

– адекватное понимание сущности спортивного агона, его этических потенций важно и как отправная точка для подлинной гуманизации самого спортивного соперничества, сохранения преданности спорту и обоснования принципов fair play.

ПРИМЕЧАНИЯ

*1 Механизм реализации аристотимии (как ненасильственной возможности быть признанным лучшим по отношению к Другому) представлен следующим образом:

1. добровольный переход от позиции „я лучше тебя за счет тебя” к позиции „я лучше, чем я вчера за счет работы над собой (познания и морального выбора)”;

2. признание за Другим такого же права на „свободное самоопределение”;

3. активное отстаивание преимущества своей позиции в процессе взаимодействия с Другим/другими без применения насилия [7, 139].

Литература

1. Бадью А. Этика: Очерк о сознании Зла. – СПб.: Machina, 2006. – 126 с.
2. Бубер М. Я и Ты / Два образа веры. – М., 1995. – С. 16 – 92.
3. Гусейнов А. А. Этика ненасилия // Вопросы философии. – 1992. – № 3. – С. 72-81.
4. Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? – М.: „Институт экспериментальной социологии”, Изд-тво „Алетейя”, СПб, 1998. – 286 с.
5. Дьяконов Г. В. Концепция диалога М. М. Бахтина как методология научнугуманитарного мышления и мировоззрения // <http://hpsy.ru/pub lic/x2781.htm>
6. Майборода Д. В. Диалогизм / Постмодернизм. Энциклопедия. – Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2001. – 1040 с.
7. Могилева С. В. Спорт как агональная форма реализации „жажды признания” // Філософські перипетії. Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. – 2006. – № 750. – С. 133–142.
8. Муфф Ш. К агонистической модели демократии // Логос. – 2004. – № 2 (42). – С. 180–197.
9. Ольшанский Д. А. Научные проблемы философской социолінгвистики // http://www.nsu.ru/education /virtual/olshansky_ socio.htm
10. Сартр Ж.П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. – М.: Республика, 2000. – 639 с.

11. Середкина Е. В. Расширенное понятие диалога в рамках постнеклассической науки // <http://anthropology.ru/ru/texts // seredkina/dialogue.html>
12. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. – М.: ООО „Издательство АСТ: ЗАО НПП „Ермак”, 2004. – 588 с.

А.Є. Залужна

РЕЛІГІЙНО-МОРАЛЬНА ПРОБЛЕМАТИКА В ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМІ

У статті стверджується, що французький екзистенціалізм та українське екзистенціалістське філософування – цілком своєрідні стилі філософського мислення, що розкривають різні способи буття та відмінні національні філософські культури. Але спільною для них є ідея безсенсовності та абсурдності людського буття в умовах заперечення релігійних та моральних цінностей.

Проблема духовного відродження українського народу актуалізує необхідність відтворення об’єктивної історії національної культури. І таке відновлення й аналіз можуть бути успішними, якщо українська філософія буде розглядатися в контексті світової, передусім західноєвропейської філософської традиції. А тому дослідження релігійно-моральної тематики на теренах вітчизняного екзистенціалістського філософування та її розгляд в контексті світового, посилює взаємозв’язки з культурами інших народів, сприяє утвердженню вищих загальнолюдських цінностей, руйнація яких загрожує деградацією як суспільному так і індивідуальному буттю.

Релігійно-моральна проблематика у філософії екзистенціалізму не зазнала широкого висвітлення в сучасних наукових дослідженнях, хоча певне висвітлення питань релігії і моралі має місце.

Безпосередній зв’язок релігії з екзистенціалізмом з’ясували радянські автори. Варто згадати дослідження Г.Тавризян “Т.Марсель між християнським екзистенціалізмом та “новим орфізмом”, В.Лазарева “Проблеми культурологічних синтезів в сучасній буржуазній філософії і теології”, С.Великовського “Філософія “смерті бога” і пантрагічне у французькій культурі ХХ ст.” та ін. В цих наукових студіях відзначається тенденція до формування релігійно-філософського синтезу в екзистенціалізмі, й ліквідації його як філософського вчення загалом. Тобто “...екзистенціалістська філософія здійснює вихід із себе... як філософії, як визначеної форми свідомості, реалізуючи себе в чомусь іншому, що не є філософією” [5, 14], а є релігією, естетикою, етикою.

