

Широкому загалу українських читачів-інтелектуалів уперше українською мовою пропонується відома робота Жана-Поля Сартра (1905-1980) «Екзистенціалізм – це гуманізм» (1964), що у популярній формі оприявнює світоглядні основоположення філософії екзистенціалізму. Авторська доктрина фундується на максимі «існування передує сутності», або «потрібно виходити із суб'єкта», що й донині становить аксіому екзистенційного світобачення. Незважаючи на численні критичні стріли опонентів та колег у бік поглядів Сартра, ця невелика праця, без сумніву, – *своєрідний гімн людській суб'єктивності*, неперехідній цінності особистого існування, врешті-решт перспективі проєктування людиною самої себе шляхом оволодіння власним буттям у відповідальних учинках. У творчості цього мислителя-достоїнника *екзистенціалізм – це самобутня методологема філософування*, яка до болю правдиво висвітлює проблемні зони людського існування (екзистенціали страху і жаху, нудоти і розгубленості, туги і відчаю тощо) та зосереджує рефлексивні зусилля на суб'єктивному досвіді мислення, почуттів, діянь, буденної поведінки. Він, віддаючи кожній людині у повне володіння її буття, уможливує переповнене афектами та емоціями життя «тут-і-тепер», де будь-яка істина чи дія передбачають довкілля, невимушену суб'єктивність й акти вчинення, що є прикладом для насколишніх. Актуалізуючи власну свідомість, люди створюють індивідуальні цінності і визначають сенс свого життя. Та й дійсність буде такою, якою її сконструює сама особа. Сартр відкидає «детерміністське виправдання», стверджуючи, що людина вільна, що вона і є с в о б о д а, котра узасаднює всі цінності і котра приймається за основний критерій екзистенційної зрілості себе та інших. Страждання на життєвому шляху спонукають кожного усвідомити, що його вчинки керують людством і дозволяють висновувати про оточуючих на засадах їхнього ставлення до свободи. Загалом людина – це п р о е к т самої себе, вона існує настільки, наскільки себе здійснює у світі інших людей своїми зобов'язальними вчинками, перебуваючи віч-на-віч із змінними життєвими ситуаціями. Відтак екзистенціалізм – це філософія свободи, дії, самовизначення і самотворення людини в гуманістичній перспективі її життєзреалізування.

Редакція журналу

Жан-Поль САРТР

ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМ – ЦЕ ГУМАНІЗМ

Jean-Paul SARTRE

EXISTENTIALISM IS A HUMANISM

DOI: <https://doi.org/10.35774/pis2022.02.049>

УДК: 141.32

Я хотів би виступити тут на захист екзистенціалізму від низки докорів, висловлених на адресу цього вчення.

Насамперед екзистенціалізм звинувачують у тому, ніби він закликає поринути у квієтизм розпачу: якщо жодна проблема взагалі не вирішувана, то не може бути і жодної можливості дії у світі; зрештою, це споглядальна філософія, а оскільки споглядання – розкіш, то ми знову приходимо до буржуазної філософії. Такі пере-



Жан-Поль САРТР (1905–1980)

важно звинувачення з боку комуністів.

З іншого боку, нас звинувачують у тому, що ми підкреслюємо людську ницість, показуємо всюди мерзенне, темне, глейке, і нехтуємо багато в чому приемним і красивим, відвертаємось од світлої сторони людської натури. Так, до прикладу, критик, який стоїть на позиціях католицизму, пані Мерсьє звинувачувала нас у тому, що ми забули про усмішку дитини. Ті та інші дорікають

нам, що ми забули про солідарність людей, дивимося на особу як на ізольовану істоту; і це наслідок того, що виходимо, як заявляють комуністи, із чистої суб'єктивності, з картезіанського «я мислю», тобто знов-таки з такого моменту, коли кожен осягає себе на самоті, і це нібито відрізає нам шлях до солідарності з людьми, які знаходяться зовні і яких не можна збагнути за допомогою cogito.

Зі свого боку, християни дорікають нам ще й у тому, що ми заперечуємо реальність і значення людських учинків, оскільки, знищуючи божественні заповіді та вічні цінності, не залишаємо нічого, крім свавілля: кожному дозволено чинити, як йому заманеться, і ніхто не може осуджувати погляди і вчинки інших людей.

На всі ці звинувачення я спробую тут відповісти, й саме тому я й назвав цю невелику роботу «Екзистенціалізм – це гуманізм». Багатьох, мабуть, здивує, що тут йдеться про гуманізм. Розберемо, який сенс ми в нього вкладаємо. В будь-якому разі можемо сказати із самого початку, що під *екзистенціалізмом ми розуміємо таке вчення, яке уможлиблює людське життя і яке, крім того, стверджує, що всяка істина і будь-яка дія передбачають деяке середовище та людську суб'єктивність.*

Основне звинувачення, висловлене на нашу адресу, полягає, як відомо, у тому, що ми звертаємо особливу увагу на гіршу сторону людського життя. Мені розповідали нещодавно про одну пані, яка, обмовившись грубим слівцем, заявила як вибачення таке: «Здається, я стаю екзистенціалісткою». Отож, екзистенціалізм уподібнюють непристойності, а екзистенціалістів оголошують «натуралістами». Але, якщо ми справді натуралісти, [тоді] викликає крайній подив, що можемо лякати і шокувати набагато більшою мірою, ніж натуралізм у власному сенсі. Людина, котра терпимо ставиться до такого роману Еміля Золя, як «Земля», відчуває огиду, читаючи екзистенціалістський роман; людина, яка апелює до вкрай песимістичної народної мудрості, сприймає нас закінченими песимістами. І в той же час [такі люди] тверезо розмірковують з приводу того, що «своя сорочка ближче до тіла», або «собака любить ціпок». Є безліч інших спільних місць, що вказують на те саме: не треба боротися із встановленою владою, проти сили не попреш, вище голови не стрибнеш, будь-яка не підкріплена традицією дія – романтика; всяка спроба, яка не спирається на досвід, приречена на невдачу, а досвід показує, що люди завжди скорчуються вниз, що для того, щоб їх утримати,

потрібно щось міцне, інакше запанує анархія. Й, однак, ті самі люди, котрі переживають ці песимістичні приказки, які заявляють щоразу, коли вони бачать якийсь більш-менш огидний учинок: «Так, така людина!», і які годуються цими «реалістичними наспівами», – ці ж люди дорікають екзистенціалізму в надлишковій похмурості, й до того ж так дорікають, що іноді запитуєш себе: чи не за те вони ним незадоволені, що він, навпаки, надто оптимістичний? Що, по суті, лякає у цьому вченні? Чи не той факт, що він дає людині можливість вибору? Щоб це з'ясувати, треба розглянути питання у чисто філософському плані. Отже, що таке екзистенціалізм?

Більшості людей, які вживають це слово, було б дуже важко роз'яснити його, тому що нині, коли воно стало модним, екзистенціалістами стали оголошувати і музикантів, і художників. Один хронікер у «Кларті» також підписується «Екзистенціаліст». Слово набуло такого широкого і просторого змісту, що в сутнісному плані вже нічого рівною мірою не означає. Схоже на те, що за відсутності авангардного вчення, на кшталт сюрреалізму, люди, будучи ласі на сенсації і жадаючи скандалу, звертаються до філософії екзистенціалізму, яка, між тим, у цьому відношенні нічим не може їм допомогти. Адже це винятково класичне вчення, яке найменше претендує на скандальну популярність і призначене насамперед для фахівців та філософів. Тим не менш можна легко дати йому визначення.

Справа, врешті, дещо ускладнюється тим, що існують два різновиди екзистенціалістів: по-перше, це християнські екзистенціалісти, до яких відношу Ясперса (див. примітка [1]) і сповідника католицизму Габріеля Марселя [2]; і, по-друге, екзистенціалісти-атеїсти, до яких належать Гайдеггер [3] та французькі екзистенціалісти [4], зокрема і я сам. Тих і інших поєднує лише переконання в тому, що *існування передує сутності*, або, якщо хочете, що *потрібно виходити із суб'єкта*. Як це, власне, слід розуміти?

Візьмемо виготовлений людськими руками предмет, скажімо, книгу чи ніж для розрізання паперу. Він був зроблений ремісником, який керувався при його виготовленні певним поняттям, а саме поняттям ножа, а також наперед відомою технікою, що передбачається цим поняттям і сутнісно є рецептом виготовлення. Отже, ніж – це предмет, який, з одного боку, виробляється певним способом, з іншого – приносить певну користь. Неможливо уявити

собі людину, яка б виготовляла цей ніж, не знаючи, навіщо він потрібен. Відтак можемо сказати, що в ножа його сутність, тобто сума прийомів та якостей, які дозволяють його виготовити і визначити, передує його існуванню. І це зумовлює наявність тут, переді мною, даного ножа чи книги. У цьому випадку ми маємо справу з технічним поглядом на світ, згідно з яким виготовлення передує існуванню.

Коли ми уявляємо собі Бога-творця, то цей Бог здебільшого уподібнюється самобутньому реміснику вищого порядку. Яке б учення ми не взяли – чи то Декарта, чи Ляйбніца, – скрізь передбачається, що воля більшою чи меншою мірою слідує за розумом або, принаймні, його супроводжує, і що Бог, коли творить, чудово уявляє, що саме він творить. Таким чином, поняття «людина» у божественному розумі аналогічне поняттю «ніж» у розумі ремісника. І Бог творить людину, узгоджуючись із технікою і задумом, так само, як ремісник виготовляє ніж відповідно до його визначення і техніки виробництва. Також окрема особа реалізує якість поняття, що міститься в божественному розумі.

У XVIII столітті атеїзм філософів ліквідував поняття Бога, але не ідею про те, що сутність передує існуванню. Цю ідею ми зустрічаємо всюди у Дідро, Вольтера і навіть Канта. [Так,] людина має якусь людську природу. І вона, ця природа, будучи «людським» поняттям, є в усіх людей. А це означає, що кожна окрема людина – лише конкретний випадок загального поняття «людина». У Канта з цієї загальності випливає, що і мешканець лісів – природна людина, і буржуа підводяться під одне визначення, мають ті ж самі основні якості. Отож, і тут сутність людини передує її історичному існуванню, яке знаходимо у природі.

Атеїстичний екзистенціалізм, представником якого є я, послідовніший. Він вчить, що навіть Бога немає, себто [існує] принаймні одне буття, у якому існування передує сутності; буття, що існує перш, ніж його можна визначити якимось поняттям; і цим буттям є людина, чи, за Гайдеггером, *людська реальність*. Що це означає «існування передує суті»? Це означає, що *людина спочатку існує, зустрічається, з'являється у світі, і лише потім визначається*.

