

Контрольна робота з філософії.

Тема 27. Екзистенціальна філософія, її основні напрями.

План.

1. Культурно-історичні передумови становлення екзистенціалізму.

Проблема буття людини і буття світу.

2. Людина в умовах відчуження, соціальних криз і граничних ситуацій, сутнісна особливість проблематики екзистенціальної філософії.

3. Вирішення проблеми життя і смерті, сутності та існування людини в філософських концепціях М.Хайдеггера, Ж.П.Сартра, А.Камю.

1. Культурно-історичні передумови становлення екзистенціалізму. Проблема буття людини і буття світу.

Виникнення екзистенціальної тенденції в сучасній світовій філософії було підготовлено кризовою ситуацією в розвитку філософії, яка склалася на початку 19 ст. На той час класична філософська парадигма Нового часу, орієнтована на отожднення основних характеристик світу зі специфічними характеристиками природи або “світового духу”, структурно адекватного природі, вичерпала можливості свого розвитку.

В цих умовах формується нова філософська парадигма з новими акцентами у змісті філософствування. “...Традиційно просвітницькому об’єктивізму протиставляється суб’єктивізм, раціоналізму – ірраціоналізм, натуралістичному сцієнтизму – гуманізм, фаталістично забарвленому детермінізму – волюнтаристський лібертизм, механістичній унітарності буття – “вітальний” універсум “життєвого пориву”, “несвідомих потягів”, активних “вибухів” волі тощо” [Бичко,159].

Ще одним вагомим культурно-історичним явищем стає набуття сучасною цивілізацією всесвітнього характеру. Відповідно і філософія стає світовою, тобто її напрями та школи поширюються в планетарному масштабі, зберігаючи водночас своє етнічно-ментальне забарвлення.

Криза властивого попередній добі просвітницького способу філософствування виявилась в усвідомленні філософами неспроможності використання традиційних підходів і світоглядно-методологічних орієнтацій для розв’язання нових питань, що постають перед філософською думкою.

В 19 ст. з’являються такі нові напрями філософії, як неогегельянство (Ф.Бредлі, Дж.Ройс, Б.Бозанкет та ін.), неокантіанство (О.Лібман, Г.Коген, П.Наторп та ін.). Представники цих напрямів намагаються “прочитати” класиків нетрадиційно, роблячи акцент на індивідуалізмі та ірраціоналізмі.

Нарешті, одним з найбільш яскравих історико-філософських явищ 19-початку 20 ст. стала так звана “філософія життя” (А.Шопенгауер, Е.фон Гартман, Ф.Ніцше, З.Фрейд, В.Дільтей та ін.), яка поставила в центр своєї уваги проблеми співвідношення буття людини і буття світу. “На противагу класичній традиції, що розглядала дійсність як жорстко детерміновану первінним упорядковуючим началом (сукупністю механічних законів, розумом, богом тощо) систему, представники “філософії життя” оцінюють навколишній світ як “хаотичний потік життя”, нестримно активний життєвий універсум”[Бичко,161].

Незважаючи на несхожість поглядів різних представників “філософії буття”, їх спільною рисою стає намагання протиставити раціоналістичній традиції Просвітництва свою ірраціоналістичну антитезу. На думку А.Шопенгауера, розум, свідомість відіграють у бутті людини скромно, суто технічну роль, позаяк основні життєво важливі для неї процеси (зачаття, розвиток організму, загоювання ран тощо) відбуваються без участі інтелекту. З.Фрейд відводить свідомості лише підпорядковану роль “механізму захисту” від руйнівних впливів зовнішнього середовища, а основним стимулом всіх дій людини він вважає сферу несвідомих потягів, нестримних, алогічних, аморальних.

Подібне тлумачення “філософія життя” пропонує і для буття світу. За своєю сутністю він є нерозумним, алогічним, ірраціональним. Упорядковуючу функцію у хаотичному потоці буття здійснює “світова воля”. Пізнання прибічники “філософії життя” розуміють не як традиційне пояснення, що зводить невідоме до відомого, а як так звану герменевтику – витлумачення тексту, орієнтоване на його імманентне розуміння. Фрейд широко застосовував герменевтику для тлумачення сновидінь, заміни вихідних принципів теорії міфологічними елементами і т.і.

