

DOI: [https://doi.org/10.18524/2410-2601.2018.1\(29\).146529](https://doi.org/10.18524/2410-2601.2018.1(29).146529)

УДК 141.32+130.122

Анастасия Зиневиц

СУЩЕСТВОВАНИЕ И БЫТИЕ В ФИЛОСОФИИ Г. МАРСЕЛЯ

В данной статье мы показали необходимость противопоставления существования как эмпирического, профанного и Бытия как трансцендентного, сакрального, к которому пришел Г. Марсель, а также близкие ему мыслители К. Ясперс, П. Тиллих и Е. Минковский. И предложенный Марселем способ их воссоединения через понятие пути и надежды. Также мы показали необходимость введения особого экзистенциального измерения, расположенного между социальным и духовным.

Ключевые слова: профанное, сакральное, Бытие, экзистенциальное измерение, трансцендентный мир.

Современную мысль постмодерна можно назвать мыслью пост-метафизической. Философы постмодерна, считавшие себя продолжателями М. Хайдеггера и Ж.-П. Сартра, заявляли, что «опровергли» любые дуализмы, будь-то дуализм сущности и существования, внутреннего и внешнего, субъекта и объекта, истинного и ложного, эмпирического и идеального. Метафизическое, идеальное пространство было ими деконструировано, отменено, как не существующее. Также и с «дуализмом» внешнего и внутреннего, предполагающим сущность, обитающую внутри, и существование как проявление, видимое «снаружи». Ж.-П. Сартр объявляет этот дуализм несуществующим, подменяя единство внутреннего и внешнего – одним внешним, т. е. существованием, отменяя любые сущности, природы, замыслы в отношении человека. Однако, как мы покажем, далеко не все экзистенциальные мыслители разделяют позицию Сартра. Такие экзистенциальные мыслители, как Г. Марсель, Е. Минковский, К. Ясперс, П. Тиллих и В. Франкл, принадлежащие к другой, не-феноменологической традиции экзистенциального философствования, хоть и говорят о необходимости преодоления дихотомии внешнего и внутреннего, одновременно говорят о сокрытой в глубинах нашего существа экзистенции, и о нуждающейся в проявлении человечности. Так же и с «субъект-объектной» дихотомией. Экзистенциальный мыслитель В. Франкл, анализируя раскол на субъект и объект, показал, что раскол уже произошел, и нельзя решить проблему, делая вид, что раскола не существует (см.: [7, с. 72]). То же необходимо сказать и про «отмену» остальных дихотомий, преодоление которых является не данностью, но задачей. Целью данной статьи является освещение дихотомии «эмпирическое-идеальное». Мы

покажем, в чем суть противопоставления эмпирического существования и трансцендентного ему Бытия, и какой путь преодоления разрыва между ними предлагает Г. Марсель и близкие ему экзистенциальные мыслители.

Согласно Марселю, говоря о человеке, необходимо выделить особую реальность, которая располагается между трансцендентным (метафизическим, духовным) и социальным (эмпирическим) мирами. Точнее – между социумом внизу, и духом вверх. Эта человеческая реальность – располагается посередине, между ними, и не сводима ни к одному из них: «мое тело и моя жизнь, трактуемые как выживающие реальности, располагаются в зоне опыта или, символически говоря, в фазе истории, промежуточной между миром, в котором индивид все еще выступает носителем некоторых таинственных энергий, космических или духовных, трансцендентность которых он сам смутно ощущает, и миром социализированным, может быть, даже урбанизированным, в котором значение первородства все более затуманено, а ударение, напротив, ставится все сильнее на функции, выполняемой в определенной экономической системе, одновременно и абстрактной и тиранической» [2, с. 76–77].

В каждом человеке социальные и духовные факторы соединяются в некое уникальное единство. В экзистенциальном опыте человека происходит проживание и социального, и духовного, а затем их проявление, воплощение в образе жизни и поступках человека. Но сами по себе ни социальное измерение, ни духовное измерение, никакие другие «измерения» не обладают «реальностью» вне и помимо меня как экзистирующего субъекта. Разумеется, социальный мир существует объективно, независимо от меня, как «среда» моего обитания. Но то, как я в нем живу и живу ли только в нем или соотношу его с духовным миром – зависит исключительно от меня.

