

УДК 792.2(546.37)

Жукова Н. А.

«СОРОМ» КАРІН АЛЬВТЕГЕН: ВІД DASEIN ДО «ІНТЕГРАЛЬНОГО ГУМАНІЗМУ»

У статті в контексті проблеми актуалізації метафізики в сучасному мистецтві проаналізовано роман сучасної шведської письменниці Карін Альвтеген «Сором». Відштовхуючись від образу однієї з героїнь роману, виявлено тенденцію поєднання в новому мистецтві («протомистецтві») проблем фундаментальної онтології, психоаналізу та ідеї «інтегрального гуманізму» (як засобу виходу з «триваючого страждання»).

Ключові слова: *Dasein, сором, страх, страждання, турбота, «інтегральний гуманізм», «протомистецтво».*

В статье в контексте проблемы актуализации метафизики в современном искусстве проанализирован роман современного шведского писателя Карин Альвтеген «Стыд». Отталкиваясь от образа одной из героинь романа, обнаружена тенденция соединения в новом современном искусстве («протоискусстве») проблем фундаментальной онтологии, психоанализа и идеи «интегрального гуманизма» (как способа выхода их «длящегося страдания»).

Ключевые слова: *Dasein, стыд, страх, страдание, забота, «интегральный гуманизм», «протоискусство».*

The paper analyzes the novel «Shame» of modern Swedish writer Karin Alvtengen. This novel is considered in the context of updating problems of metaphysics in contemporary art. On the example of the study of the image of one of the characters of the novel, it was found that in a modern art ("proto-Art"), challenges the fundamental ontology, psychoanalysis, and the idea of «integral humanism» are considered together.

The keywords: *Dasein, shame, fear, suffering, caring, «integral humanism», «before-the-art».*

Процеси, що в останнє десятиліття відбуваються в мистецтві, засвідчують початок нової художньої епохи, адже є всі ознаки відходу від сумнозвісного «пост». Іде в історію мистецтво, яке, кажучи словами Дж. Барта, несло в собі «вичерпаність», «виснаженість» усіх своїх форм і неможливість далі розповідати «живі, справжні історії». Цікаву думку з цього приводу висловлює американський теоретик російського походження М. Епштейн: «Усе те, що попередніми поколіннями сприймалося під знаком „пост-“, у наступному своєму історичному зсуві виявляється „прото-“ - не завершенням, а першим нарисом, боязким початком нового еона, нейрокосмічної ери, інфо- та трансформаційного середовища. Основний зміст нової ери - зрощення мозку і всесвіту, техніки й органіки, створення мислячих машин, атомів і квантів, що працюють, смислопроводних фізичних полів, доведення всіх буттєвих процесів до швидкості думки. За кожним „пост-“ виростає своє „прото-“»[12].

Безумовно, до прогнозів американського теоретика на майбутнє можна ставитись по-різному, зокрема до його думки про ХХІ ст., коли різні частини

планети покриваються «сюрреалами», а «інореальність» ХХІ - ХХІІ ст. буде психофізично достовірною і разом з тим керована. Відтак натисканням кнопки можна буде зменшити-збільшити об'єм чи навести різкість. Звичними виявляться дотикальні або зорові контакти. Вам дозволять обходити навколо або входити всередину іншої істоти. На думку М. Епштейна, «сюрреал» можна буде не тільки спостерігати, але й перебувати в ньому, як всередині тривимірної кіно-голографічної, об'ємно-рухливої картини, що не відрізняється від реальності, з тією лише різницею, що її можна увімкнути і вимкнути - увійти або вийти з неї, що, все, створене людиною, стане частиною її природи і в неї інтегрується [12].

І вже точно не можна погодитися з твердженням автора, що нова «вселюдина»³ не буде здатна любити, страждати, сумувати, надихатися і з соромом зітре з себе сліди свого тваринного прашура, як сучасна «людина соромиться в собі рис мавпи» [12]. Не можна погодитися і з тим, що для неї буде тісний масштаб шекспірівських і гетевських трагедій. В іншому випадку, на наш погляд, це буде вже не людина, а машина або рослина, адже людина – це не просто «політична тварина» (за Арістотелем), не просто «соціально-біологічна істота, здатна створювати знаряддя праці» (за К. Марксом), а й істота, що володіє самосвідомістю і таким метафізичним феноменом, як душа.

