

одразу є ставленням до нього. Тоді звідки береться оце «ставлення»? Вочевидь в нас самих присутні структури, які допредикативно синтезують «анонімне існування» суцього і дозволяють йому говорити до нас, з'являтися нам як абсолютно унікальна жива сутність. Тобто цей стосунок постає як сенсовий.

Яким же чином ми орієнтуємося в цьому світі? Чи свідомість здатна «убезпечити» нас у просторі, що не має певності та опори? Особлива пасивність, яку Левінас називає «близькістю», дозволяє прислухатися до анонімного існування суцього, почути його слово, вловити його сенс, виходячи лиш тільки з його інакшості. Цей стосунок і називає Левінас етикою. Близькість є не просто дистанційна наближеність чи фізична присутність. Вона дозволяє наблизитись сутнісно. Проте, така структура полягає і у неусувній дистанції «між нами», адже дозволяє унікальність безпосередності Іншого.

Отже, починаючи свій філософський шлях Левінас провадить критику онтології (зокрема Гайдегерової) задля того, щоб відкрити шлях до інакшості Іншого. Він прагне побудувати «нову» метафізичну етику. Для цього слід ставити питання не про буття (якого суцього), а запитувати про існування цього існуючого. Левінас пропонує доволі провокативний мисленневий експеримент, який оголює та показує справжній стосунок до світу. Цей стосунок може переживатися за допомогою тілесності, але про це Левінас говорить якось «пошепки й невпевнено», хоча і вводить до свого філософського слововжитку поняття, що натякають на це. Тому подальша розробка теми тілесності на засновках Левінасової філософії видається доволі перспективним для сучасних антропологічних студій.

#### Список використаних джерел

1. Левінас Е. От существования к существующему // Левінас Е. Избранное. Тотальность и Бесконечное / Э. Левінас; [пер. с фр.]. – М., СПб.: Университетская книга, 2000. – С.7–65.
2. Левінас Е. Чи є онтологія фундаментальною? // Левінас Е. Між нами: Дослідження думки–про–іншого / Е. Левінас; [пер. з фр. В. Куринського]. – К.: Дух і Літера: Задруга, 1999. – С.5–16.
3. Сігов К. «Між нами»: Насильство? Розрив? Правда? (Кенотична етика Еманюеля Левінаса) / К. Сігов // Дух і літера. – 1999. – №5–6. – С.275–286.
4. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / М. Хайдеггер; [пер. с нем. В. Бибихина]. – М.: Республика, 1993. – С.192–220.
5. Ямпольская А. Эмманюэль Левінас. Философия и биография / А. Ямпольская. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2011. – 376 с.
6. Lévinas E. Totalité et infini. Essai sur l'extériorité / E. Lévinas. – Paris, LGF, Le Livre de poche, coll. «Biblio-essais», 1990. – 352 p.

#### References

1. Levinas Je. Ot sushhestvovaniya k sushhestvujushhemu // Levinas Je. Izbrannoe. Total'nost' i Beskonechnoe / Je. Levinas; [per. s fr.]. – М., SPb.: Universitetskaja kniga, 2000. – S.7–65.
2. Levinas E. Chy je ontologija fundamental'noju? // Levinas E. Mizh namy: Doslidzhennja dumky–pro–inshogo / E. Levinas; [per. z fr. V. Kuryns' kogo]. – K.: Duh i Litera: Zadruga, 1999. – S.5–16.
3. Sigov K. «Mizh namy»: Nasy'stvo? Rozryv? Pravda? (Kenotychna etyka Emanjuelja Levinasa) / K. Sigov // Duh i litera. – 1999. – №5–6. – S.275–286.
4. Hajdegger M. Pis'mo o gumanizme // Hajdegger M. Vremja i bytie: Stat'i i vystuplenija / M. Hajdegger; [per. s nem. V. Bibihina]. – М.: Respublika, 1993. – S.192–220.
5. Jampol'skaja A. Jemmanjujel' Levinas. Filosofija i biografija / A. Jampol'skaja. – K.: DUH I LITERA, 2011. – 376 s.
6. Lévinas E. Totalité et infini. Essai sur l'extériorité / E. Lévinas. – Paris, LGF, Le Livre de poche, coll. «Biblio-essais», 1990. – 352 p.

**Kotsiuba M. P.**, postgraduate, Theoretical and practical philosophy department, Taras Shevchenko National University of Kyiv (Ukraine, Kyiv), maximkotsyba@gmail.com

#### Experience of ethical and «anonymous existence» (on materials Emmanuel Levinas's philosophy)

In this article the author makes the reconstruction of E. Levinas critique of ontology, which indicates the movement from «being» to «existence of existing». Shown importance of «anonymous existence (ilya)». This makes it possible to describe the fundamental (primary) relation with the world. The situation of appearance the Other in our experience needs more detailed anthropological clarification. Forming of corporeality and special passivity («proximity») make people sensitive to difference and otherness.

**Keywords:** Other, otherness, ontology, experience of ethical, «anonymous existence», hypostasis, corporeality, passivity, closeness.

**Коцюба М. П.**, аспірант кафедри теоретическої і практическої філософії, Київський національний університет ім. Тараса Шевченка (Україна, Київ), maximkotsyba@gmail.com

#### Опыт этического и «анонимное существование» (на материалах философии Эммануэля Левинаса)

Осуществляется реконструкция критики Э. Левинасом онтологии, которая обозначает движение от «бытия» к «существованию существующего». Показано важность «анонимного существования (il y a)». Это делает возможным описание фундаментального (первичного) отношения с миром. Но сама ситуация появления Другого в нашем опыте нуждается в более подробном антропологическом пояснении. Формирование телесности и особая пассивность («близость») делают человека чувствительным к различию, к инаковости.