Современными экзистенциальными феноменологами вводится термин «**экзистенциальная реальность**» («existential reality», М. Cooper), «реальность жизни», «человеческая реальность» («reality of life», «human reality», Е. van Deurzen), дабы не оставлять сомнений, что имеется виду реальность моей жизни, а не реальность «вообще» (реальность факта, события, экономической/политической ситуации, социальной, природной среды, верифицируемая/эмпирическая реальность науки).

С нашей точки зрения, лучше говорить об «**экзистенциальном взгляде на реальность**», используя термин Г. Марселя, дабы избежать объективации экзистенциальной реальности. Тогда станет ясно, что только человеку мир открывается или как эмпирическая реальность, или же как экзистенциальная – в зависимости от взгляда человека, его «точки зрения»,

установки, миро-отношения. Как поясняет исследователь и переводчик трудов Г. Марселя В. П. Визгин: «Выражение «экзистенциальное» (*l'existentiel*) Марсель употребляет для обозначения особого измерения реальности, доступ к которому открывается лишь при продумывании религиозного и этического опыта личности» [1, с. 23].

Взгляд на реальность как на набор внешних объектов, вещей, Э. Гуссерль назвал «естественной установкой», господствующей и в науке, и в повседневной жизни. Однако, с нашей точки зрения, редуцируя естественно-научные концепции, подменяющие собой феномены, Гуссерль не редуцирует саму установку Наблюдателя, отстраненного зрителя, находящегося по отношению к миру вне и над ним. Тогда как экзистенциальный взгляд на реальность – это взгляд не наблюдателя, не пользователя, но участника. Согласно Марселю: «Будучи живыми существами, но слишком склонными к тому, чтобы отворачиваться от нашей реальности, с тем чтобы теряться среди орудий, материалов и накопленных интеллектом отходов, мы можем утратить контакт с Живой вечностью. В ней мы участвуем – причем само наше бытие есть такое участие...» (выделено мной – А. З.) [3, с. 119].

Схожее утверждение найдем и у близкого Марселю экзистенциального мыслителя П. Тиллиха: «экзистенциальное мышление – это мышление, которое сознает конечность и трагедию всякого человеческого существования... Слово f “экзистенциальный” ...обозначает мышление в сфере этических решений, ...предельного интереса, т. е. обозначает мышление, происходящее со страстью и захваченностью» [6, с. 457]. Экзистенциальное мышление характеризует предельный интерес, в котором наша витальность, экзистенция, страсть, энергия, жизненный порыв, которые суть разные имена одних и тех же сил, объединяются с нашим духом, придающим им направление. Как поясняет Тиллих, в одухотворенной душе и «объединяются витальность и интенциональность» [13, с. 82–83].

Как видим, есть два способа отношения к реальности: как к «объективной» – миру объектов, столов и стульев, каковой стороной она открывается мне как зрителю, и как к «сакральной» реальности моего бытия. Речь идет не о двух реальностях, существующих сами по себе (что опять же значило бы «объективное» существование этих реальностей, независимое от конкретного человека), а о двух установках: в первой я зритель, во второй – соучастник «Мистерии Бытия».

Подтверждение нашего тезиса находим у исследователей Марселя П. Прини и П. Местера. Последователь Марселя Пьетро Прини комментирует: «Метафизика есть... разоблачение радикальной практической установки, или, точнее, “позиции” человека в отношении реальности, порождающей

как приемы объективной мысли, так и тревожность исключенной из нее моей личности. Можно также определить ее через выражения Г. Марселя, как “сакральное знание” или мистическое участие (*participation*) которое... протivостоит “профанному знанию” зрителя, порожденному первичным отрицанием бытия» [12, с. 69] (пер. с фр. мой – А. З.). Как видим, при «практической установке» человеку доступна лишь объективированная эмпирическая реальность и «профанное» знание о ней. Доступ к метафизической реальности Бытия и «сакральному знанию» лежит лишь через участную позицию.