Наразі не можна не погодитись з позицією М. Епштейна, що сьогодні на зміну «пост-» приходять зовсім інше, а саме - утілення буттєвості життя, людини та її світу, звернення до душі та розуму. Все це дає відчуття деякого витoku, передвістя (після доби «кінця всього» - Бога, культури, автора), появи «прото» - «дебютного відчуття епохи» (вираз М. Епштейна), у якому «дозволено все, на що накладав заборону постмодернізм: новизна, історія, метафізика і навіть утопія» [11, с. 31]. Сьогодні є підстави говорити про актуалізацію метафізики в культурі, адже вона «стає невіддільною від фізики, оскільки сама фізика дійшла до останніх, „метафізичних” речей, до меж матерії. Квантова фізика переходить в квантову метафізику, по-новому ставлячи й вирішуючи проблеми причинності, свободи, імовірності. Генетика набуває метафізичного виміру в постановці таких проблем, як природа ідентичності (клонування) і смерті (гени старіння)» [12].

На наш погляд, на тлі сучасних загальнокультурних процесів, стосовно мистецтва першого десятиліття ХХІ ст. можна говорити як про «протомистецтво», у якому, по-перше, спостерігається повернення до суб'єктно-об'єктного зв'язку, яким певний час свідомо нехтували, по-друге, до відображення дійсності в цілісних, конкретно-чуттєвих, художньо-виразних формах, по-третє, порушується проблема гуманізму і навіть проблема буття та свідомості. Одним зі зразків такого мистецтва є роман «Сором» талановитої шведської письменниці Карін Альвтеген.

Відомо, що друга половина ХХ – початок ХХІ ст. позначена проголошенням «Гуманістичних маніфестів», появою таких понять, як «сучасний гуманізм», «світський гуманізм», «релігійний гуманізм», «трансгуманізм», «революція

³ Вираз, який М. Епштейн запозичив у Ф. Достоевського.

гуманізму», «новий гуманізм» і т. ін. Наголошується, що однією з ознак гуманістичного суспільства є ставлення людей одне до одного з повагою та любов'ю, проголошується, що «гуманізоване суспільство» повинно ґрунтуватися на «узах братерства і солідарності», бо саме таке суспільство «дасть людині можливість панувати над природою через творчість, створення, а не руйнацію; суспільство, у якому кожен буде мати почуття індивідуальності й відчувати себе особистістю» [8, с. 111]. Ідеям гуманізму присвячені роботи як сучасних зарубіжних теоретиків (Дж. Сантаяна, А. Айєр, Е. Нагель, К. Ламонт, П. Куртц та ін.), так і вітчизняних (Л. Балашов, І. Девіна, М. Кашуба, А. Колодний, В. Кувакін, А. Пашук, Ю. Сабадаш, Л. Філіпович, Ю. Чорний, та ін.).

Слід наголосити також і на тому, що на початку ХХІ ст. відчутно-значущою стає думка французького неотоміста Ж. Марітена про людство, яке може «обирати лише між двома шляхами: шляхом Голгофи (страждання) та шляхом бійні» [4, с. 39]. У зв'язку з цим актуальною і затребуваною стає його ідея «виходу» з цього «безвихіддя» за допомогою «інтегрального гуманізму», правда, у дещо, так би мовити, модифікованому вигляді - у переплетенні з гайдеггерівським проектом фундаментальної онтології. Так от, у романі К. Альвтеген «Сором», на наш погляд, виразно простежується таке з'єднання. Цей роман – психологічний трилер, у якому автор розповідає про долю трьох жінок – Моніки, Май-Брітт та Ваньї Турен. У всіх трьох (незалежно одна від одної) у дитинстві або в молодості відбулися події, за які вони все своє життя відчувають сором, що, у свою чергу, вплинуло на їхню поведінку, визначило подальше ставлення до людей і до життя. Відмітимо, що роман шведської письменниці насичений глибокою рефлексією, психологічним змістом і вимагає багатоаспектного аналізу, що в рамках однієї статті зробити не можливо. Відтак ми зупинимося на дослідженні «лінії Моніки» - успішного доктора, «керівника загальної хірургії» у приватній клініці [1, с. 51].