**Ключевые слова:** Другой, инаковость, онтология, опыт этического, «анонимное существование», ипостась, телесность, пассивность, близость.

\* \* \*

УДК 17:141.32:165.742

**Макарова А. О.**,

кандидат філософських наук, доцент, ДВНЗ «Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника» (Україна, Івано-Франківськ), Makarova\_AO@ukr.net

#### ДЕТЕРМІНОВАНІСТЬ ВИБОРУ: СВОБОДА ЧИ ЩАСТЯ (НА МАТЕРІАЛАХ ТВОРІВ «ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМ – ЦЕ ГУМАНІЗМ» ТА «НУДОТА» Ж.–П. САРТРА)

Стаття присвячена аналізу підстав вибору Ж.–П. Сартром свободи як ціннісно-архетипічного орієнтуру, виявленню антиномічних та психологічних аспектів логічного слідування, при якому мета свободи перетворюється на втечу від свободи. Метою статті є довести, що мислитель здійснює підміну понять, зокрема, ототожнює поняття «свобода» та «щастя», тим самим позбавляючи своїх послідовників об'єктивних орієнтирів самовизначення та самоздійснення. Аналіз здійснено з використанням герменевтичного методу та звернення до концепції архетипічної сродності індивіда до певної цінності – влади, істини, порядку, краси, матеріального благополуччя чи співпричетності з Іншим. Проведено думку, що сам Сартр та його персонажі демонструють сродність з ідеєю Істини, символізованої Книгою, а не Св'чки, що символізує співпричетність, і саме тому ідея свободи в Сартра є ідеєю втечі від власної сутності (відповідальності за власну сутність) у порожнечу нещасливого вибору.

**Ключові слова:** Ж.–П. Сартр, свобода, щастя, об'єктивність, суб'єктивність, відповідальність, ціннісно-архетипічний вибір, архетип Книги, архетип Св'чки.

Багато тисячоліть людство намагається досягнути всезагального щастя, або хоча б всезагальної свободи. Ці ідеали запалюють однакову думку кожного нового покоління, але кожне нове покоління шукає інші, нові шляхи для досягнення одвічної мети. На цих шляхах з'являються щоразу нові провідники – великі мислителі, філософи, що силою власної думки та часто власного прикладу ведуть ці покоління за собою. Інколи голос провідника звучить настільки гучно, настільки авторитетно, що стає не так важливо, куди саме веде шлях, окреслений ним. Результатом часто стають мільйони заблуканих душ, які, услід за своїм провідником,

наприклад, приймають щастя за свободу і свободу за щастя. Ясно, що дані поняття повинні бути спочатку ретельно розмежовані, адже і свобода, і щастя мають різновиди, що прямо суперечать одне одному: наприклад, щастя вбивати Іншого і щастя йому служити; свобода від відповідальності та свобода творчості тощо. Наслідками невірних отождень є зламані долі послідовників модних кумирів (Ніцше, Гітлера та їм подібних), які екстраполювали стиль та смисли свого власного життя на інших, фактично вказуючи, що їм робити. Безперечно, актуальним є критичне осмислення творчості та психології вчинків таких мислителів, з тим, щоб прояснити реальні причини, підстави, обставини, перебіг подій при цьому і наслідки, які очікують послідовників пропонованих як панацея шляхів.

У даній статті ми спробуємо розглянути модель поведінки і постановку мети певного життєвого шляху одним із засновників екзистенціалізму Жаном-Полем Сартром. На нашу думку, оспівавши свободу як правильний життєвий вибір, Сартр не лише логічно помиляється сам, а й веде до помилки своїх послідовників.

Зрозуміти, в чому і наскільки глобально помилявся Сартр, намагались багато дослідників. Так, ґрунтовний критичний розбір твору «Буття і ніщо» представив Андрій Незванов [1]. Критику сартрових позицій К. Леві-Стросом розкрито у статті К. Ірдиненко «Французька естетика ХХ століття: між феноменологією та структуралізмом». Проблему гуманізму та антигуманізму у творчості Сартра розглядає Л. Маришук [2], яка відсилає читача до аналізу Сартрових рефлексій свободи та вибору зарубіжними дослідниками – Г. Хольтцем, П. Кампісом, Б.-Г. Леві, В. Вроблевським.

Метою статті є розгляд реальної, а не декларованої Сартром картини існування людини, що обрала свободу (на нашу думку, втечу від свободи) замість щастя бути вільним через слідування своїй природі, архетипічній схильності, сродності. Аналіз здійснено через співставлення моделей поведінки самого Сартра як людини, що породила образ Антуана Рокантена, несвідомо чи свідомо вклавши в його долю власні психологічні паттерни, і здійснила теоретичне обґрунтування такого вибору як філософ.

Формулюючи проблему, покладену в основу статті, звернемося до висновку Л. Маришук, яка констатує: «Потрібно зазначити, що гуманізм Ж.-П. Сартра містить риси антигуманізму (антигуманізм відкидає питання про людське, сутнісне людини), оскільки Сартровий гуманізм не розглядає людину як ту, яка приходить у світ вже із напередвизначеною сутністю, що визначає людину саме як людину. Тому гуманізм Ж.-П. Сартра не спрямований на те, щоб пояснити людське, природу людини, бо такої для нього просто немає. Людина стає людиною лише тоді, коли вона реалізовує свій власний проект людини, яким вона ніколи не обмежується» [2, с. 90]. Навіть у цій точці вже утворюється не просто безкінечна розгалуженість шляхів самоздійснення людини як проекту, а й повний хаос, безформність і, в кінцевому результаті, порожнеча (нудота) на місці людини, позбавленої будь-яких орієнтирів. Чи справедливе таке перше враження від знайомства з тезами Сартра і чи чесний (логічно послідовний) він із собою та своїми адептами при вказуванні правильного шляху самоздійснення, розглянемо нижче.