Исследователь Марселя Р. Местер поясняет: «В отличие от атеистической философии Сартра, человеческая реальность Марселя не сводится лишь к самому человеку. Философия становится поиском, который коренится в человеческой реальности, при этом трансцендируя ее и двигаясь к царству духовного, где философ склоняется в трепете перед значимостью открывающихся таинств. Метафизика более не является абстракцией бытия-как-такового, но становится конкретным анализом бытия-в-ситуации. Бытие есть таинство и доступно только через присутствие. Философствование задействует всего человека: это тотальный акт, где «размываются грани меж этической рефлексией, метафизикой и духовностью» [10, с. 135] (пер. с фр. мой – А. З.). Как видим, Бытие Марселя, в отличие от Бытия Хайдеггера и «человеческой реальности» Сартра, метафизично, трансцендентно эмпирическому существованию. Можно сказать, что Марсель выстраивает оппозицию существование-и-бытие, за которой скрывается оппозиция профанное-и-сакральное. Где Бытие, как Сакральное – трансцендентно по отношению к существованию как профанному. Можно сказать так: Бытие – интермитентно, а не перманентно. Возможно существовать, и одновременно не быть, выпасть из «онтологического измерения», пасть в повседневность, *Das Man* (Хайдеггера). Тревога, страх, отчаяние есть переживания, характерные именно для профанного существования. По Марселю, дабы помыслить Бытие как Целое, не разлагая его на части требуется иная, не аналитическая рефлексия. Он называет ее «второй», «восстанавливающей» рефлексией, благодаря которой человек обретает сакральное знание о Бытии.

Схожим образом дружественный Марселю экзистенциальный философ К. Ясперс разделяет три способа мышления: «Философствуя, мы отделяем ориентирование в мире, как изучение объективной действительности, просветление экзистенции, как призыв к самобытию, и метафизику как искание трансценденции. Но подлинное бытие мы находим лишь там, где эти три способа бытия – мир, экзистенция и трансценденция – без каких либо неясностей сплетаются для нас воедино, так что ни один из них не есть

бездругого» [8, с. 97–98].

С одной стороны, мир открывается как безразличная к экзистирующему человеку объективная данность, которой он владеет, пользуется, познает, потребляет, ориентируется, изменяет с помощью техники. Во всех этих актах мир есть объект, готовая, завершенная вещь-в-себе. «Но с точки зрения трансцендирования этот мир есть лишь существование, которое не есть из себя самого, но есть лишь явление» [8, с. 106]. Мир есть не готовый объект, но возможность, он не завершен. По Ясперсу – мир «двусмыслен» и может предстать человеку и как данность, и как возможность. И как эмпирическая действительность, и как реальность моей жизни. И как чужой мир, существующий сам по себе, и как мой мир. Каким он предстанет человеку зависит от него самого. Только человеку даны оба миро-видения. И только человеку дано соединить небо и землю, идеальное и материальное в своей мысли, поступках, жизни. Достижимое им (через себя, в себе) единство двух «миров» (или двух аспектов мира) и есть подлинное бытие. Что касается его самого: «Человек, поскольку он не просто есть часть мира, но может свободно быть самим собой, есть возможная экзистенция» [8, с. 106]. Сам человек незавершен, возможен. От него зависит – замкнется ли он в эмпирии или соотнесет свою жизнь с избранными им идеалами.

Говоря о Бытии как о трансцендентном, мы выходим еще на одну оппозицию – время-и-вечность. Время – существование на горизонтале, тогда как вечность – вертикаль. (Схожее противопоставление формального времени («хроноса») и подлинного времени («кайроса») найдем у П. Тиллиха). Существование может быть бес-путным, идущим из ниоткуда и ведущим в никуда, что присуще, по Марселю нигилистической философии отчаяния. Такое существование Хайдеггер называет «бытием-к-смерти», ибо если нет вертикали, то единственный конечный пункт существования – это смерть. Но существование может быть «на пути к...», в этом случае оно пронизано верой в некий идеал, являющийся итогом этого пути, и надеждой на его достижение. Ученик Марселя П. Рикер комментирует: «Бытие и надежда – по одну сторону, по другую – существование и путь. Но если мы постигнем глубокое единство надежды и странствия, мы постигнем также неразрывную связь двух вопросов – о бытии и о существовании» [3, с. 187], и далее говорит о проникнутости философии Марселя «глубоким единством телесного и духовного», и «тесной преемственности между инкарнацией, которая является ...основой всех ...наших поисков, и этой надеждой, которая есть ...беспреданное возобновление пути» [3, с. 187]. Тогда всякое конкретное существование человека есть вариант пути к Бытию и в переживаемые моменты бытия