Слід наголосити на тому, що роман шведської письменниці – це приклад поєднання мистецтва з однією з найскладніших філософських концепцій ХХ ст. М. Гайдеггера (1889–1976), психоаналізу та ідеї «інтегрального гуманізму» Ж. Марітена (1882–1973). Ми не знаємо, чи відштовхувалась К. Альвтеген під час створення свого роману від фундаментальної онтології, однак зрозуміти всю глибину її витвору без знання філософського спадку видатного німецького теоретика не уявляється можливим. На особливу увагу в контексті нашого дослідження заслуговують дві його роботи: «Пролегомени до історії поняття часу» (1925) і «Буття та час» (1927).

На жаль, ідеї М. Гайдеггера не були протягом його життя цілком зрозумілі, осмислені й прийняті. Певною мірою це пов'язано з, так би мовити, чорною сторінкою в його біографії, яку багато хто не міг йому пробачити. Справа в тому, що 21 квітня 1933 р., після приходу нацистів до влади, М. Гайдеггер на рік стає ректором Фрайбурзького університету, у кабінеті в нього висить портрет фюрера, а 1 травня того ж року він вступає в НСДАП, бере участь у політичній діяльності. Його полонить відчуття влади, відчуття свободи німців, які нібито приніс до

Німеччини Гітлер. Філософ виголошує промови, спрямовані на інтеграцію університету в нацистську державу, й активно користується нацистською риторикою. З поста ректора він піде в 1934 р., але залишиться членом НСДАП до самого закінчення Другої світової війни і справно сплачуватиме членські внески. У 1944 р. М. Гайдеггер підпадає під призов до фолькштурму⁴, а у квітні 1945 р. опиняється на окупованій американцями території. Філософ стає жертвою денацифікації: і суд підтвердить свідому підтримку мислителем нацистського режиму, що призведе до відсторонення філософа від викладання до 1951 р. Більше до систематичного викладання він не повернеться, а буде читати приватні лекції, та ніколи не пошкодує про прожите життя. Серед тих, хто відвернеться від нього, - К. Ясперс (1883–1969), який ніколи не пробачить М. Гайдеггеру співпраці з нацистами. Лише після його смерті (у 1976 р.) про нього заговорять як про нового, яскравого філософа ХХ ст.

Однак тільки на початку ХХІ ст. теоретичні ідеї М. Гайдеггера отримують професійну оцінку з позицій саме гуманітарних наук, зокрема естетики та культурології. Можливо, це пов'язано з його долею - і людською, і філософською, адже, незважаючи на те, що сам М. Гайдеггер не визнавав метафізики, образно кажучи, вона йому помстилася за своє невизнання поліфонією того, про що філософ розмірковував та говорив, а саме: поліфонією метафізики повсякденності, метафізики Буття як спів-буття, метафізики присутності, метафізики влади.

Наразі, повертаючись до роману К. Альвтеген «Сором», спробуємо розібратись у всьому багатоголосі контекстів і підтекстів, наявних у цьому творі, відштовхуючись від образу героїні на ім'я Моніка.

Тож за сюжетом Моніка з п'ятнадцяти років несе на собі провину за смерть брата, у якій вона не винна, а якщо і винна, то побічно. Ця смерть породжує певний родинний ритуал: щотижня в один і той же час Моніка з матір'ю їздять на кладовище. Навіть найменша затримка Моніки викликає у матері гостре обурення, адже «скорбота матері по загиблому Ларсу (брат Моніки – Н. Ж.) була більше радості від того, що Моніка залишилася жива» [1, с. 81]. Так склалося, що через двадцять три роки Моніка випадково, побічно стає винною у смерті ще однієї людини - Маттіаса, після смерті якого без засобів до існування залишається хвора дружина з маленькою дитиною. Ця «подвійна провина» без вини винної Моніки перетворюється на хворобливу нав'язливу ідею, що викликає в ній бажання анонімно чимось допомогти родині загиблого. Врешті-решт ідея турботи перетворюється на фобію, що штовхає жінку до скоєння вчинків, які приводять її до в'язниці.