Фрейдизм наклав величезний відбиток на філософію, гуманітарні науки, взагалі на менталітет західного суспільства. Це дозволяє вважати його своєрідною передумовою поширення екзистенціалізму. Проте фрейдизм не є власне екзистенціалізмом, це інший, самостійний і не менш впливовий напрям у філософії 20 ст.

Безпосередні витoki екзистенціалізму як філософського напрямку викладено в працях С.К’єркегора, який вперше сформулював антитезу “екзистенції” та “системи”, маючи на увазі філософську систему Гегеля. “На противагу панлогізму,...переконаному, що буття до найдрібніших подробиць прозірне для думки, без залишку вкладається в поняття, К’єркегор стверджує, що екзистенція є те, що завжди випадає з розуміння за допомогою абстракцій. Звідси випливає теза про непридатність наукового метода в самопізнанні людини”[Совр.зап.фил.,388].

За К’єркегором, екзистенція є “внутрішнє”, яке постійно переходить у зовнішнє, предметне буття. Позаяк предметне буття виражає собою “несправжнє існування” людини, знайдення екзистенції передбачає вирішальний вибір, за допомогою якого людина переходить від споглядально-почуттєвого способу буття, детермінованого зовнішніми факторами середовища, до “самого себе”, єдиного і неповторного.

Впродовж тривалого часу погляди К’єркегора існували як ізольований феномен духовного життя країн Скандинавії. Історичною подією, яка безпосередньо посприяла перетворенню екзистенціалізму на філософський напрям світового значення, стала Перша світова війна. Вона завдала значних потрясінь всьому соціально-економічному укладу

європейського суспільства, передусім його ліберально-християнській ідеології. Як відомо, важливим елементом цієї ідеології було переконання в нездоланності прогресивного руху людства, спричиненого досягненнями науки й цивілізації. Але Перша та особливо Друга світова війна з організованим фашистами геноцидом виявили разючий брак гуманності в самому фундаменті науково-технічної цивілізації – у відносинах між людьми. Це спричинило значне поширення екзистенціалізму, що став найпопулярнішою течією думки в Західній Європі в 40-60-х роках 20 ст.

До культурно-історичних передумов становлення екзистенціалізму слід віднести крах моральних норм і цінностей у свідомості мільйонів європейців, що відбувся в 20 ст., поширення в суспільстві нігілізму, криза релігійної традиції, справжнє руйнування всіх підвалин, якого ще не знала історія. Індустріальна цивілізація змогла завоювати всю землю, але виявилася неспроможною створити свої стійкі духовні цінності. Цю цивілізацію створила людина, яка звільнилася від будь-яких цехових і станових обмежень у підприємницькій діяльності. Це спричинило технічні й промислові успіхи, але не забезпечило автоматичного прогресу індустрії, науки і культури, що засвідчили вже перші десятиріччя 20 століття. “Дві світові війни, криваві революції і контрреволюції, боротьба за переділ світу й колоніальні війни, моральне здичавіння мешканців мегаполісів – все це реальність нашого століття. Зростання технічної могутності зробило людинобога, позбавленого всіляких норм, що стримують, ще небезпечнішим – спочатку для інших народів, а згодом і для самої людини-титана, що діє на знебоженій землі...Прометеївський бунт, героїчне “самоподолання”, аристократизм “вибраних” – ці теми Ніцше були підхоплені філософами-екзистенціалістами” [А.Руткевич,13].

2. Людина в умовах відчуження, соціальних криз і граничних ситуацій, сутнісна особливість проблематики екзистенціальної філософії.

Словник “Современная западная философия” пропонує таке визначення поняття “відчуження” : “Відчуження (нім. – Entfremdung, англ. – alienation) – відносини між суб’єктом і якоюсь його функцією, що складаються в результаті розриву їхньої первісної єдності, що веде до зубожіння природи суб’єкта і зміни збочення, переродження природи відчуженої функції; а також процес розриву цієї єдності”[Совр.зап.фил.,225].