Впродовж усієї своєї філософської кар'єри Сартр постійно «зрає» із поняттями об'єктивного та

суб'єктивного, часто наступаючи на межу цих понять або ж і заступаючи за неї. Його філософія в цьому плані повниться антиноміями, коливаннями, певними хвилеподібними відкатами від одного до іншого. Сартр багато (забагато, на нашу думку) разів підходить впритул до визнання певної позасвідомої детермінації вибору індивідом власної сутності, проте вперто її заперечує. Коли, наприклад, він пише, що «Человек – это прежде всего проект, который переживается субъективно», здається, що він ось-ось впаде у соліпсизм; проте, ніби оговтавшись від того, що заглянув, похитнувшись, за край (межу), він одразу в наступній фразі поспішно виправдовується: «Ничто не существует до этого проекта, нет ничего на умопостигаемом небе (*тут йому стає страшно – А. М.*), и человек станет таким, каков его проект бытия» (*слово «проект» вже відсилає нас до певної ідеї, є відкатом назад від логіки зриву у суб'єктивний хаос – А. М.*) [3, с. 323]. Враження, що мислитель постійно намагається (наближається до...), але ніяк не може сформулювати (вирішити) чітко образ об'єктивного, до якого має прагнути людина-суб'єкт, в це категорично існуюче об'єктивне закинута. Його балансування на надтонкій межі суб'єктивного вибору виглядає як страх канатохідця зірватись у прірву невизначеного, стоячи на такій самій лінві невизначеного. Закономірно (згідно з логікою неklasичної філософії) відкидаючи Бога в якості певної ціннісної межі, Сартр також цілком у душі неklasичної філософії підступає впритул до Порожнечі, яку намагається описати як екзистенційний стан суб'єкта і у програмних філософських, і у літературних творах. На нашу думку, всією творчістю і життєвим шляхом Сартра рухає цей страх вибору, який приводить автора до вибору свободи (різновиду порожнечі) як втечі від свободи (наявності вибору повноти). На нашу думку, ця дилема є основною, глобальною у житті і творчості Сартра. На шляху до неї він проходить через шерех інших, проміжних дилем.

Одна з них – власна (персональна) Сартрівська «антиномія» – «выбирая себя, мы выбираем всех людей» та «никакая всеобщая мораль вам не укажет, что нужно делать; в мире нет знамений». Те об'єктивне, за яке пробує вцепитися в даному разі Сартр – це межа загальнолюдського. Прояв вибору в даному разі означає для нього як мінімум заперечення тваринного стану бездумності – хоча заперечує існування «людської природи», ідею якої «мы встречаем повсюду у Дидро, Вольтера и даже у Канта» (*тобто як у матеріалістів, так і в ідеалістів (Сартр делікатно не згадує Платона – А. М.)*). При цьому Сартр вперто творить парадоксальні твердження, починаючи з: «Каждый из нас выбирает себя, но тем самым мы также хотим сказать, что, выбирая себя, мы выбираем всех людей. Действительно, нет ни одного нашего действия, которое, создавая из нас человека, каким мы хотели бы быть, не создавало бы в то же время образ человека, каким он, по нашим представлениям, должен быть... Если, с другой стороны, существование предшествует сущности и если мы хотим существовать, творя одновременно наш образ, то этот образ значим для всей нашей эпохи в целом. Таким образом, наша ответственность гораздо больше, чем мы могли бы предполагать, так как распространяется на все человечество» [3, с. 324]. Таким чином, Сартр не лише покладає відповідальність за вибір майбутнього людства на окремого індивіда, а й ставить об'єктивну

людську реальність мільярдів індивідів в залежність від вибору одного індивіда. Закінчує ж він наступним, цілком в дусі грецьких ідеалістів: *«Вибрати себе так или иначе означает одновременно утверждать ценность того, что мы выбираем»* (у нашому авторському трактуванні, це і є гарячково, але безрезультатно намацувана ідея об'єктивності, архетипічної детермінованості вибору – А. М.), так як ми ні в коєму випадку не можемо вибирати зло (для Сартра – *несвобода*, (на нашу думку – *нещастя* – А. М.). То, що ми вибираємо, – завжди *благо* (для Сартра – *свобода* (на нашу думку – *щастя* – А. М.). Но *ничто не может быть благом для нас, не являясь благом для всех* (явна антиномія, оскільки ми вибираємо, таким чином, для себе загальне благо, якого не існує – А. М.) [3, с. 324]. Ми остаточно заплутались у Сартрових саморятувальних лабіринтах. Якщо кожна людина – чиста дошка, то всі люди однакові лише в цьому; в подальшому, заповнюючись, як чиста дошка, суб'єктивними досвідами, враженнями і переживаннями, ми стаємо неповторними. Яка ж тоді може бути «распространённость на всё человечество»; яка тоді може бути єдність та перед ким може бути відповідальність, і яким чином можлива «нечесність»? Що утворюється, якщо трактувати як логічну, чесну послідовність (доведення логіки до кінця, за А. Камю), суцільний розмисел, розбитий абзацним **відступом**: «Я ответствен, таким образом, за себя самого и за всех и создаю определенный образ человека, который выбираю, выбирая себя, я выбираю человека вообще. (абзац – А. М.). Это позволяет нам понять, что скрывается за столь громкими словами, как «тревога», «заброшенность», «отчаяние». Как вы увидите, в них заложен чрезвычайно простой смысл» [3, с. 324]. В такому разі Сартр залишає Людині лише тривогу, закинутість та відчай, яких прагне позбутися сам, і зрештою, мав би вибачитися перед Людством за такий невдалий вибір екзистенційних орієнтирів, який, безперечно, відчувається ним самим не як благо, а як зло.