Отже, що ми бачимо? Усе життя Моніки - від моменту загибелі брата до смерті Маттіаса - можна охарактеризувати як розчинення світу у свідомості, при чому свідомості інтенціональної. Правий М. Гайдеггер, який стверджував, що

⁴ Фолькштурм - загони народного ополчення Третього рейху, створені в останні місяці Другої світової війни для відбиття тиску союзників на території Німеччини.

людина немислима без світу, з яким вона співвідноситься. Існує Буття, але існує також і тут-буття (Dasein) для кожної конкретної людини, яке, так би мовити, вибудовується залежно від її емоційного стану. Тобто є «справжнє» життя - існування «Я» кожної людини, та «не-справжнє» життя - співіснування «Я» з іншими, безособово зануреними в повсякденність, людьми. «Вона (Моніка – Н. Ж.) в подиві спостерігала, що життя поза їх дому триває, як ніби нічого не сталося. Нічого не перевернулось, не змінилось. Вранці люди так само сідали в автобуси, по телевізору йшли ті ж програми, сусід продовжував будувати будинок» [1, с. 97].

Моніка, за М. Гайдеггером, і присутня, і володіє «тут-буттям». Її присутність – це повсякденне «буття-з-іншими», яке є ковзанням по поверхні, обертанням у колі вже даних, відомих інтерпретацій, що переносяться і на неї саму, це світ двозначності, який з часом стає для Моніки нестерпним, адже вона не просто пам'ятає те, що вона побічно винна у смерті брата, вона переживає цю трагедію знову й знову щотижня, ставлячи з матір'ю свічки на цвинтарі. Її сьогодення не просто обумовлено минулим - світ її «Я» і навколишній світ стають співзвучні один одному, і виникає бажання позбавитися від «я мислю, отже, існую», сховатися за бездумність, усе забути, втекти від себе, від свого тут-буття, але пульсуюча свідомість не дозволяє цього зробити, що врешті-решт призводить до втрати себе. За М. Гайдеггером, «у втечі від самого себе тут-буття ніби йде позаду себе, так що беззвітно воно в ніспадінні бачить себе постійно, хоча і двозначним способом небажання бачити» [9, с. 309].

Моніка довгі роки переживає не тільки сором, але й страх, що хтось (наприклад, мати) дізнається правду: що вона гіпотетично могла врятувати брата, але не врятувала. Такий страх М. Гайдеггер називає «тривогою» (Angst) – онтологічним страхом. Ще раз підкреслимо: Моніка ні в чому не винна. Коли «тут-буття» відвертається від самого себе, боїться, біжить від власних можливостей, коли загроза виходить нізвідки, лякає «ніщо», це паралізуючий страх, що руйнує межі мислення. Окрім того, вона позасвідомо обирає, мовою М. Гайдеггера, «волю-мати-совість», а разом з тим і винність. «Відповідний цьому початковий вид буття тут-буття до його граничної і власної можливості (найвласне, здійснене ним самим, перш-себе-самого-буття) - це... забігання вперед, притаманне волі-мати-совість, а значить, і вибір сутнісної винності, властивої самому тут-буття, оскільки воно існує» [9, с. 336].

Нарешті, черговий спогад подробиць тієї злощасної ночі загибелі брата стає критичною точкою страху і волі-мати-совість: вона глибше задумалася про смерть. «Смерть вимагає дуже багато чого. Повного розуміння» [1, с. 98]. Не можна не погодитись з українським естетиком Л. Левчук, яка, аналізуючи філософію М. Гайдеггера в контексті екзистенціалістської естетики, відзначає, що згідно з теорією німецького філософа «основою страху є страх смерті, а його продовженням – шлях людини до смерті: буття до смерті є страх, ...які узагальнюються... в поняття „ніщо”» [3, с. 127]. Як слушно зауважує російський

теоретик О. Руткевич, «розуміння власної смертності здійснює свого роду „внутрішню революцію” в людині, змушуючи екзистенцію звернутися до власних можливостей. Тривожне стояння обличчям до віч з небуттям відкриває власне існування в його справжності та свободі. Це свобода від ілюзій повсякденності, „свобода-до-смерті”» [7, с. 54].

Моніка вирішує все розповісти коханій людині - Томасу, але не встигає, адже звістка про смерть Маттіаса випереджає її визнання, і тут єдність минулого (сором, страх, відчуття провини за смерть брата), сьогодення (перекладення на себе провини за загибель Маттіаса) і майбутнього (де до вічного не-прощення себе за смерть брата додається не-прощення за залишених без засобів до існування дружини і дитини Маттіаса) породжує подвійну провину, що перетворюється на нав'язливу ідею турботи.