З точки зору екзистенціалізму, одним з істотних джерел відчуження є процес перетворення техніки в самостійну силу, що існує по власних законах. “Так, за Ясперсом, технічне відчуження стало центральним, позаяк техніка чим далі більше переповнює предметне буття людини, функціонуючи та змінюючись за чужими людській Самості законами” [Совр.зап.фил.,226].

У.Баррет та інші американські екзистенціалісти вбачають джерело відчуження не тільки в техніці, а й у раціоналістичній філософії, особливо в логічному позитивізмі.Справа в тому, що прийняття установок раціоналізму, концепцій об’єктивної істини і об’’ктивного часу примушує людину жити жити за законами так званої наукової картини світу, що є причиною відчуження. Отже, подолання відчуження можливо на шляху переорієнтації людини на суто особистісне світосприйняття і адекватний йому спосіб життя.

Інакшої точки зору дотримувався К.Ясперс. На його думку, подолання відчуження полягає в розвитку комунікації, у глибоко індивідуальному і інтимному спілкуванні, у вихованні в собі здатності до дискусії, у протистоянні всякому фанатизму.

Ж.-П.Сартр стверджував, що невідчужуваність свободи людини, з одного боку, і фундаментальна конфліктність міжособистісних відносин, з іншого, антитеза творчої індивідуальної практики і безликого, інертного соціального буття з необхідністю породжують відчуження. Цей філософ розрізняв “синхронічне” та “діахронічне” відчуження. Останнє є результатом опредмечивання, воно постійно присутнє у предметній діяльності людини.

М.Хайдеггер розглядав відчуження як форму існування людини в обезличеному світі повсякденності. На його думку, відчуження

виявляється у виконанні індивідом соціальних ролей, в підпорядкуванні його суспільним нормам поведінки, мислення, мови.

Важливе місце в екзистенціальній філософії посідає проблема буття людини в умовах соціальних криз. Можна навіть сказати, що екзистенціалізм немислимий без психології катастрофи, відчуття кризи. Невпевненість людини в майбутньому, страх перед завтрашнім днем, збитками в бізнесі чи втратою зайнятості зробили страх онтологічною, тобто властивою буттю, характеристикою людини.

“Вихід із соціальної кризи екзистенціалісти шукають не у зміні суспільних відносин, а в індивідуальному житті, в обмеженні спілкування вузьким колом “духовної аристократії”. Релігійне крило екзистенціалістів шукає подолання трагізму індивідуального існування в містичному спілкуванні

з богом” [Спіркін,87].

Поняття граничної ситуації (нім. *die Grenzsituation*) запровадив у філософію екзистенціаліст К.Ясперс. Граничними ситуаціями можуть бути смерть, страждання, страх, провина, боротьба. Така ситуація ставить людину на межу між буттям і небуттям. “Опинившись у граничній ситуації, людина, згідно Ясперсу, звільняється від усіх умовностей, що раніше сковували її, зовнішніх норм, загальноприйнятих поглядів, які характеризують сферу “Ман”, і таким чином вперше досягає себе як екзистенцію” [Фил.слов.,317].

Граничні ситуації дозволяють людині перейти від “несправжнього” буття до справжнього, вилучають його з полону повсякденної свідомості. Згідно поглядам екзистенціалістів, цього не може зробити теоретичне, наукове мислення. Все те, чим раніше жила людина, у граничній ситуації постає перед нею як ілюзорне буття, як світ видимостей. В такій ситуації людина починає розуміти, що цей світ відділяв його від нібито реального буття, трансцендентного щодо емпіричного світу. Таким чином, граничні ситуації дозволяють особистості стикнутися з трансценденцією, Богом.

Сутнісна особливість проблематики екзистенціальної філософії визначається тим, що екзистенціалісти вважають завданням філософії займатися не проблемами науки, а питаннями суто людського буття (існування, “екзистенції”). “Людина попри свою волю закинута в цей світ, у свою долю, і вона живе в чужому їй світі; її буття з усіх боків оточено таємничими знаками, символами. Життя глибоко ірраціональне, страждання в будь-якій формі переважає в ній”[Спіркін,86].

