



<https://doi.org/10.23939/shv2024.02.022>

ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМ – ЖИВИЙ І ВАЖЛИВИЙ!

Рецензія на: The Routledge Handbook of Contemporary Existentialism. Edited by Kevin Aho, Megan Altman, and Hans Pedersen. London and New York: Routledge, 2024. 489 p.

Ігор Карівець

Національний університет «Львівська політехніка»

ORCID: 0000-0002-4555-2226

igor.v.karivets@lpnu.ua

(Отримано: 03.06.2024. Прийнято: 15.08.2024)

© Карівець І., 2024

Екзистенціалізм вважається «минулим» філософським напрямом і стилем життя, популярність і розквіт якого припадає на 40–70-ті роки ХХ століття. Також думають, що ніхто не читає праць екзистенціалістів, і вони припадають пилом на бібліотечних полицях. Рецензований найновіший посібник із сучасного екзистенціалізму заперечує ці дві тези й відкриває нові шляхи екзистенційного мислення у ХХІ столітті. Його розділи вражають новизною предметів екзистенційного осмислення: від методологій і технологій до феномену старіння та неповносправності. Актуалізує екзистенціальне мислення також російсько-українська війна. Життя і смерть, вірність і зрада, свобода і рабство тощо – всі ці концепти екзистенціалізму стають також важливими для осмислення становища сучасної української людини.

Ключові слова: *буття, екзистенція, людина, самотворення, штучний інтелект, цифровий світ, смерть, війна.*

EXISTENTIALISM IS ALIVE AND IMPORTANT!

Review of: The Routledge Handbook of Contemporary Existentialism. Edited by Kevin Aho, Megan Altman, and Hans Pedersen. London and New York: Routledge, 2024. 489 p.

Ihor Karivets

Lviv Polytechnic National University

ORCID: 0000-0002-4555-2226

igor.v.karivets@lpnu.ua

(Received: 03.06.2024. Accepted: 15.08.2024)

Existentialism is considered as «past» philosophical trend and lifestyle, the popularity and flowering of which falls on the 40s–70s of the XX century. Also, no one reads the works of existentialists and they fall like dust on library shelves. The peer-reviewed newest handbook on contemporary existentialism challenges these two statements and opens up new ways of existential thinking in the XXI century. Its sections impress with the novelty of the subjects of existential reflection: from methodologies and technologies to the phenomenon of aging and disability. The Russian-Ukrainian war also updates existential thinking. Life and death, fidelity and betrayal, freedom and slavery etc. – all these existential concepts help to understand the contemporary condition of Ukrainian people.

Key words: *existence, being, human being, self-creation, artificial intelligence, digital world, death, war.*

У ХХІ столітті екзистенціалізм виходить за межі Європи, тобто втрачає європоцентричність, розширює предметну сферу осмислення, а не лише зосереджений на «становищі людини європейської цивілізації». Про це свідчить опублікований у поважному

академічному видавництві «Рутлідж» посібник із сучасного екзистенціалізму [Aho, Altman, Pedersen: 2024].

Екзистенційне мислення актуалізується повномасштабною російсько-українською війною, яка роз-

почалася 24 лютого 2022 року. На жаль, автори згаданого посібника не звернули увагу на цю європейську людську трагедію XXI століття та не присвятили бодай одну статтю екзистенційному осмисленню війни. Відтак, ця рецензія написана в контексті агресії московії та боротьби українців за свободу та ідентичність, тобто за важливі структурні елементи екзистенції (або як їх ще називають “екзистенціали”).

Екзистенціалізм XX століття зароджується під час Другої світової війни, у Франції. Це показово, бо війна увиразнює вразливість становища людини у світі, проявляє її як позитивні, так і негативні якості, а саме: відвагу і боягузство, патріотизм і зрадництво, милосердя і жорстокість, вибір і втечу від вибору тощо. Але, найосновніші питання екзистенціалізму під час війни – як вижити та як залишатися людиною – опиняються в центрі уваги заангажованого мислення.

Рецензований посібник містить вісім розділів, які присвячені певним темам сучасного екзистенціального мислення, а саме: розділ 1 – методології й технології, розділ 2 – соціальним і політичним перспективам, розділ 3 – довкіллю та місцю, розділ 4 – афективності й емоціям, розділ 5 – смерті та свободі, розділ 6 – цінностям, розділ 7 – екзистенціалізму в азійській філософії, розділ 8 – старінню та неповносправності.

Першою статтею *першого розділу* “*Методологія й технологія*” є стаття “Екзистенціальна феноменологія та концепти” Ловренса Дж. Гатаба (Lawrence J. Natab). Відомий екзистенціалістський вислів “екзистенція переде есенції”¹, який означає, що людина спершу потрапляє у світ та перебуває в

ньому, діє та впливає на довкілля, без жодної “вродженої” сутності, яку можна пізнати за допомогою “самопізнання”. Л.-Д. Гатаб звертає увагу, що попри це, М. Гайдеггер, визначаючи людину як екзистенцію, формою якої є *Dasein* (Ось-буття або Тут-буття), стверджує, що Ось-буття може формулювати сутнісні (есенціалістські) концепти, які є філософськими концептами. Проте Ось-буття не проблематизує свою повсякденну екзистенцію, тож повсякденне середовище є тим середовищем, в якому не може виникнути філософія, тобто сутнісне та осмислене мислення Ось-буття. Повсякдення вороже ставиться до філософії. Щоб подолати цю ворожість повсякдення до філософії, Ось-буття повинно взяти на себе сміливість бути самим собою, а це можливо у разі усвідомлення найважливішої “сутнісної” характеристики Ось-буття, а саме: смертності. Отже, все ж таки, є сутнісна характеристика екзистенції Ось-буття, тому теза екзистенціалістів про те, що “екзистенція переде есенції”, є хибною. Ба більше, М. Гайдеггер спростовує цю екзистенціалістську тезу ще й тим, що він здійснює “аналіз Ось-буття” з метою виявити його “сутнісні структури”, або те, що називають “екзистенціалами”.