оно сакрализуется. Сакральная реальность – это не уход из мира повседневности в иной мир духовности, но единство духовного и эмпирического. «Попадая» в Бытие, мы пре-бываем в священной реальности, наш мир, наша плоть освящаются и одухотворяются, а наше существование преобразуется в бытие. К схожему выводу пришел и С. В. Таранов: «Г. Марсель проголосив “мандри” одним з найважливіших символів його філософії і людської екзистенції взагалі, оскільки людина і є той мандрівець, який відшукує шлях із темряви свого життя до світла істинного буття. Два світи, ... (“володіння” та “буття”, “бажання” та “любові”, “проблеми” та “таїни”, “первинної” та “вторинної рефлексії”) є віхами цього шляху. Аналіз поглядів мислителя призводить до висновків, що людина має прагнути трансценденції, спираючись на свої поцейбічні можливості, від тілесності їй належить підійматися до духовних вершин – у бік Буття, до Бога» [5, с. 79]. Надежда же есть то, благодаря чему (по Г. Марселю и Е. Минковскому) мы вообще можем двигаться из прошлого в будущее.

Оппозиция же Бытия и Небытия (или Ничто) просто лишена для Марселя смысла, который вслед за Бергсоном убежден, что Бытие есть, а Небытия (Ничто) нет. Разумеется, тема смерти присутствует в его творчестве, но вовсе не является определяющей человека, как у Хайдеггера. Человек по Марселю не есть ни конечное существо, ни его тело, ни его жизнь, ни его свобода (Сартр). Человека можно было бы определить через его конечность, если бы он был лишь телом или своей жизнью, если бы он существовал на горизонтале, имеющей начало и конец, как всякая вещь физического мира. Смерть тогда была бы Абсолютом.

У Марселя же смерть трактуется как «постоянное приглашение к абсолютной измене, как подстрекательство к тому утверждению, что ничего не существует и ничто не значимо» [2, с. 135]. Когда «я рискую не только поддаться завлекающим чарам смерти, но и увидеть мир как дворец иллюзии, в котором она в конце концов имеет последнее слово» [2, с. 136]. Но кроме горизонтального существования, согласно Марселю, есть вертикаль, трансцендентный мир. При этом мир сакрального не существует объективно, как мир идей Платона или духовный мир религии. Поворот Марселя к субъективности означает: сакральное существует благодаря моей вере. Марсель пишет: «верить (не в смысле «допускать, что») – это всегда верить в ты, то есть в личную или сверхличную реальность, к которой можно обращаться с призывом и которая располагает по ту сторону всякого суждения, выносимого относительно какой-то объективной данности» [2, с. 133]. Однако, при всех различиях в экзистенциальных позициях Марселя и Хайдеггера, сам Марсель признает философское родство с Хайдеггером:

«Мне кажется, самое главное в общности наших позиций – это чувство сакральности бытия, убеждение, что бытие – священная реальность» [4, с. 174]. Марселя и Хайдеггера объединяет сакрализация Бытия.

Есть нечто, большее меня самого, моего конечного тела, жизни и «я», нечто сверх-индивидуальное. Это нечто пронизывает меня (в той мере в какой я «проницаем», «открыт» ему). И это не просто поток жизни, понятой натурально, ибо такое мировидение не освобождает от страха смерти и бессмысленности жизни. «Не совсем верно, что я есть моя жизнь, так как мне дано порой судить ее и не признавать моего тождества с ней. Это суждение о ней возможно только на основе того что я есть, то есть того, во что я верю. Кажется, что отсюда начинается движение, освобождающее меня от объективного пессимизма и от смерти» [2, с. 136]. Я есть часть Бытия, которое, по Марселю, есть Символ Сакрального. П. Тиллих также вводит Бытие как новый символ, когда «традиционные символы... утратили свою силу» [13, с. 189]: «Мужество принять в себя отсутствие смысла предполагает такое отношение к основанию бытия, которое мы назвали “безусловной верой”... которая говорит Да бытию, не видя ничего конкретного, что могло бы победить небытие судьбы и смерти» [13, с. 189].