Одним з найважливіших понять екзистенціальної філософії є страх. Світ тим більше страшний, що в ньому нема сенсу, він не піддається людському розумінню. Неприємності чатують на людину на кожному кроці. Під маскою “один для одного” люди діють один проти одного. Екзистенціалізм виходить з того, що людина живе насмперед емоціями. На все, що її оточує вона реагує не тільки теоретично чи інтелектуально, але передовсім емоційно.

“Велике місце в екзистенціалізмі посідає проблема свободи, що розуміється як вибір людиною самої себе : людина є такою, якою вона себе вільно обирає. Свобода трактується в екзистенціалізмі (...) в дусі повного індетермінізму, тобто поза всякої закономірності і причинної залежності” [Спиркин,87]. Свобода не потребує ні причини, ані підстави. Вона передбачає незалежність сучасного від минулого, а майбутнього від сучасного. Таким чином, свобода не не пов’язує, а розриває час людського буття, утворюючи “діру в бутті”. Екзистенціальна філософія тлумачить свободу як свободу вибору або свободу ставлення суб’єкту до незалежного від нього оточення : він може або вільно змиритися зі своїм становищем, або вільно не приймати його. Об’єктивна ситуація не сама по собі обмежує нашу свободу, а в якості переживання її як обмеження. Наприклад, вільним може бути в’язень або раб, відповідно визначаючи своє ставлення до свого становища. Свобода сприймається екзистенціалістами як невідворотня доля. Людина приречена бути вільною. Свобода перетворюється в болісну необхідність.

3. Вирішення проблеми життя і смерті, сутності та існування людини в філософських концепціях М.Хайдеггера, Ж.П.Сартра, А.Камю.

Видатний німецький філософ Мартін Хайдеггер (1899-1976) вважається засновником екзистенціалізму. Саме він у книзі “Буття і час” (1927) сформулював філософське вчення, центральним поняттям якого постала “екзистенція”(від англ. existence – існування).

З огляду на знелюднення людини в сучасному техногенному світі, який спирається на раціоналістично-об’єктивістськи спрямовану науку Хайдеггер категорично заперечував цінність наукового об’єктивного аналізу реальності. На його думку, об’єктивне філософське дослідження дає змогу фіксувати лише “зовнішність” буття, зводити знання до “усередненої, вкрай збідненої, абстрактної, мертвої схеми світу”. Заперечуючи об’єктивний аналіз реальності, Хайдеггер пропонує звернутися до “екзистенціальної аналітики буття”, яка може розкрити світ не як “сущє” (повторюване в речах і явищах), а як “існування” речі та явища в їх неповторності та цілісній “унікальності”.

Хайдеггер вважає, що людське існування завжди є “буття-у-світі” і в той же час “спів-буття”, тобто людина не відділена “китайською стіною” від навколишніх речей і процесів, а тим більше від інших людей. Проте проголошена “єдність” виявляється значною мірою чимось зовнішнім. “Буття-у-світі” Хайдеггер тлумачить як “закинутість” у світі, а “спів-буття” – як формальний колектив. Недаремно і сам Хайдеггер називає “спів-буття” несправжнім, “неаутентичним” існуванням людини.

“За Хайдеггером, у процесі “спів-буття” окремі людські існування ніби взаємно “гасять” унікальність своїх індивідуальних проявів, і люди перетворюються на “безликі” одиниці, “натовп”. Взаємонівелюючий вплив людських існувань призводить, зрештою, до виникнення анонімної, безособової влади “іншого” над кожним (Хайдеггер називає її *das Man*), яка “вирівнює будь-які відмінності” і спричиняє “втрату власного існування”. Панування *das Man* призводить до того, що кожний уподібнюється кожному” [Бичко, 167].