Для екзистенціаліста людина тому й не піддається визначенню, що спочатку нічого собою не становить. Людиною вона стає лише згодом, причому такою людиною, якою вона створить себе сама. Таким чином немає ніякої

природи людини, як немає і Бога, який би її задумав. Людина просто існує, і вона не тільки така, якою себе уявляє, але й такою, якою вона хоче стати. І оскільки вона уявляє себе вже після того, як починає існувати, і виявляє волю вже після того, як починає бути, і після цього пориву до існування, то є лише те, що сама із себе робить. Такий **перший принцип екзистенціалізму**. Це і називається *суб'єктивністю*, за яку нам дорікають. Але що хочемо цим сказати, крім того, що в людини гідності більше, ніж у каменю чи у столі? Бо ми хочемо сказати, що людина насамперед існує, що вона – істота, яка спрямована в майбутнє та усвідомлює, що сама проєктує себе у це майбутнє. Людина – це щонайперше *проект*, який переживається суб'єктивно, а не мох, не пліснява і не цвітна капуста. Ніщо не існує до цього проєкту, немає нічого на доступному розуму неба, і *людина стане такою, якою є її проєкт буття*. Не такою, якою вона забажає. Під бажанням зазвичай розуміємо свідоме рішення, яке у більшості людей з'являється вже після того, як вони із себе щось зробили. Я можу мати бажання вступити в партію, написати книгу, одружуватися, проте все це лише прояв більш первісного, більш спонтанного вибору, ніж той, який зазвичай називають волею. Але якщо існування справді передує сутності, то *людина відповідальна за те, що вона є*. У такий спосіб відпочатково екзистенціалізм віддає кожній людині у володіння її буття і покладає на неї повну відповідальність за існування.

Але коли ми говоримо, що людина відповідальна, то це не означає, що вона відповідальна лише за свою індивідуальність. Вона відповідає за всіх людей. Слово «суб'єктивізм» має два смислових інваріанти, і наші опоненти використовують цю двозначність. Суб'єктивізм означає, з одного боку, що індивідуальний суб'єкт сам себе вибирає, а з іншого, – що особа не може вийти за межі людської суб'єктивності. Саме другий змісл і є глибоким змістом екзистенціалізму. Коли ми стверджуємо, що людина сама себе обирає, то маємо на увазі, що кожен з нас вибирає себе, але тим самим хочемо сказати, що, здійснюючи вибір себе, ми вибираємо всіх людей. І справді, немає жодної нашої дії, яка, створюючи із нас людину, якою ми хотіли б бути, не творила б у той же час образ людини, яким та, за нашими уявленнями, має бути. Вибрати себе так чи інакше означає одночасно утверджувати цінність того, що вибираємо, тому що ми в жод-

ному разі не можемо обирати зло. Те, що ми обираємо, – завжди благо. Але ніщо не може бути благом для нас, не будучи благом для всіх. Якщо, з іншого боку, існування передує сутності і ми хочемо існувати, творячи одночасно наш образ, то цей образ значимий для всієї нашої епохи загалом. Таким чином наша відповідальність набагато більша, ніж ми могли б припускати, оскільки поширюється на все людство. Якщо я, до прикладу, робітник і вирішую вступити до християнської профспілки, а не до комуністичної партії, якщо я цим вступом хочу показати, що покірність долі – найбільш придатне для людини рішення, що царство людини не на землі, то це не тільки моя особиста справа: я хочу бути покірним заради всіх її, отже, мій учинок дотичний до всього людства. Візьмемо індивідуальніший випадок. Я хочу, скажімо, одружитися і мати дітей. Навіть якщо це одруження залежить тільки від мого становища, чи моєї пристрасті, чи мого бажання, то цим я задіюю на шлях моногамії не тільки себе, а й усе людство. Я відповідальний таким чином за себе самого і за всіх та створюю певний образ людини, яку вибираю, [тому,] вибираючи себе, я вибираю людину взагалі.

Все сказане дозволяє нам зрозуміти, що приховано за такими гучними словами, як «тривога», «занедбаність», «розпач». Як ви побачите, в них закладено надзвичайно простий зміст. По-перше, що розуміється під тривоگو. Екзистенціаліст охоче заявить, що людина – це тривога. А це означає, що людина, яка на щось наважується й усвідомлює це, то вона вибирає не тільки своє власне буття, але постає ще у ролі законодавця, який обирає одночасно із собою і все людство, [й відтак] не може уникнути почуття повної та глибокої відповідальності. Щоправда, багато хто не знає жодної тривоги, хоча ми вважаємо, що ці люди приховують це почуття, тікають від нього. Безперечно, багато людей вважають, що їхні дії стосуються лише їх самих, а коли їм кажеш: а що, якби всі так вчиняли? – вони знизують плечима і відповідають: але всі так не роблять. Проте насправді завжди слід запитувати: а що сталося б, якби всі так вчиняли? Від цієї турбуючої думки можна піти, лише проявивши деяку нечесність (*mauvaise foi*). Той, хто бреше, виправдовуючись тим, що всі так роблять, – не в ладах із совістю, оскільки факт брехні означає, що їй надається значення універсальної цінності. Тривога є, навіть якщо її приховують [чи пригнічують]. Це та тривога,

яку К'єркегор [5] називав *тривогою Авраама*. Ви знаєте цю історію. Ангел наказав Авраамові принести в жертву сина. Добре, якщо це насправді був ангел, який прийшов і сказав: ти Авраам і ти пожертвуєш своїм сином. Але кожен має право запитати: чи це справді ангел і чи справді я Авраам? Де докази? Одна божевільна мала галюцинація: з нею говорили по телефону і віддавали накази. На запитання лікаря «Хто ж із вами розмовляє?» – Вона відповіла: «Він каже, що він Бог». Але що служило їй доказом, що то був Бог? Якщо мені з'явиться ангел, то звідки я дізнаюся, що це й справді ангел? І якщо я почую голоси, то що доведе, що вони долинають із небес, а не з пекла чи підсвідомості, що це не наслідок патологічного стану? Що доведе, що вони звернені саме до мене? Чи я призначений для того, щоб нав'язати людству мою концепцію людини і мій вибір? Я ніколи не матиму жодного доказу, мені не буде дано жодного знаку, щоб у цьому переконатися. Якщо я почую голос, то тільки мені вирішувати, чи він є голосом ангела. Якщо я вважаю цей учинок благим, то саме я, а не хтось інший, вирішую, що цей учинок добрий, а не злий. Мені зовсім не обов'язково бути Авраамом, проте *на кожному кроці я змушений робити вчинки, які є прикладом для інших*. Для кожної людини все відбувається так, ніби погляди всього людства звернені до неї і ніби всі узгоджують свої дії з її вчинками. І кожна людина повинна собі сказати: чи я маю право діяти так, щоб людство брало приклад з моїх учинків? Якщо ж вона не каже собі цього, то приховує від себе свою тривогу. Йдеться тут не про те почуття, яке веде до квієтизму, до бездіяльності. Це – тривога, що відома всім, хто брав на себе якусь відповідальність. Коли, до прикладу, воєначальник бере на себе відповідальність, віддаючи наказ про атаку і посилаючи людей на смерть, то він наважується це зробити і, по суті, приймає рішення один. Звичайно, є накази зверху, але вони занадто загальні й вимагають конкретного розтлумачення. Це тлумачення походить від цього воєначальника і від нього залежить життя десяти, чотирнадцяти чи двадцяти вояків. Приймаючи таке рішення, він не може не відчувати якогось почуття тривоги. Така тривога знайома всім керівникам. Однак вона не заважає їм діяти, навпаки, становить умову [вчинкової] дії, оскільки передбачає, що розглядається безліч різних можливостей. І коли вони обирають одну з можливостей, то розуміють, що вона має цін-

ність саме тому, що здійснено її вибір. Ця тривога, про яку говорить екзистенціалізм, пояснюється, крім того, прямою відповідальністю за інших людей. Це не бар'єр, що відокремлює нас від дії, але частина самої дії.

Говорячи про «занедбаність» (улюблений вираз Гайдеггера), хочемо сказати лише те, що Бога немає і що звідси потрібно все висновувати. Екзистенціалізм протистоїть тій поширеній світській моралі, яка хоче позбутися Бога з мінімальними втратами. Коли близько 1880 року деякі французькі професори намагалися освоїти світську мораль [6], вони заявляли приблизно так: «Бог – непотрібна і дороговартісна гіпотеза, і ми її відкидаємо». Однак для того, щоб існувала мораль, суспільство, світ культури, треба, щоб деякі цінності сприймалися всерйоз і вважалися існуючими а рїогї. Необхідність бути чесним, не брехати, не бити дружину, мати дітей і так далі і так інше має визнаватися апріорно. Отже, потрібно ще трохи попрацювати, щоб показати, що цінності все ж таки існують як скрижалі в осягнутому розумом світі, навіть якщо Бога немає. Інакше кажучи, ніщо не змінюється, якщо Бога немає; і це – умонастрій усього того, що у Франції називають радикалізмом. Ми збережемо ті ж самі норми чесності, прогресу, гуманності; тільки Бог перетвориться на застарілу гіпотезу, яка спокійно сама собою відіме. Екзистенціалісти, навпаки, стурбовані відсутністю Бога, оскільки разом з Богом зникає всяка можливість віднайти будь-які доступні розумінню цінності. Не може бути більше блага а рїогї, тому що немає нескінченного і досконалого розуму, який би його мислив. І ніде не записано, що благо існує, що треба бути чесним, що не можна брехати; і це саме тому, що ми знаходимося на рівнині, і на цій рівнині живуть лише люди.

Ф. Достоєвський якось писав, що «якщо Бога немає, то все можна». Це – вихідний пункт екзистенціалізму. Справді, все дозволено, якщо Бога не існує, а тому людина покинута, їй немає на що спертися ні у собі, ні назовні. Насамперед у неї немає виправдань. І дійсно, якщо існування передує сутності, то посиленням на раз назавжди дану людську природу нічого не можна пояснити. Інакше висловлюючись, немає детермінізму [7], людина вільна, *людина – це свобода*.

З іншого боку, якщо Бога немає, то ми не маємо перед собою жодних моральних цінностей чи приписів, які б виправдовували наші вчинки. Таким чином, ні за собою, ані перед

собою – у світлому царстві цінностей – ми не маємо ні виправдань, ні вибачень. Ми самотні, і нам немає пробачень. Це і є те, що я висловлюю словами: *людина приречена бути вільною*. Приречена, тому що не сама себе створила, і все-таки вільний, адже одного разу кинутий у світ, відповідає за все, що робить. Екзистенціаліст не вірить у всесилля пристрасті. Він ніколи не стверджуватиме, що благородна пристрасть – це всенищівний потік, який невблаганно штовхає людину на здійснення певних учинків і тому може слугувати вибаченням. Він вважає, що особа відповідальна за свої пристрасті. Екзистенціаліст не вважає також, що людина може отримати на Землі допомогу у вигляді якогось знака, даного їй як орієнтир. На його думку, вона сама розшифровує прикмети, причому так, як їй заманеться. Тому він переконаний, що людина, не маючи жодної підтримки і допомоги, приговорена щоразу винаходити людину. В одній своїй чудовій статті Понж [8] писав: «Людина – це майбутнє людини». Й це абсолютно правильно. Але зовсім неправильно розуміти це в такий спосіб, що майбутнє призначено згорі і відомо Богу, оскільки тоді це вже не майбутнє. Розуміти цей вислів слід у тому сенсі, що, якою б не була людина, попереду їй завжди чекає незвідане майбутнє.

