6. ПРЕСС–АРХИВ: Исламизм, фашизм и терроризм. Часть 3 [Электронный ресурс].– Режим доступа: http://www.portal–credo.ru/site/?act=monitor&id=6898.

7. Коровиков А.В. Исламский экстремизм в арабских странах/ А.В. Коровиков. – М., 1990.

8. Добаев И. Радикальные исламские организации в геополитической конкуренции/ Сб.ст. Современные проблемы геополитики Кавказа// Южнороссийское обозрение. – 2001. – №5.

9. Кутб С. Под сенью Корана/ С. Кутб. – М.: UMMA, 2003.– 535с.

10. Кутб С. социальная справедливость/ С. Кутб. – Каир, 1967. – С.97–98 (на арабском языке).

11. Яшар Курбанов. Убеждения и воззрения Саида Кутба [Электронный ресурс].– Режим доступа: http://salyafi.ru/load/50–1–0–524.

12. Яблоков И. Наиболее часто спрашиваемые вопросы по Манхаджу: Часть 1. [Электронный ресурс].– Режим доступа: http://ksunne.ru/zabl/ihwan/naibolee1.htm.

13. Ибн Ибрахимsunna i jama'a– Чтобы не пропало с русского нета: опровержение Саида Кутба [Электронный ресурс].– Режим доступа: http://ibn–ibrahim.livejournal.com/16015.html.

14. Исама Али Йахья Аль–Имад. Воспоминания бывшего ваххабита [Электронный ресурс].– Режим доступа: http://al–shia.ru/library/wahhabia.pdf.

15. Шейх СалехФаузан аль Фаузан.Нам рекомендуют читать книги Сейида Кутуба. Что вы посоветуете? [Электронный ресурс].– Режим доступа: http://ksunne.ru/zabl/ihwan/said_kutb.htm.

16. Шейх Альбани: «Слово истины касательно Саида Кутба» [Электронный ресурс].– Режим доступа: http://www.youtube.com/watch?v=CoS_YqvN52A&feature=related

17. Джеймс Оливер Ханиф«Миф «ваххабизма» Опровергая распространенные заблуждения и вымышленную связь с Бин Ладеном» / пер. Алиевой Нармины [Электронный ресурс].– Режим доступа: «Sunna–Press.com». С.10–11. http://rutracker.org/forum/viewtopic.php?t=5077946.

References

1. [Jelektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: http://terroristica.info/node/357.

2. Jergashev F. Kovarnye idei teoretika islamskogo fundamentalizma i jekstremizma Sejid Kutba [Jelektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1224762900.

3. «Al'–kaidizm» i kommunizm [Jelektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: http://www.isra.com/lit–29608.html.

4. Pautina brat'ev ne–musul'man [Jelektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: http://krimsegodnya.ru/religiia/religiia/pautina–bratev–ne–musulman/

5. Fal'kov M. Na puti k moskovskomu halifatu // Nezavisimoe voennoe obozrenie. – 2001. – №16.

6. PRESS–ARHIV: Islamizm, fashizm i terrorizm. Chast' 3 [Jelektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: http://www.portal–credo.ru/site/?act=monitor&id=6898.

7. Korovikov A. V. Islamskij jekstremizm v arabskih stranah / A. V. Korovikov. – M., 1990.

8. Dobaev I. Radikal'nye islamskie organizacii v geopoliticheskoj konkurencii / Sb. st. Sovremennye problemy geopolitiki Kavkaza // Juzhnorossijskoe obozrenie. – 2001. – №5.

9. Kutb S. Pod sen'ju Korana / S. Kutb. – M.: UMMA, 2003. – 535 s.

10. Kutb S. social'naja spravedlivost' / S. Kutb. – Kair, 1967. – S.97–98 (na arabskom jazyke).

11. Jashar Kurbanov. Ubezhdenija i vozzrenija Saida Kutba [Jelektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: http://salyafi.ru/load/50–1–0–524.

12. Jablokov I. Naibolee chasto sprashivaemye voprosy po Manhadzhu: Chast' 1. [Jelektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: http://ksunne.ru/zabl/ihwan/naibolee1.htm.

13. Ibn Ibrahim sunna i jama'a – Chtoby ne propalo s russkogo neta: oproverzhenie Saida Kutba [Jelektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: http://ibn–ibrahim.livejournal.com/16015.html.

14. Isama Ali Jah'ja Al'–Imad. Vospominanija byvshego vahhabita [Jelektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: http://al–shia.ru/library/wahhabia.pdf.

15. Shejh Saleh Fauzan al' Fauzan. Nam rekomendujut chitat' knigi Sejida Kutuba. Chto vy posovetuete? [Jelektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: http://ksunne.ru/zabl/ihwan/said_kutb.htm.