Дуже цікава стаття “Екзистенціальна феноменологія і дослідження якісних характеристик” Ентоні Вінсента Фернандеса (Anthony Vincent Fernandez), який розглядає питання застосування якісного аналізу до екзистенціалів, перелік яких не є остаточним. Одні філософи залучають до екзистенціалів темпоральність, смертність (старіння, вмирання), тілесність, свободу, соціальність (стосунки з іншими), а другі – ще й технології, настрої, мову тощо. Ці екзистенціали не можна досліджувати кількісними методами, які поширені в емпіричних і технічних науках, бо вони залежать від людського досвіду та переживань, тобто від суб’єкта досвіду та переживань. У XIX столітті В. Дільтей розрізняв науки про природу й науки про (людський) дух. Перші – це науки кількісні, які базуються на вимірюваннях повторюваних природних явищ, а другі – це науки якісні, що базуються на розумінні унікальних феноменів людського світу та його витворів. В. Дільтей вважав, що герменевтичний метод – це метод гуманітарних наук. Сьогодні будь-яка наука, яка досліджує людський досвід, культуру чи історію, застосовує якісні методи. Дослідження якісних характеристик пов’язане з виявленням та аналізом не кількісних даних. Звідки можна взяти ці дані? Є різноманітні джерела, серед них: транскрипти інтерв’ю, записи спостережень, огляди, щоденники, записники тощо, а також не текстуальні об’єкти, як-от: людські артефакти, картини, мистецькі витвори тощо. Е.-В. Фернандес досліджує вплив екзистенціальної феноменології,

¹ Ми не перекладаємо поняття “екзистенція” українською мовою як існування, бо українське “існування” не передає динамічного аспекту екзистенції; буквальный переклад слова “екзистенція” – “вихід за межі існування” (лат. ex-sistentia). Українське слово “існування” передає лише онтологічну статику – онтологічну постійність. Людина, на відміну від існування столу чи каменя, навіть тварин, змінюється та усвідомлює зміни, як назовні, так і всередині себе, бо вона має “внутрішнє життя” (“свідоме життя”); вона діє і впливає на довкілля та інших людей. Камінь чи тварина хоча й належать до різних рівнів існування (неорганічного й органічного відповідно), але за своїм типом існування вони однакові – фактично не діють й не впливають на довкілля, бо вони є їхньою частиною, тоді як людина не є такою частиною. Людина, завдяки екзистенції, ніби висунута, як шуфляда зі столу, вперед із довкілля й тому може своїми діями впливати на нього. Філософською термінологією це називається трансцендуванням – виходом за...межі довкілля й самої себе (тілесної). Тому й моральні категорії не є статичними, бо дії та впливи людини можуть бути як моральними, так і аморальними – моральне добро і зло проявляється у добрій чи злій екзистенції; діяльність і впливи можуть бути свідомими і несвідомими, тому й екзистенція може бути як свідомо, так і несвідомо.

яка зосереджена на структурах суб'єктивності, на якісні методи гуманітарних, соціальних і поведінкових наук, що уможливило між ними міждисциплінарний діалог та співпрацю.

Третя стаття “Екзистенціалізм і штучний інтелект у XXI столітті. Думки про проблему контролю” першого розділу присвячена огляду реакції екзистенціалізму на появу штучного інтелекту, а особливо на проблему контролю над ним зі сторони людини, який поступово втрачається. Автор цієї статті Ганс Педерсен (Hans Pedersen) звертається до таких фільмів масової культури, як-от “Термінатор” і “Матриця”, в яких системи штучного інтелекту зовсім не підконтрольні людям, тому вони хочуть знищити людей або зробити їх своїми рабами. Такі сценарії, вважає, Ганс Педерсен, є екстремальними, а тому не можливими. У цих фільмах ці системи діють так, ніби вони мають свідомість, але відомо, що системи штучного інтелекту не мають свідомості, вони є лише алгоритмами. Сучасні розробники штучного інтелекту не знають, як створити “штучну свідомість” комп'ютерних системах, бо не відомо, як свідомість створила мозок людини. Тому “апокаліптичні” сценарії “Термінатора” та “Матриці” не є реалістичними. Більш реалістичними є сценарії, в яких комп'ютерні системи стають дуже потужними (можуть обробляти величезні масиви даних) та “розумними”, але без свідомості та частково автономними. Чи такі системи становлять екзистенційну загрозу для людини?

Екзистенційний аналіз Гайдеггера виявляє трансцендентність Ось-буття, тобто воно *завжди* перебуває за межами самого себе у світі, воно має життєвий горизонт до якого прямує від минулого до майбутнього (темпоральність). Сартр розрізняє “буття-в-собі” і “буття-для-іншого”. Комп'ютерні системи не можуть виходити за межі своїх алгоритмів і функціонують лише на їхній основі; вони не мають горизонту власного існування та відчуття часу. Тому комп'ютерні системи є прикладами “цілковитого буття-в-собі”. Вони не можуть виконувати нічого іншого, ніж те, що виконують їхні алгоритми (циркулярність алгоритмів та їхня безперспективність). Тому боятися, що комп'ютерні системи колись стануть автономними, не варто.

Кажуть, що контроль над цими системами можна отримати тоді, коли контролювати їхнє живлення, тобто вмикати і вимикати тоді, коли людині хочеться. Але, якщо припустити, що комп'ютерні системи та штучний інтелект стануть настільки “штучно розумними”, що зможуть передбачити цю “загрозу” для їхнього існування, то вони спробують “усунути” цю “загрозу”. З екзистенційної точки зору це неможливо, бо штучні системи не знають феноменів

смерті та життя. Програмісти й творці алгоритмів можуть закласти в код алгоритму “небезпеку від'єднання від живлення”, але це буде лише певна команда, виконання якої контролюватиме людина.