Воднораз це означає, що людина покинута. Щоб пояснити на прикладі, що таке занедбаність, я пошлюся на історію з одним із моїх учнів, який прийшов до мене за таких обставин. Його батько посварився з його матір'ю; крім того, батько схилився до співпраці з окупантами. Старший брат був убитий під час наступу німців у 1940 році. І цей хлопець із дещо примітивними, але шляхетними почуттями хотів за нього помститися. Мати, будучи дуже засмучена напівзрадою чоловіка і смертю старшого сина, бачила в ньому єдину втіху. Перед цим юнаком стояв вибір: або виїхати в Англію і вступити у збройні сили «Протиборчої Франції», що означало залишити матір, або ж зостатися і допомагати їй. Він добре розумів, що мати живе ним одним і що його відхід, а можливо і смерть, кине її у повний розпач. Одночасно він усвідомлював, що стосовно матері кожна його дія має позитивний, конкретний результат у тому сенсі, що допомагає їй жити, тоді як кожна його дія, здійснена для того, щоб вирушити боротися, невизначено, двозначно, може не залишити найменшого сліду й не принести жодної користі: до прикладу, дорогою до Англії, проїжджаючи

через Іспанію, він може на нескінченно довгий час застрягти в якомусь іспанському таборі, а може, приїхавши до Англії чи до Алжиру, потрапити до штабу писарем. Відтак перед ним були два [визначені] абсолютно різні типи дії: або конкретні і негайні дії, але звернені тільки до однієї людини, або дії, спрямовані на незрівнянно ширше суспільне ціле, на всю націю, але які саме з цієї причини мають невизначений, двозначний характер і, можливо, безрезультатні.

В той же час він вагався між двома типами моралі. З одного боку, мораль симпатії, особистої відданості, з іншого – мораль ширша, але, імовірно, менш дієва. Потрібно було вибрати одну із двох [стратегій поведінки]. Хто міг допомогти йому зробити цей вибір? Християнське вчення? Ні. Християнське вчення каже: будьте милосердні, любіть ближнього, жертвуйте собою заради інших, обирайте найважчий шлях і т. д. і т. ін. Але який із цих шляхів найважчий? Кого треба полюбити, як свого ближнього: воїна чи матір? Як принести більше користі: борючись разом з іншими – користь не цілком певна, чи – цілком певна користь – допомагаючи жити конкретній особі? Хто може вирішувати тут аргументи? Ніхто. Жодна писана мораль не може дати відповіді. Кантіанська мораль говорить: ніколи не розглядайте інших людей як засіб, але лише як мету. Чудово. Якщо я залишуся з матір'ю, я бачитиму в ній мету, а не засіб. Але цим я ризикую бачити засіб у тих людях, які борються. І навпаки, якщо я приєднаюся до тих, хто бореться, то розглядатиму їх як мету, але тим самим ризикую вбачити засіб у власній матері.

Якщо цінності невизначені і якщо всі вони надто широкі для конкретного випадку, який розглядаємо, нам залишається довіритися інстинктам. Це й спробував зробити молодик. Коли я зустрівся з ним, він сказав: «По суті головне – це почуття. Мені слід вибрати те, що мене справді штовхає у певному напрямку. Якщо я відчую, що досить люблю свою матір, щоб пожертвувати заради неї всім важливим – жадобою помсти, жагою дії, пригод, то я залишуся з нею. Якщо ж, навпаки, я відчую, що моя любов до матері є недостатньою, тоді мені треба буде виїхати». Але як визначити значущість почуття? У чому важливість його почуття до матері? Саме тому, що він залишається заради неї. Я можу сказати: «Я люблю свого приятеля вельми сильно, щоб пожертвувати заради нього деякою сумою грошей». Але я можу сказати це лише у тому разі, якщо

це вже зроблено мною. Я можу сказати: «Я досить люблю свою матір, щоб залишитися з нею», якщо я з нею залишився. Я можу встановити ступінь значущості даного почуття лише тоді, коли вже здійснив учинок, який стверджує та визначає вагомість почуття. Якщо ж мені хочеться, щоб почуття виправдало мій учинок, я потрапляю у хибне коло.

З іншого боку, як добре сказав Андре Жід [9], почуття, яке зображають, і почуття, яке відчують, майже нерозрізні. Вирішити, що я люблю свою матір, і залишитися з нею, чи розіграти комедію, ніби я залишаюся заради матері, – майже одне й те саме. Інакше кажучи, *почуття створюється вчинками, які ми здійснюємо*. Я не можу, виходить, звернутися до почуття, щоб керуватися ним. А це означає, що я не можу ні шукати у собі такий справжній стан, який спонукав би мене до дії, ні вимагати від будь-якої моралі, щоб вона наказала, як мені діяти. Однак, заперечте ви, згаданий юнак усе ж звернувся за порадою до викладача. Річ у тому, що коли ви йдете за порадою, скажімо, до священника, значить, ви обрали цього священника й сутнісно вже більш-менш уявляли собі, що він вам порадить. Іншими словами, вибрати радника – це знову наслідуватися на щось самому. Ось вам доказ: якщо ви християнин, ви скажете: «Порадьтеся зі священником». Але є священники-колабораціоністи, священники-вичікувальники, священники – учасники руху Опору. То кого ж вибрати? І якщо юнак зупиняє свій вибір на священнику, чи учаснику Опору, чи то священнику-колабораціоністу, то він уже вирішив, якою буде порада. Звертаючись до мене, він знав мою відповідь, а я можу сказати тільки одне: ви вільні, вибирайте, тобто обмірковуюйте.

Жодна загальна мораль вам не вкаже, що потрібно робити; у світі немає прикмет. Католики заперечать, що прикмети є. Припустимо, що так, але і в цьому разі я сам вирішую, який їхній зміст. У полоні я познайомився з однією чудовою людиною, єзуїтом, який вступив до ордену в такий спосіб. Він немало натерпівся у житті: його батько помер, залишивши сім'ю у злиднях; він жив на стипендію релігійного навчального закладу, і йому постійно давали зрозуміти, що його прийняли туди з милости; він не отримував багато почесних відзнак, які так люблять діти. Пізніше, приблизно у 18 років, він зазнав невдачі в коханні і, нарешті, в 22 роки провалився з військовою підготовкою – факт сам собою дрібний, але став тією краплею, яка переповнила чашу.

Отож цей хлопець міг вважати себе повним невдахою. Це була знакова прикмета, але в чому полягав її сенс? Мій знайомий міг поринути у скорботу чи розпач, проте досить тверезо розсудив, що це – знак, який вказує на те, що він не створений для успіхів на світській ниві, що йому призначено успіхи у справах релігії, святості, віри. Він побачив у цьому перст Божий і вступив до ордену. Хіба рішення відносно сенсу знамення не було ухвалене ним самим, абсолютно самостійно? З цієї низки невдач можна було зробити зовсім інший висновок: наприклад, краще стати теслею, або революціонером. Отже, він несе повну відповідальність за тлумачення прикметного знамення. Зanedбаність припускає, що *ми самі обираємо наше буття*. Zanedбаність приходить разом із тривогою.

Стосовно *відчаю*, то цей термін має надзвичайно простий зміст. Він означає, що ми будемо брати до уваги лише те, що залежить від нашої волі, або ту суму ймовірностей, які уможливають нашу дію. Коли чогось хочуть, завжди є елемент імовірності. Я можу розраховувати на те, що до мене приїде друг. Цей друг приїде поїздом чи трамваєм. І це має на увазі, що поїзд прибуде у призначений час, а трамвай не зійде з колії. Я залишаюся у сфері можливого; але покладатися на змогу потрібно лише настільки, наскільки наша дія допускає всю сукупність можливостей. Як тільки розглядувані мною можливості перестають чітко відповідати моїм діям, я мушу перестати ними цікавитися, тому що ніякий Бог і жодне провидіння не можуть пристосувати світ і його можливості до моєї волі. На ділі, коли Декарт писав: «Перемагати радше самого себе, ніж світ» [10], то цим він хотів сказати те саме: *діяти без надії*. Марксистки, з якими я розмовляв, заперечували: «У ваших діях, які, очевидно, будуть обмежені вашою смертю, ви можете розраховувати на підтримку інших людей. Це означає покладати надію, по-перше, на те, що сторонні люди зроблять для допомоги вам в іншому місці – в Китаї, у Росії, і в той же час на те, що вони виконають пізніше, після вашої смерті, для того щоб продовжити ваші справи і довести їх до завершення, себто до революції. Ви навіть повинні розраховувати на це, інакше вам немає морального виправдання». Я ж на це відповідаю, що завжди надіятимуся на товаришів у спільній боротьбі тією мірою, якою вони беруть участь разом зі мною у цій колективній конкретній боротьбі, пов'язані єдністю партії чи угруповання, діяння якої чи

якого я більш-менш можу контролювати, – я перебуваю в ній, і мені відомо все, що в ній відбувається. І ось за таких умов розраховувати на єдність і на волю цієї партії – це все одно, що покладатися на те, що трамвай приїде вчасно, або що поїзд не зійде з рейок. Але я не можу покладатися на людей, яких не знаю, ґрунтуючись на вірі у людську доброту чи зацікавленість особи у суспільному благополуччі. Адже людина вільна, і немає жодної людської природи, на якій я міг би базувати свої сподівання. Я не знаю, яка доля чекає на російську революцію. Я можу лише захоплюватися нею і взяти її за зразок тією мірою, якою я сьогодні бачу, що пролетаріат відіграє в Росії роль, якої він не виконував в жодній іншій країні. Але я не можу стверджувати, що революція обов'язково призведе до перемоги пролетаріату. Я маю обмежуватися тим, що бачу. Я не можу бути впевненим, що товариші у справі боротьби продовжать мою роботу після моєї смерті, щоб довести її до максимальної досконалості, оскільки ці люди вільні і завтра самі вирішуватимуть, чим має бути людина. Завтра, після моєї смерті, одні, можливо, вирішать установити фашизм, а інші виявляться такими боягузами, що дозволять їм це зробити. Тоді фашизм стане людською істиною; і тим гірше для нас. *Дійсність буде такою, якою її визначить сама людина*.

