

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ

Національний університет «Києво-Могилянська академія»

Факультет гуманітарних наук

Кафедра філософії та релігієзнавства

**Кваліфікаційна робота**

(освітній ступінь – «бакалавр»)

на тему: **«Свобода і смерть в екзистенціалізмі Жана-Поля Сартра:  
філософський аналіз»**

Виконав: студент 4-го року навчання,  
Спеціальність: 033 Філософія  
Сергеян Артем Артурович

Керівник: Крупина Оксана Романівна,  
доктор філософії, старший викладач

Рецензент \_\_\_\_\_  
(прізвище та ініціали)

Кваліфікаційна робота захищена  
з оцінкою «\_\_\_\_\_»

Секретар ЕК \_\_\_\_\_  
«\_\_\_\_\_» \_\_\_\_\_ 20\_\_ р.

Київ – 2024

## ЗМІСТ

ВСТУП .....	С. 4–7
РОЗДІЛ 1. Поняття свободи в екзистенціалізмі Ж.- П. Сартра: засади і критика	
1.1 Вплив християнства на формування позиції Сартра.....	С. 8–9
1.2. Поняття «буття в собі» та «буття для себе» в контексті вчення Сартра про свободу.....	С. 9–11
1.3. Інший та «буття для інших» в екзистенціалізмі Сартра.....	С. 11–14
1.4. Критика Сартрового розуміння свободи у праці Н. Аббаньяно .....	С. 14–17
РОЗДІЛ 2. Роль смерті у житті людини: позиції Сартра та Гайдеггера	
2.1 Смерть як обмеження у філософії Сартра.....	С. 18–20
2.2. Смерть як частина життя та спосіб буття (Аббаньяно та Гайдеггер).....	С. 20–22
2.3. Критика Сартром Гайдеггерового розуміння смерті у «Бутті й Ніщо».....	С. 23–24
РОЗДІЛ 3. Самогубство в контексті екзистенціалізму: роздуми над тривожністю та нудотою	
3.1 Феномен самогубства у філософії екзистенціалізму.....	С. 25–26
3.2 Екзистенціальний підхід до розуміння тривожності та її зв'язок з самогубством.....	С. 26–28
3.3. Сартрова концепція «нудоти» як прояв екзистенційної тривожності.....	С. 28–29
3.4. Самогубство як розгляд дихотомії екзистенціалізму .....	С. 30–31

РОЗДІЛ 4. Детермінізм та обмеження свободи особистості: аналіз філософських підходів у контексті індивідуального та соціального

4.1 Феномен «хибної віри» за Сартром: дослідження ролі самообману та детермінізму в обмеженні свободи особистості .....С. 32–37

4.2 Дихотомія в екзистенціальному марксизмі: аналіз підходу Сартра до об'єднання двох філософських систем.....С. 37–41

ВИСНОВКИ.....С. 42–44

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ .....С. 45–47

## ВСТУП

**Актуальність даної теми дослідження.** Екзистенціалізм справедливо визнаний одним із найвпливовіших напрямків філософії ХХ ст., що зосереджується на основних питаннях людського існування. Філософський аналіз свободи і смерті – одних із ключових понять екзистенціалізму – на основі робіт французького філософа та письменника Жана-Поля Сартра (1905–1980) має непересічну значущість для філософського дискурсу. Розуміння філософських принципів екзистенціалізму та їх впливу на співвідношення між свободою та смертю є надзвичайно важливим у контексті сучасних філософських дискусій та пошуку відповідей на актуальні проблеми існування людини. Важливість дослідження доводить, серед іншого, вплив екзистенціалізму, зокрема творчого доробку Сартра, на становлення та розвиток екзистенціальної психотерапії. Цей напрям психотерапії використовує концепції екзистенціалізму для допомоги людям в усвідомленні їхнього існування та відповідальності за власні дії, що може впливати на їхнє самопочуття та щастя. Крім того, екзистенціалізм, у певній мірі, може розглядатися як відповідь на відсутність об'єктивних моральних цінностей у постіндустріальному світі, адже, згідно з вченням екзистенціалізму, єдиною абсолютною істиною є смерть, яка змушує людину шукати сенс у власному існуванні, брати відповідальність за власні вчинки та піддавати сумніву їх суб'єктивну «правильність».

**Стан наукової розробки теми.** Екзистенціалізм має багатий історичний шлях і не втрачає своєї актуальності в сучасній філософській дискусії. Сартр зробив значний внесок у розвиток екзистенціалізму, в тому числі розглядаючи питання про індивідуальну свободу та відповідальність. За останні десятиліття було проведено значну кількість досліджень, присвячених аналізу різних аспектів концепцій Сартра, в тому числі – щодо свободи і смерті. Серед праць відомих екзистенціалістів та науковців слід відзначити Е. Акінбоде, Дж. Т. Кемпбел, Дж. Вебер. Дж., Г. Ремпель, Гіллеспі, М. Грін. Серед українських

дослідників до даної проблематики звертались А. Смілик, І. Ніколаєва, В. Стеценко, І. Вегеш, В. Артю, І. Малишівська та Т. Лисоколенко.

**Об'єктом дослідження** є філософія екзистенціалізму.

**Предметом** роботи поняття свободи та смерті в контексті екзистенційної філософії Жана-Поля Сартра. Дослідження передбачає аналіз основних концепцій Сартра, що стосуються індивідуальної свободи, смерті, відповідальності та формування особистості через власний вибір.

**Метою** даної роботи є дослідження концептів «свобода» та «смерть» у філософії екзистенціалізму. Дана мета реалізується завдяки таким поставленим завданням:

- Окреслити філософські та світоглядні витoki екзистенціалізму Сартра.
- Розкрити сутність ключових термінів та понять («буття в собі», «буття для себе» та «буття для інших»), що визначають філософію екзистенціалізму.
- Проаналізувати основні ідеї свободи й смерті у філософських працях Жана-Поля Сартра та їхній взаємозв'язок.
- Розглянути внутрішні протиріччя у трактуванні свободи за Сартром та їх вплив на індивідуальне життя людини.
- Дослідити важливість свободи для формування особистості та самоідентифікації, а також соціальної самореалізації, згідно з уявленнями Сартра.

**Структура роботи.** Робота містить вступ, чотири розділи та висновки.

**Перший розділ** розглядає вплив християнства на формування позиції Сартра, поняття «буття в собі» та «буття для себе», роль іншого та «буття для інших» в екзистенціалізмі, а також критику Сартрового розуміння.

**У другому розділі** досліджується роль смерті як обмеження у філософії Сартра, а також порівнюються підходи Сартра та Гайдеггера до розуміння смерті.

**У третьому розділі** аналізується феномен самогубства у філософії екзистенціалізму, екзистенціальний підхід до розуміння тривожності та її зв'язок

з самогубством, концепція «нудоти» за Сартром та огляд самогубства як приклад дихотомії екзистенціалізму.

**У четвертому розділі** проводиться аналіз феномену «поганої віри» за Сартром, досліджується роль самообману та детермінізму в обмеженні свободи особистості, а також розглядається дихотомія в екзистенціальному марксизмі через аналіз підходу Сартра до об'єднання двох філософських систем.

**Теоретико-методологічними засадами дослідження.** У дослідженні використано загальнонаукові методи аналізу, синтезу, абстрагування, узагальнення та дедукції, а також історико-філософські настанови: критичний розгляд текстів за допомогою герменевтичних процедур, компаративний аналіз для порівняння позицій різних філософів, генетичний розгляд ключових для дослідження ідей.

**Джерельною базою** для написання дипломної роботи є першоджерела: тексти Жан-Поля Сартра «Нудота» (1938), трилогія «Шляхи свободи» (1945–1949), до якої ввійшли «Зрілий вік», «Відстрочення» та «Смерть у душі», «Екзистенціалізм — це гуманізм» (1945), «Мур» (1939), «Les Mots» («Слова») (1963), «Huis Clos» (1945), «Буття і ніщо» (1943). Першоджерела Жана-Поля Сартра були опрацьовані в українських та англійських перекладах.

Для дослідження також використовувався філософський доробок данського філософа й теолога Сьорена К'єркегора (1813 – 1855) , як одного з передвісників екзистенціалізму. Аналіз творчості К'єркегора допомагає виявити еволюцію понять і принципів, які стали фундаментальними для формування екзистенціалізму. Роботи французького філософа Альбера Камю (1913 – 1960), зокрема «Бунтівна людина» (1951) та «Міф про Сізіфа» (1942), були використані для додаткового висвітлення концепції свободи у філософії екзистенціалізму. Не зважаючи на те, що Камю відомий своєю абсурдистською філософією, його твори пропонують альтернативний погляд на взаємодію індивіда з абсолютною свободою. Окрім цього, для глибшого аналізу використовувався науковий доробок італійського філософа Ніколо Аббаньяно (1901 – 1990), а саме його стаття «Екзистенціалізм як філософія можливого» (1952). З метою аналізу

практичного втілення концепцій екзистенціалізму було розглянуто працю «Existential Psychotherapy» (1980) Ірвіна Ялома (1931). Також роботі було використано критичну літературу та аналітичні статті, що додатково висвітлюють теми свободи та смерті у Сартра.

## РОЗДІЛ I

### ПОНЯТТЯ СВОБОДИ В ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМІ Ж.-П. САРТРА: ЗАСАДИ І КРИТИКА

#### 1. 1. Вплив християнства на формування позиції Сартра

Християнство відіграло важливу роль у формуванні екзистенціалізму як літературного та філософського напрямку. Як відомо, Сьорен К'єркегор і Фрідріх Ніцше (1844 – 1900) стояли у витоках екзистенціалізму в ХІХ столітті, проте їхні відмінні підходи до релігії сприяли розвитку різних шкіл і течій у цій філософській течії.

Сьорен К'єркегор розглядав віру як індивідуальний інтимний досвід, який виходить за межі раціонального мислення. Він вважав, що істинна віра полягає в абсурді, і підкреслював важливість особистого зобов'язання перед Богом. Ніцше виступав проти традиційної релігії, особливо християнства. Він оголосив «смерть Бога» як символ кінця моральних абсолютів і влади церкви. Ніцше підкреслював важливість індивідуального вибору та самоствердження.

