою і торує шлях до вбивства: “щоразу, коли бунт обожнює тотальну відмову від усього суцього, тобто абсолютне “ні” – він убивчий; щоразу, коли бунт сліпо приймає все суще і проголошує абсолютне “так” – він убиває” [2, с. 262-263]. Очевидно, що в першому і другому прояхах йдеться про уникання відповідальності та про зісковзування до абстрактної свободи.

Якщо бунт прагне індивідуальної свободи і характеризується Альбертом Камю як метафізичний, то революція, як колективна вимога свободи, має історичний вимір. Тобто, якщо бунт вирос-

тає з чистих і благих намірів свободи, то набуваючи історичного виміру, він часто спотворюється, адже інструментом досягнення власних цілей творить насильство. Тобто осягнута свобода, як результат, не завжди виправдовує шлях, що привів до її осягнення. Ця суперечність не дозволяє свідомим революціонерам зберігати щасливий і сповнений надії вираз обличчя, бо вони несуть відповідальність за можливі наслідки своїх дій і свобода для них перстає бути лиш романтично-натхненною ідеєю. Вони свідомі того, що в реальності боротьба за свободу найчастіше перетворюється в боротьбу за панування. Отже, якщо свобода відривається від своєї внутрішньої корекції через усвідомлення відповідальності перед Іншими, то вона в революційному запалі перетворюється на засіб досягнення влади і не веде до звільнення від панування.

Таким чином, розкривши можливі прояви здійснення свободи, маємо змогу підтвердити тезу про якнайтісніший зв'язок свободи із особистою відповідальністю. Зародження відповідальності особи у контексті абсурдного сприймання світу стає логічним виходом до здійснення *автентичної* свободи людини. Оскільки в основі метафізичного бунту допускається відсутність Бога, то як наслідок – необхідно організовувати світ силою відповідальної людини. Нові можливості дійсності формуються у процесі розгортання бунтівного духу людини. Наша дійсність, що обумовлена людською екзистенцією, стає вільною не через відсутність обмежень, а тому, що ми самі конструюємо образ цього світу: “чи буде світ без законів вільним світом? Саме таке питання повстає перед будь-яким бунтом” [2, с. 311]. Той, хто, шукаючи свободу, бунтує проти усталеного порядку, повинен запитати себе: а що буде наслідком мого бунту? Чи не стане він джерелом тотальної руйнації попередніх життєвих основ при неспроможності їх продуктивної заміни? Що вагомого я можу протиставити наявному стану речей? Чи достойне моє переконання того, аби щось змінювати? Хто буде відповідати за мій історичний бунт, якщо його наслідки виявляться неспівмірними ідеальним бунтівним цілям? І справді, часто, історичний бунт, відстоюючи в першу чергу свободу як чисту цінність нівелює усе інше – любов, дружбу, сім'ю, повсякденні блага. А. Камю вважає, що свобода не має бути вершиною піраміди вартостей, бо тоді виникає примус до свободи. Як наслідок, людина проголошується засобом досягнення ілюзорної майбутньої перемоги. Свобода трансформується у свою протилежність, коли стає самоціллю, коли вона не знаходить екзистенційного прояву у модусі

відповідальності того, хто діє задля свободи. Тому для Камю вищою цінністю виступає життя, а не свобода. А бунт є прийнятним для нього лише у вимірі боротьби з собою або у творчому, мистецькому прояві, але не в революційному колективному прориві. Отже, людина не має права жертвувати життям, чи то своїм, чи чужим заради *абстрактної* свободи, але і без неї життя перестає бути собою. Вони нероздільні – без свободи життя перетворюється на свою бліду тінь і фактично завмирає.

Розгортаючи зміст відповідальності, А. Камю протиставляє її індивідуальний вимір у рамках метафізичного бунту, до колективної відповідальності, в рамках історичного бунту, адже останньої, на його переконання, в принципі існувати не може. Тому людина не має права брати на себе відповідальність за майбутню колективну історію, розпорядником якої вона самовпевнено себе уявила, ствердивши, що можна “знищити кожного, хто стає на заваді спільній справі” [2, с. 315]. Ми є, безперечно, відповідальні не лише за своє життя, а й за свій час, за свою історію: “нігілізм спустошує світ – це шаленство надало нашому часові огидливої подоби. Європа, батьківщина гуманізму, стала батьківщиною жорстокості... біда стала нині спільною батьківщиною” [2, с. 389]. Ми не повинні тікати від цієї відповідальності в ілюзорну колективну відповідальність за колективне майбутнє.

