

себе, усвідомити свої сили й можливості, покінчити з фаталізмом і покірністю, означає вчитися жити, пізнавати, мислити вільно і критично, учитися любити світ і робити його гуманнішим, учитися творчості [6].

Під творчістю в основному розуміють діяльність, результатом якої є створення індивідуально нового, неповторного, оригінального. Сама природа творчості нерозривно пов'язана з поглядом на питання про появу нового. Саме воно, нове, відрізняючись від старого, виникає з нього. Під впливом творчого натхнення втілення нових ідей, виникає динамізм усіх якостей і властивостей особи, здатних реалізуватися у конкретному творчому акті. Саме цей динамізм і є основним поняттям, що прийнято називати творчим потенціалом, який характеризує потенційну енергію суб'єкта творчості, його силу, міць.

Кожна особа здатна до творчості, в ній вона розкривається з найбільшою повнотою. Творчий акт – це по можливості оптимально глибока реалізація індивідуальності.

### *Література:*

1. Кучерявий І. Т., Клепиков О. І. Творчість – основа розвитку потенційних джерел особистості: Навч. посібник. – К. : Вища шк., 2000. – 288 с.
2. Ницета В. А. Актуальність педагогічних ідей М. О. Корфа: екстраполяція на концепти педагогіки життєтворчості. Режим доступу: [http://www.nbuv.gov.ua/Portal/soc\\_gum/](http://www.nbuv.gov.ua/Portal/soc_gum/)
3. Людина в сфері гуманітарного пізнання. – К. : Український Центр духовної культури. – 1998. – 408 с.
4. Крижко В. В., Мамаєва І. О. Аксиологічний потенціал державного управління освітою. Навч. посібник. – К. : Освіта України, 2005. – 224 с.
5. Дубасенюк О. А. Вплив ідей життєтворчості на формування особистості старшокласника. Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка. – Вип. 18. – С. 80-83.
6. Кроки до компетентності та інтеграції в суспільство : науково-методичний збірник. – К. : Контекст, 2000. – 336 с.

**Фоменко К. А.**  
*Національний педагогічний університет  
імені М. П. Драгоманова*

### **ЕКЗИСТЕНЦІАЛІСТСЬКА ОНТОЛОГІЯ ВІДЧУЖЕННЯ: РЕЛІГІЙНО-ЕТИЧНИЙ ВИМІР**

*Стаття присвячена дослідженню онтології відчуження представниками релігійного напрямку в філософії екзистенціалізму, що сприяє поглибленому вивченню проблеми відчуження і самовідчуження, що набуває особливої актуальності в умовах сьогодення.*

**Ключові слова:** буття, екзистенція, егоцентрична самозаглибленість, міжособистісне відчуження, сенс життя.

**Вступ.** Зміни, що відбуваються в сучасному світі, стосуються не лише політичних чи економічних вимірів існування людини, але й її свідомості, пов'язаної зі світосприйняттям та світорозумінням. Актуальність дослідження проблеми

відчуження зумовлена тим, що зазначений феномен нині, як і колись, є однією з центральних проблем людського буття. Власне цим і продиктована потреба у дослідженні онтології проблеми відчуження у співвіднесенні з сучасністю.

Метою даної статті є аналіз поглядів видатних представників філософії екзистенціалізму, зокрема С. К'єркегора, Г. Марселя і М. Бердяєва стосовно онтологічного статусу феномену відчуження.

**Аналіз публікацій і досліджень.** Творчість видатних представників релігійного екзистенціалізму, таких як С. К'єркегор, Г. Марсель та М. Бердяєв, стосовно проблеми людини та її становища у світі є достатньо вивченою в науковій літературі, зокрема вітчизняними дослідниками: Александровою О. В., Фльорко Л. Я., Запорожченком О. В., Жулаєм В. Д. та ін. Піднімаючи питання онтологічного статусу проблеми відчуження, ми відкриваємо нові аспекти в постановці проблеми буття феномену відчуження (С. К'єркегором) і вирішенню зазначеної проблеми через співвіднесення людини з Богом (Г. Марселем та М. Бердяєвим).