Чи означає це, що я маю вдатися до бездіяльності? Ні. Спочатку я повинен вирішити, а потім діяти, керуючись старою формулою: «Немає потреби сподіватися, щоб щось робити». Це не означає, що мені не слід вступати до тієї чи іншої партії. Просто я, не маючи ілюзій, робитиму те, що зможу. До прикладу, я запитую себе: чи здійсниться усупільнення як таке? Я про це нічого не знаю, знаю тільки, що зроблю все, що буде в моїх силах, щоб воно здійснилося. Понад це я не можу ні на що сподіватися.

Квієтизм – позиція людей, які кажуть: інші можуть зробити те, чого не можу зробити я. Вчення, яке я викладаю, прямо протилежне квієтизму, бо воно стверджує, що *реальність у дії*. Воно навіть йде далі і заявляє, що *людина є не що інше, як її проєкт самої себе*. *Людина існує лише настільки, наскільки себе здійснює*. Вона є відтак не що інше, як *сукупність своїх учинків*, не що інше, як *власне життя*. Звідси зрозуміло, чому наше вчення вселяє жах деяким людям. Адже вони часто не мають іншого способу переносити власну неспроможність, як за допомогою міркування:

«Обставини були проти мене, я вартую набагато більшого. Щоправда, у мене не було великого кохання чи великої дружби, але це тільки тому, що я не зустрів чоловіка чи жінку, які були б їх гідними. Я не написав хороших книг, але це тому, що я не мав дозвілля. У мене не було дітей, яким я міг би себе присвятити, але це тому, що я не знайшов людину, з якою міг би пройти життям. У мене, отже, залишаються в цілості й безпеці безліч невикористаних здібностей, схильностей і можливостей, які надають мені набагато більшої значущості, ніж можна було б висновувати тільки з моїх учинків». Однак насправді, як вважають екзистенціалісти, немає жодного кохання, крім того, яке створює само себе; немає ніякої «можливої» любові, окрім тієї, яка у коханні проявляється. Немає жодного генія, крім того, котрий виявляє себе у витворах мистецтва. Геній Марселя Пруста – це твори Пруста [11]. Геній Жана Расіна [12] – це низка його трагедій, і крім них нічого немає. Навіщо казати, що Расін міг би написати ще одну трагедію, якщо він її не написав? Людина живе своїм життям, вона створює свій образ, а поза ним нічого немає. Звісно, це може здатися жорстоким для тих, хто не досягнув успіху в житті. Але, з іншого боку, треба, щоб люди зрозуміли, що зважати треба тільки на реальність, що мрії, очікування і надії дозволяють визначити людину лише як оманливий сон, як втрачені надії, як марні очікування, тобто визначити її негативно, а не позитивно. Тим не менш, коли кажуть: «Ти є не що інше, як твоє життя», це не означає, що, скажімо, про художника висновуватимуть виключно за його творами; є тисячі інших речей, що його визначають. Ми хочемо лише сказати, що людина – це не що інше, як низка її вчинків, що вона є спектр, організація, сукупність відносин, із яких кристалізуються ці вчинки.

І в цьому випадку нам дорікають, на ділі, не за песимізм, а за впертий оптимізм. Якщо нам докоряють за наші літературні твори, у яких ми описуємо млявих, слабких, боягузливих, а іноді навіть явно поганих людей, то це не тільки тому, що ці особи мляві, слабкі, боягузливі чи погані. Якби ми заявили, як Золя, що вони такі через свою спадковість, унаслідок впливу середовища, суспільства, через певну органічну чи психічну обумовленість, люди заспокоїлися б і сказали: «Так, ми такі, і з цим нічого не поробиш». Але екзистенціаліст, описуючи боягуза, вважає, що цей боягуз відповідальний за свою боягузливість.

Він такий не тому, що в нього боягузливе серце, легені чи мозок. Він такий не через свою фізіологічну організацію, але тому, що сам витворив себе боягузом своїми вчинками. Не буває боягузливого темпераменту. Темпераменти бувають нервозними, слабкими, як кажуть, худорлявими, або повнокровними. Але слабка людина зовсім не обов'язково боягуз, оскільки боягузливість виникає внаслідок зречення чи поступки. Темперамент – це не дія. Страхополох визначається за здійсненим учинком. Те, що люди невиразно відчують і що викликає у них жах, – це винуватість самого боягуза в тому, що він боягуз. Люди, звісно, хотіли б, щоб легкодухами чи героями народжувалися.

Один із головних докорів на адресу моєї книги «Дороги свободи [13] формулюється так: як можна робити героями таких дряглих людей? Це заперечення несерйозне, адже передбачає, що люди народжуються героями. Власне кажучи, люди саме так і хотіли б думати: якщо ви народилися боягузом, то можете бути спокійні – ви не в змозі нічого змінити і залишитесь боягузом на все життя, що б ви не робили. Якщо ви народилися героєм, то можете бути цілком певні – ви залишитесь ним усе життя, будете пити як герой, їсти як герой. Екзистенціаліст каже: боягуз робить себе боягузом і герой робить себе героєм. Для страхополюха завжди є можливість більше не бути лякливим, а для героя – перестати бути лицарем. Але до уваги береться лише повна рішучість, а не окремі випадки або окремі дії – вони не захоплюють нас повністю.

Отже, ми, здається, відповіли на низку звинувачень. Як бачите, екзистенціалізм не можна розглядати ні як філософію квієтизму, тому що він визначає людину в її справах, ні як песимістичний опис людини: насправді немає більш оптимістичного вчення, оскільки доля самої людини перебуває в ній самій. Екзистенціалізм – це не спроба відбити в людини бажання до дій, адже він говорить особі, що надія лише в її діях, і єдине, що дозволяє їй жити, – це діяння. Відтак у цьому плані маємо справу з мораллю дії та рішучості. Однак на цій підставі закидають нам також і те, що ми замуруємо людину в індивідуальній суб'єктивності. Але і тут нас розуміють хибно.

Справді, наш вихідний пункт – це суб'єктивність індивіда, він зумовлений і причинами суто філософського порядку. Не тому, що ми буржуа, а тому, що хочемо мати вчення, яке узасаднюється на істині, а не на сукупності

прекрасних теорій, які обнадіюють, не маючи під собою реального підґрунтя. В першопочатку не може бути жодної іншої істини, крім: «Я мислю, отже, існую». Це *абсолютна істина свідомості, що осягає сама себе*. Будь-яка теорія, що бере людину поза цим моментом, у якому та осягає себе, є теорія, яка скасовує істину, оскільки поза картезіанським cogito всі предмети лише ймовірні, а вчення про ймовірності, що не спирається на істину, провалюється у прірву небуття. Щоб визначити ймовірне, треба мати справжнє. Отож, щоб існувала хоч якась істина, конче потрібна істина абсолютна. Абсолютна істина проста, легко досяжна і доступна всім, вона схоплюється безпосередньо.

Далі наша теорія – це єдина теоретична система, яка надає людині гідності і яка не перетворює її на об'єкт. Всілякий матеріалізм приводить до погляду на людей, зокрема й на себе самого, як на предмети, тобто як на сукупність певних реакцій, що нічим не відрізняється від набору тих якостей та явищ, які утворюють стіл, стілець чи камінь. Що ж до нас, то ми саме й *хочемо створити царство людини як єдність цінностей, відмінну від матеріального царства*. Але суб'єктивність, яка осягається як істина, не є суворо індивідуальною суб'єктивністю, оскільки в cogito людина відкриває не тільки саму себе, а й інших людей. На противагу філософії Декарта, на протилежність філософії Канта, через «я мислю» ми осягаємо [розумом] себе перед образом іншого, та й інший так само достовірний для нас, як і ми самі. Таким чином людина, усвідомлюючи себе через cogito, безпосередньо виявляє водночас і всіх інших, і до того ж – як умову свого власного існування. Вона самозвітує в тому, що не може бути якою-небудь (у тому сенсі, в якому про особу кажуть, що вона дотепна, зла чи ревнива), якщо тільки інші не визнають її такою. *Щоб отримати певну істину про себе, я маю пройти через іншого. Інший необхідний для мого існування, так само, між тим, як і для мого самопізнання*. За цих умов виявлення мого внутрішнього світу відкриває мені водночас й іншого як посталу переді мною свободу, котра мислить і бажає «за» чи «проти» мене. У такий спосіб нам відкривається цілий світ, який ми називаємо *інтерсуб'єктивністю*. У цьому світі саме людина вирішує, чим є вона і чим є інші.

Крім того, якщо неможливо знайти універсальну сутність, яка була б людською природою, то все ж таки існує якась спільність умов

людського існування. Невипадково сучасні мислителі все частіше говорять про умови існування, ніж про людську природу. Під ними вони розуміють, з більшим чи меншим ступенем ясності, сукупність апріорних меж, які окреслюють фундаментальну ситуацію людини в універсумі. Історичні ситуації змінюються: людина може народитися рабом у язичницькому суспільстві, феодалним сеньйором чи пролетарем. Не змінюється лише необхідність для неї бути [присутнім] у світі, бути в ньому за роботою, бути серед інших і бути в ньому смертним. Межі не суб'єктивні і не об'єктивні, швидше вони мають об'єктивну і суб'єктивну сторони. Об'єктивні вони тому, що зустрічаються всюди і можуть бути упізнані. Суб'єктивні тому, що переживаються, нічого не являють собою, якщо не пережиті людиною, яка вільно визначає себе у своєму існуванні відносно них. І хоча проекти можуть бути різними, жоден мені не чужий, тому що всі вони є спробою подолати межі, або розсунути їх, або не визнати їх, або пристосуватися до них. Отож, будь-який проект, хоч би яким індивідуальним він був, має універсальну значущість. Будь-який проект, чи то проект китайця, індійця чи негра, може бути осягнутий європейцем. Може бути зрозумілий – це означає, що європейець 1945 року спроможний так само йти від осмисленої ним ситуації до її меж, що він може відтворити у собі проект китайця, індійця чи африканця. Будь-який проект універсальний у тому сенсі, що зрозумілий кожному. Це не означає, що цей проект визначає людину раз і назавжди, а лише те, що він може бути відтворений. Завжди можна зрозуміти ідіота, дитину, дикуна чи іноземця, достатньо мати необхідні відомості. У цьому сенсі слушно говорити про всезагальність людини, яка, однак, не дана заздалегідь, але постійно твориться. Вибираючи себе, я творю загальне. Я творю його, розуміючи проект будь-якої іншої людини, до якої б епохи вона не належала. Ця абсолютність вибору не зліквідує відносності кожної окремої доби. Екзистенціалізм і хоче показати цей зв'язок між абсолютним характером вільного діяння, за допомогою якого кожна особа здійснює себе, реалізуючи в той же час певний тип людства, – діяння, зрозумілі будь-якій епосі і будь-якій людині, і відносністю культури, яка може бути наслідком такого вибору. Потрібно водночас відзначити відносність картезіанства та абсолютність картезіанської позиції. Якщо хочете, у цьому розуміннівому аспекті кожен із нас

істота абсолютна, коли дихає, їсть, спить чи діє тим чи іншим чином. Немає жодної відмінності між вільним буттям, буттям-проектом, існуванням, яке обирає свою сутність, та абсолютним буттям. І немає жодної розбіжності між локалізованим у часі абсолютним буттям, тобто розташованим в історії, та буттям, універсально збагнутим розумом.