Турбота – один з гайдеггерівських екзистенціалів - нерозривно пов'язана з кінцем часу Dasein: тимчасова структура турботи є структура буття-у-світі. Три модуси «турботи» М. Гайдеггер пов'язує з трьома вимірами часу. «Проект» - вибір людиною самої себе - відповідає майбутньому, оскільки, «проектуючи» себе, «тут-буття» весь час забігає вперед самого себе. Минуле - це «вкинутість» у світ і наданість самому собі. У сьогоденні «тут-буття» належить світу, стурбоване навколишнім. Отже, двоїстість турботи виражається як подвійність тимчасової орієнтації: на сьогодення, яке підпорядковує минуле і майбутнє, або на майбутнє, яке в поєднанні з минулим досягає «власного» сьогодення. Це «єдність трьох моментів: „буття-у-світі”, „забігання вперед” і „буття-при-внутрішньо-світовому-суттєвому”» [3, с. 127]. Як зауважує російський дослідник В. Молчанов, «совість відкриває себе як поклик турботи: волаючий є Dasein, що тривожиться в занедбаності про свою здатність бути. Покликаний - це те саме Dasein, викликане до своєї власної здатності бути» [6].

Моніка через нав'язливу ідею турботи і тривоги (у ситуації якої жахає «ніщо», світ втрачає сенс, «тут-буття» залишається в повній самоті) втрачає контроль над своїм «Я», перебуваючи ніби в й поза тут-буттям (Dasein), - мовою М. Гайдеггера, поза «трансцендуванням власних меж», що веде до «не-справжнього» життя. Швейцарський психоаналітик Л. Бінсвангер, який вважав себе продовжувачем ідей М. Гайдеггера, наголошував на тому, що «не-справжність» є визначальною характеристикою душевного розладу. «Психічна хвороба - це найвищий ступінь недостовірності, адже вільний вибір максимально утруднений в цьому випадку для людини. Вона живе в світі компульсивних (нав'язливих) дій, якісь зовнішні, чужі, страшні сили володіють її свідомістю» [7, с. 85]. Іншими словами, у Моніки (через психічний розлад і під впливом сильнішого снодійного) відбулася модифікація структурного цілого турботи, у якій Dasein встановлює частково зв'язок зі своєю власною фактичністю, вона втратила трансцендування, що є, за Л. Бінсвангером, головною ознакою психічного здоров'я.

Швейцарський науковець акцентував увагу ще на одному важливому в

контексті нашого дослідження моменті: онтологія М. Гайдеггера вирішує стару суперечку психологів і психіатрів з приводу психофізіологічної проблеми, оскільки одні з них розглядали психічно хвору людину просто як хворий організм, інші зводили психічні розлади до порушення комунікації з іншими людьми. Поділ тілесного і духовного, на думку Л. Бінсвангера, знімається в гайдеггерівський онтології [2, с. 181–183]. У рамках аналітики Dasein тілесність людського існування не заперечується, вона розглядається як «вкинута». Як відзначає О. Руткевич, тут людина ситуативно визначена, а тому піддається впливу ззовні, але ці дії не є необхідними законами, що визначають поведінку людини, вона сприймає їх не інакше, як можливість вибору. «Людина вільна тому, що вона стикається з єдиною необхідністю - весь час вибирати; вона приречена бути вільною» [7, с. 86].

Наразі, повертаючись до Моніки, зауважимо, що в її образі бачимо поєднання і «хворого організму», і «порушення комунікації», і, головне, втрати трансцендування. Для православного й католика вихід – у сповіді, для невоцерковленої людини – «приреченість на вибір», і Моніка вимушена обирати між правдою (в нашому випадку це «буття-у-світі», адже вона ні в чому не винна) та її подальшим приховуванням («свобода-до-смерті»), що перетворюється на невроз. Урешті-решт, як вже зазначалося, вона потрапляє у в'язницю, але відновлює свою цілісність, адже за всього страху і жаху, який вона тепер відчуває, їй легше тому, що вона «звільнилась від тієї абсурдної реальності, у якій сама себе замкнула. Тому що тюрми бувають різними. І ув'язненими стають не тільки за рішенням суду» [1, с. 357–358].