Критичної оцінки за спроби апеляції до релігії зазнав не лише релігійний екзистенціалізм (С.К'еркегор, К.Ясперс, Г.Марсель), але й атеїстичний (А.Камю, Ж.-П.Сартр, М.Гайдеггер), оскільки на думку В.Лазарева, С.Великовського, Т.Васильєвої, атеїстичний екзистенціалізм пропонує доведення існування Бога від супротивного, відтворюючи стан трагічності та абсурдності буття людини у “обезбоженому” світі. Зокрема С.Великовський зауважує: “Невіруючий Сартр ніби відтворює лише з протилежною метою і в протилежному напрямі, побудоване колись віруючим Кантом “онтологічне доведення” існування Бога... Але якщо для Канта Бог є, тому що існує царство порядку, то для Сартра суще – царство безпорядку, тому що Бога не існує” [2, 61].

Досить цікавою з цього приводу є версія Е.Соловйова, який моральність Ж.-П.Сартра зводить до вседозволеності з умовою подальшого засудження і розплати перед самим собою, як вважають деякі дослідники спадщини французького філософа, чи перед “Іншим”, якого науковець при врахуванні атеїстичних концепцій Ж.-П.Сартра називає Богом. “Інший... – є просто спрямований на мене погляд, пронизуючий і всюдисущий, ...нероздільна єдність присуду і кари” [8, 322], який ні в якому разі не може бути зведений до окремого індивіда чи людства загалом. Людина як вільна істота діє самовільно, та завжди перед поглядом “Іншого” – Бога, який стежить за вчинками з таємних глибин свідомості.

Однак, на нашу думку, філософські праці Ж.-П.Сартра з численними критичними інвективами проти релігії мали на меті утвердження такої картини буття, яка б не залишала ніякого місця божественному існуванню. Людина буде такою, якою зробить себе сама. Й тому атеїстичний екзистенціалізм Ж.-П.Сартра заперечує релігію не як неістинну форму суспільної свідомості, а як відсутність у людини права сподіватись на когось іншого, крім самої себе. У всій поведінковій мотивації людини лежить глибинне бажання бути Богом і, як вважає Н.Аббаньяно, “...бути всім і розуміти все, не маючи нічого поза собою, не визнавати меж чи умов, реалізуватися у всіх можливих формах” [1, 148]. Але людина живе в іншому вимірі, обмеженому реальною дійсністю. Така складність існування людини в світі призводить до визнання рівнозначності всіх видів людської діяльності, тому що вони все одно приречені на невдачу. І хоча Ж.-П.Сартр був переконаний, що екзистенціалізм має бути оптимістичним, його філософські твори викликають глибокий трагізм, без будь-якої надії на зміну абсурдного стану речей і відчуття людиною втрати сенсу свого існування в світі.

Такі дослідники спадщини А.Камю та Ж.-П.Сартра, як І.Бичко, С.Великовський, Ю.Давидов, констатують, що, незважаючи на весь оптимізм моральної відповідальності, французькі філософи не залишають нічого для людини, крім сваволі, адже, заперечуючи норми, правила, релігійні вимоги,

найбільшою цінністю проголошується вільний вибір, з однаковою ймовірністю добра і зла. Але механічна монотонність життя, позбавлена будь-якого смислу, загострена відчуженість людини від світу і людей, доводять індивіда до духовного і морального змертвіння. І приклади людини абсурду є проявами відчуження особистості від людської сутності, її онтологічних і історичних коренів. Зокрема, Ю.Давидов розглядає абсурд у модусі патологічних явищ, що ставлять особистісне “Я” над світом, проголошують ідею рівнозначності добра й зла, й зазначає: “...тотальна війна з мораллю полягає не лише в тому, щоб “перевернути” всі традиційні цінності “європейської моралі...”, проголосивши добро злом, а зло добром. Завдання полягає в тому, щоб знищити сам вимір, в якому існували ці традиційні цінності – сам ідеальний вимір людського існування, проголосивши його не просто “ілюзійним”, але і шкідливою ілюзією, не просто брехливим, а хворобливим симптомом...” [4, 258-259]. Рівнозначність будь-яких дій стає детермінантою байдужості та неспроможності індивіда оцінити свої вчинки і покаятися в них.