М.Хайдеггер намагається знайти рятівний вихід з-під знелюднюючої влади *das Man*. Він вважає, що для цього треба абстрагуватися від повсякденного буття і прислухатися до “голосу з глибин самої самості людини”, який, мовляв, є “покликом землі і крові”, покликом самої “долі”. Проте єдине, що може, на думку Хайдеггера, звільнити людину з-під влади *das Man*, це смерть, яка виражає найпотаємнішу суть людського існування.

Дещо оптимістичніше вирішує проблему сутності існування людини один з найбільш авторитетних французьких екзистенціалістів Жан-Поль

Сартр (1905-1980), який “вважає, що сутність людського існування виражає не смерть, а свобода. Він протиставляє “речове буття”, природу людському буттю. Матеріальний світ розглядається Сартром як “постійна загроза нашому життю”[Бичко,167]. Проте людина, на думку Сартра, повсякчас намагається подолати ворожість матеріального світу, уподібнюючи своє буття “буттю речей”, щоб “злитися” зі світом у стійку, “гармонійну” цілісність. Проте, подібні спроби виявляються для людини марними, ба й навіть трагічними, позаяк призводять до втрати нею своєї специфічності та перетворення її на “річ серед інших речей”. Внаслідок цього відбуваються “перетворення”, цілком аналогічні тим, які називає Хайдеггер, описуючи існування людини під владою *das Man*. За Сартром, вихід з лещат відчуження можливий на шляху “гуманізації” людської “ситуації у світі”. Отже, екзистенціалізм, у цьому зв’язку, постає єдиною “справді гуманістичною філософією”.

На думку Сартра, людина цілком подібна до інших людей щодо своїх тілесних (природно-біологічних), соціально-рольових, класових, професійних характеристик. Особливість людини розкривається в неповторності, унікальності людської особи, що знаходить своє безпосереднє втілення в цілях, задумах, проектах, звернутих у майбутнє. Таким чином, специфічність людини пов’язана з її постійною “націленістю” на майбутнє. Проте, майбутнє завжди має багато можливостей, отже людина постійно перебуває в ситуації вибору, що є власне єдиною справді людською ситуацією. Навіть якщо людина відмовляється вибирати, це теж своєрідний вибір – вибір не вибирати. Отже, свобода є універсальною характеристикою людського існування.

Сартр вважає людську свободу універсальною, “тотальною”. Ця свобода не знімає, а посилює “чужість” людини і світу речей. “Так, герой Сартрової п’єси “Муха” Орест, досягши стану “тотальної свободи”, змушений визнати, що коли “свобода раптово вдарила” по ньому, природа відсахнулася, і він залишився сам як “людина, що втратила свою тінь”. Чужість наділеної свободою (...) людини навколишньому світу виразно підкреслена в словах Юпітера, який докоряє Орестові за його свободу: “Ти у світі як скабка в тілі, як браконьєр у панському лісі” [Бичко, 168].

“Подібно до всіх філософів-екзистенціалістів, Камю вважає, що найважливіші істини відносно самого себе і світу людина відкриває не шляхом наукового пізнання чи філософських спекуляцій, але за допомогою почуття, яке немовби висвітлює її існування, “буття-у-світі”. Камю посилається на “тривогу” Хайдеггера і “нудоту” Сартра, він пише про нудьгу, що несподівано оволодіває людиною”[Руткевич,13].

Якщо К’еркегор надав онтологічного характеру таким почуттям, як “меланхолія”, страх, то в Камю почуттям, що характеризує буття людини,

виявляється почуття абсурдності. Воно з'являється не за нашим бажанням, народжується зі скуки, перекреслює значущість всіх інших переживань. Особистість випадає з перебігу повсякденного життя і стикається з питанням “Чи вартує життя того, щоби бути прожитою ?”

Камю згадує твердження К'єркегора: “Самогубство – негативна форма нескінченної свободи. Щасливий той, хто знайде позитивну.” Пошуком такої позитивної форми буття у світі, в якому померла релігійна надія, стає філософське есе Камю “Міф про Сізіфа”, написана в 30-ті роки 20 ст. Камю замислюється над питанням : як жити без вищого сенсу і без благодаті ?