Ці два філософи ніби поділили екзистенціалізм на дві вітки — релігійний та атеїстичний. Необхідно акцентувати, що цей розподіл в екзистенціалізмі не має радикального характеру. Атеїстичний екзистенціалізм виключає будь-які трансцендентні, метафізичні або релігійні переконання, характерні для екзистенціалізму. Однак він має спільні елементи як із християнським екзистенціалізмом (наприклад, філософією К'єркегора), так і з метафізичним екзистенціалізмом (наприклад, творами німецького філософа-екзистенціаліста й феноменолога Мартіна Гайдеггера (1889 – 1976)). Атеїстичний екзистенціалізм протистоїть страху смерті людини, виключаючи будь-яку надію на те, що Бог або інша альтернативна форма надприроднього спасіння можуть забезпечити цю допомогу. Сартр, в свою чергу, відносив себе до атеїстичного екзистенціалізму. Це помітно у його творчості, особливо у фундаментальній праці «Буття і ніщо», яка стане об'єктом подальшого аналізу у цьому розділі. Сартр і сам зазначав подібний поділ у своїй праці «Екзистенціалізм — це гуманізм»: «Втім, справа



дещо ускладнюється тим, що існують два різновиди екзистенціалістів: по-перше, це християнські екзистенціалісти, до яких я зараховую Ясперса та Габрієля Марселя, який сповідує католицизм; і, по-друге, екзистенціалісти атеїсти, до яких належать Гайдеггер і французькі екзистенціалісти, у тому числі я сам. І тих, й інших поєднують лише переконання у тому, що існування передує сутності, або, якщо хочете, треба виходити з суб'єкта» (Сартр, 1993, с. 132).

Праця Сартра «Буття і ніщо» є важливою в контексті конфлікту між сартрівською концепцією свободи та християнством. Дана робота аналізує феномен свободи та релігію і показує, що людина, знаходячись у світі без Бога та абсолютних моральних цінностей, має повну відповідальність за свої дії та вибори. У цій праці Сартр впроваджує концепти «буття в собі», «буття для себе», «буття для іншого» та «Інший». Пропоную розглянути кожен із них.

## **1.2. Поняття «буття в собі» та «буття для себе» в контексті вчення Сартра про свободу**

Концепт «буття для себе» належить до концепції індивідуальності особистості, її усвідомлення себе як самостійної і вільної істоти. Сартр вивчав феноменологію в Берліні і добре спілкувався з засновником феноменології Едмундом Гуссерлем (1859 – 1938). В принципі, ключові ідеї «Буття і ніщо» базуються на гуссерлівській феноменології. Аспект феноменології, що цікавить нас у цьому дослідженні, – це феноменологічне поняття інтенціональності, згідно з яким свідомість завжди спрямована на щось. Якщо, окрім свідомості, нічого немає, нічого, про що вона могла б бути свідомою, вона припиняє існувати. Таким чином, «буття в собі» є необхідною основою, на якій виникає свідомість і світ. Ми не можемо сказати більше, ніж «буття в собі є», оскільки воно перебуває поза нашим досвідом і нашою свідомістю про нього. Те, що розкривається через наше свідоме усвідомлення буття, – це світ, що підтримується буттям, про який ми можемо сказати лише те, що він є. «Буття для

себе» відображає унікальність та автономію людини, її здатність до самореалізації та самостійного визначення.

Навіть при тому, що ця свобода може розглядатись як великий дар, Сартр наголошує на відповідальності, яку вона несе. Фактично, «буття для себе» розкриває нашу власну свободу у стані тривоги. Тут Сартр дещо відтворює ідеї К'єркегора, використовуючи його поняття «тривоги». У 1844 році К'єркегор описав тривогу як «запаморочення від вільності», запаморочливий ефект огляду нескінченності власних можливостей. Без тривоги не існувало б можливостей, а отже, не існувало б здатності зростати і розвиватися як людина (Slater, 2020, p.1). Тобто, якщо свобода є абсолютною, то відповідальність також є абсолютною, і тому справжнім є те, що людина створила себе. А відповідальність, в свою чергу, викликає тривогу: «Екзистенціаліст охоче проголосить — що людина — це тривога»(Сартр, 1993, с. 133). З поняттям абсолютної свободи пов'язується абсолютна відповідальність, і Сартр переконує, що ми не маємо права на жодні виправдання, оскільки ми несемо повну відповідальність за усе, крім одного: ми не несемо відповідальності за нашу власну відповідальність.

«Буття для себе» відображає наше буття у світі, яке постійно пристосовується та змінюється відповідно до обставин і активно участь бере у власному формуванні. Сартр використовує поняття «буття в собі» і «буття для себе», які відображають основну дихотомію його онтологічного підходу. Термін «буття в собі» вказує на об'єктивну реальність, яка існує незалежно від свідомості і сприйняття. З іншого боку, «буття для себе» вказує на свідомість, яка завжди відображається як «тим, чим вона не є».

У контексті сартрівської філософії, «буття для себе» перш за все відмовляється від себе, що вказує на його здатність до «негації» і призупинення буття. Свідомість постійно негує свою природу і ставить себе в суперечність з об'єктивною реальністю. Це призводить до того, що Сартр стверджує неможливість будь-якого причинного зв'язку між «буттям в собі» і «буттям для себе», оскільки це призупинило б можливість впустити «ніщо». Що ж таке «ніщо»? Для Сартра «ніщо» відображає абсолютну свободу свідомості. «Ніщо»

є тим, що може існувати між існуючими речами та поняттями, і це – можливість відмови або відсутність будь-якого існування. Отже, Сартр стверджує, що «буття для себе» є вільним, оскільки воно постійно відмовляється від себе та утворює себе через акт негації. Це розуміння вільності визначає його погляд на мотиви, які він розглядає як призупинені та не визначальні, оскільки вони негуються перед тим, як вони можуть вплинути на дії. Згідно з поглядами Сартра, «буття для себе» є проектом, що постійно еволюціонує і створює сам себе. Оскільки «буття для себе» визначається як «ніщо», тобто як існування, що свідомо усвідомлює свою присутність у світі, воно не обмежене жодними заздалегідь визначеними рамками. Згідно із Сартром, це означає, що «буття для себе» має повну свободу в своїх діях. Воно може вільно відокремитися від свого минулого чи навіть від соціальних чи історичних обмежень і визначити свою ідентичність через свої вчинки.

### **1.3. Інший та «буття для інших» в екзистенціалізмі Сартра**

Розгортаючи поняття «буття для інших», Сартр аргументує, що взаємодії між індивідами супроводжуються постійною боротьбою за свободу, яку він вважає основною та найважливішою складовою людського існування. Ця напруга виникає з того, що або ми сприймаємо інших як об'єкти, що призводить до обмеження їхньої свободи, або дозволяємо собі бути розгляданими як об'єкти іншими, обмежуючи тим самим нашу власну свободу. У будь-якому випадку свобода кожного знаходиться під загрозою, і взаємодія з іншими часто призводить до конфліктів за домінантність.

Важливо також зазначити про сартрівський концепт «Інший». Я, як індивід, є «буттям для себе», тобто свідомим себе, а також «буттям для інших», які свідомі про мене так, як я не можу цього усвідомити. Зустрічаючи іншого в світі, відбувається зіткнення двох тіл. Сартр стверджує наявність недоліків між «буттям для себе» та «Іншим», які визначаються недоступною відстанню між

свідомостями. Наше тіло становить необхідну частину єдності, якою ми є як люди, але система, яку я зустрічаю в іншому, є радикально іншою.

Цей процес об'єктивації призводить до «відчуження» присутності іншого. Погляд «Іншого» заперечує мою суб'єктивність, об'єктивуючи мене і зводячи до тілесної присутності в світі, можливо, до інструменту, щоб використовувати мене в його світі та його інтересах. Цей алієнативний процес взаємодії відбувається взаємно: я роблю те саме з іншими. Таким чином, взаємопов'язаність не дозволяє нам розуміти і визнавати одне одного як щось вільне та свідоме. На цьому рівні важливо зауважити, що їхня ізоляція не є статичним станом (або просто взаємною зовнішньою відокремленістю індивідів); скоріше, вона фактично відчувається в кожного в проєкті як його негативна структура. Іншими словами, ізоляція індивіда, як неможливість об'єднання з Іншими у органічну цілісність, виявляється через саму ізоляцію, яку кожен відчуває як тимчасове заперечення їх взаємовідносин з Іншими (Sartre, 2005, p. 256).

Однак через зустріч з «Іншим», я розумію, що інші можуть бачити мене так само, як я бачу їх. «Інший» може перетворитися на суб'єкт, який бачить мене, що виявляється складним через онтологічний розрив. Ця взаємодія відображає взаємне визнання, але через розрив, який завжди існує між нашими свідомостями, «Інший» ніколи не може повністю розуміти мене таким, яким я є насправді. Концепція «Інший» тісно пов'язана з поняттям «*cogito*». «*Cogito*» – це свідомість або самосвідомість, яка формується через взаємодію з іншими індивідами, а саме через сприйняття їхнього погляду, оцінок та взаємодії.

Сартр вважав, що свідомість формується не ізольовано, а завдяки взаємодії з іншими індивідами. Коли індивід стикається з іншими, його власна свідомість починає усвідомлювати себе через призму того, як його бачать та сприймають інші індивіди. Таким чином, «Інший» виступає як джерело формування ідентичності та «*cogito*». Вплив «Іншого» на «*cogito*» може бути як позитивним, сприяючи розвитку самосвідомості та самоідентифікації, так і негативним, обмежуючи свободу та самовизначення. Індивід відчуває вплив соціальних

норм, стереотипів та очікувань «Інших», що може призводити до конфлікту між бажанням вибору та соціальними обмеженнями.

Чудовою ілюстрацією «буття для інших» слугує п'єса Сартра «Huis clos». В цій драмі три головних персонажі – Гарсен, Естель та Інеза – перебувають у пеклі. Пекло, яке Сартр зображує, не відповідає традиційним християнським уявленням про пекло. Головні герої приречені перебувати в одній кімнаті назавжди. Пекло у «Huis Clos» – це не конкретне місце або стан, який нас покарає за наші дії чи віру, але це скоріше постійна умова взаємодії з іншими, яка робить наше буття неминуче пов'язаним з іншими і нав'язує нам необхідність оглядати свої власні дії, та приймати рішення в контексті цієї взаємодії. Суть цього пекла виявляється у відомій фразі Сартра: «Пекло – це інші люди». Перебування в присутності інших надає специфічного характеру нашому існуванню. У «Huis Clos» персонажі не можуть уникнути один одного і відчують внутрішню та емоційну вразливість, оскільки не можуть приховати свої найглибші думки, бажання, страхи або навіть ненависть один до одного. Це ставить їх під постійне судження та критику інших персонажів. У п'єсі Сартр демонструє, як взаємодія з іншими людьми впливає на наше існування, формує наші думки та почуття, а також визначає межі нашої свободи. «Отже, ось і пекло. Я б ніколи не повірив. Ти ж пам'ятаєш все, що нам розповідали про камери тортур, вогонь і сірку, «палаючий камінь». Байки старих жінок! Не потрібні червоні гарячі жорна. Пекло – це інші люди!» (Sartre, 2000, p.47)

Після розгляду концепцій «буття в собі», «буття для інших» та «Інший» можна зробити висновок, що в сартрівській філософії людина суттєво відзначається своєю абсолютною свободою. Згідно з Сартром, людина існує у світі, де відсутні об'єктивні цінності, а всі її дії та рішення покладаються на неї саму як на відповідальну за них. Сартр критикується за відсутність морального аспекту у його філософії, адже для нього не існує об'єктивних моральних норм, які б визначали правильність чи неправильність певних дій. Замість цього, кожен індивід повинен самотійно приймати рішення і бути відповідальним за їхні наслідки. Людина у сартрівській філософії, і є Богом, або за словами

українського дослідника Ігоря Вегеша, може розглядатися як суб'єкт, що прагне досягти стану, схожого на Бога. «Ж.-П. Сартр стверджував, що існує «фундаментальний проект» людини – «бажання стати богом». Але цей проект містить у собі внутрішнє протиріччя: бажання стати богом означає абсурдне прагнення поєднати непоєднуване, тобто «стати в собі і для себе буттям». «Стати богом» означає досягнути абсолютної свободи та необмеженої творчої сили», зазначають дослідники (Вегеш, 2018, с. 211). Таким чином, з сартрівської перспективи, людина є вільною саме в тому сенсі, що вона не залежить від зовнішніх обмежень чи об'єктивних норм, але сама приймає рішення та визначає свій власний шлях у житті. Вона несе повну відповідальність за свої вчинки, і саме ця свобода створює її сутність. «З іншого боку, якщо бога немає, ми не маємо перед собою ніяких моральних цінностей або приписів, які б виправдовували наші вчинки. Таким чином, ні за собою, ні перед собою, в світлому царстві цінностей – у нас немає ні виправдань, ні пробачень. Це і є тим, що я висловлюю: людина приречена бути вільною. Приречена, тому що, колись закинута в світ, вона відповідає за все, що робить» (Сартр, 1993, с. 135).