Друг Марселя, экзистенциальный мыслитель, основатель феноменологической психиатрии во Франции Эжен Минковский также вводит «сферу духовной общности с тем, что превосходит меня и ведет меня...» [11, с. 45], которую я несу в себе, в своем личностном порыве. Эта духовная сфера носит «сверх-индивидуальный» характер. Но кроме вертикали духа вверху и горизонтали эмпирического существования, Минковский добавляет еще и глубину: «Когда, я утверждаю себя в жизни через свой личностный порыв, я вижу, что мой порыв проистекает из глубинного внутреннего источника моего существа, в итоге кристаллизуясь на поверхности в совершенном акте. ...Глубинное измерение нашего “я” предстает перед нашими глазами. ...мы чувствуем, что это истинный источник нашей жизни. ...Эту глубину – ...лучше выразить в категориях становления, чем бытия. Следовательно, мы предпочитаем говорить об измерении, идущем в глубину, а не просто о глубине» [11, с. 46]. За всеми элементами нашей психической жизни (восприятие, чувства, представления, акты воли), всеми проявлениями и действиями всегда есть то, что лежит «за» ними: «источник самой жизни». Как видим, люди со-природны друг другу не только на духовном уровне, но и на глубинном уровне, который есть сама жизнь, в потоке становления пронизывающая и объединяющая все живое.

Другие экзистенциальные мыслители также выделяют несколько «измерений» или уровней человеческого существования. Л. Бинсвангер

выделял: мир Umwelt (окружающий мир природы), Mitwelt (мир взаимоотношений с другими) и Eigenwelt (внутренний мир). Э. ван Дорцен, одна из основателей экзистенциальной терапии в Великобритании, последователь Р. Д. Лэинга, добавила к мирам Бинсвангера четвертый мир: Uberwelt (духовный мир) – мир идеалов, смыслов, ценностей и верований.

Согласно Э. ван Дорцен, «мы все время вовлечены в четырех-измеренческое силовое поле. Во-первых, нами управляет физические, биологические, природные силы. Во-вторых мы погружены в социальную, культурную сеть. В-третьих, нами управляет наша собственная личность, характер и ментальные процессы. В-четвертых мы определяемся нашим отношением к общей структуре смысла, через который мы испытываем мир и извлекаем его смысл на идеологическом или духовном измерении» [9, с. 138–139] (пер. с англ. мой – А. З.). Как видим, измерения понимаются не как разные «миры» или среды, отделенные друг от друга. Но как силовые поля, влияющие на нас. При этом человек выступает в них в различных качествах. В природном поле он выступает как биологическое тело, в социальном – как социальный организм, функционер, носитель психики и исполнитель социальных ролей. Личностное поле, по Дорцен, есть внутренний мир, мир отношений с самим собой. Это ближний, интимный круг человека, в котором он не функционирует, но живет, заботится, любит. По нашему мнению, это силовое поле, расположенное Дорцен между социальным и духовным, и есть та человеческая реальность, расположенная Марселем между социальным и трансцендентным мирами. Здесь человек выступает как экзистенция, но еще не как личность. В этом измерении, которое мы предлагаем назвать **экзистенциальным**, человек из чужого социального мира возвращается в «свой» мир. Из неподлинного существования в подлинное бытие, из Das Man в Dasein, говоря в терминах Хайдеггера. Без этого экзистенциального измерения как предпосылки, невозможно и следующее – духовное измерение, в котором человек выступает уже не как экзистенция, но как личность. Тогда личность есть не отдельное силовое поле, но особое качество, в котором человек выступает в высшем, духовном измерении.

Выводы. Мы пришли к неизбежности противопоставления существования как эмпирического, профанного и Бытия как трансцендентного, сакрального. Однако, только при наличии «второго этажа» можно судить о «неподлинности» или «недостаточности» первого. С точки зрения Dasein, существование в социальной эмпирии есть падение в неподлинный мир Das Man, т. е. деградация, искажение существования человека. Однако, внутри мира Man человек, выполняющий свои функции как отлаженный механизм, суть норма. Пространство идеального

оказується той «перспективою», той мета-позицією, с якою можна судити об емпіричній дійсності. Тоді крім горизонталі вимагається вертикаль. Але ці «два етажі» існують не «паралельно», а пронизують одне одного. В результаті, розглянувши онтологічну концепцію Г. Марселя і близьких йому мислителів, ми прийшли до можливості обґрунтування єдності трансцендентного (Буття) і емпіричного (існування), зрозуміється, в тому випадку, якщо існування людини є шлях до Буття.