**Основна частина.** Чи можливо охопити істинне буття людини в його цілісності? Ні, не можливо, як стверджують більшість дослідників спектру проблем людського буття. Саме з тієї причини, що воно є розколотим. В людини є прагнення реалізувати в собі всю повноту існування, але людина далека від того, щоб бути абсолютною і завершеною єдністю в собі самій (хоча більшість філософів саме так її і уявляють). Ситуація, коли людина відчуває свою неперевершеність в усьому, ще не свідчить про її цілісність. Про це говорив Х. Ортега-і-Гасет – відомий іспанський філософ і соціолог, творець раціовіталізму – вчення, котре являє собою своєрідний синтез “філософії життя” і екзистенціалізму. Вчений описав тип “самозадоволеної людини”. Йдеться про те, що така людина є просякнутою хибними відчуттями легкості сучасного життя і абсолютною, часом агресивною, самозадоволеністю своїм, в дійсності, низьким моральним і бідним інтелектуальним потенціалом. Цей тип людини не сприймає дискусію і конструктивну критику, є наділений комплексом хибних переваг і заздалегідь жорстоким відношенням до оточуючих [1, с. 46]. Людина, навіть якщо її розглядати в усій повноті її саморозкриття, ніколи не досягне повноти буття. Вона може стати всього лише частковим виявом буття. Можливо, саме в цьому і виявляється трагізм буття окремої людини і пов'язаного з ним відчуження і самовідчуження, що супроводжує саме людське буття. Адже філософи визнають наявність в структурі людини внутрішнього “зову” до вічного, абсолютного.

Від усього іншого людина відрізняється тим, що, не знаючи, що означає бути, може сказати: “Я є”. Тут і відкривається доступ до буття: його можна досягнути лише через наше існування. Визнання факту унікальності людського існування вилилось в появі у XX столітті особливого філософського напрямку – екзистенціалізму, що представляє собою філософію сурову та тверезу. Екзистенціалізм є спробою дати картину вихідного світосприйняття людини. В центрі його дослідження знаходиться людина, яка завдяки досвіду двох світових воїн стала реалістичною. Відчуття крайнього відчаю, самотності, страху, відчуження від себе, від іншого, що тільки погіршує стан і без того безвихідний – ось головні екзистенційні проблеми.

Оригінальним основоположником екзистенціалізму став датський релігійний мислитель Сьорен К'єркегор. Вчений закінчив теологічний факультет Копенгагенського університету. Філософські погляди мислителя сформувалися під впливом філософії Шопенгауера, Баадера і, особливо, Шеллінга (“філософії одкровення”). Мислитель, на противагу класичній філософії, оголосив людину унікально-неповторною, завершеною істотою, тому “універсалістська інтенція” раціоналістичної філософії – марна спроба стати на “позиції вічності”, що призводить до відчуження людини від самої себе і, відповідно, до втрати нею духовності (варто підкреслити постійну направленість С. К'єркегора на духовність, як найвищу цінність). С. К'єркегор часто повторював євангельський вислів: “Яка користь людині, якщо вона весь світ отримає, але загубить власну душу” [3, с. 329].

Принципового значення в даному контексті набуває той факт, що сам термін “існування” (existencia) вперше у С. К'єркегора набуває свого специфічно екзистенціалістичного звучання і сенсу. Тут починає працювати нова парадигма екзистенціалістського тлумачення людини, закладається фундамент екзистенціалістської онтології, розгортаються специфічні мисленнєві структури, котрі недвозначно розкривають християнське походження цього способу філософування. Поставивши проблему екзистенції людини в центрі своєї філософії, характерно, що і термін “існування” набуває у С. К'єркегора підкресленого релігійно-етичного смислу, бо це поняття означає буття людини “перед лицем Бога”. Розрізняючи певні стадії людського існування, С. К'єркегор вважав, що життя перед очима Бога і є істинно людський спосіб існування у світі. Звідси походять нігілістичні за своєю соціально-моральною суттю к'єркегорівські релігійно-етичні максими і життєво-смыслові імперативи. Мислитель говорить, що найголовнішим сенсом життя кожного є довести себе до вищого ступеня презирства до життя. Що мається на увазі? С. К'єркегор замість ствердження життя пропагує відчуження від нього. Саме відчуження від життя він пов'язує з одним вірним, але заздалегідь парадоксальним тлумаченням ціннісних орієнтацій і принципів християнства. “Християнське вчення сповіщає, що страждання є благо, що відречення від світу є благо. І в цьому нерв цього вчення” [5, с. 93]. До речі, сам мислитель відверто визнає, що релігія радикально суперечить земному життю людини, її устремлінням і практичним цілям, проте, незважаючи на це, мислитель вважав єдиним, що має значення – відношення людини до Бога. Далі С. К'єркегор стверджує, що релігія вселяє жах перед буттям і прирікає людину на страждання, однак вона дає дещо більше та значиме – відчуття напруги і глибини існування. Таким чином, релігія у С. К'єркегора поєднує в собі два виміри: з однієї сторони вона є нещастям людини, з іншої – єдиним спасінням від бездуховності і пустоти існування.