16. Shejh Al'bani: «Slovo istiny kasatel'no Saida Kutba» [Jelektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: http://www.youtube.com/watch?v=CoS_YqvN52A&feature=related

17. Dzhejms Oliver Hanif «Mif «vahhabizma» Oprovergaja rasprostranennye zabluzhdenija i vymyshlennuju svjaz' s Bin Ladenom» / per. Alievoj Narminy [Jelektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: «Sunna–Press.com». S.10–11. http://rutracker.org/forum/viewtopic.php?t=5077946.

Maevskaya L. B., *candidate of historical sciences (Ukraine, Kyiv), fat–agha@yandex.ru*

Influence concepts Sayyid Qutb's views on the formation of the representatives of the party «Muslim Brotherhood»

Now a certain widespread ideas of the party under the name of «Muslim Brotherhood» («Ikhwan al–muslimun»), «Al–Jamaat al–Islamiya». The founder of the party is Hassan al–Banna, who moderates. But over time, the ideological leadership of the party caught Sayyid Qutb– the adherent of radical ideas. Under his influence, the party turned into an extremist organization. Now the party of «Muslim Brotherhood» has chosen the tactics of the existence of two separate wings: moderate and radical. Formally, they are not related to each other, and even mutually criticize each other, but in reality, they belong to the same party, which through mimicry spreading their ideas in the modern world. The works of Sayyid Qutb, since the 90s of last century, actively disseminate and apply the post–Soviet space. The views of Sayyid Qutb, his faith, deserve our attention because they represent one of the most radical segments of the party.

Keywords: *Islam, a sect, a party, «Muslim Brotherhood», «Al–Gama'a al–Islamiya», Sayyid Qutb, creed, ideology.*

Маєвська Л. Б., *кандидат історичних наук (Україна, Київ), fat–agha@yandex.ru*

Вплив концепцій Саїда Кутба на формування поглядів представників партії «Брати–мусульмани»

Нині певне поширення набули ідеї партії під назвою «Брати–мусульмани» («Іхваналь–муслімун»), «Аль–Джамааталь–ісламійя». Засновником партії є Хасан аль–Банна, який дотримувався поміркованих поглядів. Але з часом ідеологічне керівництво партією перехопив Саїд Кутб – прихильник радикальних ідей. Під його впливом партія перетворилася на екстремістську організацію. Нині партія «Брати–мусульмани» обрала тактику існування двох незалежних крил: поміркованого та радикального. Формально вони не пов'язані між собою і, навіть піддають один одного критиці, але реально, належать до однієї партії, яка з допомогою мімікрії поширює свої ідеї в сучасному світі. Роботи Саїда Кутба. починаючи з 90–х років минулого століття, активно поширювалися й поширюються на пострадянському просторі. Погляди Саїда Кутба, його віровчення, заслуговують нашої уваги, так тому, що являють собою один з найбільш радикальних сегментів цієї партії.

Ключові слова: *Іслам, секта, партія «Брати–мусульмани», «Аль–Джамааль–ісламія», Саїд Кутб, віровчення, ідеологія.*

* * *

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)

Аналізуютьсяпідстави вибору Ж.–П.Сартром свободи як ціннісно–архетипічного орієнтиру, виявлено антиномічні та психологічні аспекти 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 архетипічноїсродності індивіда до певної цінності – влади, істини, порядку, краси, матеріального благополуччя чи співпричетності з Іншим. Проведено думку, що сам Сартр та його персонаж демонструють сродність з ідеєю Істини, символізованої Книгою, а не Свічки, 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 Свічки.*

Багато тисячоліть людство намагається досягнути всезагального щастя,або хоча б всезагальної свободи. Ці ідеали запалюють однаково думки 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 ототожнень 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 статі 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 статі К. Ірдинєнко «Французька естетика ХХ століття: між феноменологією та структуралізмом». Проблему гуманізму та антигуманізму у творчості Сартра розглядає Л. Марищук [2], яка відсилає читача до аналізу Сартрових рефлексій свободи та вибору зарубіжними дослідниками – Г. Хольтцем, П. Камптісом, 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, несвідомочи 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. Марищук, 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 наперед визначеною 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 «заграє» 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 антиномія́ми, 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 (вибрати) 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 линві невизначеного. Закономірно (згідно з логікою некласичної філософії) відкидаючи Бога в якості певної ціннісної межі, Сартр також цілком у дусі некласичної 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 шереґ 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 вчепитися 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: «**Выбрать себя так или иначе означает одновременно утверждать ценность того, что мы выбираем** (у нашому авторському трактуванні, це і є гарячково, але безрезультатно намацуванаідея об'єктивності, архетипічної детермінованості вибору – А. М.), так как мы ни в коем случае не можем выбирать зло (для Сартра – **несвобода**, (на нашу думку – **нещастя** – А. М.).То, что мы выбираем, – всегда **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, длясебе загальноблаго, 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 труду 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 опісля 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 розмежовує поняття «желание» и «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» *(ним Сартр вважає відповідальність – А. М.),* тобто елементарної межі, об'єктивності, «определённости», неможливість 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 натяги 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, архетипічнихсмислоцінностей, 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 cogito 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 незгаданих 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 боягузтво, 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, худосочными 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 взмозі 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 поводиться 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 впорається 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 без смисловими. 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 противагу темному провулку, в якому він шарахається від таких же людей). Опиняючись серед **багатьох 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 пропонованій йому уклінно 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 утворилось; 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 **уявним** 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 чиємусь житті – **уявному, 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 невмолимо–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 виясненнями 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, покластися 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, нажаль, хоча бажаю всім своїм єством **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 «уходит 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–в–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 тягаря 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 – перечекати 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 некласичної парадигмиз 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'єктивність 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–архетипічнійсродності?