У зв'язку з цим великий інтерес становить розвиток екзистенціалістського філософування в Україні. Обґрунтування в наукових дослідженнях (В.Горський, І.Бичко, В.Табачковський, С.Кримський, А.Колодний, Ю. та С.Вільчинські, Н.Михайловська, Ж.Яшук та інш.) концепції екзистенційної спрямованості української філософії актуалізує можливість розгляду релігійно-моральних тенденцій в українській художній літературі. Адже саме художня література в Україні наприкінці XIX - початку XX століття репрезентує філософські спроби осмислення вічних проблем людського буття з акцентацією притаманних для “філософії існування” таких переживань індивіда, як страх, відчай, неспокій, закинутість, відчуження, абсурд, самотність, що дає привід зробити висновок про небезпідставні припущення розвитку екзистенціалізму на тлі української культури. Такий тип філософування якісно відмінний від науково-теоретичного і є іманентним й українській національній традиції як певний процес “...наближення до художньо-образного мислення, до усвідомлення філософії не як об'єктивного вчення, а як специфічного способу діяльності” [3, 198]. Тобто філософська рефлексія на українських теренах тяжіє до художньо-образних форм мислення, до яких з метою окреслення вічних проблем буття людини в світі зверталися філософи італійського Відродження, французькі просвітники та французький екзистенціалізм. В.Горський вказує на розробку провідним французьким філософом Етьєном Сурія “філософії філософії” як синтезу “професійної філософії” й так званої “нетехнічної філософії” (художня література, наукові праці). І якраз філософській думці в Україні є притаманним вираз своїх філософських імплікацій у різноманітних видах духовної творчості: художній літературі, фольклорі, літературних публікаціях і критиці. Адже особливістю

національної традиції є чуттєво-образне, морально-релігійне і екзистенційно-антропологічне філософське мислення.

Н.Михайловська здійснює спроби більш детальної конкретизації екзистенційного характеру української філософської думки в спектрі її диференціації на “екзистенційне мислення”, “екзистенційне філософування” і безпосередньо “екзистенціалізм”, акцентуючи увагу на тому, що саме екзистенційне філософування XVIII-XIX століть як у Європі, так і в Україні виступає предтечею екзистенціалізму.

Екзистенціалістське філософування виникає на початку і в середині ХХ століття на зразок світового і на теренах України у своєрідній образній формі у творчості багатьох письменників. Абсурдна дійсність нової соціальної системи як чужої та ворожої протиставлялася світові суб'єктивному з його переживаннями, болем, стражданнями (В.Підмогильний, Б.Антоненко-Давидович, М.Хвильовий, Г.Косинка, Ю.Фальківський, М.Івченко, Т.Осьмачка, Є.Плужник та ін.). Вони розкривали неповторну колізійність людської екзистенції, розмаїття психологічних типів, світоглядних орієнтацій і переживання людиною свого існування у світі на тлі тієї складної доби. Жах, відчай, безнадія, абсурд, відчуття закинутості і зайвості, інтерферуючи трагічне світосприйняття особистісного життя людини, проходить стрижневою лінією українських письменників, філософів, які талановито закладали фундамент національної культури, й повертається поколінням “розстріляного відродження”, заповнюючи чорні й криваві плями скорботної історії України. Філософські ідеї творів українських літераторів проникли глибоким песимізмом, адже усвідомлення безсилля та неможливості протистояння життєвим реаліям ставало детермінантою акумуляції в собі низки притаманних для екзистенціалізму положень абсурдності. Хоча дослідник спадщини В.Підмогильного В.Мельник вважає, що твір “Повість без назви” має не лише відтінок екзистенціалізму, а є чи “...не першою спробою взагалі в літературі по-філософському осмислити творення суспільства за більшовицькою системою” [6, 273]. Адже, на думку В.Мельника, Ж.-П.Сартр і А.Камю творили абсурдні образи героїв під тиском фашистської ідеології значно пізніше, а в цій ситуації практична реалізація ідей марксистсько-ленінської ідеології сприяла створенню небувалої в світі тиранії зла, знищенню всього людського в людині, трансформуючи її в засіб для досягнення далекої мети.