Отже, хоча, за висловом Сартра, можна вибрати що завгодно – насправді про конструктивний «вибір» взагалі не йдеться – це, в одному випадку, порожнє поняття, або ж ілюзія, в іншому – вибір порожнечі. Ілюстрацією до цього нашого висновку може бути описана самим Сартром у «Екзистенціалізмі...» загадкова, чисто софістична власна поведінка у ситуації вибору ним відповіді на питання одного зі своїх студентів (сам він із задоволенням наводить цю ситуацію як ілюстрацію відсутності напередвизначеності у виборі, проте не дає собі труда саморефлексії). Що ж він радить людині «з примітивними, але благородними почуттями» (ця характеристика важлива для розуміння суті проблеми екзистенційного вибору юнака – А. М.), який в силу своєї **примітивності** (читай – нерішучості, тобто відсутності волі до рішення) не може обрати між двома **благородними**, гуманістичними типами моралі (і це не менш важливо! – А. М.) – орієнтованим на реальну близьку людину та орієнтованим на величну, але абстрактну соціальну, громадянську та, зрештою, загальнолюдську ідею? Сартр покидає його, лишає на самоті зі своїм важким, рівноцінним для нього, неможливим вибором, **наодинці** (і це важливо для характеристики суті екзистенційної поведінки самого Сартра – А. М.). Те, що він каже юнакові насправді (а не філософствує про це описія у тексті «Екзистенціалізму...») – **«Вы свободны, выбирайте, то**

**есть изобретайте»** [3, с. 330]. Він відкупляється від свого прохача абсурдною ідеєю про те, що вибір є результатом вчинку, перекреслюючи, остаточно вводячи того в абсурд зачарованого кола безвиході. Таким чином, поведінка самого Сартра в цій ситуації – безвідповідальна; він обирає покинути людину, замість того, щоб їй хоч якось допомогти. Отже, претензії на те, що Сартр може бути конструктивним провідником людства, суперечать фактам – завівши у прірву Порожнечі себе, він практично люб'язно заводить у неї й Іншого.

Друга дилема – твердження, що людина стає **«Не такою, якою забажає»** (тут Сартр суперечить власному першому постулату екзистенціалізму, в якому він вказує, що *«человек не только такой, каким себя представляет, но и такой, каким он хочет стать»*). Далі в тексті він ніде не розмежує поняття *«желание»* і *«хотение»* – А. М.). Виплутується з цієї дилеми він таким чином: «Под желанием мы обычно понимаем сознательное решение, которое у большинства людей появляется уже после того, как они из себя что-то сделали. Я могу иметь желание вступить в партию, написать книгу, жениться, однако все это лишь проявление более первоначального, более спонтанного выбора, чем тот, который обычно называют волей» [3, с. 323]. Отже, ми чітко чуємо зізнання Сартра в тому, що він цілком розуміє важливість і сенс розділення понять «вибір» та «рішення», очевидно, усвідомлюючи, що рішення – лише спусковий гачок вибору, але не сам екзистенційний вибір. Вибір ситуації не є вибір смислу, оскільки вибір, диктований виключно ситуацією – вибір насильницький, і рано чи пізно його доведеться виправляти, змінювати на істинний. Ситуація може суперечити смислу істинного рішення, і тоді воно дійсно брехливе, нечесне (термін Сартра). Більше того, фраза *«человек не может выйти за пределы человеческой субъективности»* [3, с. 324] означає насправді існування цього «предела» (нім Сартр вважає відповідальність – А. М.), тобто елементарної межі, об'єктивності, «определённости», неможливості вибрати варіант поведінки, самопозиціонування «Не-я» замість «Я» з легкістю чи безперешкодно. Щось – сам «Я» – буде перешкоджати легкості вибору протилежних моделей поведінки в однакових ситуаціях та сприятиме вибору однієї поведінкової моделі в різних ситуаціях.

На нашу думку, саме в цій точці Сартр міг би вивести себе з абсурду, як барон Мюнхгаузен, витягнувши за власні ж натайки та висновки, проте не зробив цього. **Концепцію відсутності Бога як об'єктивної цінності, і, відповідно, інструментальності, ситуативності вибору слід було контраргументувати наявністю у колективній та індивідуальній людській свідомості (та підсвідомості) певних ідеальних, архетипічних смислоцінностей, які створюватимуть якість загального водночас із поділом на певні спрямування, що обумовлять вибір моделей моралі, а отже, поведінки індивіда.** Вище ми вже наводили фрази, в яких Сартр сам це визнає. Справді, навіть у «Екзистенціалізмі...» Сартр вгадав деякі моделі ціннісно-архетипічного вибору індивіда, проте не дійшов до їх чіткого окреслення.

Так, він згадує (чисто інтуїтивно, як виглядає), про ніж та книгу, апелює до них [3, с. 321]. Але чи є книга для Сартра самоцінністю, смисловим символом, архетипом, що спрямовує всі його життєві вибори, або принаймні, більшість з них? На нашу думку, це безперечно так.