Продовжуючи розгляд проблеми відчуження мислителем, зазначимо, що онтологія міжособистісного відчуження у нього пов'язана, насамперед, зі становленням людської суб'єктивності, котра розглядається ним як радикально інтровертована самосвідомість, егоцентрична самозаглибленість. “Жити перед Богом” означає ні що інше, як “жити на самоті з собою”. Зазначимо також, що мислитель

стоїть на позиціях свідомого відчуження людини від політики, від соціуму, від культури. Питання, які охоплюють зазначені сфери життя людини, розглядаються мислителем як несуттєві, як такі, що відривають людину від її істинної сутності. Такі погляди мислителя були оголошені антигуманістичними за своєю ідейно-світоглядною і соціально-моральною суттю. Проте проблематика моралі, духовності була для С. К'єркегора однією з найважливіших. Навпаки, мислитель висуває високі вимоги до моральної особистості, підкреслюючи, що чим вищим є моральний розвиток людини, тим менше в неї залишається часу для проблем всесвітньо-історичних, політичних та інших.

Необхідність відчуження від іншого (мається на увазі – від іншої людини) пояснюється мислителем тим, що тільки замкнене у своєму особистісному світі існування суб'єкта – це і є справжня людська дійсність. Існувати, підкреслює він, означає “мати спрямованість всередину”, бути заглибленим у себе. Визначення людини, як істоти суспільної мислитель рішуче відкидає, також як і розглядання її в межах суб'єкт-об'єктного відношення. Сутність людини вбачається далеко не у тому, що вона живе у суспільстві, і що вона здатна до мислення. Мислитель наголошує на тому, що власне людським в людині є пристрасть, що без неї неможливо існувати. До пристрастей мають відношення всі людські проблеми. Отже, С. К'єркегор виступає проти визначення людини як істоти суспільної, він наголошує, що головне, чим відрізняється людина від тварини є особистість, індивідуальність людини як характеристики, що “пронизують час, історію, суспільство”.

Однак, на думку деяких дослідників, рефлексія С. К'єркегора, яка рухається в стихії пристрастей, занепокоєння, хвилювання, гострих емоційних переживань, – це зовсім не самоспоглядання, а патетична рефлексія, до того ж вона не діалогічна, а монологічна. Релігійна ж віра, яка обирається людиною, тому, що духовні страждання, які вона наносить людині є тимчасовими і воздадуться вічним спасінням – є всього лише закликм релігійного фанатика, спрямованого проти революційно-гуманістичної програми перетворення суспільства і людини. [5, с. 95]. Проте для нас є важливим вихід за межі ідеологічних установок, і можливість аналізу проблеми як такої. Отже, стосовно онтології проблеми відчуження, мислитель досить чітко висловлює свою позицію, і про подолання цього феномену у С. К'єркегора не йдеться, навпаки, вчений пропагує наступний постулат: “Становлення суб'єктивності – є вищою метою, яка стоїть перед людиною”. Більше того, відчуження є необхідним для збереження себе та своєї внутрішньої самості. А той факт, що збереження свого внутрішнього простору неминуче вимагає егоцентричної самозаглибленості – викликає наступне питання: “Наскільки повноцінним є к'єркегорівське егоїстично – замкнене у своєму особистісному світі існування суб'єкта, і чи не відчуває така людина згодом роз'єднання з самою собою?”.