Список використаних джерел

1. Андрей Незванов. Бытие и Ничто Жана–Поля Сартра. Критический обзор // Андрей Незванов [Електронний ресурс] // http://www.proza.ru/2015/07/26/495

2. Мандрищук Л.А. Гуманізм як творення людської сутності в екзистенціалізмі Ж.–П.Сартра / Л.Мандрищук// 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, 2006. – 351 с.

References

1. Andrej Nezvanov. Bytyje I Nichto Jana–Polya Sartra. Criticheskoje obozrenije // Andrej Nezvanov [Electronnyj resurs] // http://www.proza.ru/2015/07/26/495

2. Mandryschuk L.A. Humanizm yak tvorennya lyudskoji sunosti v ekzistencializmi J.–P. Sartra / L. Mandryschuk // Naukovy visnyk Volynskogo natsionalnogo universietu imeni Lesyi Ukrajinky. – 2010. – №27.– S.85–90.

3. Sartr J.–P. Ekzistencializm – eto gumanizm / J.–P. Sartr // Sumerki bogov. – M.: Politizdat, 1990. – S.319–345.

4. Sartr J.–P. Nudota [Tekst]: roman, pjesy: per. z fr. / Jan–Pol Sarr. – H.: Folio, 2006. – 351 s.

Makarova A. O., *PhD, Associate Professor,*
SHEE «Carpathian National University named after Vasyl Stefanik» (Ukraine, Ivano–Frankovsk), 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 cognation 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. Sartr, freedom, happiness, objectivity, subjectivity, responsibility, value–archetypical choice, archetype of Book, archetype of Candle.*

* * *

УДК 1(091):78

Карпенко О. О.,
аспірантка, Донбаський державний педагогічний університет (Україна, Слов'янськ), konepark@mail.ru

ФІЛОСОФСЬКІ ВИМІРИ ІДЕЇ АБСОЛЮТНОЇ МУЗИКИ У РІХАРДА ВАГНЕРА

Актуальність дослідження смислового контексту вживання вислову «абсолютна музика» в текстах Ріхарда Вагнера пов'язана з відсутністю чіткої історико–філософської відповіді на питання про сутність ідеї абсолютної музики, що визначала розуміння музики упродовж останніх двох століть. Методи дослідження: історико–філософська реконструкція, метод контекстуального аналізу, метод міждисциплінарного узагальнення у межах підходу інтелектуальної історії, метод абстрагування у межах підходу історії ідей. Дослідження показало, що Вагнер надав вичерпного термінологічного визначення вислову «абсолютна музика». У відмінних контекстах цей вислів набував різні значення: від синоніму інструментальної музики до означника музики як найвиразнішого мистецтва.

Ключові слова: *абсолютна музика, ідея, Вагнер, інструментальна музика, філософія музики, драма.*

Уявлення про онтологічну автономність музики сягають своїм корінням часів народження міфології. Наприклад, міф про Орфея висвітлює розуміння надзвичайної сили музичного мистецтва. Згодом і філософія, і наука зберегли певний сентимент щодо музики як найметафізичнішого з мистецтв. Ретроспективно сукупність подібних уявлень можна підвести під один знаменник – ідею абсолютної музики. Як не дивно, але цей означник віднайшли не філософи, а композитор, чий геній до сих пір викликає палкі суперечки між спеціалістами з різних фахів. Мова йде про Ріхарда Вагнера.

Саме Вагнер першим вжив вислів «абсолютна музика». Цей номінальний факт є загальновідомим. Що залишається поза увагою, так це контексти в яких він вживав цю фразу. Гадаємо, що виявлення цих контекстів у філософській транскрипції дозволить окреслити систему смислових координат ідеї абсолютної музики у Ріхарда Вагнера.

Дослідженню загальнотеоретичних та філософських аспектів музичного мистецтва свої праці присвятили О. Лосєв, К. Дальгауз, О. Михайлов, Ю. Холопов, В. Холопова, К. Зєнкін, Т. Чередниченко, В. Мартинов, М. Аркадьєв та інші. У вітчизняній філософській думці розробкою питань музично–естетичного та музично–філософського спрямування займаються такі дослідники як О. В. Рябініна, С. Ю. Балакірова, І. В. Живоглядова, Ю. О. Шабанова, А. М. Тормахова.