Варто лише усвідомити, з якою любовною переконаністю Сартр говорить про знання (істину), символом якого є Книга: «В исходной точке не может быть никакой другой истины, кроме: «Я мыслю, следовательно, существую». Это абсолютная истина сознания, постигающего самое себя. Любая теория, берущая человека вне этого момента, в котором он постигает себя, есть теория, упраздняющая истину, поскольку вне картезианского *сogito* все предметы лишь вероятны, а учение о вероятностях, не опирающееся на истину, низвергается в пропасть небытия. Чтобы определять вероятное, нужно обладать истинным. Следовательно, для того чтобы существовала хоть какая-нибудь истина, нужна истина абсолютная. Абсолютная истина проста, легко достижима и доступна всем, она схватывается непосредственно» [3, с. 335]. Саме в цій точці Сартр щоразу легко і елегантно підсвідомо погоджується на те, що свідомо вперто намагається заперечити – об'єктивність вже обраної, сформованої чужої сутності стосовно рідного індивідуального існування; вторинність суб'єкта по відношенню до об'єкта, якою, по суті, і є оспівана ним «заброшенность в мир».

В чому ж помилка Сартра, чому він так і не дійшов цього простого висновку, який розв'язав би або вивів би з глухого кута описані антиномії? Адже усі вони – згадані, і кілька не згаданих текстуально [1] – наводять на думку, що Сартр незгідний сам із собою (не–согласен), він боїться і тому просто не може **дозволити собі бути з Іншими**. Що ж хоче зробити (?) / показати (!) з себе Сартр і що він робить з себе насправді? Різниця між «хочу, щоб було» і «є насправді» – в першому випадку – «я хочу здаватися» (і це брехливий «вибір» – насправді це – рішення тимчасово побути кимось іншим), у другому – «я буду справжнім (не–брехливим, екзистенційно повноцінним), коли буду таким, а не інакшим». Сам того не відаючи, Сартр потрапляє у пастку облюбованого ним вислову А. Жіда «чувство, которое изображают, и чувство, которое испытывают, почти неразличимы». Сартр непослідовний; він чинить, як боягуз. Вже традиційно Сартр говорить про боягузство, як справжній філософ, зі справжнім задоволенням, але не співвідносячи безпосередньо із собою, а в загальному: «Экзистенциалист, описывая труса, полагает, что этот трус ответствен за собственную трусость. Он таков не потому, что у него трусливое сердце, легкие или мозг. Он таков не вследствие своей физиологической организации, но потому, что сам сделал себя трусом своими поступками. Не бывает трусливого темперамента. Темпераменты бывают нервическими, слабыми, как говорится, художочными или полнокровными. Но слабый человек вовсе не обязательно трус, так как трусость возникает вследствие отречения или уступки. Темперамент – еще не действие. Трус определяется по совершенному поступку. То, что люди смутно чувствуют и что вызывает у них ужас, – это виновность самого труса в том, что он трус» [3, с. 334]. Насправді сам Сартр – він і тільки він – відчайдушно боїться визнати, що його погляд на світ – неспроможний адекватно відобразити світ; він захищається, рятується від об'єктивного світу втечею. Втечею від свободи, щойно декларованої як кінцева мета вибору; таким чином, втечею довжиною від «свободи в результаті вибору» до «свободи від необхідності вибору».

Щоб зрозуміти, чого Сартр позбавлений екзистенційно (якого вибору він не в змозі правдиво зробити), треба, по–перше, перелічити інші можливі архетипи,

і, по–друге, звернутися до іншого Сартрового твору – художнього, «Нудоти», в центрі якого – життя вигаданого Сартром героя, тим не менше, описаного у його переживаннях з винятковою точністю і рельєфністю, як можна описати тільки пережите власною персоною. В основу співставлення ми покладемо власну класифікацію смисложиттєвих архетипічних цінностей, які продукують стан повноти життя людини, що слідує ним і формують порожнечу у її душі, якщо вона від такої сродності відмовляється.

Отже, окрім Книги, яка, на нашу думку, символізує собою логос і означає ідею добра або істини, можна виділити як відносно автономні, такі архетипи, як Ніж – ідея влади (на нашу думку, Сартру він був чужий, і тим цікавіше, що саме з ножем він ототожнює **інших людей**), Конструктор – ідея практичного упорядкування, Гаманець (ідея насолоди тілесним життям – точно не притаманна Сартру), Пензль (ідея краси, Сартром втілена деструктивно) та Свічка (ідея співпричетності, спілкування у сенсі утворення спільності). Ось з останньою цінністю, вірніше, з її відсутністю у підсвідомому полі варіантів вільного вибору Сартра як особистості і лежить корінь індивідуальної відмови від повносправного, істинного **щастя** бути–з–іншим і втечі у поле дикої, невизначеної «**свободи–від–іншого**».

В чому ж полягає справжній, екзистенційний вибір Сартра як персони? Проаналізуємо життя Рокантена. Чого він **хоче** і чого **не хоче**; що йому потрібно, щоб почуватися... (за Сартром – вільним, а на нашу думку – щасливим)? Рокантен спочатку вибрав як варіант свободи спілкування з людьми – і хіба зробила **така** свобода його повноцінним, щасливим? Все, що він отримав від свого вибору *свободи* – це нудота від власного існування; **нудота від себе**, помилково сприйнята за **нудоту від світу**. Світ не винний в тому, що Рокантена нудить, – нудить **лише** Рокантена – або ж кожний світ нудить по–своєму (Анні, Самоучка); але Рокантен поводить так, ніби до цього непричетний.