Хоча у працях М.Хвильового, В.Підмогильного, Б.Антоненка-Давидовича релігійні засади не є домінуючими, однак досить чітко простежується душевний стан спустошеності та абсурдності атеїстичної епохи. Як справедливо констатує Н.Михайловська, у відтворенні екзистенційно-межових ситуацій, вітчизняні письменники “...показали життя без віри, без Бога..., передали трагізм, породжений внутрішньо-психологічними суперечностями життя осіб, а також протиставленням соціального і індивідуального буття людей в жахливих умовах

бездержавності, тоталітаризму...” [7, 2], посилюючи в українській екзистенційній літературі відчуття морального занепаду, розчарування, відчуження післяреволюційного непівського міжчасся, які у деяких аспектах були ідентичними європейському екзистенціалізму, хоча й мали чітко виражену національну специфіку. Адже екзистенціалізм на українських теренах на початку ХХ століття виходить не стільки з філософських трактатів, скільки з національної культурної традиції загалом, з особливою акцентацією складності існування людини в післяреволюційний період.

Однак, питання, яке поставили герої Б.Антоненка-Давидовича, персонажі М.Хвильового з творів “Я(Романтика)”, “Вальдшнепи”, “Санаторійна зона” та В.Підмогильного “Гайдамаки”, “Іван Босий” і багато інших, а саме щодо виправдання пролиття крові заради великої ідеї, й не лише дозволених переступити через кров, а й усвідомлення її необхідності, на що здатні незвичайні люди, в контексті національної традиції так і залишилось невирішеним. Спроба втілення практичними діями в життя ідеї, заради якої можна знехтувати законом, завершується не холодною байдужістю, як у художніх творах французьких екзистенціалістів, а страшними муками совісті, що розбивають у прах всі теорії. Дмитро Карамазов з “Вальдшнепів” страждає від спогадів про розстріл біля стін монастиря; Анарх, передовий революціонер, переживає крах ідеалів, за які боровся, невпевнений щодо доцільності принесених жертв, і знаходиться в стані душевної депресії з нав'язливою відчуженістю та істерією, від яких, власне, не може звільнитися Кость Горобенко і навіть матеревбивця з твору “Я (Романтика)”. Докори совісті з інтимних глибин душі не в силі знищити бунт не стільки проти світу, а проти Бога, заперечення Божественної благодаті, Божественного сенсу, а навпаки, генерують дику самотність, приступи істерії й хворобливої тривоги, неспроможність оволодіння своїми думками, волею, почуттями, тобто тотальне почуття абсурду, вихід з якого – або істинне каяття, до якого зміг піднятися з усіх героїв один Раскольников Ф.Достоевського, або самогубство.

Таким чином, всеохоплюючий апофеоз руйнації формує позицію нетерпимості, стихійного хаосу безумств та морального деструктивізму, що детермінують вбивства собі подібних, а в екстремальних ситуаціях і самих себе при усвідомленні безвихідності та абсурду людського існування. Людина відчуває себе чужою у світі, зайвою й, не маючи в наявності стійких релігійно-моральних орієнтирів, здатна лише на жахливий крок – самогубство, чим демонструє виклик як мирському, так і сакральному. Такі вчинки символізують не енергійність і волю людини нової епохи, а “лицарів абсурду”, типових абсурдних героїв атеїстичного екзистенціалізму Камю та Сартра, що з'являються на тлі занепаду духовних та релігійних засад культури.

Однак українська національна традиція, генеалогічно пройнята релігійно-моральнісними домінантами, не змогла ототожнити, як Ж.-П. Сартр і А. Камю,

позитивні та негативні вчинки, вважаючи їх однаково цінними, якщо в їх основі зосереджена свобода волі. Це саме і продемонстрували на прикладі своїх героїв митці революційної доби, у творчості яких ненависть і насильство в ім'я великого майбутнього возвеличують не гордовитого революціонера у героїчній боротьбі з ворогом, а розкривають нещасну особистість на межі природно-людського, традиційно-національного, а з іншого боку – революційного обов'язку, який освячує ненависть і вбивство. Тобто релігійно-моральна спадщина, втрачаючи свою аксіологічну основу для людини і заперечуючи її вищу духовну сутність, утверджує біль, стражденність, розщепленість. І саме при наявності такої онтологічної та свідомісної роздвоєності, виникає потреба інтерпретації історії крізь призму внутрішніх людських можливостей, протиставляючи два моменти цілісного перебування в історичному моменті та розщеплення з ним. Така інтроспекція є важливим імпульсом усвідомлення залежності духовної міцності кожного індивіда та суспільства загалом від глибини сприйняття релігійно-моральних цінностей. У запереченні духовної спадщини, в розриві з національними традиціями, з притаманною їм апеляцією до загальнолюдських моральних цінностей, людина втрачає вагоме підґрунтя буття в світі та співбуття з іншими людьми. Тому нігілізм необхідно розглядати як суспільну трагедію, як хворобу людського духу, оскільки відсутність морально-етичного виміру особистості руйнує саму людину. Імператив “по той бік добра і зла” знищує задушевність, вільний акт люблячого серця, ідею святості.