Світ як такий не є абсурдним, він просто нерозумний, бо він є позалюдською реальністю, яка не має нічого спільного з нашими бажаннями й нашим розумом. На відміну від агностиків Камю високо цінує емпіричне пізнання, методи науки, яка відшукує чимдалі досконаліші наукові теорії. Проте ці теорії завжди є витворами людського розуму. “У світі немає остаточного, останнього сенсу, світ не є прозорим для нашого розуму, він не дає відповіді на наші нагальні питання...Ми закинуті в цей космос, в цю історію, ми конечні і смертні, і на питання про мету існування, про сенс всього сущого наука не дає жодної відповіді. Не дала його і вся історія філософської думки – запропоновані нею відповіді є не раціональними доказами, але актами віри”[Руткевич,14].

Камю розглядає два неправомірні висновки з констатації абсурду : самогубство та “філософське самогубство”. Абсурд становлять людина і світ, отже зникнення одного з них означає припинення абсурду. Абсурд є першою очевидністю для розуму, отже самогубство – це затемнення ясності, примирення з абсурдом, ліквідація його. “Філософське самогубство” ж уявляє собою “стрибок через стіни абсурду”. Якщо при самогубстві буває знищений той, хто запитує, то в разі “філософського самогубства” на місце ясності приходять ілюзії, бажане видається за дійсне, світу приписуються людські риси – розум, любов, милосердя тощо. Філософські доктрини уподібнюються до релігії, стверджуючи наявність останнього сенсу, порядку. Очевидна несенітниця перетворюється в замасковану, людина мириться зі своєю долею. Але нема і ясності мислення. Камю називає цей шлях ухиленням. Камю заперечує і релігію, вважаючи сумнівними всі докази існування трансцендентного порядку.

Камю “проповідує ясність розумного мислення, заповідану всією європейською традицією “метафізики світу”, починаючи від Платона і аж до Гуссерля, де розум уподібнюється баченню, істина – світлу, лжа – пільмі, бог – джерелу світла чи самому світлу...В Камю ясністю бачення наділена тільки конечна істота, закинута в чужий для неї світ”[Руткевич,15].

З абсурду Камю виводить заперечення етичних норм, доходячи висовку : “Все дозволено”. Єдиною цінністю стає ясність бачення і повнота переживань. Абсурд не треба знищувати самогубством або стрибком віри, його треба якомога повніше зживати. Камю пропонує людині міф про затвердження самого себе – з максимальною ясністю розума, з розумінням своєї долі, людина мусить нести тягар життя, не змиряючись із ним – самовіддача і повнота існування важливіше за всі вершини, абсурдна людина обирає бунт проти всіх богів.

З плином часу філософська концепція Камю певною мірою трансформувалася. “Від анархічної самотності “міфа про Сізіфа”, де абсурд долається сам по собі, Камю переходить спочатку до індивідуалістичного бунту “Калігули” і “Непорозуміння”, а потім до колективістської моралі “Чуми” і “Стану облоги”, яка виражає людську солідарність у боротьбі проти зла.” Чума”, яка означала для людей “вигнання”, яка була найглибшою “розлукою”, породила в них прагнення до возз’єднання і спілкування одне з одним Тому, вважає Камю, є більше підстав захоплюватися людьми, аніж зневажати їх”[Совр.зап.фыл.,121].

Список використаної літератури.

1. Руткевич А. *Философия А.Камю // Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство : Пер. с фр. – М.: Политиздат, 1990. – С.5-22.*
2. *Современная западная философия: Словарь / Сост.: Малахов В.С., Филатов В.П. – М.: Политиздат, 1991. – 414 с.*
3. Спиркин А.Г. *Основы философии. Учебное пособие. – М.: Политиздат, 1988. – 592 с.*
4. *Філософія. Курс лекцій : Навч. посібник / Бичко І.В., Табачковський В.Г. та ін. – 2-е вид. – К.: Либідь, 1994. – 576 с.*
5. *Философский словарь. Под ред. М.М.Розенталя. Изд. 3-е. М., Политиздат, 1975. – 496 с.*