Дослідження онтології самовідчуження було здійснено наступною постаттю французького релігійного екзистенціалізму – Габріелем Марселем, котрий стверджував, що в XX столітті оголилася серцевина людського буття. “Конкретна філософія”, – як називав мислитель створений ним варіант релігійного

екзистенціалізму – має бути рефлексією, сконцентрованою на життєво смислових питаннях, які стосуються обґрунтування корінних зв'язків людини з буттям, також, з'ясування онтологічного статусу людини і драми її існування у світі. Аналізуючи стан людини ХХ століття, Г. Марсель заявляє, що людська душа нині потребує “тотальної євангелізації”, і що вона здатна подолати відчуження тільки в руслі християнської релігії.

Розглядаючи питання самовідчуження людини, мислитель вводить поняття так званого “внутрішнього дзеркала”, як певної передумови людського буття. Колись у своєму “внутрішньому дзеркалі” людина незмінно виявляла людський образ, в котрому без зусиль впізнавала себе, образ, не затьмарений неспокоєм. Але нині, змушений констатувати Г. Марсель, ця передумова відсутня: вона відсутня, принаймні, на відомому рівні свідомості – на рівні рефлексивної думки. Мислитель вважає, що більшість людей просто не доходять до цього рівня свідомості у звичайних обставинах. Отже, під самовідчуженням Г. Марсель має на увазі зміну, в силу якої людина опиняється настільки чужою самій собі, власній сутності, що сама її сутність опиняється під сумнівом, і її перестають розглядати як дещо виключно дійсне.

Продовжуючи тему самовідчуженої людини, Г. Марсель вводить образ “людини з бараку”. Це людина, яка виявилася абсолютно невідповідною до нещастя, які обрушилися на неї. Раніше вона прекрасно знала, хто вона і навіщо живе. Тепер же вона постійно задається питаннями: “Хто я така?”, “Навіщо я живу?”. Проте на запитання, які її турбують, ніхто відповісти не може. Візьмемо, приміром, державу. Виявилось, що відповісти на них вона не може, адже займається такими проблемами, як “зайнятість”, “аграрна реформа” і т.п. Далі – суспільство. В цілому воно зосереджується на проблемах допомоги біженцям, задоволення невідкладних потреб і т.п. Але все це є абстракціями стосовно конкретної людини. В державно-суспільному універсумі “людини з бараку” як живої реальності не існує, вона всього лише номер на карточці у величезній картотеці. Тут мислитель проявляє екзистенційне спрямування своїх філософських поглядів, говорячи, що людина не номер, вона жива істота, яка зберігає пам'ять про свій дім, про своїх рідних, кожний з яких є неповторним та унікальним.

Варто зазначити, що образ “людини з бараку”, на прикладі якого Г. Марсель розглядає екзистенційні проблеми, стосується далеко не всіх, а лише певної категорії знедолених. Цілоком природно виникають питання: “Що ж це за сила, яка відняла у “людини з бараку” все, завдяки чому вона сформувалася конкретною людиною?”, “Хто або що є причиною того, що відбулося?” На ці запитання відповідають по-різному: одні пояснюють це об'єктивними причинами, стверджуючи, що людина тут, по суті, ні при чому; інші шукають винних. У першому випадку, люди прагнуть відкрити закони, які регулювали б даний процес становлення, і намагаються адаптуватися до нього. У другому ж випадку винними стають і націоналізм, і расове походження, і капіталізм, і соціалізм, і комунізм і т.п. Сам Г. Марсель бачив причину даного явища, іншими словами, самовідчуження, зовсім у іншому вимірі, який не співпадає з видимою поверхнею подій. А саме, процес, який призвів до появи “людини

з бараку” є воістину явищем смерті, при чому в основі своїй – смерті метафізичної.

Взявши в цілому історичну та соціальну еволюцію двох останніх століть, мислитель говорить, що в певному сенсі, можна стверджувати: людина втратила співвіднесеність з Богом, за образом якого вона створена. Можливо той факт, що людина перетворилася для самої себе у безвихідну проблему, уходить своїм корінням до тієї самої смерті Бога, про яку у свій час говорив Ф. Ніцше? На думку Марселя, не без підстав ми маємо право вважати, що дещо і справді вмерло, а саме вмер, віджив своє відомий підхід до осягнення Бога, або, точніше, певний спосіб відношення до Бога, в якому “Я” як людина еднаюся з Богом. Але це зовсім не означає, що вмерло будь-яке відношення до Бога. А оскільки людина намагається побачити абсолют у самій собі, тобто звільнитися від будь-якого відношення до іншого, ніж сама людина, від будь-якого співвіднесення з іншим, вона неминуче приходить до самовідчуження, саморуйнування або, що у кінцевому випадку теж саме, до ідолопоклоніння, в якому об’єктом поклоніння виступають абстракції класу або раси, тобто дещо нижче, ніж те, від чого людина з самого початку планувала звільнитися.