Існує більш суттєва екзистенційна загроза людству, яку становлять “штучні розумні системи”, а саме: людське мислення може уподібнитися обчислювальному мисленню. М. Гайдеггер так пояснює, що таке обчислювальне мислення: “Обчислення є ознакою всього мислення, яке планує та досліджує... Обчислювальне мислення обчислює. Воно обчислює все нові, все більш перспективні та водночас більш економічні можливості”. Людина повинна бути свідомою того, що машини не можуть мислити; вони можуть лише обчислювати. Людське мислення – це мислення, яке розуміє контексти й підтексти ситуацій, осмислює речі. Важливо відрізнити обчислювальні дії машин на основі алгоритмів від осмисленого мислення людини, тоді людина ніколи не втратить контроль над машинами.

Передостання стаття “Екзистенціалізм і смерть у цифрову добу” Патріка Стокса (Patrick Stokes) першого розділу продовжує тему впливу новітніх інформаційних технологій на розуміння екзистенціалів, зокрема на розуміння смерті. Патрік Стокс оригінально перетлумачує “класиків” екзистенціалізму та феноменології, головню Жана-Поля Сартра та Мартіна Гайдеггера, які особливо звертаються до смерті та смертності людини, а також до Сімони де Бовуар, до предтеч екзистенціалізму Сьорена К'єркегора та філософа екзистенції Карла Ясперса.

Здається, яке відношення до поширення інформаційних технологій, комп'ютерних систем і штучного інтелекту має смерть і смертність. Адже смерть і смертність стосуються лише людини, бо вона їх усвідомлює і розуміє, адже все живе повинно померти, “відійти у минуле, щоб жити в пам'яті” (Ж.-П. Сартр). Цифрові технології можуть “врятувати нас від смерті”, але це “врятування” є віртуальним, а не реальним. Той, хто відходить, залишає “сліди” в інтернеті, соціальних мережах тощо, які можуть існувати доти, доки їх “не струть”. Інша форма “постсмертного цифрового життя” більш інтерактивна й пов'язана зі створенням чат-бота, який відповідатиме замість померлої людини. Цей чат-бот має відповідати так, як померла людина. Для цього завантажують різноманітні розмови, записи, як письмові, так і звукові, щоденники тощо померлої людини. Все це оцифровується й будь-хто у світі може спілкуватися з таким чат-ботом, базованому на інформації про померлу людину. І, нарешті, третій, трансгуманістичний проєкт “цифрового безсмертя”, пов'язаний із завантаженням свідомості людини в комп'ютер і створенням “циф-

рового клона” людини. Поки що цей проєкт не можна реалізувати і про його реалізацію є багато спекуляцій, але є стартапи, які намагаються розробляти такі “технології завантаження свідомості”.

Автор статті про смерть у цифрову добу робить висновок, що все таки смерть залишається реальною останньою подією в житті людини, а її існування чи не-існування після реальної смерті все ще залишається загадкою. Також залишається загадкою ідентичність людини після смерті. Технологічні можливості “врятувати” людину від смерті є обмеженими і дуже “примітивними”. Тому наївно сподіватися на “цифрове безмертя”, як на щось реальне.

Остаття стаття “Існування у цифрових світах” Ребекки А. Лонгтайн (Rebecca A. Longtin) першого розділу присвячена аналізу гайдерівського підходу до тлумачення технологій та їхнього впливу на життя людей. Авторка розглядає технології у двоєдиному аспекті: реальності та екзистенціальної небезпеки. Реальність технологій полягає в тому, що люди вже не розрізняють життя онлайн від життя офлайн. Життя онлайн стає інтегральною частиною звичайного життя. Екзистенційні небезпеки – це небезпека тотальної комп’ютеризації світу, машинізації мислення та існування, перебування в ілюзії, що “два кліки керують світом”, тобто, що цифрові технології дають людині супервладу над реальністю.

Другий розділ “Соціальні та політичні перспективи” містить шість статей. Перша стаття “Екзистенційна теорія та сучасна культура” Патріка Баєрта (Patrick Baert), Маркуса Моргана (Marcus Morgan) та Рейна Ушіями (Rin Ushiyama) присвячена аналізу основних понять “екзистенційна віха” та “екзистенційна сходинка” теорії екзистенції. Без них людина не може відчувати себе реалізованою в житті, а життя без них є неповним.

Друга стаття “Сартр і політика ультраправих” Вільяма Рімлі (William Rimley) присвячена аналізу діяльності ультраправих у США, на прикладі прихильників Дональда Трампа, в контексті праці “Критика діалектичного розуму” Ж.-П. Сартра та ніцшеанського поняття “ресентимент”. На думку автора статті, ця праця Ж.-П. Сартра може нам пояснити мотиви дій ультраправих, зокрема “трампістів”. Політика ультраправих визначається культ особистості. Автор праці звертає увагу на те, що поступово політична організація (партія чи певна група) стає “слугою” однієї людини – “вождя”. Цей “вождь” веде всіх до “світлої мети” чи то комунізму, чи то “третього райху”, чи то “будь-якого іншого раю на землі”. Тут варто звернути увагу, що ультраправі й ультраліві мають “культ особи”. Д. Трамп також не виняток. Він фактично став культовим для Республіканської партії, він

її узурпував. Конгресменка Ліз Чейні заявила: “Зараз у Республіканській партії є занадто багато людей, які не сприймають свої обов’язки всерйоз та які присягнули на вірність і лояльність Дональду Трампу. Я маю на увазі, що це принципово суперечить принципам консерваторів, приймати культ особистості. Проте, це так, більшість його прийняла” [цит за: Remley, 2024: 85].