Це, проте, не знімає повністю звинувачення у суб'єктивізмі, яке постає ще у кількох формах. По-перше, нам кажуть: «Отже, ви можете робити будь-що». Це звинувачення формулюють по-різному. Спочатку нас записують в анархісти, а потім заявляють: «Ви не можете засуджувати інших, тому що не маєте підстав, щоб віддати перевагу одному проекту на протиположності іншому». І, нарешті, нам можуть сказати: «Все доволі у вашому виборі, ви віддаєте однією рукою те, що нібито отримали іншою». Ці три заперечення не надто серйозні. Насамперед перше заперечення – «ви можете вибирати будь-що» – неточне. Вибір можливий в одному напрямку, але неможливо не вибирати. Я завжди можу вибрати, однак маю знати, що навіть у тому разі, якщо нічого не вибираю, тим самим і це є мій вибір. Хоча ця обставина і здається суто формальною, проте вона надзвичайно важлива для обмеження фантазії та примхи. Якщо вірно, що, перебуваючи у якійсь ситуації, до прикладу, в ситуації, що визначає мене як особу, наділену статтю, здатна перебувати у відносинах із особою іншої статі та мати дітей, я змушений вибрати якусь позицію, то, принаймні, я відповідаю за вибір, який, зобов'язуючи мене, зобов'язує в той же час усе людство. Навіть якщо ніяка апріорна цінність не визначає мого вибору, він все ж таки не має нічого спільного з примхою. А якщо декому здається, що це та сама теорія довольної дії, що й у А. Жіда, значить, вони не бачать величезної відмінності між екзистенціалізмом і вченням Жіда. Жід не знає, що таке ситуація. Для нього дії зумовлені простим капризом. Для нас, навпаки, людина перебуває в організованій життєвій ситуації і своїм вибором змушує жити нею все людство, причому вона не може не вибирати: або залишиться цнотливою, або одружується, але не матиме дітей, або одружується і матиме дітей. У будь-якому разі, хоч би що вона робила, тільки вона сама несе повну відповідальність за вирішення цієї проблеми. Звичайно, особа не посилається, здійснюючи вибір, на встановлені цінності, але було б несправедливо звинувачувати її в капризі. Моральний вибір

можна порівняти скоріше зі створенням витвору мистецтва. Однак тут треба відразу ж обмовитися, йдеться аж ніяк не про естетську мораль – наші супротивники настільки недобросовісні, що дорікають нам навіть у цьому. Цей приклад узятий мною лише для порівняння. Отож, хіба колись дорікали художнику, який малює картину, за те, що він не керується апріорно встановленими правилами? Хіба колись говорили, яку він має намалювати картину? Зрозуміло, що немає картини, яка була б визначена до її написання, що художник живе створенням свого твору і що картина, яка має бути намальована, це та картина, яку він намалює. Зрозуміло, що немає апріорних естетичних цінностей, але є цінності, які виявляються згодом – через окремі елементи картини, у відношеннях між волею до творчості та результатом. Ніхто не може сказати, яким буде живопис завтра. Про картини можна висновувати лише тоді, коли вони вже написані. Який стосунок має це до моралі? Тут ми теж опиняємось у *ситуації творчості*. Ми ніколи не говоримо про довольність витвору мистецтва. Обговорюючи полотно Пікассо, ми не говоримо, що воно є довольним. Ми добре розуміємо, що, малюючи, він творить себе таким, яким він є, що сукупність його творів входить у його життя.

Так само відбувається і в моралі. Спільним між мистецтвом та мораллю є те, що в обох випадках маємо творчість та винахід. Ми не можемо вирішити аргіогі, що треба робити. Мені здається, я досить показав це на прикладі тієї молодшої людини, яка приходила до мене за порадою і яка могла волати до будь-якої моралі, кантіанської чи якоїсь ще, не знаходячи там для себе жодних вказівок. Він був змушений винайти собі свій власний закон. Ми ніколи не скажемо, що ця людина – чи вирішить вона залишитися зі своєю матір'ю, беручи за основу моралі почуття, індивідуальну дію та конкретне милосердя, чи вирішить поїхати до Англії, віддаючи перевагу жертвовності, – зробив довольний вибір. *Людина створює себе сама*. Вона не створена спочатку, а [поступово] творить себе, вибираючи мораль, хоча тиск обставин такий, що вона не може не вибрати якоїсь певної моральної позиції. Тому ми визначаємо людину лише у зв'язку з її рішенням зайняти позицію. Відтак безглуздо дорікати нам у довольності вибору.

По-друге, нам кажуть, що ми не можемо засуджувати інших. Це подекуди вірно, а почасти ні. Це вірно в тому сенсі, що кожного

разу, коли людина обирає свою позицію і свій проєкт з усією щирістю і повною ясністю, яким би не був цей проєкт, його неможливо замінити іншим. Це правда ще й у тому сенсі, що ми не віримо у прогрес. Прогрес – це покращення. *Людина ж завжди перебуває віч-на-віч із змінною ситуацією, і вибір завжди залишається вибором у ситуації.* Моральна проблема анітрохи не змінилася відтоді, коли треба було обирати між прихильниками та противниками рабовласництва під час війни між Північчю та Півднем, аж до сьогодні, коли потрібно голосувати за МРП [14], або за комуністів.

Проте все ж засуджувати можна, оскільки, як я вже казав, людина вибирає, в тому числі вибирає і саму себе, перед обліком інших людей. Насамперед можна розмірковувати, який вибір ґрунтується на омані, а який на істині (це може бути не оцінкове, а логічне судження). Можна роздумувати про особу, якщо вона нечесна. Якщо ми визначили ситуацію людини як вільний вибір без виправдань і без опори, то кожна особистість, яка намагається виправдатися своїми пристрастями чи придумує детермінізм, нечесна. Можуть заперечити: «Але чому б їй не вибирати себе нечесно?» Я відповім, що не збираюся засуджувати з моральної точки зору, а просто визначаю нечесність як оману. Тут не можна уникнути судження про істину. Нечесність – це, мабуть, брехня, тому що приховує повну свободу дії. У тому самому сенсі можна сказати, що вибір нечесний, якщо виголошується, ніби йому передують деякі передіснуючі цінності. Я суперечу сам собі, якщо водночас хочу їх встановити та заявляю, що вони мене зобов'язують. Якщо мені скажуть: «А якщо я хочу бути нечесним?» – я відповім: «Немає жодних підстав, щоб ви ним не були, але я заявляю, що ви саме такі, тоді як сувора наступність характерна лише для чесності». Крім того, можна висловити моральну думку. В кожному конкретному випадку свобода не може мати іншої мети, крім самої себе, і якщо людина одного разу визнала, що, перебуваючи в занедбаності, сама встановлює цінності, то вона може бажати тепер лише одного – *свободи як основи всіх цінностей*. Це не означає, що особа хоче її абстрактно. Це означає, що дії чесних людей мають своєю кінцевою метою пошуки свободи як такої. Особа, яка вступає до комуністичної чи революційної профспілки, переслідує конкретні цілі, що припускають наявність абстрактної волі до свободи. Але цієї свободи бажають у чисто конкретному. Ми

бажаємо свободи заради свободи у кожному окремому випадку. Але, прагнучи свободи, виявляємо, що вона цілком залежить від свободи інших людей і що свобода інших залежить від нашої свободи.

Звичайно, свобода як визначення людини не залежить від іншої особи, але, як тільки починається дія, я зобов'язаний бажати разом із моєю свободою свободи інших, я можу приймати як мету мою свободу лише в тому разі, якщо поставлю своєю метою також і свободу інших. Отож, якщо з погляду повної автентичності [15], я визнав, що людина – це істота, у якої існування передує сутності, що вона є особина вільна, яка може за різних обставин бажати лише своєї свободи, я одночасно визнав, що можу бажати й іншим лише свободи. Таким чином, в ім'я цієї волі до свободи, яка передбачається самою свободою, я можу формулювати судження про тих, хто прагне приховати від себе повну безпричинність свого існування і свою повну свободу. Одних, які приховують від себе повну свободу за допомогою духу серйозності чи посилення на детермінізм, я назву *боязузами*. Інших, які намагаються довести, що їхнє існування необхідне, хоча навіть поява людини на Землі є випадковістю, я назву *паскудниками*. Але боязувів чи паскудників можна засудити лише з погляду суворої автентичності. Тому, хоча зміст моралі змінюється, певна форма її залишається універсальною. І. Кант заявляє, що воля бажає самої себе та свободи інших. Згоден. Але він далі вважає, що формальне і загальне достатні для конституювання моралі [16]. Ми ж, навпаки, думаємо, що надто абстрактні принципи зазнають краху при визначенні дії. Розглянемо ще раз приклад із вищезгадуваним учнем. В ім'я чого, в ім'я якої великої максими моралі міг би він, на вашу думку, з повним спокоєм духу наважитися залишити матір, або ж залишитися з нею. Про це не можна висновувати. Зміст завжди конкретний і тому непередбачуваний. Завжди має місце вигадка. Важливо тільки знати, чи ця вигадка робиться в ім'я свободи.

Розглянемо два конкретні приклади. Ви побачите, як вони узгоджуються один з одним і в той же час [наскільки] різні. Візьмемо «Млин на Флоссі» (соціально-психологічний роман американської письменниці Мері Енні Еванс (1819-1880), що надрукований під псевдонімом Дж. Еліот. – *Перекл.*). У цьому творі зустрічаємо якусь дівчину на ім'я Меггі Тулівер, яка є втіленням пристрасті і яка усві-

домлює це. Вона закохана в молодого хлопця – Стефана, зарученого з іншою, нічим не примітною, дівчиною. Ця Мергі Тулівер, замість того щоб легковажно віддати перевагу своєму власному щастю, вирішує в ім'я людської солідарності пожертвувати собою і відмовитися від коханої людини. Навпаки, Сансеверіна в «Пармській обителі» (відомого роману французького письменника Стендаля, справжнє ім'я якого Анрі Бейль (1783-1842). – *Перекл.*), вважаючи, що пристрасть становить справжню цінність людини, заявила б, що велике кохання варте всіх жертв, що йому потрібно віддати перевагу банальному подружньому кохання, яке поєднало б Стефана і ту дурненьку, на якій він зібрався одружитися. Вона вирішила б пожертвувати останньою і досягти свого щастя. І, як показує Стендаль, заради пристрасті вона пожертвувала б і собою, якщо цього вимагає життя. Тут перед нами дві прямо протилежні моралі. Але я вважаю, що вони є рівноцінними, бо в обох випадках метою є саме свобода. Ви можете уявити дві абсолютно аналогічні за своїми наслідками картини. Одна дівчина воліє покійно відмовитися від кохання, інша – під впливом статевого потягу – ігнорує колишні зв'язки чоловіка, якого любить. Зовні ці два випадки нагадують щойно описані. Проте вони дуже від них відрізняються. Сансеверіна за своїм ставленням до життя набагато ближче до Мергі Тулівер, ніж до такої безтурботної жадібності.