Однак як повернути своє «трансцендування»? Моніка так довго відчувала сором і страх («тривогу»), що навколишні будуть її сприймати не так, як вона цього очікує: «Скільки років вона прагнула виділитися, робила все, щоб прикрасити зовнішній фасад найкрасивішою мозаїкою, але те, що всередині, забула» [1, с. 364]. Моніка, звичайно ж, не ставить запитання про повернення трансцендування так конкретно, але позасвідомо думка про те, «як повернути себе» або «як не загубити себе» в тій чи іншій ситуації, час від часу спадає кожній людині. Надія на можливість «повернення себе» приходить до Моніки за допомогою Ваньї Турен (однієї з героїнь К. Альвтеген).

Безумовно, у романі немає жодного слова про «інтегральний гуманізм», але його автор - К. Альвтеген - у діалог між двома жінками вкладає смисл, близький тим думкам, які висловлював автор ідеї «інтегрального гуманізму» Ж. Марітен. Французький теоретик наголошував, що в конкретній дійсності людського життя розум ізолюється від надреального, але він ізолюється також і «від всього, що є ірраціонального в людині» [4, с. 36], що призводить до втрати людиною бога, а з ним і своєї душі, і самого себе, або, мовою Л. Бінсвангера, - трансцендування, а звідси й марітенівського переживання триваючої Голгофи. Ж. Марітен закликав відновлювати трансцендентний ґрунт людського життя за допомогою концепції «інтегрального гуманізму», яка протистоїть трагедії культури, трагедії Бога,

трагедії людини. «Якщо світ не хоче впасти у варварство, повинен народитися новий гуманізм, і його справою буде перш за все справа об'єднання, живого очищаючого возз'єднання», - наголошує теоретик [5, с. 85].

«Інтегральний гуманізм», як відзначає Ж. Марітен, не є його (Ж. Марітена), так би мовити, винаходом, а є новим продовженням «гуманізму Втілення» Фоми Аквінського, згідно з яким «бути людяним – це означає переживати до людини почуття любові і співчуття» [5, с. 85–86]. У роботі «Сутінки цивілізації» філософ зазначає, що ідея «інтегрального гуманізму» не суперечить секулярним інститутам, а це означає, що «буття-у-світі» людини розглядається безвідривно від Буття як такого.

Слід зазначити, що ця сама думка лунає у німецького психоаналітика й психотерапевта, друга М. Гайдеггера й продовжувача його ідей М. Босса, який зазначав, що «в людини немає зовнішнього та внутрішнього», «буття-у-світі» є цілісний феномен, у людини - усе в бутті та від буття [7, с. 149]. Dasein же повертає людині її гідність, адже вона є посланником того, що є підставою всього суцього; тим, хто, посланий у свою життєву історію з покладеним на неї завданням дати істині проявитися настільки, наскільки це можливо в конкретному часі й місці. Від мук совісті та самозвинувачень, від «екзистенціальної винності» практикуючий аналітик пропонує «йти» у «релігійне звернення». Однак зауважимо, що на початку ХХІ ст., незважаючи на значну кількість віруючих (воцерковлених) людей, більшість усе ж схильна вірити в щось трансцендентне, ніж у Бога. І в цьому випадку, коли людина одночасно Присутня, «вкинута у світ», і перебуває в Dasein (тут-буття, повсякденності), що є суцільним триваючим сьогоденням, єдине, що може зменшити трагізм одночасного онтичного та онтологічного (за М. Гайдеггером), – шлях до «інтегрального гуманізму», який утверджує людину не тільки як істоту розумну, але й як відчуваючу, готову любити, співчувати, співпереживати, жаліти, радіти і за себе, і за ближнього, не бути байдужою.