Ще політика ультраправих, а ми додамо, що політика ультралівих теж, визначається психологічним почуттям озлобленості та заздрості разом узятих. Ф. Ніцше називає це почуття ресентиментом, а Ж.-П. Сартр – “поганою вірою”. Керуючись у своїй політиці цими негативними почуттями, а не розумом, ультраправі таврують інших, як “зло”, котре потрібно “викорінювати”. Для виправдання такого “викорінювання” ультраправі вигадують “теорії змови”, поширюють фейки про інших, як “ворогів”. Для того, щоб діяти, ультраправим потрібен “зовнішній ворог”, тому вони вигадують його, створюють “образ ворога”, як зі своїх політичних опонентів, так і країн сусідів і не-сусідів. Це нагадує сучасну росію – вона тотально населена людьми-ресентименту, які готові знищувати “ворогів”, що оточили їх, – “колективний Захід”, Україну, країни Європейського Союзу тощо.

Поширюють ресентимент та “погану віру” засоби масової інформації (ЗМІ). Вона “заражають” людей ресентиментом, бо ті з ультраправих, які постійно виступають з промовами, а це зазвичай їхній “вождь”, якому вони поклоняються, або ж одна-дві людини, яким цей “вождь” довіряє на всі 100 %, апелюють до емоційної / почуттєвої сфери людей, кажучи, що “ми станемо сильнішими, коли знищимо наших ворогів; не будемо більше принижувати себе перед ними, а повстанемо проти них, бо вороги винні у тому, що ми опинилися в такому соціальному / політичному тощо “болоті””, “вони є причиною нашого злиденного життя” тощо. Політика ультраправих, як і ультралівих, експлуатує почуття незадоволеності умовами життя, апелює до “ображених життям людей”, які не знайшли себе й не зуміли реалізувати себе. Тому вони заздрять так званим ворогам, які є більш успішними, досягли чогось у житті, знайшли себе та зуміли реалізувати себе. Вони заздрять чужому щастю. І ті, хто слухає ці промови заздрості й озлобленості, реагує на них, бо відчуває себе “приниженим”, “нешасним” чи “бідним”. Ультраправі та ультраліві обіцяють дуже простий рецепт вирішення проблеми “приниження”, “нешастя” чи “бідності”: вбий ворогів, які зробили тебе таким і ти матимеш “гідність”, будеш “щасливим” та “багатим”.

Лаура МакМагон (Laura McMahon) у статті “Екзистенціалізм і політична трансформація. Сартр і

двозначності свободи та практики” описує діяльність вуличного руху “Окуповий Валл Стріт!”, щоб показати, залучаючи концепцію свободи та практики Ж.-П. Сартра, суперечності або напругу між індивідуальною свободою та протестними рухами (колективною свободою).

Нейл Кін (Niall Keane) – автор статті “Політичний екзистенціалізм Ганни Арендт”, витлумачує політичну спадщину Ганни Арендт як політичний екзистенціалізм, а її саму вважає політичною екзистенціалісткою [Keane 2024: 106].

Г. Арендт витлумачує політику в екзистенційному руслі, спираючись на Сократа. Сократ як прото-екзистенціаліст вчить слухати, відповідати й мислити відкрито, тобто публічно. Такою, на думку Г. Арендт, і повинна бути політика, а саме: відкритою для дискусій, осмисленою (свідомою), заснованою на відповідальному мисленні. Політичне мислення передбачає відкритість до іншого, до спільного світу, в якому живуть політики і не-політики.

Стаття “Чотири причини для бунту. Про екзистенціалістський бунт проти натовпу” Ентоні Омана (Anthony Aumann) фокусується на праці “Бунтівна людина” Альбера Камю. Автор статті розглядає різноманітні причини та підстави для екзистенційного бунту проти комформізму масового суспільства.

Остання стаття “Самотворення у чіканському² фемінізмі” Лорі Галегос (Lori Gallegos) та Емми Велез (Emma Velez) цього розділу присвячена формуванню ідентичності громадян США мексиканського походження жіночої статі. Авторки аналізують практики звільнення від гноблення соціальними нормами, стверджуючи, що важливим для них є екзистенціалістське поняття “автентичність”, яке імплікує буття самим собою. Але тут виникає певна суперечність між індивідуальним буттям самою по собі та спільним життям. Якщо трансформація відбулася на індивідуальному рівні, тобто відбулося “створення самої себе”, то чи прийме “нову” ідентичність та спільнота, до якої належить дівчина чи жінка мексиканка. Ось тут лежить “камінь спотикання”: як узгодити нову індивідуальну ідентичність і консервативну спільноту.

Третій розділ “Довкілля та місце” містить п’ять статей. У першій статті “Місце, проживання, екзистенція” Дженет Донаг’ю (Janet Donohoe) аналізує працю “Міф про Сизіфа” Альбера Камю, щоб показати напругу між проживанням на цій землі та відчуттям відсутності місця: людина навіть на своїй землі відчуває неповноту перебування, бо не може

цілком заселити її. Тут можна додати, що внутрішньо переміщені особи, внаслідок російської агресії, яких в Україні є дуже багато, мають саме таке двоєке відчуття: втрати свого постійного місця проживання і знаходження нового місця проживання, яке ще треба буде “обжити”, щоб воно стало своїм, але воно ніколи не стане рідним. Рідне місце проживання – це місце, де ти народився, де ти виріс.