В решті решт зазначимо, що в кожного є шанс почути “людину з бараку” (йдеться про зв’язок “людина-людина”), який, можливо, зробить все, що в його силах, щоб ввести цю загублену людину в своє життя, у свій власний світ, можливо, він поділиться з нею всім, що має. Однак, один світ не замінити іншим. Навіть при бажанні, ні держава, ні суспільство, ні інша людина не в змозі допомогти “людині з бараку”, яка так і залишається наодинці зі своїми проблемами та запитаннями. Все ж, Г. Марсель намагається зрозуміти людину з бараку. Внутрішньо входячи в подібну ситуацію, він опиняється ураженим тими ж питаннями, які турбують цю людину. Він описує стан, коли всередині відбувається дивна мутація, коли народжується відчуття втрати коренів. Описуючи подібний стан, Г. Марсель говорить про те, що виникають абсолютно нові запитання, вони з’являються там, де до сих пір, здавалося, існував порядок, який сам себе обґрунтовував, та ж світобудова, в якій жила колись людина з бараку, коли вона жила теперішнім, а не пам’яттю про минуле. Той, для кого розмірковування є потребою, необхідністю, усвідомлює ненадійність корінних умов свого існування. Те, що він колись називав “нормальним”, позбавляється сенсу і набуває нового значення, сповненого неспокою.

Зазначивши, що образ самовідчуженої людини стосується лише певної категорії знедолених, тим самим відкривається питання про інших, кого участь “людини з бараку” оминула. На противагу С. К’єркегору, котрий визнавав міжособистісне відчуження необхідною умовою збереження себе та своєї внутрішньої самості, Г. Марсель говорить, що немає більшої помилки для індивідуума, ніж замикатися на самому собі на зразок монади – адже це призводить до відмирання суттєвих для “я” зв’язків і, тим самим, до повної безплідності. Для мислителя, таким чином, постає одним з важливих питання комунікації, котра означає не просто існування двох замкнених в собі індивідів, а взаємопроникнення екзистенцій, душевні відношення. [2, с. 311]. Така комунікація, на думку Г. Марселя, має встановлюватися в першу чергу з Богом.

Однак у вченні мислителя надто явно проявляється небезпека ірраціоналістичного “розкладання” структури індивіда. Він відмовляється від визнання будь-якої стійкої структури індивіда, і факт віддання себе Богу, втілення екзистенції у світі, також вчення про комунікацію із ближнім, – все це тільки посилює дану небезпеку. Але ця небезпека може бути подолана шляхом здатності суб’єкта до самозобов’язання, до формування людиною самої себе. Саме завдяки активному самоконструюванню, “я” людини уникає свого повного розпаду. Зазначимо, що у мислителя конструктивно-онтологічного значення поряд із самоконструюванням набуває надія. Надія долає тлінне, земне, дозволяє вийти за його межі і, власне, пов’язана зі сподіваннями не втратити самого себе. Таким чином, вчення Г. Марселя представляє собою полярність двох напрямів: з однієї сторони – це так званий “розпад” індивіда, а з іншої – людська активність і надія. На кінець, мислитель стверджує, що в наш час оголилась серцевина людського буття, кровоточиве серце людського існування, і всяка спроба забути про це, приховати це навряд чи можлива для ясного розуму.