Очевидно, що Рокантен нещасливий внаслідок свого неправильного ціннісно–архетипічного вибору. Абсолютно зрозуміло, що Рокантен – меланхолік та інтраверт. Відповідно, самотність – його звичайний, нормальний стан; її треба трактувати, як усамітнення. Йому не потрібні люди – реальні, живі, галасливі люди – він не впрається з ними, він явно не може дати собі раду ні з Анні, ні з Самоучкою – Анні він відпускає, Самоучку не може захистити. Нудота його виникає в той момент, коли він дивиться на те, якими щасливими, повноцінними є люди в колективі, в спільноті – його *нудить* від спільноти, колективу, які він вважає безсмысловими. Проте, він робить вибір (за термінологією Сартра, нечесний вибір, або ж бреше – кому? Сам собі – опиняючись чомусь щоразу у КАФЕ (місці відносно безпечному, наповненому людьми, на протязі темному привулку, в якому він шарахається від таких же людей). Опиняючись серед **багатых Людей**, він виявляє свої претензії на чужу увагу, якої йому не вистачає, через побажання/повеління (*нав'язування іншим з метою привернення їхньої уваги, розділення з Ним, вдячності йому, оцінювання його як свого, хлопця вартого прийняття*) програвати музичну платівку; водночас він тим самим несвідомо відгороджується від інших, які зайняті іншим/іншими. Він втомився, дуже втомився від своєї онтологічної самотності, і приймає рішення

змінити цей вибір свідомо, тим самим **звільнившись** від самотності. Проте, вибір на користь нав'язування себе як певного авторитету робить Рокантена несвідомо **нещасливим**. Якби цей вибір був чесним, він би одразу взяв участь у пропонуваній йому уквітано експедиції; він запропонував би Анні руку і серце; він попередив або підтримав би Самоучку. Спілкування з метою підтримки – абсолютно, докорінно неправильний вибір для Рокантена, і це підтверджують історії його стосунків – ані дружини з Анні, ані найкращого друга з Самоучки у Рокантена не утворилося; спілка була тимчасовою. Стосунки (справжні, або ті, що починались як справжні), стали для Рокантена невимовним тягарем, а поміж тим, вони – єдине справжнє, що у нього таки було. Втративши їх (потерпівши крах у їх реалізації), Рокантен опинився наодинці сам із собою, і, природно, одразу ж виявив власне існування зі страхітливою чіткістю, оскільки це дійсно було єдине, що лишилося від усього його світу. І він здійснює акт спілкування зі своєю **існуючою, але чужою йому/іншою** рукою, караючи її, так, як мав би покарати себе сам; але не витримує цієї покари. Відмовившись від рятівного для нього умовного спілкування з **увяним** графом (єдиних стосунків, які тривали у Рокантена справді довго), він опиняється у стані порожнечі, поки він не знаходить несподівану заміну їм у захопленні новими **примарами** (він навіть не знає, **хто ці люди**, і чи **живі** вони взагалі; насправді, **глибинно** це його не тривожить – він радий, що може, не торкаючись нікого безпосередньо, бути присутнім у чиемусь житті – **увяному, минулому, неіснуючому, несправжньому**. **Справжнє життя** його **по-справжньому лякає** – ось і весь корінь нудоти Рокантена [4].

Чи являється Рокантен результатом власного вибору? Безсумнівно. Проблема в тому, що як і його творець, Сартр, він цього не усвідомлює, а отже, це відбувається поза його волею. Те, що веде Рокантена та Сартра, закладається ситуаціями, початковими, давно забутими виборами, але в результаті набирає силу чогось невимовно-онтологічного, тією мірою, якою онтологічна людська психологія взагалі. Цінності існують паралельно конкретним їх носіям, переплітаються в них і створюють тим самим **типажі**. Коли уявляєш собі образ Рокантена, то уявляєш, звичайно, самого Сартра – те ж сидіння по кав'ярнях з розумним виглядом, та ж зовнішня некрасивість, та ж захопленість Книгою заради захопленості Книги ним; зрештою, історія недолугих його стосунків з Симоною де Бовуар, яку, знайшовши одного разу, він безліч разів відпускав від себе, втомлюючись від довготи **відповідальності**; усі ці його, Сартрові, вибори так схожі на вибори Рокантена. Проте, фінал особистісних романів Сартра і Рокантена нібито інший, тобто, доля Рокантена скривається у імлі невідомого в той момент, коли остаточно вичерпується смисл спілкування, намагання стати зрозумілим сторонньому, іншому, чужому. Сартра ж зрозуміли; його зрозуміли занадто чудово – цікаво, чи був він сам від цього у захваті?.. У цьому місці нашого розмислу доводиться вперто відганяти від себе нав'язливу ідею облишити герменевтичний метод і звернутися до чистого психоаналізу з усіма супутніми йому вивченнями деталей дитячо-юнацької біографії, витягування з небуття образів матері та батька, і т.д. **Комплекс** щодо неможливості повноцінного спілкування з Іншим – ось що виразно проглядає крізь усі вперті намагання

Сартра втекти від очевидної детермінованості людської поведінки, можливості знайти з людьми спільну мову, покласти на них хоч у чомусь. Він часто підкреслює, що людина, роблячи самостійно вибір, несе за нього відповідальність, – так, ніби сумно розводить руками, примовляючи: я нічого з цим не пороблю, нажал, хоча бажаю всім своїм еством **цієї відповідальності не нести ніколи**.