Джерард Куперус (Gerard Kuperus) у статті “Екзистенціалізм і місце: роздуми про значення місця у Голдворса, Гайдеггера та Ніцше”. Мистецькі твори Голдворса, на думку автора, передають “глибокий досвід місця”: 1) ландшафт є частиною місця, 2) виникнення, зростання та становлення є початком процесу занепаду / зникання, 3) тимчасовість і місце досліджуються разом, бо місце існує в часі. Далі Дж. Куперус переходить до екзистенціалістів, як-от Ж.-П. Сартра та М. Гайдеггера. Перший казав, що людина завжди знаходиться в ситуації, яка займає певне місце; екзистенція переходить з одного місця в інше, бо змінюється ситуація; навіть тоді, коли місце ніби не змінюється, але змінюється ситуація в цьому місці, то місце вже не є тим самим. Є місця, де нам приємно бути, а є місця, які нам не приємні. Це пов’язано зі спогадами про ситуації (події), які пов’язані своєю чергою з цими місцями. Другий філософ дуже багато уваги приділяє місцю. Навіть його центральне поняття *Dasein* вказує на конкретне місце, а саме: *тут, ось*. Для М. Гайдеггера “місцем сили”, де народжується мислення (справжні філософські думки), є “провінція”, будиночок у Шварцвальді з колодязем, замість електрики свічки. Місто не може бути прихильне до філософії, бо воно прагматичне, життя містян дуже далеке від буття, тобто того “місця сили”, провінції, яка не знає квапливості, поспіху, поверховості. Провінція вкорінена у буття, а місто викорінене. Для М. Гайдеггера місце – це особливий екзистенційний простір. Провінція є таким особливим простором, в якому відчувається зв’язок із землею. Технології, стверджує М. Гайдеггер, розглядають землю як товар, а місце – як резервуар ресурсів. Ліс – це запас деревини для виготовлення меблів, ріка – це запас питної води або ж місце зливання відходів. Технології змушують людину розглядати провінцію як місце збагачення, яке забезпечується експлуатацією та маніпулюванням природних ресурсів цього місця.

У Ф. Ніцше можна знайти два види безпритульності – філософське і нефілософське. Якщо індивід належить до натовпу (Ф. Ніцше каже гостріше: “До стада”), тоді він абсолютно втрачений для себе і тому він не має свого місця. Віддалення від натовпу, ставання тим, ким ти повинен бути, є витісненням стадної безпритульності (стадо блукає степами і не знає, де воно знаходиться; степ немає меж, тому ним

² Чікано (ісп. Chicano) – це назва мексиканців США, які проживають у південно-західній частині цієї країни.

можна блукати нескінченно довго). Заклик Ф. Ніцше бути самим собою веде до туги за домом, якого не існує. Доля філософа – це блукання, йому немає де прихилити голову (згадаймо Г. Сковороду, якого називають “мандрованим філософом”). Чому? Бо він не є вкорінений у традицію, у “надбання” попередників; він мусить іти своїм шляхом, який розташовується “над” традицією. Це потрібно йому для створення “нової філософії”. Заратустра виходить зі своєї печери у горах, яка розташована “над” землею, щоб поділитися новою філософією – філософією надлюдини. Однак “традиційне стадо” не сприймає та висміює його. Заратустра немає місця на землі, бо його місце на горі – над землею. Це означає, що ідеї та думки Заратустри значно відрізняються від традиційних, поширених серед людей. Тому Заратустра (читай Ніцше) стає номадичним мислителем. Ще можна згадати Р. Декарта і Б. Спінозу, які не мали домів, а змушені були залишити їх через несприйняття їхніх думок та ідей. Тому вони також належать до номадичних мислителів, як і Г. Сковорода.

У наступній статті “Екологічно-екзистенційний аналіз пережитого досвіду кліматичної зміни та його заперечення” Рут Ребека Тієт’єн (Ruth Rebecca Tietjen) досліджує екзистенціалістське розуміння скінченності людської екзистенції в контексті сучасної екологічної кризи. Скінченне існування також і землі, на якій живе людина. Тому, якщо буде знищена земля, то й людина також буде знищена. Ми вже говорили вище про те, що людина – це істота, яка має місце. Якщо ж це місце буде зруйноване, то зруйнованою буде і людина: все пов’язано з усім – треба заново зрозуміти цю сентенцію, щоб уникнути екологічної катастрофи.

Дві останні статті цього розділу присвячені латино-американському екзистенціалізму.

Маріана Ортега (Mariana Ortega) у статті “Латино-американський екзистенціалізм і множинне я: бути-між-світами і не-бути-у-спокої” розглядає на перетині екзистенціалізму та фемінізму досвід змішаного расового та етнічного походження, а також змішаних “інтелектуальних традицій”. На основі такого “гібридного досвіду” формується “множинне” або “гібридне” я, котре перебуває “між світами”, і тому воно ніколи не відчуває себе ні вдома, ні у світі. Стаття “Мексиканський екзистенціалізм” Карлоса Альберта Санчеса (Carlos Alberto Sanchez) розкриває особливості боротьби мексиканців проти колонізаторів. Уся суть мексиканців, вважає автор статті, полягає в їхній боротьбі за виживання та збереження власної екзистенції. Цікаво, що у Мексиці витоки екзистенціалізму знаходяться в мексиканській літературі, так само як і в Україні [Karivets, Kadykalo, 2024; Sanchez, 2024: 194].

Ці дві статті мексиканських авторів є актуальними й для українців. Зараз триває російсько-українська війна і росія прагне знищити українців, стерти їхню країну, їхнє місце на землі, тобто зробити їх безпритульними. Ця війна росії в Україні для українців є антиколоніальною війною. Українці захищають свій дім, свою землю, свою свободу. Сьогодні українці є екзистенціалістами, бо переживають “межові ситуації” на своїх місцях: хтось в тилу втрачає рідних і близьких, хтось зустрічається зі смертю на передовій, хтось безкорисливо допомагає українській армії, а хтось співпереживає і живе у неспокої за своїх друзів і просто “незнайомих” українців, які знаходяться на передовій.

Четвертий розділ “Афективність та емоція” містить чотири статті, в яких аналізуються важливі для екзистенціалізму людські почуття та переживання, бо вони виявляють справжність людського досвіду – специфічного досвіду буття екзистенцією. Перша стаття “Лики скінченності: смерть, втрата, травма” відомого американського психоаналітика Роберта Столору (Robert Stolorow) присвячена екзистенційній взаємозалежності любові, втрати та людської скінченності. Переживання втрати друга, коханої людини, рідних чи близьких людей, травмує того, хто переживає цю втрату. Травма можлива тоді, коли людина не відкрита назустріч власній смерті, тобто коли немає усвідомлення власної скінченності. Екзистенція не є вічною: якщо ми зараз разом, то прийде час, коли хтось із нас першим відійде, і це треба прийняти, щоб бути готовим до втрати. Приймаючи смертність одне одного, ми готуємося до неминучої смерті. Екзистенціалізм є “похмурий”, бо він звертається до смерті, як до одного із структурних елементів екзистенції.