Список используемой литературы

1. Визгин В. П. Экзистенциальная философия Габриэля Марселя // Марсель Г. О смелости в метафизике.– СПб.: Наука, 2013.– 411 с.
2. Марсель Г. Опыт конкретной философии.– М.: Республика, 2004.– 224 с.
3. Марсель Г. О смелости в метафизике.– СПб.: Наука, 2013.– 411 с.
4. Марсель Г. Трагическая мудрость философии. Избранные работы.– М.: Изд-во гуманитарной литературы, 1995.– 187 с.
5. Таранов С. В. Теологичний екзистенціалізм.– К.: Четверта хвиля, 2014.– 328 с.
6. Тилліх П. Избранное: Теология культуры.– М.: Юрист, 1995.– 479 с.
7. Франкл В. Человек в поисках смысла.– М.: Прогресс, 1990.– 372 с.
8. Ясперс К. Философия. Книга первая. Философское ориентирование в мире.– М.: Канон+, РООИ Реабилитация, 2012.– 384 с.
9. Deurzen E. van. Everyday mysteries: a handbook of existential psychotherapy. 2nd ed.– London: Routledge, 2010.– 370 p.
10. Mester P. Gabriel: mystery of being // *Dominicana*.– V. 48, № 2.– 1963.– P. 129–136.
11. Minkowski E. Le temps vecu. etudes phenomenologique et psychopathologiques.– Paris: d'Artrey, 1933.– 401 p.
12. Prini P. Gabriel Marcel et la Methodologie de l'Inverifiable.– Paris: Desclée de Brouwer, 1953.– 129 p.
13. Tillich P. The Courage to Be.– New Haven: Yale University Press, 1980.– 197 p.

Анастасія Зіневич

ІСНУВАННЯ ТА БУТТЯ В ФІЛОСОФІЇ Г. МАРСЕЛЯ

У даній статті ми показали необхідність протиставлення існування як емпіричного, профанного і Буття як трансцендентного, сакрального, до якого прийшов Г. Марсель, а також близькі йому мислителі К. Ясперс, П. Тилліх і Е. Мінковський. І запропоноване Марселем обґрунтування їх єдності через поняття шляху і надії. Також ми показали необхідність запровадження особливого екзистенційного виміру, розташованого між соціальним і духовним.

Ключеві слова: профанне, сакральне, Буття, екзистенційний вимір, трансцендентний світ.

Anastasiia Zinevych

EXISTENCE AND BEING IN G. MARCEL'S PHILOSOPHY

In this article we have shown the necessity of opposing the existence as empirical, profane and the Being as transcendental, sacral, to which G. Marcel came, as well as such like-minded existential thinkers, as K. Jaspers, P. Tillich and E. Minkowski. We have shown the possibility of their unification through the notion of path and hope, proposed by Marcel. We have also shown the necessity of introducing a special "existential dimension" of reality, which Marcel placed between social and spiritual worlds. In this dimension of reality, the social and spiritual factors unite in each human being in a unique way, first experienced and then manifested, embodied by him in his way of life, acts and deeds. As we have shown, if the social world exists objectively, the spiritual world doesn't have its separate reality as in Plato's image of ideal world outside and besides human as an existing subject. Also we have shown, how the proposed existential dimension corresponds with three-world model of L. Binswanger and four-dimensional model of E. van Deurzen. We proposed to regard existential dimension as a level, where person acts as an existenz, while in biological dimension he acts as a physical body, in social – he acts as social function, and in spiritual dimension he acts as a personality.

Keywords: profane, sacred, Being, existential dimension, transcendental world.