То якою людиною **зробив** себе Рокантен / Сартр – щасливою чи нещасною, і чи вільною, – якщо він щасливий по-справжньому лише вдалині від людей – «удалившись» від людей до примар? «Уходя от людей», Рокантен «сходит в себя», повертаючись до себе і лише до себе. Відмова від володіння Книгою, причиною і наслідком якої водночас було насильницьке стосовно власної сродності звернення до Свічки, створює справжню екзистенційну порожнечу. Книга – це те, без чого Рокантен обійтися не може, бо стає порожнім, невизначеним, не відчуває задоволення. **Свобода від Книги робить його нещасливим; свобода від Свічки і повернення до Книги – вибір, який є для нього єдиним виходом з безумства, щастям, правилом його життя, сенсоутворення**. Отже, не **свобода, а щастя** повернутись до Книги – мені насправді є життєвим завданням Рокантена. Те, що стабілізує Рокантена, може принести йому в майбутньому щастя, Сартр трактує як свободу, – він змішує поняття, видає щастя за свободу, оскільки стверджує свободу як самоціль, а не шлях досягнення щастя [3, с. 340]. Так стається тому, що душа Рокантена/Сартра насправді хоче звільнитися від людей, очиститися від тягара чужого існування (показовою є неофіційна назва п'єси Сартра «За зачиненими дверима» – «Пекло – це Інші»). За свідченнями очевидців публічних виступів Сартра, під час промови перед величезною аудиторією він тер собі скроні – явна ознака, що натовп заважав йому думати/бути. Нам здається, Сартр був би щасливий позбутися людей взагалі, однак його вихованості вистачає, щоб нічого не робити в цьому напрямку практично – його вибір – перечекаати ситуацію, пасивно віддатися неминучому, і в цьому ми вбачаємо вплив базової цінності його особистості – Книги (символу не лише Логосу, а й культури поведінки). Змушений незграбно нести Свічку, яка палить йому пальці (згадаємо образ руки), він щасливий втекти у нову Книгу, як у нову домівку свого духу.

Вибір свободи як втечі в якості мети гармонізації замість вибору щастя, як повного співпадання зі своєю справжньою сродністю є промовистим доказом належності Сартрового філософування до неklasичної парадигми з усіма плодами її «просвітницької» діяльності – відчуттям розгубленості, песимізмом щодо майбутнього, апатією внаслідок втрати орієнтирів тощо. Стоїцизм Сартра настільки ж підробний, як і його гуманізм. Шукаючи об'єктивності поза Богом (відкинувши Бога), Сартр так і не знаходить остаточно іншої об'єктивної підстави для екзистенційного вибору – його розмисли про загальнолюдське надто загальні; його розмисли про суб'єктивне надто трагічні. Чи варто в такому разі наступним поколінням сліпо слідувати завітам Сартра, позбавляючи себе шансу стати не просто будь-ким, порожнім нулем, а Людиною, що повноцінно, вільно, наповнено смислом і перспективно, а отже, щасливо, слідує своїй власній, об'єктивно-архетипичній сродності?

## Список використаних джерел

1. Андрей Незванов. Бытие и Ничто Жана-Поля Сартра. Критический обзор // Андрей Незванов [Электронный ресурс] // <http://www.proza.ru/2015/07/26/495>
2. Мандришук Л. А. Гуманізм як творення людської сутності в екзистенціалізмі Ж.-П. Сартра / Л. Мандришук // Науковий вісник Волинського національного університету імені Лесі Українки. – 2010. – №27. – С.85–90.
3. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм / Ж.-П. Сартр // Сумерки богов. – М.: Политиздат, 1990. – С.319–344.
4. Сартр Ж.-П. Нудота [Текст]: роман, п'єси: пер. з фр. / Жан-Поль Сартр. – Х.: Фоліо, 21006. – 351 с.

## References

1. Andrej Nezvanov. Bytie i Nichto Zhana-Polja Sartra. Kriticheskij obzor // Andrej Nezvanov [Elektronnyj resurs] // <http://www.proza.ru/2015/07/26/495>
2. Mandryshuk L. A. Gumanizm jak tvorennya ljuds'koi' sutnosti v ekzys'tencializmi Zh.-P. Sartra / L. Mandryshuk // Naukovyj visnyk Volyn's'kogo nacional'nogo universytetu imeni Lesi Ukra'i'nyky. – 2010. – №27. – S.85–90.
3. Sartr Zh.-P. Jekzistencializm – jeto gumanizm / Zh.-P. Sartr // Sumerki bogov. – M.: Politizdat, 1990. – S.319–344.
4. Sartr Zh.-P. Nudota [Tekst]: roman, p'jesy: per. z fr. / Zhan-Pol' Sartr. – H.: Folio, 21006. – 351 s.

**Makarova A. O.**, PhD, Associate Professor,  
State Higher Educational Institution «Carpathian National University named after V. Stefaniuk» (Ukraine, Ivano-Frankovsk),  
[Makarova\\_AO@ukr.net](mailto:Makarova_AO@ukr.net)

**Deterministic choice: freedom or happiness  
(on the materials of works of «Existentialism  
is a humanism» and «Nausea» Jean-Paul Sartre)**

*The article analyzes the bases of choice. P. Sartre freedom as a value-archetypes landmark detection antinomically and psychological aspects of a logical sequence, in which the goal of freedom turns into escape from freedom. The purpose of this article is to prove that the thinker carries out substitution of concepts, in particular, identifies the concepts of «freedom» and «happiness», thus depriving his followers of objective benchmarks of self-determination and self-actualization. Analysis performed using hermeneutical method and the appeal to the concept of archetype cognition of the individual to certain values of power, truth, order, beauty, material prosperity or of belonging with Others. Held idea that Sartre himself and his character demonstrate cognation with the idea of Truth, which symbol is the Book, not Candles, which symbolizes communion and fellowship, which is why the idea of freedom Sartre is an idea of escape from its own essence (an essence) in the void of the ill-fated choice.*

**Keywords:** J.-P. Sartre, freedom, happiness, objectivity, subjectivity, responsibility, value-archetypical choice, archetype of Book, archetype of Candle.