У другій статті “Переосмислення к’еркегорівської тривоги та відчаю” Емілі Г’юджес (Emily Hughes) звертає увагу на не менш “похмури” переживання тривоги та відчаю. Ці переживання є центральними для екзистенційної християнської психології данського мислителя та письменника С. К’еркегора. Дехто може сказати, що тривога та відчай належать до “негативних” переживань, а тому вони ведуть до депресії і навіть до самогубства. Проте С. К’еркегор так не вважає. Навпаки, наявність почуттів тривоги та відчаю у житті людини є свідченням її духовності, тобто зв’язку з трансцендентним Богом. Переживання тривоги та відчаю є “межовими”, бо з одного боку цієї межі “безумство”, а з іншого – духовність. Третя стаття “Сором” Луни Долезал (Luna Dolezal) розкриває особливості екзистенційного переживання сорому в різних ситуаціях. Сором, як відчай і тривога, належить до підставових, фундаментальних, онтологічних переживань екзистенції (людини). Ж.-П. Сартр

так визначає сором у своїй праці “Буття та ніщо” [Sartre, 2018: 392]: “Сором – це почуття первісного падіння не через те, що я вчинив той чи інший злочин, а лише через те, що я “впав” у світ, посеред речей, і потребую посередництва Іншого, щоб бути тим, чим я є”. С. К’єркегор також звертається до сорому і вважає, що сором є проявом духовності людини, яка усвідомлює свою помилку, свій злочин, тому вона може змінитися. Безсоромна людина – це бездуховна людина, яка не відає нічого про трансцендентність. Той, хто вміє соромитися, ще не є пропашим для Бога. Можна соромитися перед Богом і перед іншою людиною. Тому сором є фундаментальним переживанням як трансцендентності, так й інтерсуб’єктивності. Але, на жаль, сьогодні почуття сорому зникає з усіх сфер життя. Воно означає “слабкість” людини, яка визнає свої помилки та злочини. Тому “безсоромність” є вираженням “сили” сучасної людини. Поширення “безсоромності” є ознакою бездуховності нашої епохи, якою хизуються. У четвертій, останній, статті “Бовуар про моногамію у любовних стосунках” Еллі Андерсон (Ellie Anderson) зосереджується на особливостях подружнього життя Сімони де Бовуар та Жан-Поля Сартра як “екзистенціальної пари”. Спільне життя двох екзистенціалістів було викликом для “традиційної”, гетеросексуальної (нуклеарної), сім’ї. Ба більше, для багатьох був і є дивним вердикт С. де Бовуар щодо моногамії для жінки – моногамія не вигідна для жінки.

П’ятий розділ “Смерть і свобода” стосується важливих елементів структури екзистенції, які вже аналізували автори статей попередніх розділів. Цей розділ присвячений суто екзистенціальному аналізу смерті та свободи. Він містить чотири статті. У статті “Смерть є несправедливістю. Спростування міфу про екзистенціалізм і смертність” Адам Бубен (Adam Buben) заперечує поширений стереотип про те, що екзистенціалісти надають важливе значення смертності, бо вона визначає сенс життя та є основою для осмисленого (змістовного) життя; мовляв, життя безсмертної людини було б нудним, порожнім і позбавлене сенсу. Автор відстоює думку, що хоча екзистенціалісти намагаються надати значущості скінченному життю, вони все ж таки категорично не стверджують, що життя повинно бути скінченним, тобто завершуватися смертю, аби воно мало сенс. Також не можна стверджувати, що екзистенціалісти вважають загалом, що прагнення смерті чи примирення зі смертністю є “гідними” людини.

Для доведення своєї позиції, Адам Бубен звертається до іспанського письменника та мислителя Мігеля де Унамуно й французького екзистенціаліста Альбера Камю. Ні перший, ні другий не ствер-

джують, що смертність є необхідною для визначення сенсу життя. Вони по-своєму визначають смертність людського життя та вважають її одним із важливих екзистенціалів. Проте вони не стверджують, що вона є одним-єдиним екзистенціалом, який уможливило людську скінченність. Відтак, Адам Бубен називає їх “антисмертними екзистенціалістами”.

Мет’ю Раткліф (Matthew Ratcliffe) у статті “Ми є нашими можливостями: від Сартра та Бовуар до Льюгструпа” інтерпретує та частково захищає концепцію свободи Ж.-П. Сартра, яку він презентував у своїй праці “Буття та ніщо”. Свою інтерпретацію та частковий захист сартрової концепції свободи автор статті доповнює аналізом праць Сімони де Бовуар і данського філософа й теолога Кнуда Льюгструпа.

У статті “Переосмислення екзистенціального вибору” Річард Полт (Richard Polt) ставить провокативне питання про те, чи ми у XXI столітті готові відмовитися від “традиційного” екзистенціалістського розуміння вибору, тобто вибору, який описують С. К’єркегор, Ж.-П. Сартр чи А. Камю. Р. Полт вважає, що потрібно розрізнити просто вибір (вибір, наприклад, праски чи холодильника) від екзистенціального вибору. Роблячи таке розрізнення, він доводить, що екзистенціальний вибір становить нерозривну єдність з істиною та сенсом життя.

В останній статті четвертого розділу, яка називається “Екзистенціалізм Фредеріка Дугласа”, автор Джеймс Б. Гайлі III (James B. Haile III) подає нову інтерпретацію спадщини американського письменника та громадського діяча, колишнього раба Фредеріка Дугласа, праці якого головно присвячені свободі та суб’єктивності.

Шостий розділ “Цінність” зосереджується на “аксіологічних” пошуках екзистенціалістів за умов “смерті Бога” (Ф. Ніцше), які не мають результату та ведуть до нігілізму. Дейвон Джонсон (Devon Johnson) у статті “Чорний нігілізм” порівнює “чорний нігілізм” з європейським нігілізмом, звертаючись до таких мислителів, як Ф. Ніцше, Ж.-П. Сартр, Ф. Фанон та ін.