#### **1. 4. Критика Сартрового розуміння свободи у праці Н. Аббаньяно**

Якщо Бог не впливає на нашу здатність створити «буття в собі», то він також не пропонує нам жодного іншого роз'яснення. Важливо зазначити, що атеїзм Сартра, до певної міри, нагадує атеїзм Ніцше. Коли Ніцше проголосив, що «Бог помер», він не лише оголосив атеїзм, але й стверджував, що усе, що традиційно пов'язувалося з концепцією Бога, усі ролі та функції релігії – як філософські, так і психологічні – втратили свою суспільну актуальність та важливість. Атеїзм Сартра діє за подібним принципом. Однак абсолютну свободу індивіда в рамках сартрівської філософії можна та слід піддавати критичному аналізу. В якості контр-аргументу пропонується розглянути працю італійського позитивного екзистенціаліста Нікола Аббаньяно, зокрема його роботу «Existentialism as Philosophy of the Possible».

Нікола Аббаньяно, також досліджував концепцію свободи, яка, на його думку, неодмінно переплітається з концепцією можливості. Він визнає, що наше буття характеризується свободою вибору, але при цьому підкреслює певні обмеження цієї свободи. «Ця свобода, проте, є *sui generis*, обмежена, умовна, ускладнена. Подумайте про це хоча б на мить. Ніхто з нас не може бути ким завгодно – наприклад, митцем, філософом, святим або бізнесменом – необмежено, або навіть поєднувати все це одночасно.» (Abbagnano, 2020, p. 264). Це вже відображає протиріччя з ідеями Сартра, який сприймав свободу як щось абсолютне. Аббаньяно визначає наше існування як сутність, розділену на «можливе» та «неможливе». Ця свобода неперервно поставляє перед нами різноманітні альтернативи, що формують наші дії, думки та, в кінці кінців, наше існування.

Екзистенційна концепція Аббаньяно пропонує розуміння людського існування, що ґрунтується на взаємодії між свободою та можливістю. Він визнає наявність обмежень і невизначеностей у житті, проте закликає нас розглядати та приймати обмежені, але потенційні можливості, які воно надає. Аббаньяно закликає нас рухатися вперед з усвідомленням власних можливостей та відповідальності, усвідомлюючи, що наші вибори формують певний візерунок нашого життя. «Моя свобода полягає в обиранні так, як я вважаю за краще кожного разу; іншими словами, у вірному слідуванні моїм виборам і не відмові від них, крім випадків, коли я чітко помиляюся. Завдяки цим виборам, моя особистість буде розвиватися тим чи іншим чином, вона прийме той чи інший поворот, цю чи іншу характеристику» (Abbagnano, 2020, p. 264).

За Аббаньяно, кожному нашому рішенням передують набір можливостей, кожна з яких вважається можливою або, принаймні, уявно можливою. Однак він визнає наявність неоднозначності в наших оцінках того, що можливо. Часто те, що ми сприймаємо як можливе, виявляється недоступним або неможливим в нашому випадку, що примушує нас переосмислити наші варіанти та розглянути альтернативні шляхи. Центральним концептом філософії Аббаньяно є концепт «could be» (можливо, можливість). Висновок цих роздумів можна узагальнити

наступним чином. Незалежно від того, що ми відчуваємо, думаємо або робимо, і незалежно від того, що ми говоримо, ми стикаємося з «можливим» [può essere], яке відкриває перед нами альтернативу вибору. Все людське існування це суцільне «could be» (Abbagnano, 2020, p. 267).

Цей концепт підкреслює невизначеність, яка супроводжує кожен людську дію та амбіцію (потенційну дію). Навіть коли ми досягаємо певних цілей, реалізація майбутніх задач залишається не визначеною, оскільки піддається коливанням можливості. Отже, відмінності між підходами Сартра та італійського філософа полягають у їхніх уявленнях про рамки людської свободи. У своїй філософії Аббаньяно стверджує, що, хоча ми дійсно вільні, проте ця свобода є обмеженою. Ми не можемо стати ким завгодно чи досягти будь-чого, оскільки кожна людина народжується з певним набором можливостей і неможливостей. Цей набір можливостей відрізняє індивідів один від одного та формує їхню екзистенційну траєкторію. Кожна екзистенційна траєкторія є унікальною і безпосередньо впливає на неї індивід (у цьому пункті Аббаньяно погоджується з Сартром). Важливою перевагою є можливість вільного вибору, що випливає з невизначеності нашого життєвого «сценарію». Цей невизначений сценарій дозволяє нам взяти участь у формуванні нашого власного шляху існування. Хоча цей сценарій не розкриває перед нами всі свої таємниці, він також не визначає в повному обсязі наші дії та обставини життя. Якщо б ми могли розглянути цей сценарій повністю, всі аспекти нашого життя були б визначені й передбачені. Але так як це неможливо, ми залишаємося з певним ступенем свободи вибору та можливостей для власної індивідуальності. (Abbagnano, 2020, p. 264).

Отже, у контексті сартрівської філософії, де відсутня (заперечується) ідея Бога як вищої істоти, яка слідує за людьми та світом, індивід опиняється в ситуації покинутості у світі без будь-якої форми підтримки і спрямування своїх виборів та дій. «Таким чином, немає ніякої природи людини, як немає і Бога який би її задумав. Людина просто існує, і вона не тільки є така, якою себе уявляє, але й такою, якою вона хоче стати» (Сартр, 1993, с.133). Свобода для нього стає



неминучим тягарем на плечах, оскільки вона є абсолютною і невід'ємною властивістю людини. Будучи вільною, людина змушена безперервно творити себе в кожний момент. Через відсутність вказівок та орієнтирів на своєму життєвому шляху, вона самостійно будує свій шлях до обраної долі. Традиційні цінності та моральні норми не мають обмежувального впливу на неї, тому надають лише обмежену допомогу у формуванні її майбутнього. Ці норми не можуть позбавити її свободи творити власні цінності, винаходити сенс свого існування та проектувати своє майбутнє, будучи при цьому самотньою в цьому процесі. Відчуття покинутості (самості, самотності) є неминучим станом, що супроводжує нас протягом існування (так як Бога немає). «Органічна ізоляція, вистраждана ізоляція, пережита ізоляція, ізоляція як спосіб поведінки, ізоляція як соціальний статус індивіда, ізоляція як характеристика груп, що обумовлює поведінку індивідів, ізоляція як взаємність ізоляцій у суспільстві, яке створює маси: всі ці форми, всі ці опозиції співіснують у маленькій групі, яку ми розглядаємо, оскільки ізоляція є історичною та соціальною формою людської поведінки в скупченнях людей» (Sartre, 2005, р. 258). Людині доводиться самостійно керувати справами у світі, формувати цінності для себе без будь-якої підтримки чи звернення до когось або чогось. Вона несе відповідальність за свої провали та успіхи у будь-яких обставинах. Екзистенціалізм Сартра обрав людську свободу і заперечив існування Бога.

## РОЗДІЛ II

### РОЛЬ СМЕРТІ У ЖИТТІ ЛЮДИНИ: ПОЗИЦІЇ САРТРА ТА ГАЙДЕГГЕРА

#### 2.1. Смерть як обмеження у філософії Сартра

Основний постулат Жана-Поля Сартра про абсолютну свободу індивідів приводить до примітивного ігнорування їхньої фактичної обумовленості. «Всі існуючі істоти народжуються без причини, продовжують своє існування через слабкість і помирають випадково... людина – це марна пристрасть. Безглуздо, що ми народжуємося, безглуздо, що ми вмираємо». (Sartre, 1959, p. 180). Поняття «фактичність» в даному контексті описує унікальний набір обставин, що формують наше існування. Цей набір включає такі випадкові обставини, як місце народження, родинні зв'язки, спадковість та інші. Більшість з цих фактів нашого життя знаходяться поза межами нашої свободи вибору. Наприклад, ми не маємо можливості обрати своїх батьків або визначити дату та місце народження. Можна припустити, що ці обставини визначають рамки нашої свободи у виборі нашого майбутнього та того, ким ми стаємо. Одним з об'єктивних фактів нашого існування є наша смертність. Сартр відмовлявся визнавати фактичні обставини та розглядав їх як одну з форм перешкод для реалізації абсолютної свободи. Сартр взагалі заперечував будь-який детермінізм. «Інакше кажучи, немає детермінізму, людина є вільною, людина – це свобода» (Сартр, 1993, с. 135). Пропоную розглянути смерть як обмеження нашої свободи в контексті сартрівської філософії.

Сартр вважав, що смерть є зовнішнім фактором, який перебуває поза контролем та можливостями індивіда, і що вона може обмежувати або навіть позбавляти людину її свободи. Для нього смерть завершує свободу, свідомість або людську трансценденцію. Це завершення людської сутності, кінець можливостей. Якщо смерть припиняє трансценденцію людини і обмежує її можливості, то вона також обмежує його свободу. При оцінці концепції свободи

за Сартром в контексті смерті, можна зауважити, що для нього смерть, а точніше – власна смерть, розглядається як один із елементів безперервної боротьби між «Я» та «Іншим». У своїй концепції Сартр не сприймає смерть як індивідуальну структуру взагалі. Замість цього, він розглядає смерть як остаточний «факт», який повністю відчужує нас від нашого життя на користь «Іншого».