Таким чином, очевидно, що друге звинувачення є одночасно і істинним, і хибним. Вибирати можна все, що завгодно, якщо йдеться про свободу вирішувати.

Третє заперечення зводиться до наступного: «Ви отримуєте однією рукою те, що дає іншою», тобто ваші цінності у своїй суті несерйозні, оскільки ви їх самі вибираєте. На це я з глибоким сумом відповім, що так воно і є; але якщо я ліквідував Бога-батька, то повинен же хтось винаходити цінності. Потрібно приймати речі такими, якими вони є. І, крім того, сказати, що ми винаходимо цінності, означає стверджувати лише те, що життя не має апріорного сенсу. Поки ви не живете своїм життям, воно нічого собою не становить, ви самі повинні надати йому змісту, а цінність є не що інше, як цей вибраний вами зміст. Тим самим ви виявляєте, що є можливість створити людську спільноту.

Мене дорікали за саме питання: чи є екзистенціалізм гуманізмом. Мені казали: «Адже ви писали в “Нудоті” [17], що гуманісти не

мають рації, ви сміялися з певного типу гуманізму, навіщо тепер до нього повертатися?» І справді, слово «гуманізм» має два абсолютно різні змісти. Під гуманізмом можна розуміти теорію, яка розглядає людину як мету і найвищу цінність. Подібного роду гуманізм є у Кокто (1889-1963), французького письменника, художника, кінематографіста. Скажімо, у його оповіданні «80 годин навколо світу», де один з героїв, пролітаючи літаком над горами, вигукує: «Людина вражаюча!» Це означає, що особисто я, котрий не брав участі у створенні літаків, можу скористатися плодами цих винаходів і що особисто я – як людина – можу відносити на свою адресу і відповідальність, і почесні за дії, вчинені іншими людьми. Це означало б, що ми можемо оцінювати людину з найбільш видатних дій окремих людей. Такий гуманізм абсурдний, бо тільки собака чи кінь міг би дати загальну характеристику людині й заявити, що людина вражаюча, чого вони, до речі, зовсім не збираються робити, принаймні, наскільки мені відомо. Але не можна визнати, щоб про людину могла висновувати людина. Екзистенціалізм звільняє її від подібних міркувань. Екзистенціаліст ніколи не розглядає людину як мету, тому що *людина завжди незавершена*. І ми не зобов'язані думати, що є якесь людство, якому можна поклонитися на кшталт Огюста Конта. Культ людства призводить до замкнутого гуманізму Конта і – варто визнати – до фашизму [18]. Такий гуманізм нам непотрібний.

Але гуманізм можна розуміти й в іншому сенсі. Людина перебуває постійно поза самою собою. Саме проєктуючи себе і гублячи себе назовні, вона існує як людина. З іншого боку, вона може існувати, лише переслідуючи трансцендентні цілі. Будучи цим виходом за межі, уловлюючи об'єкти лише у зв'язку з цим подоланням самої себе, вона перебуває в осередді, у центрі цього виходу за горизонти. *Немає жодного іншого світу, окрім людського – світу людської суб'єктивності*. Цей зв'язок конституювальної людини трансцендентності (не в тому сенсі, у якому трансцендентальний Бог, а в розумінні виходу за свої межі) і суб'єктивності – у тому сенсі, що людина не замкнена в собі, а завжди присутня в людському світі, – і є те, що ми називаємо **екзистенціалістським гуманізмом**. Це [достеменний] гуманізм, оскільки ми нагадуємо людині, що немає іншого законодавця, крім неї самої, у занедбаності саме вона вирішуватиме свою долю; [до того ж,] оскільки ми показуємо, що реалізувати

себе по-людськи особистість може не шляхом занурення у саму себе, але у [містерії] пошуку мети зовні, якою може бути звільнення чи ще яке-небудь конкретне самоздійснення.

З цих міркувань видно, що немає нічого більш несправедливішого, ніж висунути проти нас заперечення. Екзистенціалізм – це не що інше, як спроба сформулювати всі висновки з послідовного атеїзму. Він зовсім не намагається довести людину до розпачу. Але якщо розпачем називати, як це роблять християни, будь-яку зневіру, тоді саме первородний відчай – її вихідний пункт. Екзистенціалізм – не такий атеїзм, який розбазарює себе на докази того, що Бог не існує. Скоріше він заявляє таке: навіть якби Бог існував, це нічого не змінило б. Такою є наша точка зору. Це не означає, що ми віримо в існування Бога, – просто справа не в тому, чи існує Бог. Людина повинна знайти себе і переконатися, що ніщо не може її врятувати від самої себе, навіть достовірний доказ існування Бога. У цьому сенсі екзистенціалізм – це оптимізм, учення про дію. І лише через нечесність, плутаючи свій власний розпач із нашим, християни можуть називати нас зневіреними.

ПРИМІТКИ

1. ЯСПЕРС Карл (1883-1969) – німецький філософ, один із засновників екзистенціалізму. Починав свою наукову та педагогічну діяльність як психіатр, є автором праць «Загальна психопатологія» (перше видання 1913), «Психологія світоглядів» (1919), «Розум та екзистенція» (1933), «Філософська віра» (1962) та ін. У 20-30-ті роки створює свій варіант екзистенційної філософії, відштовхуючись від переконання, що філософія пізнає те, що «ніколи не може стати предметом», адже навіть комунікація як взаємодія двох свідомостей є інтуїтивною. Філософувати для Ясперса означає не займатися системотворенням, але висвічувати становище людини у світі. У «межових ситуаціях» (недуга, хвороба, страждання, провина, втрата, смерть) людині відкривається її скінченність, але водночас і її органічний зв'язок із буттям, вона виривається з буденності і повсякдення, де екзистенція стає здоланням й одночасно виходом до трансценденції – до Бога, що становлять справжні реальності. Засадничі категорії філософії Ясперса – «екзистенція», «свобода», «історичність», «комунікація». Екзистенція – достеменно джерело буття, доконче людське в людині, що неосяжне для науки, проте може бути описане (а не визначене!) через свободу, комунікацію, часовість та історичність людського існування. Вміщена у світ

історичного становлення, екзистенція абсолютно вільна, власне вона і є сама свобода. Людина вибирає, «створює себе» незалежно від будь-якого зовнішнього спричинення (детермінації). «Рішення на користь свободи і незалежності проти всіх образів цього світу, проти будь-якого авторитету, – пише філософ, – не означає [прийняття] рішення проти трансценденції. Той, хто спирається на самого себе перед трансценденцією, вирішальним чином випробує» ту необхідність, яка цілком віддає його в руки Бога». Буття у вченні Ясперса постає як: а) *предметне буття*; б) *екзистенція* чи як вільне, необ'єктивоване людське існування; в) *трансценденція* або «всеосяжне» як раціонально незбагненна межа будь-якого буття та мислення. Перед фронтом предметного буття мислення – це «орієнтація у світі», перед горизонтом екзистенції воно постає як її «висвітлення», перед безоднею трансценденції воно є спробою висловити невимовне з допомогою «шифрів», тобто м о в и, якою трансценденція звертається до екзистенції. Ставлення до трансценденції визначається Ясперсом як філософська віра, що існує тільки у єдності зі знанням, прагнучи зрозуміти саму себе, дізнатися, що є пізнаваним. Коли розум набуває ознак віри, він постає сферою екзистенціювання духовності, що головним чином покладається на раціоналістичні принципи системно організованого знання. І хоч розум не є джерелом буття, однак без нього екзистенція-переживання стає «нестерпним насильством». Співвіднесеність екзистенції з трансценденцією здійснюється в *акті комунікації*, тобто під час особистісного спілкування в лоні «істини». Трансценденція незбагненна, тому для досягнення її необхідний раціонально не осмислюваний «стрибок». Він відбувається у граничних ситуаціях, коли людина стоїть перед лицем «ніщо» та зазнає «краху». Тоді світ і все суще скидається і зникає, стає вільним духовний погляд на буття. Хоча Ясперс відкидав догматичне Богослов'я, все ж його «теїстичний екзистенціалізм» вочевидь пов'язаний із християнським віросповіданням.

2. МАРСЕЛЬ Габріель Оноре (1889-1973) – французький філософ, драматург, музикант, представник «християнського екзистенціалізму», або «християнського сократизму», як він почав називати своє вчення після засудження екзистенціалізму в папській енцикліці 1950 р. У центрі уваги Марселя перебувають такі теми, як конкретність людського існування, діалог з іншим, протиставлення двох основоположних сфер – *буття і володіння*. Основні категорії філософування Марселя «буття», «володіння», «тіло», «душа». Кожна людина існує як особистість, як Я, де буття – не щось предметне, зовнішнє, а те внутрішнє, що актуально переживається. Отож буття невідчужене від особи на від-

міну від речей, предметів, об'єктів, якими вона володіє. Якщо тіло у філософемі Марселя є елементом буття, межею між «бути» і «мати», врешті-решт необхідною умовою володіння, то душа становить ідеальне буття. Причому світ володіння (щонайперше матеріального, технічного) характеризується вторинністю стосовно сфери буття. На жаль, економіка і техніка стимулюють панування у повсякденні сучасної людини світу володіння, все більше витісняючи її справжню буттєвість. Піддаючи критиці Сартра та інших екзистенціалістів-атеїстів, Марсель писав про надію та зустріч людини з Богом у вірі. «Ставлення до іншої людини як до “ти” прокладає шлях до Бога як до абсолютного “Ти”». Основні твори: «Метафізичний журнал» (1927), «Бути і мати» (1933), *Homo Viator* (1946), «Містерія буття» (1951), «Екзистенційні засади гідності людини» (1964), «Досвід конкретної філософії» (1967) та ін.