Утвердження думки щодо обізнаності українських літераторів з теоретичними засадами європейського екзистенціалізму є досить проблематичним. Можна зробити припущення про те, що катаклізми ХХ століття й суттєві зміни в духовному житті людини в зрізі спотворення та ураження її індивідуальності, самі підвели до експлікації подібних думок, які проявились у різних просторових координатах. І тому, значний інтерес представляє дослідження паралелей у європейському та вітчизняному екзистенціалізмі з метою виявлення в них релігійно-моральної проблематики, адже антропологічна переорієнтація сучасної філософської думки певною мірою здійснюється з врахуванням того аспекту проблем, який був притаманний екзистенціалізму.

Таким чином, у філософії екзистенціалізму, на нашу думку, розмежування релігії та моралі набуває, порівняно з експлікацією цієї проблематики в попередньому історико-філософському розвитку, своєрідного вияву, що простежується:

– у конфліктуванні між релігією (мораллю) та моральністю у представників французького екзистенціалізму А. Камю і Ж.-П. Сартра (релігія і мораль розглядаються як ті чинники, що лише здатні до ліквідації свободи людської екзистенції);

– у релігійно-моральному протиставленні у представників українського екзистенціалізму доби “розстріляного відродження”, що проявляється у

спробах нової політичної системи, окриленої марксистсько-ленінською ідеологією, заперечити релігію і ствердити мораль нового типу.

Таку трансформацію цінностей варто розглядати як суспільну всезагальну трагедію, як хворобу людського духу, оскільки відсутність релігійно-морального виміру руйнує саму особистість, знищує задушевність, ідею святості, утверджує деградаційні та руйнівні процеси в соціальному бутті.

Література

1. Аббаньяно Н. Мудрость философии: Пер. с ит. – СПб: Алтейя, 1998. – 305 с.
2. Великовский С. Философия „смерти бога” и пантрагическое во французской литературе XX века // Философия. Религия. Культура. – М.: Наука, 1982. – С. 43-103.
3. Горський В. Філософія в контексті історії української літератури // Шинкарук В., Бистрицький Є. та ін. Феномен української культури: методологічні засади осмислення. – К.: Фенікс, 1996. – С. 192-217.
4. Давыдов Ю. Этика любви и метафизика своеволия. – М.: Молодая гвардия, 1982. – 288 с.
5. Лазарев В. Проблемы культурологических синтезов в современной буржуазной философии и теологии // Философия. Религия. Культура. – М.: Наука, 1982. – С. 11-42.
6. Мельник О. Суворий аналітик доби Валер'ян Підмогильний в ідейно-естетичному контексті української прози першої половини ХХ століття. – К.: Інститут літератури ім. Т.Г.Шевченка НАН України, 1994. – 308 с.
7. Михайловська Н. Екзистенційний характер української філософської думки як відображення специфіки національної ментальності: Автореф. дис. д-ра філос. наук: 09.00.05. / Львівський держ. ун-т ім. І.Франка. – Л., 1998. – 34 с.
8. Соловьев Э. Прошлое толкует нас: (Очерки по истории философии и литературы) . – М.: Политиздат, 1991. – 432 с.

А.Г Сурун

ЕТИКО-РЕЛІГІЙНА СКЛАДОВА ФІЛОСОФСЬКИХ ПОГЛЯДІВ М.ГОГОЛЯ.

Визначено та проаналізовано основні складові філософської системи М.Гоголя: естетичний, етичний та релігійний аспект. Виділено три умовних періоди: естетичний, релігійний та морально-етичний, синтез яких складає основу як духовного вдосконалення самого автора на шляху до самопізнання, так і специфіку його антропологічного вчення.