У філософії Сартра смерть виключається з актуальних роздумів, оскільки він ігнорує біологічний аспект цього процесу та зосереджується на людському існуванні від моменту народження до моменту смерті. У своєму есе «Мур» він розглядає психологічні та емоційні аспекти людського життя через призму особистого досвіду головного героя, який стикається з усвідомленням власної смерті та її неминучістю. У цій роботі смерть виступає не лише як фізичний кінець, але й як психологічний бар'єр, що обмежує індивіда та його свободу. Троє повстанців, засуджених до страти, реагують на свою спільну долю по-різному, що відображається у їхніх внутрішніх конфліктах та страхах. За Сартром, усвідомлення неминучої смерті не означає припинення пошуків сенсу в житті, але навпаки, вона заохочує та підштовхує нас жити більш насиченим і значущим життям. Головний герой поступово розуміє, що страх перед смертю обмежує його, утворюючи «стіну» між ним і світом, що робить його відчуженим від інших та обмежує його відчуття власної свободи. «Я почувався розслабленим і водночас надмірно збудженим. Я не хотів більше думати про те, що станеться на світанку, при смерті. Це не мало жодного сенсу. Я знаходив лише слова або порожнечу» (Sartre, 1969, p. 10). Це есе є яскравим прикладом сартрівського розуміння смерті як фактора, що обмежує нашу свободу, але не зменшує значення нашого життя.

Згадується також приклад Ернеста Хемінгуея у роботі «Existential psychotherapy» екзистенціального психотерапевта Ірвіна Ялома. Американський письменник, вважає Ялом, через свій унікальний рід зайнятості та всесвітню славу, ніби заперечував, ігнорував неминучість смерті. Проте з віком він усвідомив, що смерть неминуча, і що він помре, як і будь-хто інший, що і призвело до його алкоголізму, а в подальшому – самогубства: «Сам Гемінгвей не

зміг пережити розвінчання міфу про його особисту невразливість. Коли його здоров'я і фізична доблесть погіршилися, коли його «звичайність» (в тому сенсі, що він, як і всі інші, повинен зіткнутися зі смертю) стала болісно очевидною, він відчув себе знедоленим і, нарешті, впав у глибоку депресію». Як зазначає дослідник, «зрештою, параноїдальна одержимість провалилась; і, не маючи захисту від страху смерті, Гемінгвей покінчив життя самогубством...» (Yalom, 2020, p. 113).

## **2.2. Смерть як частина життя та спосіб буття (Аббаньяно та Гайдеггер)**

Аббаньяно, на відміну від Сартра, повертає нашу увагу до всеосяжного відчуття смерті, розглядаючи її як вроджену складову людського існування. Смерть, як кінцева можливість неіснування, впливає на кожну людську спробу, наповнюючи нашу життєву діяльність, взаємини та амбіції відчуттям терміновості та непостійності. Постійна усвідомленість смерті підкреслює крихкість, швидкоплинність та відчай людського існування. Якщо людське існування в цілому є можливим (*un possibile*), то можливість небуття супроводжує і визначає його. Ця можливість небуття і є тим, що ми всі маємо на увазі під словом «смерть». З цієї точки зору, смерть не є завершенням циклу, припиненням, кінцем, фактом, який локалізується або може бути локалізований у даному моменті, і який, таким чином, характеризує лише цей конкретний момент, а не будь-який інший. Натомість смерть – це можливість, яка завжди присутня в людському існуванні, можливість, яка впливає на всі його прояви. (Abbagnano, 2020, p. 268)

Подібний до Аббаньяно підхід, який розглядає смерть як всеосяжне та вроджене, нагадує концепцію смерті у «Бутті і часі» Мартіна Гайдеггера. В останній, німецький філософ вважає *Dasein* (буття, існування) принципово кінцевим. *Dasein* це не лише проста існувальна реальність, але і свідома особистість, яка постійно ставить питання про своє існування та світовий контекст, в якому вона знаходиться: «Все, про що ми говоримо, все, що ми маємо

на увазі, все, з чим ми так чи інакше співвідносимо себе, є буттям; те, чим ми є, є буттям, як і те, як ми є. Буття полягає в тому, що щось є, і в тому, що воно є таким, яким воно є. Буття полягає в тому, що щось є, і в тому, що воно є таким, яким воно є; в Реальності; в присутності під рукою; в існуванні; в дійсності; в Dasein; в тому, що “є”». (Heidegger, 2010, p. 26).

Смерть, за Гайдеггером, виступає як ключовий момент у розумінні Dasein. Він підкреслює, що смерть є невід'ємною частиною нашого існування, і через усвідомлення її ми можемо отримати глибше розуміння нашого життя. Гайдеггер вважав, що смерть не є просто кінцем життя, але є нашою найближчою можливістю, через яку ми усвідомлюємо власне існування. Смерть, як найбільш важливий момент для Dasein, відкриває перед нами нашу власну можливість, а саме, можливість небуття, яка стимулює нас жити автентичним життям. Людина, на думку Гайдеггера, може вважатися справжньою людиною лише тоді, коли вона усвідомлює свою смертність. Dasein зводиться до смерті. Страх перед смертю у dasein є базовим і вродженим; всі інші страхи є похідними, тобто набутими нами протягом нашого існування. В контексті страху перед смертю Гайдеггера відрізняє базовий страх від похідних страхів. Базовий страх перед смертю є первинним і фундаментальним, він лежить в основі нашого існування і виникає з усвідомлення неодмінності смерті як невід'ємної складової життя. Інші страхи, такі як страх перед втратою чи невдачею, є похідними, оскільки вони виникають в результаті нашого взаємодії з конкретними ситуаціями та подіями у процесі існування. На відміну від Сартра, Гайдеггера бачить людину як «being-to-death» («існування-до-смерті»). Гайдеггер зображує смерть як явище, яке допомагає Dasein досягти автентичного існування. У своєму неавтентичному існуванні, Dasein розподіляється у своїх прагненнях до матеріальних речей, внаслідок чого, протягом життя людина залишається неповною та не є автентичною версією самої себе. Для Гайдеггера, смерть не є лише подією, що відбувається наприкінці життя людини; вона представляє собою також спосіб буття людини, оскільки людина існує як існування-до-

смерті, і її життя починається з повільного помирання вже з першого дня народження.

Сартр, в свою чергу, відкидає можливість того, що ми можемо зіткнутися зі смертю в певній ситуації, аргументуючи це тим, що існування передбачає наявність вибору, в той час як смерть означає абсолютну відсутність вибору (Heidegger, 2019, с 303). Таким чином, для Сартра смерть позбавляє нас можливості здійснювати вибори.

Для глибшого розуміння теорії Мартіна Гайдеггера можемо уявити ситуацію, в якій індивідууму залишилося жити лише кілька днів. У випадку, якщо в такій ситуації особа відчуває глибоке розчарування стосовно свого дотеперішнього життя, це свідчить про те, що вона не живе відповідно до свого істинного «Я». З іншого боку, якщо індивід виражає повне задоволення напрямком свого існування, незважаючи на наближення можливої смерті, це свідчить про його відданість собі. Для Гайдеггера, уявна проекція смерті є ключовим елементом у визначенні індивідуальності. Після усвідомлення неухильності смерті людина звільняється від обмежень та вперше отримує можливість автентично розуміти та обирати серед різноманітних фактичних можливостей. «Dasein завжди розуміє себе в термінах свого існування – в термінах можливості себе: бути собою або не бути собою. Dasein або саме обрало ці можливості, або потрапило в них, або вже виросло в них. Лише конкретне Dasein вирішує своє існування, чи воно робить це шляхом захоплення, чи шляхом нехтування» (Heidegger, 2010, р. 32). Людина потрапляє в стан тривоги, де вона спостерігає безліч можливостей життя, і тому наші вибори зумовлені перетворенням цих можливостей у фактичність. Через це, наші рішення визначають нашу ідентичність, надають сенс нашому існуванню та сприяють досягненню автентичності.

### **2.3. Критика Сартром Гайдеггерового розуміння смерті у «Бутті й Ніщо»**

Погляд на смерть як на «данність» не змінює ставлення людей до своєї смерті, а саме не впливає на усвідомлення скінченності людського буття. Жан-Поль Сартр розглядає людину як скінченну істоту, проте він пов'язує походження цієї скінченності і її постійне підтвердження не з майбутньою смертю, а з обмеженістю, що притаманна нашому теперішньому існуванню, особливо в контексті необхідності прийняття рішень тут і зараз. Для нього скінченність впливає на нашу потребу у прийнятті рішень у теперішньому часі, обмежуючи наше коло можливостей, а також усвідомлення неможливості змінити цю послідовність вибору.

Сартр відповідає на погляд Гайдеггера, що ніхто інший не може померти за іншого, стверджуючи, що так само ніхто інший не може кохати за когось. За словами Сартра, це стосується не лише кохання або смерті, але і багатьох інших аспектів життя, які неможливо перенести на інших. Він також стверджує, що смерть не може бути індивідуалізованою або передбаченою, і неможливо відчутти власну смерть, оскільки вона стає кінцем будь-яких досвідів та вражень. Сартр переконує, що будь-яка спроба співвіднести себе з власною смертю, тобто розглядати її як частину свого життя, свідчить про спробу дивитися на себе очима «Іншого», через призму погляду іншого і нічого більше. Згідно з Сартром, смерть є лише випадковим фактом, який не має значення для життя чи самоідентифікації. Він асоціює поняття абсурду зі смертю та розглядає її як щось, що позбавляє життя сенсу та значення. За словами Сартра, смерть позбавляє життя сенсу, залишаючи його порожнім та безсенсовим. Смерть приносить у наше життя відчуття безглуздості та порожнечі, оскільки вона сама є безглуздою. Тому смерть не може розглядатися як завершення життя, оскільки її не можна вільно визначити або прийняти у межах життя, зокрема з власного досвіду життя. Вона є радикально безособовою, оскільки не підлягає індивідуалізації; не може бути передбаченою, оскільки очікування смерті

порушує усі плани життя, враховуючи, що саме очікування виступає як дія, а очікування смерті – це обмеження нашої свободи вчинків.

Сартр розглядав смерть як перешкоду перед досягненням абсолютної свободи. Він критикував погляд Гайдеггера, який розглядав смерть як одну з можливостей людини. Для Сартра смерть є знищенням можливостей, а сама по собі знаходиться поза межами індивідуальних можливостей. «Коли з'являється смерть, “буття для себе” зникає назавжди» (Sartre, 2022, р. 540). Смерть вважається абсурдною, оскільки індивід не може обрати час своєї смерті. Вона може настати будь-коли і зруйнувати наші плани та мрії. «Буття для себе» представляє собою безперервне прагнення, а смерть – кінець усіх цих прагнень. Сартр робить висновок, що смертність перебуває поза усвідомленням «буття для себе», і вважає смерть зовнішнім обмежувальним фактором. Життя за Сартром розглядається як свобода та вибір. Смерть, хоч і є межею свободи, але є такою, яку ніколи не зрозумієш, і яка ніколи не обмежить тебе як свідоме існування. Коли смерть настає, нас вже немає. Коли ми є, смерті немає. Загалом, можна сказати, що в сартрівській концепції світу смерті фактично не існує.