3. ГАЙДЕГГЕР Маргін (1889-1976) – відомий німецький філософ-екзистенціаліст. У трактаті «Буття і час» (1927) ставить центральне для всіх своїх подальших робіт питання про неunikну необхідність пізнання найфундаментальнішої основи світу – буття як такого, буття самого по собі. Він стверджує, що метафізика, пізнаючи головним чином суще, не ставить завдання розкрити істину буття. У перший період творчості намагався вирішити вказане питання шляхом феноменологічного розгляду людського існування, керуючись настановленням, що часова природа буття синхронізується з історичністю екзистенційного буття людини – *Dasein* (у перекладі з німецької «ось» і «тут») – «ось-» або «тут-буття», оскільки лише йому безмежна буттєвість відкрита. Упрозороення буття екзистенцією перетворює останню на «світлу пляму» в бутті, тоді як просвітлювальна активність *Dasein* реалізується як його «стояння в отворі буття»; така корелятивність буття і *Dasein* поєднує їх, але не зливає. Вони лише «торкаються» одне одного у спільній точці нульового простору-часу – у пункті «ніщо», «небуття». Загалом онтологічну основу існування Гайдеггер бачить у тимчасовості, скінченності людини, її «занедбаності» у світ. Тому час стає найсуттєвішою характеристикою буття як відкритості світу людині. Тому воно незавершене, нескінченне. Постає як питання, а не як відповідь, як можливість, а не як дійсність, є існування – екзистенція, а не сутність – есенція. На протигагу сущому (речовому, об'єктивному), атрибутом якого є простір (як форма зовнішності), атрибутом буття є час (як форма внутрішності). *Dasein* як екзистенція – це не предметно-речове, а духовне існування особи, котре інтенційно спрямоване на буття й, будучи «націлене» на світ, є трансцендентним, за межовим (перебуває за горизонтами сущого). Причому *Dasein* – зовсім не ізольована від світу реальність, а завжди характеризується як *присутність* у світі, що й виражається екзистенціалом «у-світі-буття». Та й світ не існує без людини, це – людський

світ, себто *співбуття*, так званий екзистенціал *Mitsein*. За Гайдеггером існують три модуси часу, або часові «екстази» – минуле, теперішнє, майбутнє, що утворюють три структурні елементи існування як «турботи». Справді людина існує лише тоді, коли пануючим є *модус майбутнього*, якщо вона активно вибирає себе, виходить за власні межі, зайнята *проблемним повторенням*. Перевага теперішнього призводить до розчиненості у світі повсякдення, до безособовості. Оскільки людина є скінченна істота, то справжнє існування – це «буття-до-смерті»: відкритою буттю особа стає перед лицем «ніщо». У середині 30-х років у творчості Гайдеггера настає поворот: він відходить від екзистенціалістсько-особистісного розгляду буття, створює вчення про мову як про «дім» чи «оселю» буття. Воднораз критикує всю європейську філософську традицію, вважаючи, що, починаючи з Платона та Арістотеля, вона є прогресуючим «забуттям буття». У «Листі про гуманізм» (1947) відкидає екзистенціалізм як метафізичне та суб'єктивістське вчення й веде аргументовану полеміку із Сартром.

4. Французькі екзистенціалісти-атеїсти, про яких пише Сартр, це **Андре МАЛЬРО** (1901-1976), **Альбер КАМЮ** (1913-1960), **Моріс МЕРЛО-ПОНТІ** (1908-1961), учні та послідовники Сартра (**Симона де БОВУАР** (1908-1986), **Андре ГОРЗ** (1923-2007) та ін.), котрі групувалися навколо журналу «Тан модерн», тобто «Нова доба».

5. **К'єркегор Серен** (1813-1855) – датський філософ, теолог, письменник, зачинатель екзистенційної філософії. Був провісником європейського екзистенціалізму як одного з найвпливовіших напрямів філософії ХХ ст. Критикуючи Гегеля за розчинення людської індивідуальності в історії світового духу, за об'єктивістський раціоналізм, К'єркегор протиставляв об'єктивній діалектиці Гегеля свою суб'єктивну діалектику, мета якої полягає в осягненні екзистенції у її конкретності. Людина – духовний індивід й відтак неповторний живий організм, форма особистісно-духовного існування – екзистенція, а не субстанційна сутність – есенція. Реальна особа буденного процесу, котрій притаманні внутрішній світ, індивідуальний дух, духовність, – це *онтологічний суб'єкт*, що визначається унікальною для кожного індивіда *долою*. Специфічно людським існуванням тут є внутрішнє спричинення вчинків – *свобода* і як трансцендування, тобто і як вихід за межі певного, усталеного й унормованого, діяння, і як спосіб буття сущого, в якому реальний зміст присутній за горизонтом наявного, природного (тілесно-речового) існування, і як форма духовної буттєвості, що дає змогу людині досягати результату дії до початку її конкретного здійсненні. При цьому правдивий вибір, справжня свобода і дійсна відповідальність передбачають відкриття можливостей, які не можуть прогнозуватися раціональною логікою інтелекту, а

які існують за межами поля впливу розуму й мають бути створені творчими зусиллями людського духу. На життєвому шляху особи К'еркегор розрізняє три стадії становлення екзистенції – естетичну, етичну, релігійну. Для переходу від етичної стадії до релігійної потрібний ірраціональний стрибок. Релігійна віра розуміється ним як парадоксальне, алогічне переживання одночасно і неповторності власної екзистенції, і *безвимірності Бога*, повної свободи людини, яка обирає себе, та Абсолюту, перед яким вона відчуває «страх і трепет». К'еркегор піддав різкій критиці ліберальне протестантське Богослов'я і цим вплинув на шерех напрямків сучасної теологічної думки. Зокрема, Біблійна оповідь про Авраама розглядається К'еркегором як приклад «телеологічного усунення етичного», тобто як «стрибка», що характеризує перехід від етичної стадії до релігійної. Випробовуючи віру Авраама, Бог вимагає: «Візьми сина твого, єдиного твого, якого ти любиш, Ісака, і йди в землю Морія, і там принеси його на цілопалення» (Бут 22.2). Лише в останню мить, коли Авраам підняв руку з ножем, Ангел зупиняє його. За К'еркегором, Авраам «діє з абсурду, оскільки це той самий абсурд, яким він як окрема особа вище загального». Якщо Авраам почне міркувати, то поставить віру під сумнів, визнає вимогу Бога спокую, відмовиться від злочинного, з погляду етики, діяння. Мислення, етичні вимоги, на переконання філософа, належать до загального, тоді як віра є парадоксом. Незрозуміло, як Авраам прийшов до феномену віри, незрозуміло й те, чому він продовжує перебувати в ньому, «Якщо це не так у випадку з Авраамом, то він навіть не трагічний герой, але вбивця. Продовжувати називати його батьком віри, говорити про це людям, які не дбають ні про що, крім слів, безглуздо. Висновок К'еркегора: віра є диво і водночас пристрасть, вона перебуває поза загальних категорій мислення та етичних норм. Сартр, як відомо, зводить «тривогу Авраама» до почуття особистої відповідальності в акті вибору, який також виявляється за межами етичних цінностей: обрана можливість «має цінність саме тому, що обрана», причому в постійно змінних життєвих ситуаціях.

6. Тут мовиться про університетську філософію Франції в умовах конфлікту між III республікою та Католицькою Церквою. Після усунення з посади Президента маршала Мак-Магона (1879) було проголошено «світську, демократичну та парламентську республіку». Хоча остаточно відокремлення Церкви від держави відбулося лише у 1905, вже у 80-ті роки минулого століття спостерігалася конфронтація між ними, зокрема у зв'язку з реформою системи освіти. У цих умовах університетська філософія, залишаючись ідеалістичною і навіть спіритуалістичною, протиставляла світську мораль церковному вченню, автономну моральну особистість – божественному одкровенню. З погляду Сартра, принципової відмінності між релігійною мораллю та світською буржу-

азною мораллю немає: соціальні норми, етичні розпорядження та ідеали в обох випадках нав'язуються людині ззовні, тільки на місце Бога буржуазія поставила вигідний їй соціальний порядок і панування капіталу.

7. **Детермінізм** (від латів. *determinatio* – визначаю) – філософське вчення про об'єктивну зумовленість явищ природи, суспільства, людської психіки, про взаємозв'язок та спричинення усеможливих феноменів земного і космічного походження. Як і представники екзистенціалізму, Сартр є *індетерміністом*, тобто відкидає зумовленість людських учинків зовнішніми причинами. Зокрема, він пише, що «людина приречена бути вільною», що «почуття створюються вчинками, які кожен здійснює», тому «дійсність буде такою, якою її визначить сама особа».

8. **ПОНЖ Франсіс** (1899-1988) французький поет, есеїст, журналіст, для творчості якого характерне прагнення відповісти на «виклик, який адресують нам речі», очистити мову поезії від умовностей, особистих переживань спостерігаючого світ поета. Навколишній світ має бути досягнутий як би заново, вперше, так, ніби речі можуть виявити себе самі, без втручання свідомості людини, незалежно від накопичених людством культурних навичок, настанов, звичок. Франсіс шукав словесний вираз для передачі екзистенції повсякденних речей і стихій (вода, сигарета, свічка, бджола та ін.), розвиваючи феноменологічні та екзистенціалістичні наративи. Сартр розглядав поезію Понжа як споріднену за духом екзистенціалістської філософії, маючи на увазі проведений ним самим поділ «для-себе-буття», тобто ототожненого з «ніщо», з «діркою в бутті» свідомості, і «в-собі-буття», себто світу речей, до якого відносяться і всі чуттєво сприйняті якості.

9. **ЖІД Андре** (1869-1951) – французький письменник, драматург, есеїст, лауреат Нобелівської премії з літератури (1947). Прославляв індивідуалістичне бунтарство, у низці романів постає як непримиренний критик буржуазної цивілізації. Обстоює завоювання індивідуальної свободи, свободи від умовностей і забобонів. Будучи переконаним у тому, що Бога немає, вважав за мету людини Його постійний пошук. У творах Жіда оголені людські проблеми безстрашної любові героїв до істини і глибокої психологічної проникливості.

10. Це одне із чотирьох правил моральності Декарта: «Моїм третім правилом було прагнути перемагати радше самого себе, ніж долю, і змінювати свої бажання, ніж світовий лад, і взагалі звикнути до думки, що немає нічого такого, що було б цілком у нашій владі, крім наших думок, тому після того, як ми зробили все, що могли, відносно зовнішніх для нас речей, усе те, що нам не вдалося, слід розглядати як щось абсолютно неможливе...» (Декарт Р. Міркування про метод. *Система сучасних методологій*: хрестоматія у 4-х томах; упоряд., відпов. ред., перекл. А.В.Фурман. Тернопіль: ТНЕУ, 2015. Т.1. С. 93).

11. ПРУСТ Марсель (1871-1922) – французький письменник, новеліст і поет, автор циклу із семи романів «У пошуках втраченого часу», один з основоположників модернізму в літературі ХХ ст. Імпресіоністський опис внутрішнього життя свідомості, потоку вражень, переживань минаючого часу – такі основні риси стилю Пруста. Цінним і єдино реальним стає потік свідомості, невловимі та скороминущі враження, тоді як сюжет, дії героїв відходять на другий план. Оскільки для екзистенціалізму характерний інтерес до спонтанної діяльності свідомості, є підстави констатувати непрямий вплив на нього Пруста.