Вартими уваги є погляди на онтологію відчуження видатного представника російського християнського екзистенціалізму – Миколи Олександровича Бердяєва. Мислитель розкриває самопочуття “метафізичної” людини у цьому світі через поняття страждання, котре у свою чергу породжує страх, страх – надію, тугу, томління. Але все вищезазване є лише наслідками, причиною ж є те, що від самого початку людина є відчуженою від свободи – центральної категорії філософії М. Бердяєва. Все наше життя, – на думку мислителя, – від першого крику дитини до вищих проявів духу – нехай в малій долі, але завжди несе на собі відбиток несвободи. Отже, вільна метафізично, людина як емпірична істота зовсім не є вільною. Мислитель стоїть на тій позиції, що сутність нашого світу прямо протилежна сутності людини. Особистість є вільною, але в нашому світі свободи немає, а є тільки необхідність [4, с. 210]. Далі розглядаючи існуючу дійсність, світ, в якому живе людина, мислитель дає йому наступну характеристику: по-перше, це відчуженість суб’єкта від об’єкта, по-друге – підпорядкування неповторного індивідуального загальному, безособово-універсальному, по-третє, – подавлення і закриття свободи, і, нарешті, пристосування до середньої, масової людини, знищення оригінальності людини.

Стосовно системи “я - інший” та питання комунікації, мислитель обстоює наступні думки: з однієї сторони він говорить про неможливість розчинення партнерів по комунікації один в одному, а з іншої – вони не можуть бути приреченими на повну індивідуалістичну роз’єднаність. Таким чином, М. Бердяєв тут обирає середину між крайностями. Суб’єктивність отримує не тільки негативну визначеність – через відсутність будь-якої об’єктивної детермінації, але також і позитивну – через творчість. Людина має продовжувати божественну справу творення. Бог постає вищою цінністю нашого світу і, здійснюючи вищі цінності, ми розкриваємо Бога в собі і прямуємо до нього, повертаючи його до світу. Мислитель говорить, що світ не є завершений, і що у межах своєї свободи людина продовжує надавати йому форму.

Як бачимо, онтологічний статус відчуження полягає в тому, згідно з поглядами

М. Бердяєва, що людина є відчуженою від того, що є найголовнішим – від свободи, проте завдяки власній творчості людина здатна піднятися на вищий рівень – на якому вона здатна розкрити Бога в собі.

### Висновки

Підводячи підсумок написаного, зазначимо, що ми розглянули онтологічні засади феномену відчуження на прикладі представників релігійного екзистенціалізму, а саме С. К'єркегора, Г. Марселя та М. Бердяєва, котрі, на думку автора, найяскравіше представляють проблему самовідчуження, міжособистісного відчуження. С. К'єркегор поставив питання відчуженості від світу, а Г. Марсель та М. Бердяєв вирішують зазначену проблему через комунікацію людини з Богом. Зосередженість мислителів на проблемах людського буття допомогла глибше проникнути до світу відчуженої людини, і через призму відношення людини до Бога, з'ясувати можливість зняття внутрішньої напруги сучасної людини.

### Література:

1. Грицанов А. А., Овчаренко В. И. Человек и отчуждение – Мн. : Выш. шк., 1991. – 128 с. – ISBN 5-339-00586-0.
2. Западная философия: итоги тысячелетия [сост. В. М. Жамияшвили, общ. ред. А. В. Перцев ]. – Екатеринбург: “Деловая книга”, Бишкек : “Одиссей”, 1997. – 656 с. – “Деловая книга” ISBN 5-88687-027-X, “Одиссей” ISBN 5-86745-025-2.
3. Новейший философский словарь / В. А. Кондрашов, Д. А. Чекалов, В. Н. Копорулина; под общ. ред. А. П. Ярещенко. – 2-е изд. – Ростов-н/Д : Феникс, 2006. – 672 с. – (Словари) – ISBN 5-222-09038-8.
4. Невлева И. М. Философия: Учебное пособие. – Харьков : Консум, 2001. – 432 с. – ISBN 966-7920-07-0
5. Чухина Л. А. Человек и его ценностный мир в религиозной философии. Критический очерк: Академия Наук Латвийской ССР. Институт истории. – Рига : Зинатне, 1980 – 285 с.

### Annotation

**Katherine Fomenko. The ontology of alienation in the philosophy of existentialism: religious-ethical measuring.** Article describes the study of the ontology of alienation in the philosophy of existentialism, specifically in Christian existentialism, which deeply learn the problem of alienation and self-alienation nowadays.

**Key words:** being, existence, selfish self-deeping, alienation from the other, sense of life.