Сартра часто критикують за недостатнє висвітлення теми смерті. Його концепція абсолютної свободи виявляється недостатньо зв'язаною з усвідомленням смерті, яка рано чи пізно настає для кожного з нас. У своїй роботі «Буття і ніщо» Сартр обмежується мінімальним розгляданням теми смерті, в основному повторюючи(в дечому заперечуючи) погляди Гайдеггера, і, на думку автора, не пропонуючи нічого новаторського або суттєвого. Загалом, роботу «Буття і ніщо» можна назвати компілятивною, оскільки вона в основному відтворює феноменологію Гуссерля та вчення Гайдеггера, хоча, звичайно, з присутністю характерної Сартру провокативності.



## РОЗДІЛ ІІІ

### САМОГУБСТВО В КОНТЕКСТІ ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМУ: РОЗДУМИ НАД ТРИВОЖНІСТЮ ТА НУДОТОЮ

#### 3.1 Феномен самогубства у філософії екзистенціалізму

Після аналізу концепції смерті з погляду сартрівського розуміння свободи виникає цікаве питання: як тоді розглядається самогубство? Чи воно обмежує нашу свободу, чи, навпаки, є проявом абсолютної свободи у формі радикальної відмови від життя?

Необхідно відзначити Альбера Камю, одного з найвідоміших філософів екзистенціальної школи, що розглядав проблему самогубства в контексті екзистенціальної філософії та був близьким другом Жан-Поля Сартра. У своїй праці «Міф про Сізіфа» (1942) він розглядає самогубство як єдину важливу філософську проблему. «Існує лише одна справді серйозна філософська проблема, і це – самогубство. Судити про те, чи варте життя того, щоб його прожити, означає відповісти на фундаментальне питання філософії. Все інше – чи світ має три виміри, чи розум має дев'ять чи дванадцять категорій – приходить згодом» (Camus, 2013b, p. 1). Для Камю відповідь на питання щодо доцільності людського існування постає основною проблемою філософії. Камю критикує екзистенційну філософію та її представників, оскільки, за його думкою, вони не пропонують іншого вирішення, крім уникнення або відкидання абсурдності існування, а також за те, що вони намагаються знайти причини для оптимізму в монотонній рутині повсякденного життя. Камю стверджує, що екзистенціалісти, здається, заперечують абсурдність та безсенсовість буття, намагаючись надати життю певний сенс, чи то заохочуючи індивіда, як у випадку Сартра, знайти власне значення. «Тепер, якщо обмежитися екзистенційними філософіями, я бачу, що всі вони без винятку пропонують втечу. Через дивні міркування, починаючи з абсурду над руїнами розуму, в замкненому всесвіті, обмеженому людиною, вони обожествляють те, що їх розчавлює, і знаходять причину

сподіватися в тому, що їх збіднює. Ця вимушена надія у всіх них є релігійною. Вона заслуговує на увагу» (Camus, 2013b, p. 11). Камю сприймає абсурдність життя як постійний стан, який неможливо подолати шляхом намагань створити сенс через віддання існуючим метанаративам життя або через індивідуальні спроби виступити як власник і керівник власного існування.

### **3.2 Екзистенціальний підхід до розуміння тривожності та її зв'язок з самогубством**

Аналіз абсурду у творчості Камю важливий для теми дослідження через його аналогічність до концепції «нудота» у Сартра, «тривожність» у К'єркегора та Гайдеггера. Ці різні інтерпретації термінів «тривога», можливо «безнадійність», відображають стан психологічної напруги та душевного дискомфорту. Тривога, як каталізатор для вчинення дій, надає енергію, необхідну для вчинення акту самогубства. Безнадійність передбачає усвідомлення світу і себе, яке, за умови усвідомлення власної безнадійності, припиняється через самогубство. Концепція «буття в собі», як її висвітлюють Гайдеггер і Сартр, вказує на взаємозв'язок між світом та існуванням індивіда. У випадку безнадійності відбувається онтологічне заціпеніння, коли індивід усвідомлює незмінність та сталість власного буття та буття світу. Усвідомлення цього екзистенційного абсурду також полягає в тому, що, незалежно від обставин, людина завжди залишається незадоволеною чимось. Навіть при певних досягненнях та цінності індивіда для інших, він все одно залишається нещасливим і незадоволеним. Той, хто колись ставив собі запитання «хто/що я», тепер питає «навіщо/для чого». Однак внутрішня відповідь відсутня: «Цей дискомфорт перед обличчям власної нелюдськості, це незмірне падіння перед образом того, чим ми є, ця “нудота”, як називає її сучасний письменник, також є абсурдом». (Camus, 2013b, p. 5)

При вивченні почуття «абсурду» та різних інтерпретацій «тривоги» з психологічної перспективи, доцільно звернутися до праць засновника психоаналізу Зигмунда Фрейда (1856 – 1939).

У своїй роботі «The Origin and Development of Psychoanalysis» (1910) Фрейд підкреслював, що найкраще розуміння самогубства можливе через його взаємозв'язок з меланхолією, що, за своєю суттю, відповідає «нудоті» Сартра. Меланхолія виникає, коли людина втрачає (або вважає, що втратила) об'єкт кохання (у нашому випадку – любов до життя), до якого вона була прив'язана. Після цього об'єкт кохання внутрішньо уособлюється, стаючи частиною самої особистості. У такому випадку особа, яка схильна до самогубства – про яку, за словами Фрейда, можна стверджувати, що вона меланхолічна – внутрішньо уособлює проблему втрати об'єкта кохання і розглядає своє власне «Я» як проблемне. Меланхолік розглядає своє «Я» як недостойне і себе – як когось, хто заслуговує на покарання. Це може призвести до нарцисистської ідентифікації з втраченим об'єктом кохання, яка спрямовується на індивідуальне «Я». З цього моменту може виникнути садистський напад на самого себе у формі самогубства.

У випадку коли любов до об'єкта стає надто захоплюючою, індивід не може відмовитися від неї навіть тоді, коли об'єкт вже не доступний, ця емоція знаходить вираз у нарцисичній ідентифікації. У таких випадках ненависть переймає контроль над замінним об'єктом, знущаючись з нього, знижуючи його і примушуючи страждати, приносячи садистське задоволення з його страждань. Любов до самого себе може бути настільки великою, що індивід не може уявити, як може погодитися на своє власне знищення. Аналіз меланхолії свідчить, що індивід може вбити себе лише в тому випадку, якщо він здатний повернути емоційний зв'язок з об'єктом і сприймати себе як об'єкт, спрямовуючи ворожість, що походить від об'єкта, на самого себе. (Freud, 1987, p. 231)

За Гайдеггером, тривога є психологічним станом, через який відбувається розкриття нашого «буття у світі» як «буття до смерті». Гайдеггер розрізняє тривогу від страху. У стані страху увага спрямована на певний об'єкт (як і

меланхолія Фрейда направлена на щось, так і гайдеггерівський страх має направленість), який викликає страх; коли цей об'єкт відсутній, страх також зникає. У почуття тривоги відсутня така конкретність об'єкта, що спричиняє це почуття, і вона виникає більше в контексті загального почуття непевності.

Тривога пов'язана зі смертю та провиною, пробуджуючи Dasein до усвідомлення притаманної йому нестабільності та невизначеності його скінченного існування. Однак тривога не є страхом перед конкретною сутністю у світі. Скоріше, тривога – це узагальнений, дуже тривожний страх, що впливає з Dasein, який викликає кризу сенсу. Тривога провокує руйнівну ломку повсякденних, звичних способів, якими Dasein веде своє життя, і найбільш драматично ілюструє принцип розриву і одкровення у філософії Гайдеггера. (Magrini, 2006, p. 78–79)

### **3.3 Сартрова концепція «нудоти» як прояв екзистенційної тривожності**

Важливість розгляду цих концепцій для дослідження полягає у їх схожості з сартрівською «нудотою». Подібні стани «на межі», якщо використовувати термінологію К. Ясперса, штовхають людину до самогубства. Відчуття «нудоти» описано в однойменній праці Сартра «Нудота», одній з найпопулярніших його робіт. Цікавим є те, що першою назвою роботи була «Меланхолія», що, певною мірою, підтверджує гіпотезу про схожість «нудоти» з іншими філософсько-психологічними термінами, які описують стан тривожності.

Стан «нудоти» характеризується глибоким відчуттям розчарування у світі та житті. Він супроводжується глибокою алієнацією від інших людей і суспільства в цілому, а також різким почуттям відсутності будь-якого смислу. «Нудота» є результатом загального розчарування людини в житті, але його значення і широкий спектр вираження не обмежуються лише цим аспектом. У своєму творі Сартр розглядає життя головного персонажа, Антуана Рокантена, а також його відчуття «нудоти», що супроводжує героя протягом його існування.

«Навіть коли я дивився на речі, я був далекий від того, щоб мріяти про їхнє існування; вони виглядали для мене як декорації. Я брав їх до рук, вони слугували мені інструментами, я передбачав їхній опір. Але це все відбувалося на поверхні. Якби хтось запитав мене, що таке існування, я б відповів, що це ніщо, просто порожня форма, яка додається до зовнішніх речей, нічого не змінюючи в їхній природі» (Sartre, 1959, p. 170–171).

Головний герой приходить до висновку, що його існування не просто марне, але й «зайве». Всі навколишні предмети, вважає Антуан, об'єднує лише одне – зайвість. Ця думка приводить героя до ідеї самогубства. Рокантен відчуває, що його існування не тільки не має сенсу, але і стає вагомим тягарем для нього та інших, і він відчуває, що йому немає місця в цьому світі. «Я відчував себе в такій страшній самотності, що подумував про самогубство. Мене стримувала думка про те, що нікого, абсолютно нікого не зворушить моя смерть, що в смерті я буду ще більш самотнім, ніж за життя» (Sartre, 1959, p. 181). Однак можна відзначити, що Антуан, подібно Сартру, сприймає самогубство як акт, що позбавлений сенсу. Головний герой усвідомлює абсурдність власного існування та відчуває відсутність сенсу у будь-якій дії. Камю, наприклад, теж визнає відсутність сенсу, але закликає нас продовжувати наше існування, подібно Сізіфу з грецького міфу, який вкотре котить величезний камінь, усвідомлюючи при цьому абсурдність та безсенсовість власного буття. «Я залишаю Сізіфа біля підніжжя гори. Людина завжди знову знаходить свою ношу. Але Сізіф вчить вищої вірності, яка заперечує богів і піднімає скелі. Він теж приходить до висновку, що все добре. Відтепер цей всесвіт без господаря не здається йому ані безплідним, ані марним. Кожен атом цього каменю, кожна мінеральна лусочка цієї наповненої ніччю гори сама по собі утворює світ. Самої боротьби за висоту достатньо, щоб наповнити серце людини. Треба уявити собі Сізіфа щасливим». (Camus, 2013b, p. 24)