Тут, безумовно, спостерігається парадокс, адже М. Гайдеггер заперечував метафізику, а разом з нею й гуманізм, але він і не виступає за негуманність, не захищає нелюдськість. У роботі «Лист про гуманізм» філософ зауважує, що «вищі гуманістичні визначення людської істоти ще не досягають власної гідності людини» [10, с. 201]. Гайдеггерівська людина не екзистенціальна, вона не трагічний мужній герой, а «носій» «тут-буття», у структурі якого є екзистенціали. Однак що таке ці гайдеггерівські екзистенціали («турбота», «страх» («тривога») тощо), звідки вони з'являються? Відповідь одна – з метафізичного. Де і як знайти вихід із безвиході? Тільки в надії, ґрунт якої в «інтегральному гуманізмі», що прокладає шлях до нової антропології, привертаючи увагу до внутрішнього світу людської особистості й до нового трактування людської гідності, місця людини у Всесвіті.

Саме «розуміння» (яке у М. Гайдеггера пов'язано з «проектом») приходиться до Моніки наприкінці роману. Слід відзначити, що, за М. Гайдеггером, «присутність»

розуміє у бутті, «саме існування людини є „розуміння”, що визначається як „основоположний модус буття тут-буття» [9, с. 168]. Незважаючи на те, що героїня К. Альвтеген опинилась у в'язниці, вона відчуває внутрішню свободу, свободу від ілюзій повсякденності, «свободу-до-смерті» і разом з тим розуміння себе як частини Всесвіту, а звідси й відкритості до добра та любові.

Отже, проведений аналіз однієї з «ліній» роману К. Альвтеген «Сором» у контексті проблем актуалізації метафізики, на наш погляд, дає право стверджувати, що поєднання ідей фундаментальної онтології, психоаналізу та теорії «інтегрального гуманізму» є моделлю «протомистецтва», а можливо, і його філософсько-естетичним підґрунтям.

Література:

1. *Альвтеген К.* Стыд : роман / Карин Альвтеген ; [пер. со швед. А. Лавруши]. – М. : Иностранка, Азбука-Аттикус, 2012 – 368 с.
2. *Бинсвангер Л.* Бытие-в-мире / Людвиг Бинсвангер ; [пер. с англ. Е. Сурпиной]. – «КСП+», М. : «Ювента», СПб (при участии психологического центра «Ленато», СПб), 1999 – 300 с.
3. *Левчук Л. Т.* Західноєвропейська естетика ХХ століття : навч. посібник / Лариса Тимофіївна Левчук – К. : Либідь, 1997. – 224 с.
4. *Маритен Ж.* Сумерки цивилизации / Жак Маритен // Работы Ж. Маритена по культурологии и истории мысли : реф. сб. / АН СССР, ИНИОН ; [отв. ред. Р. А. Гальцева]. – М. : ИНИОН, 1990. - С. 24–54.
5. *Маритен Ж.* От Бергсона к Фоме Аквинскому. Очерки метафизики и этики / Жак Маритен ; [пер. с франц. В. П. Гайдамака]. – М. : Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. – 216 с.
6. *Молчанов В. И.* Время и сознание. Критика феноменологической философии [Электронный ресурс] / В. И. Молчанов. – Режим доступа : http://philosophy.ru/library/mol/10_3_1.html
7. *Руткевич А. М.* От Фрейда к Хайдеггеру: критический очерк экзистенциального психоанализа / Алексей Михайлович Руткевич. – М. : Политиздат, 1985. – 175 с.
8. *Сабадаш Ю. С.* «Новий гуманізм» Ауреліо Печчеї / Юлія Сергіївна Сабадаш // Актуальні проблеми історії, теорії та практики художньої культури : зб. наук. праць. – Вип. XIII. – К. : Міленіум, 2004. – С. 104–111.
9. *Хайдеггер М.* Пролегомены к истории понятия времени / Мартин Хайдеггер ; [пер. с нем. Е. Борисов]. – Томск : Водолей, 1998. – 384 с.
10. *Хайдеггер М.* Письмо о гуманизме / Мартин Хайдеггер // Время и бытие : статьи и выступления / Мартин Хайдеггер ; [пер. с нем. В. В. Библикина]. – М. : Республика, 1993 - С. 192–220.
11. *Эпштейн М. Н.* Знак пробела: о будущем гуманитарных наук / Михаил Наумович Эпштейн. - М. : Новое литературное обозрение, 2004 – 864 с.
12. *Эпштейн М. Н.* Прото-, или Конец постмодернизма [Электронный ресурс] / Михаил Наумович Эпштейн // Журнал «Знамя», 1996 - № 3 - С. 196–209. – Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/znamia/2001/5/epsh.html>