12. РАСІН Батист Жан (1639-1699) – французький поет, драматург. Один з найвизначніших представників класицизму, автор знаменитих трагедій «Андромаха» (1667), «Британік» (1669), «Баязет» (1672), «Мітридат» (1673), «Іфігенія» (1674), «Федра» (1677), «Естер» (1989), «Гофолія» (1691) та ін. Теми драм Расін брав з історії та античної міфології, їх сюжети розповідають про бездумне, пристрасне кохання, в них дотримано традиційний канон жанру (п'ять дій, єдність місця і часу). Сюжети п'єс відображають взаємостосунки між персонажами, тоді як зовнішні події залишаються «за кадром» і знаходять відлуння тільки у свідомості та переживаннях героїв.

13. «Шляхи свободи» (1945-1949) – незавершена тетралогія Сартра, романи «Століття розуму», «Відстрочка», «Смерть у душі». Уривки незакінченого четвертого тому були опубліковані в журналі «Тан модерн» в 1949 році. У перших двох романах дається картина передвоєнної Франції, у третьому описується поразка 1940 і початок Опору. Основні положення екзистенціалістської філософії Сартра, насамперед його вчення про свободу, автентичність і несправжність людського існування, втілюються у характері та вчинках головних героїв тетралогії. Скажімо, перша частина тетралогії «Зрілий вік» – це художньо-філософський твір про надцінність свободи для людини: якою б неприємною вона не була, все одно вона відпочатково їй властива, тому усвідомлене опанування нею – єдина й остаточна мета людського існування.

14. МРП (MRP) – скорочена назва французької політичної партії християнсько-демократичної орієнтації – Народно-республіканський рух (1944-1966).

15. Автентичність – справжність людського існування, що протиставляється філософами-екзистенціалістами «неавтентичності», яка розуміється як підпорядкування передзаданим визначенням, як втрата самого себе, як підпорядкування «диктатурі публічності». Будь-які форми соціального існування, колективної дії, поведінка натовпу оголошуються неавтентичними. На думку Сартра, справді існуюча людина перебуває в «дурній вірі», в неї нечисте сумління, оскільки вона перекладає відповідальність за свої вчинки на природні чи соціально-історичні закономірності, шукає і знаходить причини для

виправдання своєї несвободи, залежності, вигоди. Автентичність, навпаки, означає вільне становлення, заперечення будь-якої наявної дійсності, спонтанний вихід за власні межі, повноту відповідальності за свої дії і вчинки. Свобода – основа всіх цінностей, де людина – це низка її вчинків, спектр, організація, сукупності міжособистих стосунків, із яких ці вчинки кристалізуються.

16. Етичне вчення великого німецького філософа І. Канта (1724-1804), як відомо, є відправним пунктом *екзистенційної етики*. Мислитель відокремив етику як науку про належне від причинно зумовлених подій зовнішнього світу. Як «річ-у-собі» людина наділена свободою волі, її вчинки не залежать від будь-якого спричинення, характерного для світу природних явищ. Загалом етика Канта має формальний характер, де людський учинок оцінюється незалежно від матеріальних чи суто суспільних обставин (бажань, інтересів, прагнень користі чи любові до ближнього). Вчинок моральний, якщо відповідає категоричному імперативу: «Вчини так, щоб максима твоєї волі могла водночас мати силу загального законодавства». (Кант І. Критика практичного розуму / пер. з нім. І. Бурковського. Київ: Юніверс, 2004. С. 221). Таким є універсальний для будь-якої розумної істоти закон моралі. З погляду Сартра, кожна людина перебуває в неповторній життєвій ситуації, немає жодних загальних законів моральності, вибір здійснюється нею на свій страх і ризик. Підпорядкування нормам, хоч би яким не було зовнішнім для самої людини, Сартр вважає *ознакою неавтентичного існування*. Однак ця позиція веде до етичного релятивізму, до соціальної абсолютизації свободи, коли «все дозволено». Відтак в Сартра можна виявити положення, що наближають його вчення до кантівського. За Кантом, в іншій розумній істоті потрібно бачити не тільки засіб, а й мету. Згідно з Сартром, здійснюючи вільний акт вибору, ми повинні бачити у волі іншого мету саму по собі, тобто вибирати світ таким, яким ми хотіли б, щоб його обирали й усі інші люди. Однак у Канта загальність забезпечується постулатами про існування свободи волі, безсмертя, Бога, тоді як у Сартра дана позиція не є принциповою.

17. «Нудота» – перший роман Сартра (1938), у якому в яскравій художній формі викладені основоположення екзистенціалізму. Герой роману, Антуан Рокантен, відчуває «нудоту», що виникає при зіткненні його свідомості з буттям («для-себе-буття» з «у-собі-буттям» – мовою трактату Сартра «Буття і ніщо»). Сама по собі свідомість прозора, тоді як буття «щільне», непроникне, неподільне. Але в результаті їхньої взаємодії виникає сфера «в'язкого», «слизу», «сльоти», тобто переповненого абсурдністю людського повсякденного життя. Поруч із викриттям задушливої атмосфери провінційного міста, буржуазних цінностей, у романі проводиться різка критика традиційного (християнського або соціалістичного) гуманізму. Якщо в «Нудоті» гуманізм узагалі роз-

глядався як породження нечистої совісті («дурної віри»), як лицемірство, то в 1940-ві роки справжнім гуманізмом було оголошено екзистенціалізм. Звідси посилення Сартра на свій ранній твір, у якому питання гуманізму вирішувалося дещо інакше.

18. КОНТ Огюст (1798-1857) – французький філософ, соціолог, основоположник позитивізму. У чотиринадцятій «Системі позитивної політики» проголосив нову «релігію людства», спробував створити «культ людини», а його послідовники навіть сформували відповідну церковну організацію. Обґрунтував ідею соціології як науку про закони функціонування та розвитку суспільства в цілому, окремих суспільних явищ. Хоча вчення Конта про «соціальний порядок» мало консервативний характер, сартрівське його порівняння із фашизмом історично неправомірне, методологічно некоректне.

АНОТАЦІЯ

САРТР Жан-Поль.

Екзистенціалізм – це гуманізм.

Методологічне дослідження всесвітньо відомого французького філософа, драматурга, письменника Ж.-П. Сартра (1905-1980) присвячене аргументованому висвітленню культурно-філософських здобутків *екзистенціалізму як учення*, що уможливорює людське життя й приймає за аксіому твердження, що всяка істина і будь-яка дія передбачають довкілля та суб'єктивність, котра організується або як поведінка, або як учинок. Фундаментальний засновок цього вчення формулюється у вигляді максими: «існування передє сутності», по-іншому, «потрібно виходити із суб'єкта», що стала на десятиріччя беззаперечною ідеологією екзистенційного руху. А це означає, що особа спочатку існує, зустрічається, з'являється у світі й тільки потім визначається та набуває автентичності; відтак вона передусім є *проект*, який переживається й реалізується суб'єктивно, творячи у такий спосіб із себе людину. Звідси постає *гуманістичний сенс* світоглядної доктрини екзистенціалізму: він віддає кожній особі у володіння її реальне буття і покладає на неї повну відповідальність. Причому в цій доктрині заперечується натуралістичний детермінізм, адже обстоюється думка, що немає жодної природи людини, як немає і Бога, котрий би її задумав. Тому сутність людини перебуває в ірраціональній площині, пов'язана із повною свободою діянь, почуттями смутку і страждання, спонтанними хвилями екзистенційного страху, нездоланною абсурдністю суспільного повсякдення, врешті-решт із випадковістю і пережиттям покинутості-самотності. У цих драматичних обставинах переповерхеного марноттям і безглуздістю світу *людина приречена бути вільною*, потенціалом власної свідомості створювати особисті цінності і визначати *сенс життя*, існувати для постійного здійснення себе, утверджуватися у стосунках з навколишніми через сукупність своїх учинків, розширюючи внутрішні горизонти як власної автентичності, так і конкретної інтерсуб'єктивності. Вона завжди перебуває віч-на-віч із змінною ситуацією, тому вибір повсюдно є вибором у чітко

визначеному ситуаційному контексті буття. Отож екзистенціалізм – це філософська доктрина дії, уприсутнення людиною себе у світі й відтак учення оптимістичне, звільняльне, гуманістичне.

Ключові слова: *екзистенціалізм, людина, існування, життя, істина, суб'єктивність, дія, буття, проект, відповідальність, тривога, вчинок, свобода, мораль, почуття, автентичність, інтерсуб'єктивність, гуманізм.*

ANNOTATION

Jean-Paul SARTRE.

Existentialism is a humanism.

Methodological study of the world-famous French philosopher, playwright, writer J.-P. Sartre (1905-1980) is devoted to the reasoned coverage of the cultural-philosophical achievements of existentialism as a teaching that enables human life and accepts as an axiom the statement that every truth and every action presupposes an environment and subjectivity, which is organized either as a behavior or as a deed. The fundamental principle of this doctrine is formulated in the form of the maxim: "existence precedes essence", in other words, "it is necessary to proceed from the subject", which became the indisputable ideologue of the existential movement for decades. And this means that a person firstly exists, meets, appears in the world and only then is defined and acquires authenticity; therefore, he is primarily a *project* that is experienced and realized subjectively, thus creating a person out of himself. This is where the humanistic meaning of the worldview doctrine of existentialism emerges: it gives each person ownership of their real being and places full responsibility on them. Moreover, naturalistic determinism is denied in this doctrine, because it supports the opinion that there is no human nature, just as there is no God who would have conceived it. Therefore, the essence of a person is in an irrational plane, associated with complete freedom of actions, feelings of sadness and suffering, spontaneous waves of existential fear, insurmountable absurdity of social everyday life, ultimately with randomness and the experience of abandonment-loneliness. In these dramatic circumstances of a world full of vanity and senselessness, a person is doomed to be free, with the potential of his own consciousness to create personal values and determine the meaning of life, to exist for the constant fulfillment of himself, to establish himself in relations with others through the totality of his actions, expanding the inner horizons of both his own authenticity and specific intersubjectivity. He is always face to face with a changing situation, therefore the choice is always a choice in a clearly defined situational context of being. Therefore, existentialism is a philosophical doctrine of action, a person's presence in the world, and therefore an optimistic, liberating, humanistic teaching.

Key words: *existentialism, human, existence, life, truth, subjectivity, action, being, project, responsibility, anxiety, deed, freedom, morality, feelings, authenticity, intersubjectivity, humanism.*

Переклад, примітки та анотація проф. Анатолія В. ФУРМАНА за виданням: Jean-Paul Sartre. Existentialism and Humanism. London: Methaen, 1970.

Надійшла до редакції 25.07.2022. Підписана до друку 22.08.2022.

Бібліографічний опис для цитування:

Сартр Ж.-П. Екзистенціалізм – це гуманізм. Психологія і суспільство. 2022. №2. С. 49-65. DOI: <https://doi.org/10.35774/pis2022.02.049>