### 3.4 Самогубство як розгляд дихотомії екзистенціалізму

Тепер, аналізуючи самогубство, переходимо від наміру до дії до вчинення дії. Важливість розгляду самогубства як екзистенціального феномена полягає у висвітленні за допомогою цього сартрівської дихотомії щодо свободи та суб'єктивності. Погляд Сартра на самогубство уособлює його діалектику свободи та обмеження. З одного боку, самогубство може сприйматися як вияв радикальної свободи. Добровільне припинення власного існування, здійснене з повним усвідомленням (абсолютна відповідальність) власного вчинку, що є властивим сартрівській концепції людини, може розглядатися як рішуче вираження власної автономії. Сартр вважає, що справжня автентичність вимагає взяття на себе відповідальності за свої вибори, навіть у випадку відчуття відчаю. Самогубство, як акт самовизначення, уособлює цю екзистенціальну відповідальність. Приймаючи наслідки свого рішення, особа підтверджує свій статус вільного індивіда, перетинаючи обмеження зовнішніх детермінантів. З іншого боку, самогубство призводить до анігіляції свободи, вказуючи на кінцеву точку екзистенціальної можливості. Отже, хоча Сартр визнає абсурдність людської екзистенції, що штовхає індивідів до самогубства, він сприймає смерть (самогубство) як щось виключно негативне. Обираючи самогубство, індивід парадоксально заперечує свою свободу. Можемо констатувати, що концепція абсолютної свободи у Сартра видається суперечливою в контексті його теорії суб'єктивності. Акт самогубства, як прояв суб'єктивного сприйняття світу та абсолютної свободи індивіда, з одного боку, підтверджує цю концепцію. Проте з іншого боку, він одночасно позбавляє або обмежує цю абсолютну свободу індивіда. Отже, в погляді Сартра самогубство не може бути чітко визначене як щось виключно позитивне або негативне.

Зауваження автора щодо цікавого аспекту такої дихотомії може бути проілюстроване на прикладі кінострічки іранського режисера Аббаса Кіаростамі «Taste of Cherry». Фільм є цікавим екзистенційним дослідженням аспекту смерті та самогубства. Він порушує питання, чи може самогубство вважатись гріхом.

Головний персонаж, містер Баді, шукає того, хто згодний поховати його після того, як він вирішить покінчити з власним життям. За Сартром, індивіди приречені до свободи та несуть повну відповідальність за свої дії в умовах світу, який не має вродженого сенсу. Роздуми містера Баді про самогубство відображають цей екзистенційний предикамент. Занурений у екзистенційний відчай, аналогічний сартрівській «нудоті», він відмовляється боротися з абсурдністю свого існування, намагаючись звільнитися від важкого тягара життя. Його рішення припинити життя є проявом сартрівської абсолютної свободи індивіда — спробою контролювати свою долю в умовах абсурдності життя. «Ви вірите, що Бог дає життя і забирає його, коли вважає за потрібне. Але настає момент, коли людина досягає своєї межі. Вона виснажена і не може більше терпіти. Вона не може більше чекати на втручання Бога, тому бере все в свої руки. І це те, що ми називаємо «самогубством» (Kiarostami, 1997)

Взаємодія містера Баді з потенційними виконавцями його незвичайного прохання є проявом сартрівської суб'єктивності. Кожен з них піддає сумніву його рішення, пропонуючи власний погляд на життя та неправильність його вчинку. Це також демонструє сартрівське «буття для інших» та екзистенціальну відчуженість індивіда, оскільки кожен сприймає головного героя через власну суб'єктивну призму цінностей. «Я знаю, що самогубство – це один із смертних гріхів. Але бути нещасним – теж великий гріх. Коли ти нещасливий, ти робиш боляче іншим людям. Хіба це не гріх? Коли ти робиш іншим боляче, хіба це не гріх? Робити боляче своїй сім'ї, своїм друзям, робити боляче собі – хіба це не гріх?» (Kiarostami, 1997).

У підсумку можна констатувати, що сартрівська дихотомія, яка виникає у контексті розгляду смерті та самогубства, видається досить складною та контекстуально обумовленою. Критика його погляду на ці аспекти як обмеження свободи заслуговує на увагу та обгрунтовану дискусію. Врешті-решт, рішення про правильність чи неправильність того чи іншого вчинку залежить від самого індивіда.

## РОЗДІЛ ІV

### ДЕТЕРМІНІЗМ ТА ОБМЕЖЕННЯ СВОБОДИ ОСОБИСТОСТІ: АНАЛІЗ ФІЛОСОФСЬКИХ ПІДХОДІВ У КОНТЕКСТІ ІНДИВІДУАЛЬНОГО ТА СОЦІАЛЬНОГО

#### **4.1 Феномен «поганої віри» за Сартром: дослідження ролі самообману та детермінізму в обмеженні свободи особистості**

У своїй роботі «Буття і ніщо», Сартр аналізує підхід Фрейда до самообману та висловлює переконання щодо його недостатньої обґрунтованості. Згідно з Фрейдом, самообман пов'язаний з мотивацією тільки випадково, оскільки людина ховає свої мотиви від себе лише через незгоду з ними. У свою чергу, Сартр стверджує, що приховання мотивації є властивістю самої природи мотивації, якщо її метою є досягнення певної цілі. Відповідно до Сартра, людина не може переконати себе в своїй неповноцінності, якщо вона усвідомлює, що саме це є її ціллю. Таким чином, Сартр вважає, що наша здатність до самообману свідчить про формування свідомого досвіду та практичного мислення на основі наших проєктів, а попередні проєкти впливають на наше практичне мислення.

Необхідно ретельно проаналізувати сартрівське поняття «проєкт». Теорія свідомості Жана-Поля Сартра акцентується на понятті «проєкту». Проєкт розглядається як сутнісна характеристика індивідуального досвіду, який визначається спрямуванням особи до певної мети чи напрямку. Цей підхід передбачає, що проєкт може бути не лише свідомим вибором, але і необдуманною «автоматичною» діяльністю, яка залишається спрямованою на досягнення певної «відчуженої» мети.

Повертаючись до сартрівської критики Фрейда, важливо зазначити, що основний її аспект полягає в розгляді Фрейдом суб'єкта як складного механізму, що розбитий на різні метапсихологічні компоненти (Свідоме, Підсвідоме, Его, Супер-его). Фрейд намагається пояснити внутрішній конфлікт між «тим, хто обманює» і «тим, кого обманюють» через цей поділ, але, за думкою Сартра, це



лише переносить проблему з одного рівня свідомості на інший, не розв'язуючи її суті. Той, хто обманює, і той, кому ця брехня спрямована, це одна й та сама людина, вважає французький філософ: «Єдине, що все змінює, це те, що я недобросовісно приховую правду саме від себе. Таким чином, дуальності обманщика і обманутого тут не існує». (Sartre, 2022, р. 80). Сартр вважає підхід Фрейда псевдонауковим, оскільки він не враховує основних аспектів свідомості та самосвідомості. Фрейд ідентифікує самообман як реакцію на неприйнятні мотиви або бажання, що здійснюється через розрізнення свідомих та підсвідомих процесів. За його моделлю, самообман виникає, коли суб'єкт намагається приховати власні неприйнятні думки або прагнення від себе. Сартр, навпаки аргументує, що самообман є необхідним елементом самоідентифікації, оскільки він дозволяє суб'єкту виправдати свої невдачі та проблеми, шляхом приховування своєї суті. «Ми охоче визнаємо, що недобросовісність – це брехня самому собі, але за умови, що ми відрізняємо брехню самому собі від брехні взагалі. Брехня – це негативне ставлення, з цим ми погодимося. Але це заперечення не стосується самої свідомості, воно спрямоване лише на трансцендентне. Суть брехні полягає в тому, що брехун насправді повністю володіє правдою, яку він приховує». (Sartre, 2022, р. 79)

Сартр аналізує самообман як психологічний феномен, що виникає внаслідок впливу великої відповідальності на індивіда. Під цим впливом людина може відчувати психологічний тиск, що приводить до пошуку виправдань для своєї слабкості як засобу ескапізму від відчуття власної відповідальності. Індивід може прийняти детерміністичну позицію, вважаючи, що його дії передбачувані та не залежать від нього. Він може обмежити свій вибір, не розглядаючи всі можливі альтернативи, та надавати перевагу одному з них, відмовляючись визнавати власну відповідальність за вибір. Така особа підпорядковує себе ідеї, що все вже заздалегідь визначено або що доля визначає результат. Таким чином, вона намагається уникнути відчуття тривоги. Однак тривожність і втеча існують одночасно в свідомості, і неможливо уникнути першого без усвідомлення

другого. Згідно з Сартром, страх може викликати дві реакції: вибір свободи або «поганої віри».

Концепція «поганої віри» прямо впливає з опису основних структур свідомості за Сартром; людський досвід полягає у постійній конфронтації між «буттям у собі» і «буттям для себе». «У нашому Вступі ми визначили свідомість як “буття, яке у своєму бутті ставить під сумнів своє буття настільки, наскільки це буття передбачає буття, відмінне від нього самого”. Але тепер, коли ми з'ясували значення “питання”, ми можемо записати формулу таким чином: “Свідомість є буттям, природа якого полягає в тому, щоб усвідомлювати нікчемність свого буття”» (Sartre, 2022, р. 79). Характеристика людини завжди виражається у термінах свідомості, оскільки вона є основою життя людини. Свідомість створюється сама собою, проходить крізь відчуття нудоти та нудьги. Буття – це знання, яке є свідомим. Свідомість – це не конкретний спосіб знання, це самоідентифікація або трансфеноменальне буття в суб'єкті. За словами Сартра, свідомість є фундаментальною і внутрішньою структурою людського буття як «pre-reflective cogito».

«Погана віра» у філософії Сартра вказує на стан, коли індивід претендує на те, що його абсолютна свобода обмежена або навіть не існує в принципі. Це означає відмову від прийняття радикальної відповідальності за власні дії та вибори і намагання узаконити або раціоналізувати це обмеження шляхом прийняття універсальних морально-етичних правил, якими він повинен керуватися. Наприклад, у християнстві віруючий індивід може вважати, що має дотримуватись заповідей Святого Письма. Ці правила обмежують його свободу, роблячи його дії чи вибори «обов'язковими». Люди, знаходячись у «поганій вірі», намагаються переконати себе, що їхні дії або вірування є необхідними або зумовленими зовнішніми обставинами. Таким чином, вони уникають усвідомлення своєї власної вільності. Сартр вважає, що всі ці правила насправді є опціональними, тобто вони є суб'єктивними конструктами, прийнятими добровільно.

«Добра віра», за Сартром, передбачає визнання центрального факту життя – того, що людина створює себе кожен мить свого існування. Це усвідомлення може викликати тривогу у багатьох осіб, адже вони відчують невизначеність і нестабільність у власних вчинках і рішеннях. Незважаючи на екзистенційну тривогу, Сартр закликає індивіда прагнути жити своїм життям у «добрій вірі», тобто усвідомлювати свою радикальну свободу і приймати відповідальність за власні дії.