Відтак, А. Камю підкреслює небезпеку, пов’язану з розумінням відповідальності в руслі революційної діяльності, тобто історичного бунту, що має конкретне втілення і реальні наслідки – “важко, коли в тебе на очах революція збивається на манівці, не втратити віру в її необхідність” [6, с. 448]. Тому революція ніколи не має бути метою, що виправдовує все і себе в тому числі, “вона [має] бути лише засобом” [6, с. 449]. “Ті, для кого революція є лише засіб, відають, що вона – то не благодать у чистому вигляді, якої несила ні зрадити, ні осудити. Революція може бути зраджена, оскільки вона твориться людьми, якими рухають щонайвищі і щонайнищі почуття. Вона може бути осуджена, оскільки не є вищою вартістю, і якщо вона паплюжить у людині те, що вище неї, то має бути засуджена” [6, с. 450]. Звісна річ, що основне лихо ХХ ст. – тоталітарні режими, не викликали сумніву в необхідності історичного бунту, але “що стосується решти, то ми блукаємо в мороці” [6, с. 450]. Тобто варто розуміти, що свобода – це все ж абстрактна ідея і труднощі виникають одразу ж після постановки питання про те, за що ж реально варто боротися в конкретній

ситуації? Вибір допомагає зробити думка про відповідальність за наслідки своїх дій і зіставлення на терезах ваги ідеалістичних поривань до свободи та реальних наслідків від цих дій.

Звертаючись до історичних наслідків боротьби за свободу, А. Камю підкреслює важливість усвідомлення людством відповідальності за свої “благородні” цілі”: “найбільшою подією ХХ ст. можна назвати зречення революційного руху вартостей свободи” [6, с. 453]. Історичним прикладом може стати комуністична революція 1917 р., яка свого часу була найбільшою надією світу на можливість досягнення свободи, але вона “озброїлася і завела поліцію... і найбільша надія світу заскорузла у найдужчій диктатурі світу” [6, с. 454].

А. Камю наголошує, що ми звикли сприймати свободу, як джерело привілеїв, тоді як відповідальність все ж пов’язана з труднощами і незручностями: “воля – то не привілеї, а насамперед обов’язок [і відповідальність]... воля – то не дарунок, який нам мусить подати держава або якийсь вождь, а благодать, яку треба відвойовувати щоденними зусиллями кожного з нас і всіх гуртом” [6, с. 457].

Один із змістовних аспектів концепту відповідальності в А. Камю подається через співвідношення останньої із патріотичною позицією особи у стосунку до вітчизни: “моїй батьківщині я не бажаю жодної величі, що спирається на кров і брехню” [3, с. 163]. Відповідальний той, для кого не є вищим орієнтиром могутність своєї нації, а лиш прагнення наділити її правдою: “ми бачимо нашу країну як ланку в низці інших цінностей, таких як дружба, людина, щастя, воля до справедливості” [3, с. 168]. Патріотизм не є “чистою” цінністю, він спирається на тверезу оцінку дій держави в контексті необхідної відповідальності, а тому породжує “вимогливість до своєї країни” [3, с. 169], яка змушена повсякчас творити себе на засадах співвідношення свободи і наслідків її здійснення.

У контексті міркувань про природу відповідальності, А. Камю порушує, в тому числі, проблему смертної кари. Предметом зацікавлення є також відповідальність особи перед лицем Іншого, коли А. Камю запитує: “чи маємо право вбивати ближнього або давати згоду на його вбивство?” [2, с. 182]. Шукаючи відповіді, автор міркує про історичний досвід гільйотини, яка вступає в дію, коли людина вчиняє злочин, а суспільство в цій ситуації виступає щодо неї суддею, що витісняє її зі своїх меж, шляхом проведення ритуалу благородної та справедливої, з його точки зору, кари.

Покарання має на меті втихомирити суспільне обурення від вчиненого злочину та приписати винному невідворотну відповідальність. Але ця процедура закінчується тим, що кара стає спорідненою зі злочином: “правосуддя не менш потворне, ніж вчинений злочин, і нове вбивство не загоює завданої суспільству рани, а навпаки – роз’ятрює її” [5, с. 511]. Страшний ритуал гільйотини змушує забути його первісну мету та співчувати злочинцю більше, аніж жертві, а після його завершення взагалі оминати цю тему, як щось непристойне і варте лише якнайшвидшого забуття з допомогою лише стереотипних відгуків про нього.

А. Камю сверджує, що суспільство, яке вважає, що має право накласти на людину відповідальність смертю за вчинену нею дію і при цьому бере на себе відповідальність за життя людини, стає варварським. Безперечно, що особа не може уникнути залучення до суспільного організму, адже “закони суспільства є необхідною передумовою її фізичного виживання” [5, с. 513]. Але в такому разі, необхідно встановити допустимі межі суспільного впливу на людську персону. А саме, йдеться про те, чи легітимною є влада суспільного організму в процесі перекладання на себе відповідальності за людське життя. Таке прагнення зароджується, насамперед, тоді, коли суспільство будь-якою ціною прагне вберегти нежиттєві принципи власного функціонування.