Наступна стаття “Ніщо не має значення: Гайдеггер і Ніцше про нігілізм” Лі Брейвера (Lee Braver) також зосереджується на девальвації цінностей та її причинах. Ф. Ніцше каже, що два наступні століття будуть століттями нігілізму і причина цього у “смерті Бога”. Іншими словами, для Ф. Ніцше нігілізм пов’язаний з девальвацією “вищих і об’єктивних цінностей”. Немає більше віри у “потойбічний світ”, немає віри у “духовні цінності”. М. Гайдеггер також каже про нігілізм, який походить зі стану тривоги та страху. Тривога й страх відкривають перед екзистенцією ніщо, як і смерть. Екзистенціали тривоги, страху й

смерті показують, що світ є безсенсовним і нікчемним. Ірен МакМаллін (Irene McMullin) у статті “Ідеальність цінності та повчальний досвід” наголошує на позитивній силі цінностей та їхній важливості для життя. Такий аксіологічний наголос на важливості цінностей для життя суперечить негативному підходу Ж.-П. Сартра до цінностей. Авторка статті апелює до “об’єктивних цінностей”, які існують незалежно від людини. В об’єктивному значенні вони є ідеальними. Відтак, існують різні позитивні цінності, які допомагають сприймати світ гармонійно та безконфліктно, наприклад, цінність краси. Кетрін Візі (Katherine Wither) у статті “Екзистенціальні кризи” розглядає становище людини у стані кризи, яку вона визначає, як переживання загрози власній екзистенції. Екзистенційна криза породжує питання світоглядного гатунку, бо людина прагне знайти вихід із кризи, подолати її. Екзистенційна криза може бути спричинена втратою сенсу життя, втратою трансцендентності, як у випадку Ф. Ніцше, коли він проголосив: “Бог помер!” Адже Бог є фундаментальним джерелом усіх сенсів та значень, а коли його немає, то життя перетворюється на пустку, абсурд (випадок філософії абсурду А. Камю). Екзистенціалісти хочуть знайти сенс життя поза Богом в умовах “смерті Бога”. Чи це вдається їм? Частково так. А. Камю, наприклад, вбачає сенс життя у бунті та творчості, а може навіть і в любові. У працях Ж.-П. Сартра також знаходимо сліди сенсу в понятті вибору – сенс життя у тому, щоб робити вибір, реалізуючи в такий спосіб свою “приреченість на свободу”. Екзистенційну кризу можна подолати, створивши автентичне “я”. Це автентичне “я” є витвором виборів. Щоб робити вибір, людина повинна бути рішучою, зорієнтованою та відповідальною.

Стів Кровел (Steven Crowell) – автор статті “Екзистенціальна нормативність і секулярна віра”, навпаки критикує “децизіонізм” М. Гайдеггера, бо концепція автентичності німецького мислителя суперечить моральним нормам спільного життя. Завершується шостий розділ статтею “К’еркегор про уникання моральних відхилень” Гордона Маріно (Gordon Marino), який стверджує, що данського мислителя треба розуміти як “морального феноменолога”, який аналізує, з точки зору християнської психології внутрішнього життя індивіда, життя в стані самообману. Індивід, який самообманює себе, виправдовує свою аморальність, брехливість тим, що більшість індивідів є такими, тому жити праведно в зіпсутому світі неможливо. М. К’еркегор відкидає такий “аргумент” самообману. Тільки перебування віч-на-віч з Богом, з трансцендентним, уможливило радикальну зміну індивіда. Християнська віра “спалює” самообман. Тоді індивід стає “лицарем віри”.

Усі статті сьомого розділу “Екзистенціалізм і азійська філософія” присвячені аналізу “синхронності” концептів та мотивів філософування європейських екзистенціалістів і представників японської філософії, конфуціанства, буддизму. Джейсон Вірз (Jason Wirth) у статті “Одужання від хвороби екзистенційної порожнечі” аналізує сартрівське поняття “ніщо” та порівнює його з поняттям “порожнечі” представника японської філософії дзен-буддизму Нішітани. Автор статті доходить висновку, що японський мислитель надає позитивного змісту порожнечі, натомість Ж.-П. Сартр негативно судить про “ніщо”. Усвідомлення того, що всі речі порожні, тобто не мають “сутності” або “буття” веде до провітлення, до остаточної реалізації індивіда, а “ніщо” Ж.-П. Сартра – до “темряви” і “зникнення”.

У статті “Ніщо та любов у Ніцше та Кіотській школі” Рік Ентоні Фуртак (Rick Anthony Furtak), відштовхуючись від спільного зацікавлення Ф. Ніцше та представників Кіотської школи нігілізмом, стверджує, що “ніщо” як основа всього сущого є “точкою доступу” до Божества абсолютного Ніщо через почуття “нескінченної любові”. Стівен Гарріс (Stephen Harris) у статті “Буддизм і екзистенціалізм: Samvega як екзистенційний страх людини” звертається до буддистського поняття samvega в контексті екзистенційного концепту страху смерті. Автор статті показує, як буддистські духовні практики поступово звільняють людину від страху смерті, ведуть до провітлення та співчуття до всього “живого і неживого”.

Ерік Нельсон (Eric Nelson) у статті “Самосвідомість і ніщо: Ван Янмін, Він Цзі й екзистенційне конфуціанство” аналізує конфуціанство, зокрема вчення про серце Ван Янміна та його учня Ван Цжі. Ці китайські мислителі пропонують концепцію реляційного індивідуалізму (стосунок я–ти) на основі усвідомлення радикальної єдності людини з людиною, людиною та світом. Е. Нельсон стверджує, що конфуціанське вчення про серце кидає виклик темам самотності та відчуження, які дуже поширені в європейському екзистенціалізмі.