«Погана віра» може бути розглянута як психологічний феномен, в якому індивід вчиняє проти власної аутентичності. Іншими словами, вона виражається в тому, що особа усвідомлює свою свободу, проте обирає заперечити це усвідомлення і вчиняє дії, які не відповідають її справжнім переконанням або цінностям. Парадоксально, вона заперечує власну свободу, використовуючи саме цю свободу для здійснення акту заперечення.

У філософії Жана-Поля Сартра поняття «трансценденції» та «фактичності» є важливими складовими для розуміння «поганої віри». Трансценденція відображає можливість людини перевершувати свій фактичний, об'єктивний стан, своє фактичне існування. Сартр розглядає людину як завжди спрямовану на майбутнє, на те, що ще не є, на те, чим вона може стати. Трансценденція надає людині можливість вибирати, творити та перетворювати свій світ, незважаючи на обставини чи своє минуле. Якщо розглядати аналогії сартрівської трансценденції з психологічними термінами, можна порівняти трансценденцію з нашим розумом або свідомістю.

Фактичність, натомість, відображає об'єктивні обставини, які обмежують і визначають наше існування. Це все, що ми можемо вважати фактами про наше життя: наше походження, сімейний стан, соціальний статус, обставини народження і т.д. Ці факти є необхідними, але вони не є достатніми у визначенні нашої ідентичності. Фактичність визначає наше початкове положення, але не обов'язково диктує наші можливості або рішення. Наприклад, ми не можемо вибирати своїх батьків чи місце народження, але ми можемо вибирати те, як ми реагуємо на ці обставини та як використовуємо свою свободу.

У контексті «поганої віри», поняття «фактичність» і «трансценденція» можуть бути використані як виправдання для уникнення відповідальності і самореалізації. Людина може вважати, що її дії обумовлені лише об'єктивними обставинами (фактичністю) і тому не має іншого вибору, або ж може уникати своєї вільності і відповідальності за свої дії, вірячи, що вона не може перевершити або змінити свій фактичний стан (трансценденцію). Розуміння цих двох вимірів людської свідомості є надзвичайно важливим для розуміння поганої віри. Ми, як люди, є комбінацією суб'єкта й об'єкта; поєднанням нашої трансценденції та фактичності.

Проявом «поганої віри» є розгляд індивідом себе як об'єкта, що визначений і обмежений своєю фактичністю – усім, що вона представляє собою і чим може бути. Згідно з сартрівською концепцією, вважати себе детермінованим об'єктом є виявом поганої віри, оскільки це переконання у тому, що людина не може перевершити своє природне обмеження і недостатність, і будь-яке визначення себе на основі такої обмеженої перспективи є ілюзорним та необґрунтованим мисленням.

Сартр стверджує, що ми завжди усвідомлюємо, що ми більше, ніж те, про що ми знаємо (про світ чи про себе). Тому ми не можемо бути розгляданими як об'єкт. Погана віра є критикою фаталістичного та детермінованого мислення. Коли Сартр заявляє, що свідомість є тим, чим вона не є, і не є тим, чим вона є, він має на увазі, що свідомість є постійно інтегрованою комбінацією фактичності і трансценденції, яку можна розглядати як минуле і майбутнє відповідно.

Індивід може уникнути поганої віри, якщо його уявлення про фактичність і трансценденцію належним чином координовані. Аутентична особа усвідомлює важливість співіснування цих аспектів свідомості. Погана віра виникає, коли особа не визнає спільної цінності цих двох вимірів свідомості, і відбувається самозаперечення одного з цих вимірів, що призводить до поганої віри.

Один з проявів «поганої віри» полягає у підтвердженні власної фактичності та відмові від власної трансценденції. У ролі прикладу, Сартр описує офіціанта в кафе, розглядаючи його рухи та спілкування з клієнтами. Він

зауважує, що офіціант виконує свою роль з підтвердженням своєї фактичності, повністю підкорюючись ролі, яку він грає. Проте, це також вказує на відмову від трансценденції, оскільки офіціант не розглядає можливості бути більшим, ніж просто функція, яку він виконує. Для Сартра свобода є чимось вродженим, а погана віра допомагає людині відкинути цю відповідальність та штучно відмовитися від своєї свободи. Сартр вважає, що це створює постійну загрозу для кожного проекту людини.

Можна розглянути приклад «вагонетки» як один з виявів «поганої віри». У цьому парадоксі індивід знаходиться на розгалуженій залізничній колії, де потрібно вибрати один із двох можливих напрямків руху. Кожен вибір призведе до смерті певної кількості людей, проте на одному напрямку загине менше осіб, ніж на іншому. Це створює дилему вибору. У контексті концепції «поганої віри» виникає питання, чому взагалі потрібно щось вибирати? Відчуття вини або сумління вважаються нав'язаними нам ззовні почуттями. Вибір одного з двох напрямків руху може бути розглянутий як обмежений вибір, оскільки правильність кожного напрямку визначається суб'єктивними моральними нормами. Якщо особа вирішує не робити нічого, це також вибір, і це прояв її абсолютної свободи. Це аутентичний вибір, який особа робить самостійно, тобто це прояв сартрівської «доброї віри».

#### **4.2 Дихотомія в екзистенціальному марксизмі: аналіз підходу Сартра до об'єднання двох філософських систем**

Сартр представляє цікавий парадокс через одночасне прийняття екзистенціалізму та марксизму. На перший погляд, ці дві філософські концепції перебувають у протиріччі одна з одною: екзистенціалізм, що акцентує на індивідуальній свободі та відповідальності, та марксизм, що зосереджений на колективній боротьбі та суспільних структурах. Екзистенціалізм розглядається

як філософія індивідуальної інтроспекції, тоді як марксизм є філософією масових рухів. Екзистенціалізм відкидає реальність абсолютних цінностей, у той час як марксизм має за мету створення безкласового суспільства. Найбільш контроверсійним є те, що екзистенціальна філософія Сартра відводить велике значення радикальній свободі, в той час як марксизм традиційно розглядається як доктрина суворого детермінізму. Проте, Сартр підкреслює, що спільність між екзистенціалізмом і марксизмом проявляється у їхньому спільному наголосі на пріоритеті активної дії над простим усвідомленням. І екзистенціалізм, і марксизм не обмежуються лише усвідомленням несправедливості буття, але й закликають до активної трансформації цієї реальності. У цьому підрозділі буде проаналізовано погляд Жана-Поля Сартра на марксизм через призму його трьох ключових концепцій: «Інший», «проект» та «відчуження».

Важливо відзначити, що розумінням Сартром марксизму не обмежувалося економічною теорією або політичним аналізом. Замість цього, він розглядав марксизм як інструмент розуміння фундаментальної природи людської свободи та взаємозв'язку між індивідуальною суб'єктивністю та більшими суспільними структурами, в яких існують окремі індивіди. Для більш глибокого аналізу пропонується розглянути його роботи «Проблеми методу» та «Критика діалектичного розуму». Сартр не заперечує марксизм, а також не створює чіткої дихотомії між своїм екзистенціалізмом та марксизмом. Замість цього він відзначає певне прийняття марксизму як панівної філософії свого часу, розміщуючи екзистенціалізм у її межах, розглядаючи його як «ідеологію», що має свою вагу до тих пір, поки марксизм не досягне повного розвитку. «Поки марксистське вчення буде спиратися на догматичну метафізику, замість того, щоб спиратися на розуміння живої людини, поки воно буде звинувачувати в ірраціоналізмі тих ідеологів, які намагалися зрозуміти сутність людини, екзистенціалізм продовжуватиме свої дослідження». (Sartre, 1968, p. 166)

Сартр аргументує, що в суспільстві, де панує бюрократія, явище «відчуження» (від «Іншого») не лише відображається у соціальних відносинах,

але й визначає їхню структуру. Він стверджує, що бюрократія функціонує як перешкода між індивідами через свої правила та регламенти, що пригнічують безпосередню комунікацію. Таким чином, бюрократія стає всеосяжним посередником у всіх соціальних взаємодіях, виступаючи по суті як постійно присутній «Інший», що переслідує індивіда протягом його життя. Однією з характерних рис бюрократії, на думку Сартра, є її здатність до забезпечення загального підпорядкування, сприяючи непереборній ізоляції між індивідуумами. Переповненість «Іншим» (уособлення капіталізму) об'єктивує революцію, перетворюючи її з активної сили (колективний рух) на пасивний образ (інституціоналізований концепт). Таким чином, Сартр стверджує, що справжня свобода без відчуження можлива лише на мить під час революційних підйомів, що підкреслює складність досягнення справжнього визволення у бюрократичних суспільствах.

Сартрівський проєкт – це марксистський «praxis». Об'єднавши ці два концепти та враховуючи їхній відмінний контекст, можемо визначити це як процес активної участі індивідів у формуванні їхньої історичної та соціальної реальності. Сартр збагачує концепцію людського праксису в рамках історичного матеріалізму. Він стверджує, що індивіди не є пасивними об'єктами історичних процесів, але, навпаки, активні суб'єкти, які визначають свою долю через свої проєкти. Для забезпечення задоволення своїх потреб та подолання нестачі, людина займається працею, яка є систематичною діяльністю, спрямованою на досягнення певного проєкту. У кожному випадку індивід визнає свої потреби, визначає наявність нестачі та формулює конкретний проєкт або план дій для їх задоволення. Це визначає людину як активного суб'єкта, який виступає як рушійна сила в діалектичному процесі та впливає на хід історичного розвитку.

У процесі задоволення своїх потреб, Сартр вважає, що людина може втратити контроль над своїми власними продуктами праці, що може призвести до відчуття «відчуження». У такому випадку, людина перетворюється на об'єкт власної праці, що відображається у загальному відчутті відчуження та втрати

самоідентифікації. В прикладі, наведеному Сартром з офіціантом, індивід, який виконує цю роль, зводить себе до простої функції – обслуговувати людей. Його манера спілкування, рухи та поведінка є наслідком передбачуваної функції, яку він прийняв за певну плату. Отже, у цьому випадку офіціант стає об'єктом своєї власної праці, його ідентичність втрачається. «Іншими словами, свобода в цьому контексті означає не можливість вибору, а необхідність жити з цими обмеженнями [наприклад, необхідність працевлаштування] у вигляді вимог, які повинні бути виконані практичним шляхом» (Sartre, 2005, p. 326). Задоволення індивідом власних потреб шляхом праці та взаємодії з матеріальним світом призводить до «відчуження» та усвідомлення себе як об'єкту, що страждає від впливу власних потреб. У цьому контексті дихотомія екзистенціального марксизму Сартра здається відносно логічною, оскільки при капіталізмі індивід неминує стикається з відчуженістю та втратою власної свободи, що є сартрівською фундаментальною цінністю. Свобода індивіда обмежується через залежність від його «false needs».