Завдяки інтелектуальній участі, в тому числі і А. Камю, зрозуміло, що суспільство, яке бере на себе відповідальність за покарання смертю і вершить справедливість “на власний розсуд”, перетворює покарання заради справедливості у сплановане вбивство, в якому для злочинця страшнішим є моральне переживання відчаю, а не сама смерть. У цей момент зникає етика свободи як відповідальності, адже “очікування смерті знищує людину задовго до самої страти” [5, с. 521]. Тому варто говорити, що суспільство має брати на себе відповідальність не за життя злочинця, який провинився, а за той злочин, який він вчинив. Адже сам соціум певним опосередкованим чином посприяв переступу межі дозволеного суб’єктом соціальної дії, шляхом створення відповідних умов його існування. А. Камю зазначає, що рахунок по відповідальності слід виставити, в першу чергу, злочинній державі ХХ ст.: “наше суспільство змушене захищатися не стільки від конкретного злочинця, скільки від держави...закон має захистити людину від держави, одержимої безумством сектантства та манією величності” [5, с. 528]. Держава убиває в ім’я обоженої ідеї нації, класу, щас-

ливого майбутнього, але “особа є вищою цінністю, аніж держава” [5, с. 529].

Отже, можна підсумувати, що основними соціальними формами прояву людської свободи в А. Камю є бунт і революція. Та якщо перша веде до індивідуальної відповідальності особи перед лицем Іншого, то друга – революційна свобода – перекладає індивідуальний сенс відповідальності на абстрактну відповідальність колективу чи маси і тим самим знімає індивідуальну відповідальність особи за свої дії, перетворюючи її в інструмент влади уявної та політичної.

Загалом, розкриття проблеми відповідальності у А. Камю пов’язане з новим розумінням онтології в ХХ ст.: світ стає таким, якою стає людина, вона вибудовує його як активна, унікальна, незамінна і неповторна екзистенція. Поза людиною залишається відчужений світ, форма зв’язку з яким – постійний бунт проти нього, за можливість вільного самоздійснення, що супроводжується необхідним визнанням відповідальності перед лицем Іншого. Тобто, стверджуючи безсенсовність світу позалюдського, А. Камю віднаходить сенс у людині, екзистенція якої покладає її особисто відповідальною за власні, але *вільні* дії. Відтак, особа, яка прагне свободи, має боротися за її завоювання, адже “не існує ідеальної волі, яку б ми могли без жодного зусилля якогось чудового дня отримати, як пенсію на схилку свого життя. Є свободи, які треба здобувати одну по одній у виснажуючій борні” [6, с. 455]. Але при цьому людина покладає на свої плечі ношу відповідальності за наслідки свого бунту. Свобода і відповідальність є нерозривними модусами екзистенційного витлумачення буття людини, вони – як дві сторони одного аркуша паперу.

“Вищою цінністю виступає життя, а не свобода сама по собі” і людина не має права жертвувати життям, чи то своїм, чи чужим заради *абстрактної* свободи. Водночас без свободи життя перестає бути собою. Доходимо висновку, що саме через відповідальність, як невід’ємний модус здійснення свободи, життя є поняттям, явищем і цінністю ширшою, ніж абстрактна свобода. Життя людини – це властиво екзистенція, свобода якої виповнюється через модус відповідальності, зокрема.

Література:

1. Великовский С. И. Грани “несчастливого сознания”. Театр, проза, философская эссеистика Альбера Камю. – Москва: Искусство, 1973. – 240 с.

2. Камю А. Бунтівна людина // Альбер Камю. Вибрані твори у трьох томах. – Том 3. – Харків: Фоліо, 1997. – С. 181–439.

3. Камю А. Листи до німецького друга // Альбер Камю. Вибрані твори у трьох томах. – Том 3. – Харків: Фоліо, 1997. – С. 163–180.

4. Камю А. Міф про Сізіфа // Альбер Камю. Вибрані твори у трьох томах. – Том 3. – Харків: Фоліо, 1997. – С. 72–163.

5. Камю А. Роздуми над гільйотиною // Альбер Камю. Вибрані твори у трьох томах. – Том 3. – Харків: Фоліо, 1997. – С. 511–531.

6. Камю А. Творчість і свобода // Альбер Камю. Вибрані твори у трьох томах. – Том 3. – Харків: Фоліо, 1997 р. – С. 439–462.

7. Конох М.С., Бабічева Т.А. Філософія екзистенціалізму. – Дніпро-дзержинськ: ДДТУ, 2009. – 126 с.

Рецензент** – доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії Львівського національного університету імені Івана Франка **А. Ф. Карась