References

1. Vizgin V. P. (2013). Ekzistencijalna filozofija Gabrielia Marselia [Existential philosophy of Gabriel Marcel], *Marcel G. O smelosti v metafizike, Sankt-Peterburg*, Nauka, pp. 5–31
2. Marcel G. (2004). Opyt konkretnoj filosofii [The essay on concrete philosophy], *Moskva*, Respublika, 224 p.
3. Marcel G. (2013). O smelosti v metafizike [On the courage in metaphysics], *Sankt-Peterburg*, Nauka, 411 p.
4. Marcel G. (1995). Tragicheskaya mudrost filosofii. Izbrannyye raboty [Tragic wisdom of philosophy. Selected works], *Moskva*, Izd-vo gumanitarnoy literatury, 187 p.
5. Taranov S. V. (2014). Teologichnii ekzistencijalizm [Theological existentialism], *Kiev*, Chetverta khvilia, 328 p.
6. Tillikh P. (1995). Izbrannoe: Teologiya kultury [Selected works: theology of culture], *Moskva*, Jurist, 479 p.
7. Frankl V. (1990). Chelovek v poiskax smysla [Man's search for meaning], *Moskva*, Progress, 372 p.

8. Jaspers K. (2012). *Filosofiya. Kniga pervaya. Filosofskoye oriyentirovaniye v mire* [Philosophy. Book one. Philosophic orientation in the world], Moskva, Kanon+ROOI Reabilitatsiya, 384 p.
9. Deurzen E. van. (2010). *Everyday mysteries: a handbook of existential psychotherapy*, 2nd ed., London: Routledge, 370 p.
10. Mester P. (1963). Gabriel Marcel: Mystery of Being, *Dominicana*, V. 48, #2, pp. 129–13
11. Minkowski E. (1933). *Le temps vecu. Etudes phenomenologique et psychopathologiques*, Paris, d'Artrey, 401 p.
12. Prini P. (1953). *Gabriel Marcel et la Methodologie de l'Inverifiable*. Paris, Desclée de Brouwer, 129 p.
13. Tillich P. (1980) *The Courage to Be*. New Haven, Yale University Press, 197 p.

*Стаття надійшла до редакції 8.05.2018.
Стаття прийнята 30.05.2018.*

DOI: [https://doi.org/10.18524/2410-2601.2018.1\(29\).146530](https://doi.org/10.18524/2410-2601.2018.1(29).146530)

UDC 130.2

Elena Sobolevskaya

SCIENCE INDEX (SPIN-code): 3893-7674

**THE DESTINY OF LANGUAGE IN
THE CONDITION OF EXILE
(approaches to the problem)**

The article deals with exile as existential condition in its relationship with the language and the poet as the keeper of language. Based on Joseph Brodsky's creative heritage, the author shows that exile for the poet is primarily expulsion from the native culture and the native language. The fate of exiled is not given to everybody. The exile is the ultimate lesson of linguistic humility. A person begins to feel himself «a grain of sand in the desert» and finds a special mode of measuring his creative powers - human infinity. Brodsky sees the fertile power of exile in an unprecedented and even lightning acceleration of professional escape into isolation, where a poet is left alone with the language. Moving forward through variety of language spheres and elements, the poet shows how things are there. In order to most closely reflect one or another state of the language, the poet's soul must fall into that state, be in this state and capture it, perhaps against the personal will, but by the language's will. The language is despotic; it prescribes what and how to speak. The poet's craft is to allow the language to speak on its own. There are four modes of exile: initial exile, the birth into the material world as payment for original sin; real belonging to the Jewish, to the nation-exiled (or conscious identification with the Jews); exile from the motherland, or socio-political exile; exile as natural and at the same time - metaphysical condition of the poet. These states strengthen each other. The poet-exiled passes the way from the condition of groundlessness, from the being, lost its meaning, to the being-fulfilled, found its meaning. This way lies through the language, as the necessary purgatory and the only salvation. The ill-fate, a blind trick of fate, through free existential choice, through acceptance of the exile as a punishment and at the same time - as Divine gift transfigures into the destiny, foresight and foreknowledge, both for the poet, and for the language. The destiny of the poet becomes the destiny of the language, and vice versa.

Keywords: *exile, language of the poet, mother tongue, existential choice, fate of the poet, fate of the language, destiny of the poet, destiny of the language.*

The beginning of each person's life is always connected with certain circumstances that are set from above. As soon as a person finds himself in the world, he (or she) thereby appears in the certain time, place, and epoch. We do not choose our parents, motherland, culture or language. Our life is to a greater