**Макарова А. А.**, кандидат философских наук, доцент,  
ГВУЗ «Прикарпатский национальный университет  
имени Василия Стефаника» (Украина, Ивано-Франковск),  
[Makarova\\_AO@ukr.net](mailto:Makarova_AO@ukr.net)

**Детерминированность выбора: свобода или счастье  
(на материалах произведений «Экзистенциализм –  
это гуманизм» и «Тошнота» Ж.-П. Сартра)**

*Статья посвящена анализу оснований выбора Ж.-П. Сартром свободы как ценностно-архетипического ориентира, выявлению антиномических и психологических аспектов логического следования, при котором цель свободы превращается в бегство от свободы. Целью статьи является доказать, что мыслитель осуществляет подмену понятий, в частности, отождествляет понятия «свобода» и «счастье», тем самым лишая своих последователей объективных ориентиров самоопределения и самоосуществления. Анализ осуществлён с использованием герменевтического метода и обращения к концепции архетипической сродности индивида к определённой ценности – власти, истины, порядка, красоты, материального благополучия или сопричастности с Другим. Проводится мысль о том, что сам Сартр и его персонаж демонстрируют сродность с идеей Истины, символизированной Книгой, а не Свечки, которая символизирует сопричастие и товарищество, и именно поэтому идея свободы у Сартра является идеей бегства от собственной сущности (ответственности за собственную сущность) в пустоту несчастливого выбора.*

**Ключевые слова:** Ж.-П. Сартр, свобода, счастье, объективность, субъективность, ответственность, ценностно-архетипический выбор, архетип Книги, архетип Свечки.

\* \* \*

УДК 130.2:378.4

**Мірошниченко Д.,**  
аспірант, Інститут вищої освіти НАПН України  
(Україна, Київ), [dmitriy.miroshnichenko@aol.com](mailto:dmitriy.miroshnichenko@aol.com)

**ОСМИСЛЕННЯ МІСІЇ УНІВЕРСИТЕТУ В ХХ СТОЛІТТІ  
(КРИТИКА МОДЕЛІ ВИЩОЇ ОСВІТИ  
Х. ОРТЕГА-І-ГАССЕТА)**

*Розглянуто одне з найпопулярніших питань для філософських дискусій ХХ століття – питання про місію та ідею університету. Вказано на основні тенденції у дослідженні даного питання як серед світових інтелектуалів, які зверталися до даної теми, так і серед вітчизняних філософів. Зокрема, запропоновано до розгляду один з епізодів полеміки в області університетських студій першої половини ХХ століття – між іспанським філософом Х. Ортега-і-Гассетом і німецьким істориком Г. Хаймелем, сутність якого представляється особливо актуальною в світлі вітчизняної реформи системи вищої освіти. Подана критичі Ортега-і-Гассетом класична модель «дослідницького університету» Гумбольдта через надмірний сциєнтизм та відірваність від культури – на думку Г. Хаймеля, в нерозривному зв'язку освіти і науки й містить академічну свободу, саму сутність університету. Однак, ця класична модель виявляється, тим не менш, не готовою до глобальних викликів сучасності, коли сама функція традиційного університету як соціального інституту зазнає принципових змін, де національна культура відступає перед показниками успішності.*

**Ключові слова:** університет, вища освіта, культура, наука, дослідження, реформа.

У запропонованій статті буде розглянуто один з епізодів розмірковування щодо місії університету серед інтелектуалів у ХХ столітті. До цієї проблематики вже неодноразово звертались, зокрема, і відомі вітчизняні філософи сучасності – Мирослав Попович, Костянтин Сігов, Анатолій Конверський, Євген Пінчук, Сергій Пролеєв та багато інших. Окремо слід відзначити серію статей Сергія Курбатова присвячену історичній трансформації теоретичного дискурсу університету. Підґрунтям для фундаментальних досліджень вже можуть слугувати публікації антології «Ідея Університету» під редакцією Марії Зубрицької і збірки «Покликання університету» під редакцією Ольги Гомілко, на сторінках яких представниками різних галузей знання розгорнуто широку дискусію відносно долі університету, та наміром якої слугувало скоординувати зусилля українських вчених і викладачів [3].

Класичний європейський університет існує вже майже тисячу років, однак саме протягом останнього століття з'явилося безліч праць, статей та виступів іменитих філософів із симптоматичною назвою «Ідея університету». Слід звернути увагу на той факт, що переважна більшість з них мала полемічний характер, де один з авторів вступав у дискусію стосовно місії університету зі своїм попередником, зазвичай у межах однієї школи, часто перебільшуючи роль того чи іншого аспекту такого багатовимірного явища як університет. Яскравим прикладом цього є переосмислення у ліберальному руслі університетських розвідок кардинала Генрі Ньюмена американським істориком християнства Ярославом Пеліканом, знакову працю якого нещодавно було видано українською мовою.

Ньюмен вбачав кризу ХІХ століття в облищенні дослідження класичного канону та русі до знецінення циклу релігійних дисциплін. Він наголошував на неприйнятності заміни вивчення «мудрості класиків», освітніми практиками, що слугують лише для підготовки спеціаліста у певній галузі. На його думку, слід культивувати філософський склад розуму, що буде інструментом для студентів, який підготує до будь-яких складнощів у майбутній професії і житті. Університет не