Необхідно ретельно розглянути ідею відчуження в контексті марксистського вчення, з огляду на те, що вона набуває трохи іншого значення. Згідно з Сартром, індивід (пролетарій) не впізнає себе у продукті своєї праці. За Сартром, відчуження знаходить своє коріння в самій природі праці, в якій людина змушена неперервно боротися з інертністю буття та конкурувати за ресурси з іншими. Індивід стає лише інструментом досягнення чужих цілей, втрачаючи свою аутентичність та перетворюючись на засіб для задоволення чужих потреб. Сартр аналізує вихідну форму відчуження в суспільстві через призму поняття практико-інертного (*le pratico-inerte*), розглядаючи його як чисто технічний процес відтворення праці, спрямований одночасно на отримання прибутку та задоволення природних потреб. Проте, слід зазначити, що втрата аутентичності, за Сартром, спостерігається не лише в умовах капіталістичного устрою, але й у контексті суспільства, що пережило революцію, де нові революціонери створюють інші інституційні утворення. Під впливом новостворених інститутів робітники швидко втрачають свою свободу і знову



опиняються в ролі посередників між інертним буттям та керівними інстанціями. Відчуження ускладнює процес саморозвитку особистості, підсилюючи обмеження її творчих здібностей і примушуючи приймати безіменний статус у одній з суспільних структур.

Аналізуючи марксистські праці Сартра, можна зробити висновок, що при порівнянні капіталізму та лівих ідеологій з погляду екзистенціального вчення складно знайти рішення, що б ідеально підходило сартрівському індивіду. З одного боку, існує детермінований марксизм зі своїми абсолютними цінностями та відсутністю вагомості індивіда та його індивідуальної свободи, але з закликом до активної дії та змін, а не до пасивного усвідомлення. З іншого боку, є капіталізм зі своєю алієнативністю та зводженням індивіда до ролі функції, але з можливістю індивідуального вибору та відносною свободою.

## ВИСНОВКИ

Свобода і смерть, як дві нерозривні складові у філософії Жана-Поля Сартра, привносять глибоке розуміння людського існування. Через концепцію «буття для себе» та «буття для інших», Сартр висвітлює складну природу індивідуальної свободи та відповідальності. «Буття для себе» відображає унікальність, автономію та свободу особистості, яка заснована на постійному виборі та відповідальності за власні дії. У цьому контексті свобода розглядається як необхідна, але тривожна складова життя, що вимагає постійного вибору та прийняття власної відповідальності. З іншого боку, «буття для інших» відображає взаємодію між індивідами, що супроводжується постійною боротьбою за свободу. Свобода, як необхідний аспект людського існування, призводить до постійної тривоги та вибору, підкреслюючи абсолютну відповідальність за власні дії та рішення. У контексті смерті, яка є невід'ємною частиною людського життя, свобода набуває особливого значення, оскільки кожен вчинок стає актом самореалізації та прийняття власного існування. Таким чином, філософія Сартра відкриває глибокі аспекти людської свободи та відповідальності, викликаючи нас на постійну рефлексію щодо значення та сутності життя.

Розгляд прикладів інших екзистенціалістів був важливим для порівняння та контрасту з філософією Сартра та його підходом до питань свободи, смерті та існування. Перегляд інших поглядів на ці аспекти дозволяє краще розуміти унікальність та специфіку сартрівського екзистенціалізму, а також виявляти спільні та відмінні риси з іншими напрямками в цій філософській течії.

В підході Аббаньяно до розуміння смерті як вродженої складової людського існування відчувається паралель з поглядами Мартіна Гайдеггера, який розглядає смерть як необхідну складову життя. Аббаньяно підкреслює, що усвідомлення смерті надає нашій життєвій діяльності, взаєминам та амбіціям відчуття терміновості та непостійності. Подібний до Гайдеггера підхід вказує на

те, що смерть впливає на всі прояви існування, розкриваючи його крихкість та відчай. Для Гайдеггера смерть є не лише кінцем життя, але й можливістю усвідомлення нашого існування і вибудовування автентичного життя. Ця можливість небуття, яку він розглядає, підкреслює нашу природжену смертність і стимулює до пошуку сенсу в житті. У порівнянні зі Сартром, який вбачає смерть як відсутність вибору та позбавлення можливості діяти, Гайдеггер підкреслює, що смерть відкриває шлях до автентичного існування, яке починається з усвідомлення власної смертності. Таким чином, як для Аббаньяно, так і для Гайдеггера, смерть виступає як ключовий момент у розумінні людського існування, відкриваючи перед нами не лише кінцевість, але й можливість автентичності та осмислення нашого життя.

Аналізуючи різні інтерпретації тривоги, можна виявити, що ці поняття є невід'ємними від людської свободи та відповідальності, які є ключовими аспектами філософії Сартра. Тривога, як стан психологічної напруги, викликає у людини нестабільність та невизначеність у її існуванні, що відображається на її ставленні до свободи та смерті. Аналогії між концепціями тривоги у різних філософів екзистенціалізму також підкреслюють загальну тему існування в умовах свободи та неодмінності смерті.

У контексті філософії Жана-Поля Сартра ідея «поганої віри» відображає спробу індивіда уникнути своєї власної свободи та відповідальності перед самим собою. Цей стан виникає, коли індивід переконує себе, що його дії або переконання обумовлені зовнішніми чинниками або необхідні за певними об'єктивними правилами, тим самим відмовляючись від внутрішньої свободи та перекладаючи відповідальність на зовнішні фактори. Такий стан створює відчуття тривоги та нестабільності, що виникають через страх перед свободою та відповідальністю.

Поняття «поганої віри» є способом захисту від усвідомлення власної свободи, проте воно приховує внутрішню тривожність, пов'язану з усвідомленням необмеженої волі. Індивід, перебуваючи в цьому стані, намагається раціоналізувати свої вчинки та переконання, уникаючи при цьому

відповідальності за їхнім джерелом. Таким чином, «погана віра» слугує інструментом для індивіда уникнути усвідомлення своєї власної свободи та відповідальності перед самим собою.

Дихотомія свободи та детермінізму в контексті реалізації людини в соціальній реальності яскраво постає в екзистенціальному марксизмі Сартра, збагачуючи марксистську оптику, однак не даючи остаточних рішень.

В цілому, аналізуючи філософію Сартра та її відображення свободи, смерті та «поганої віри», можна зрозуміти, що ці поняття є глибоко вплетеними у людське існування – індивідуальне та соціальне – та мають важливе значення для розуміння нашого відношення до світу. Сартрівський підхід стимулює до рефлексії над власними вчинками та відношенням до свободи та відповідальності, а також нагадує про необхідність усвідомлення смерті як невід'ємної складової життя.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ:

- Вегеш, І. (2018). Свобода людини і масове суспільство у філософії Ж.-П. Сартра. *Політичні Постаті*, 205–211.
- Ніколаєва, І. (2020). Філософія екзистенціалізму як найбільш особистісно орієнтована течія ХХ століття. *Вісник Львівського університету, Серія філос.-політолог. студії*, (29), 120–125.
- Сартр, Ж.-П. (1993). Екзистенціалізм - це гуманізм. У Г. Волинка (Упоряд.), *Читанка з філософії: У 6 книгах: Т. 6. Зарубіжна філософія ХХ століття*. (с. 131–139) Довіра.
- Сартр, Ж.-П. (2016). *Шляхи свободи: Трилогія: Т. 3. Смерть у душі: Роман* (Л. Кононович, Пер.). Видавництво Жупанського
- Сартр, Ж.-П. (2006). *Шляхи свободи: Трилогія: Т. 1. Зрілий вік: Роман* (Л. Кононович, Пер.). Юніверс.
- Сартр, Ж.-П. (2008). *Шляхи свободи: Трилогія: Т. 2. Відстрочення: Роман* (Л. Кононович, Пер.). Юніверс.
- Смілик, А. (2016). Проблема свободи і відповідальності у філософії екзистенціалізму. *Jurnalul juridic national: teorie si practica*, 2 (18), 30–34.
- Abbagnano, N., & Fulvi, D. (2020). Existentialism as Philosophy of the Possible. *The Journal of Continental Philosophy*, 1 (2), 260–276. <https://doi.org/10.5840/jcp2021289>.
- Akinbode, E. (2023). Jean-Paul Sartre's Existential Freedom: A Critical Analysis. *International Journal of European Studies*. 7 (1), 15–18.
- Campbell, G. T. (1977). Sartre's Absolute Freedom. *Laval théologique et philosophique*, 33(1), 61–91.
- Camus, A. (2013a). *The Rebel*. (A. Bower, Trasn.). Penguin UK.
- Camus, A. (2013b). *The Myth of Sisyphus*. (J. O'Brian, Transl.) Penguin UK.
- Kiarostami, A. (1997). Tam-e gilās. Taste of Cherry.
- Freud, S. (1955). *The Origin and Development of Psychoanalysis*. Gateway Editions.

- Magrini, J. (2006). «Anxiety» in Heidegger's Being and Time: The Harbinger of Authenticity. *Philosophy Scholarship*, 15. 77–85.
- Grene, M. (1952). Authenticity: An Existential Virtue. *Ethics*, 62(4), 266–274.
- Gillespie, J. H. (2013). Sartre and God: A Spiritual Odyssey?: Part 1. *Sartre Studies International*, 19(1), 71–90.
- Heidegger, M. (2010). *Being and Time*. (J. Stambaugh, Transl.) State University of New York Press.
- Marcuse, H. (1948). Existentialism: Remarks on Jean-Paul Sartre's L'Être et le Néant. *Philosophy and Phenomenological Research*, 8(3), 309–336.
- Rempel, G. (1959). *Søren Kierkegaard and Existentialism*. <https://www.sorenkierkegaard.nl/artikelen/Engels/041.%20Soren%20Kierkegaard%20and%20Existentialism.pdf>
- Sartre, J.-P. (2005). *Critique of Dialectical Reason (Vol. 1)*. (A. Sheridan-Smith, Transl., F. Jameson, Edit.). VERSO.
- Sartre, J. P. (1959). *Nausea*. (A. Lloyd, Transl.). New Directions Publishing.
- Sartre, J. P. (1968). *Search for a Method*. (H. Barnes, Transl.). Vintage.
- Sartre, J. P. (2022). *Being and Nothingness*. (S. Richmond, Transl.). Taylor & Francis.
- Sartre, J. P. (1969). *The Wall: (Intimacy) and Other Stories*. (A. Lloyd, Transl.). New Directions Publishing.
- Sartre, J. P. (1981). *The Words*. (B. Frechtman, Transl.). Vintage.
- Sartre, J. P. (2000). *Huis Clos and Other Plays*. (K. Black, G., Stuart, Transl.) Penguin Modern Classics.
- Slater, P. (2020). Anxiety: The Dizziness of Freedom – The Developmental Factors of Anxiety as Seen through the Lens of Psychoanalytic Thinking. *Psychopathology - an*

*International and Interdisciplinary Perspective.*

<https://doi.org/10.5772/intechopen.86765>

Webber, J. (2018). *Rethinking Existentialism*. Oxford University Press.

Yalom, I. D. (2020). *Existential Psychotherapy*. Basic Books.