У восьмому, останньому, розділі “Підходи до старіння та неповносправності” автори статей досліджують вагомий і важливий внесок екзистенціалізму в розуміння феноменів старіння та неповносправності, акцентуючи увагу на важливості осмислення цих форм життя. Без них життя є неповним.

Фредрік Свенеус (Frederik Svenaeus) у статті “Феноменологія слабкості: екзистенціалізм і вразливість старості” аналізує феномен слабкості в контексті старечої немічності. Слабким може бути лише фізичне тіло, а не душа. Відтак слабкість стає основною якістю старого тіла. Літня людина вже не може

контролювати його. Досвід тілесної слабкості є дуже близьким до досвіду хвороби. Людина є тілесною істотою, тому її тіло відіграє неабияку роль у житті. Якщо щось трапляється з тілом, то це впливає на її життя, на її працю, на її світогляд, на її стосунки з іншими людьми. Наше тіло підкреслює нашу скінченність: тіло хворіє, воно вразливе до зовнішніх впливів, які можуть його “вбити”. Ми слабо віримо у безсмертну та вічну душу, тому тіло залишається єдиним джерелом нашого “я”, а не химерна, безтілесна, душа. Наше “я” тілесне. Людське тіло існує в часі. Час минає – тіло старіє. Час тривання тіла не є нескінченним. Він завершується, тоді тіло “вмирає”.

Крістен Джейкобсон (Kristen Jacobson) у статті “Зміщення горизонтів старіння та заклик до спірального розуміння майбутнього” продовжує аналіз старості, зосереджуючись на сприйнятті майбутнього літніми людьми. Автор статті пропонує змінювати “негативний” досвід старості за допомогою практики, яку він називає “спіральним оповіданням”. Мета такого оповідання – моделювання екзистенційно-оптимістичних підходів до старості та старіння. У статті “Автентичність і старіння” Джон Руссон (John Russon) зосереджується на значенні “кризи середнього віку” для усвідомлення сенсу життя, а також для автентичного прийняття власної смертності.

Шенон Мюссе (Shannon Mussett) у праці “Зайві роти чи корисна праця? Застосування філософії старості Сімони де Бовуар до експлуатації сірої робочої сили” звертає увагу на старіння та негуманні умови праці за часів розвинутого капіталізму, зокрема у США. Авторка вважає, що всупереч С. де Бовуар “пізній капіталізм” змушує мовчати літніх людей, вважаючи їх зайвими, але водночас намагається експлуатувати. Наступна стаття “Ностальгія та добробут. Екзистенціальний аналіз” Дилана Тригга (Dylan Trigg) проблематизує припущення вікової психології, що ностальгія є позитивним переживанням, яке в похилому віці може призвести до “хворобливого” ставлення до теперішнього і навіть до його неприйняття. Відтак, ностальгія може не сприяти здоров’ю та добробуту літньої людини. Завершальна стаття останнього розділу “Можливості того, яким я є” Джоела Рейнольдса (Joel Reynolds) опирається на працю “Живий досвід неповносправності” С. Кей Тумбс, яка хворіла на розсіяний склероз. Автор статті досліджує неповносправність, що може ставити питання про смислові структури екзистенції, а також наголошує на потребі більш справедливого світу, який придатний для життя людей з особливими потребами.

Отож, ми проаналізували зміст матеріалів восьми розділів найновішого посібника із сучасного

екзистенціалізму. Тепер можна зробити певні висновки. Цей посібник-путівник подає широке предметне поле екзистенціального осмислення становища людини в сучасному світі. Це осмислення показує, що сучасний екзистенціалізм вже не є суто європейським явищем, що він залишається гуманним і спрямованим до людини, яка перебуває у стані загрози тотальної цифровізації та машинізації життя. Він нагадує нам про вразливість людської екзистенції та її реальні феномени – людина залишається людиною і в часи поширення штучного інтелекту та віртуальної реальності. Неможливо віртуалізувати екзистенціальні смерті, старості, скінченності, старіння, страху, тривоги тощо. Всі екзистенціальні залишаються актуальними. Далі сучасний екзистенціалізм нагадує нам, що людина – це таємниця суб’єктивності, яку не можна пізнати за допомогою наук про людину та емпіричних наук. Людину не можна зводити до її фізіології чи мозку. Вона як екзистенція виходить за їхні межі. Сучасний екзистенціалізм також вказує на те, що людина може і втрачати, і знаходити себе, тобто вона може бути як неавтентичною, так і автентичною.

Не варто покладати надії на комп’ютери та штучний інтелект, що вони покращать нашу екзистенцію. Екзистенцію може вдосконалювати лише сама людина, і ніхто за неї це не зробить.

ЛІТЕРАТУРА / REFERENCES

- Aho, K., Altman, M., Pedersen, H. (Eds.). (2024). *The Routledge Handbook of Contemporary Existentialism*. New York and London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003247791>
- Karivets, I., Kadykalo, A. (2024). Existentialism through the Literary Images in the Short Stories of V. Pidmohylny and M. Yatskiv. *Problemos*, 105, 88–101. <https://doi.org/10.15388/Problemos.2024.105.7>
- Keane, N. (2024). Hannah Arendt’s Political Existentialism. In Aho, K., Altman, M., Pedersen, H. (Eds.). *The Routledge Handbook of Contemporary Existentialism*, 106–117. New York and London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003247791-12>
- Remley, W. L. (2024). Sartre and the Politics of the Far-Right. In Aho, K., Altman, M., Pedersen, H. (Eds.). *The Routledge Handbook of Contemporary Existentialism*, 81–92. New York and London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003247791-10>
- Sanchez, C. A. (2024). Mexican Existentialism. In Aho, K., Altman, M., Pedersen, H. (Eds.). *The Routledge Handbook of Contemporary Existentialism*, 194–201. New York and London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003247791-20>
- Sartre, J.-P. (2018). *Being and Nothingness: An Essay in Phenomenological Ontology*. Trans. by Sarah Richmond. New York and London: Routledge.