
*С.Л. Шевченко,
аспірант Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України*

ПРОБЛЕМА ОСМИСЛЕННЯ ІСТИННОСТІ ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ (“ЕКЗИСТЕНЦІЇ”) ЯК “ТАЇНИ” В “НЕОСОКРАТИЗМІ” Г.МАРСЕЛЯ

Сьогодні людство переступило поріг третього тисячоліття, проте інтерес до проблеми людини не спадає. Сучасна трансформація індустріальної цивілізації в інформаційне суспільство і пов'язані з нею глобальні процеси різко підвищують роль людської індивідуальності, творчого начала в людині, в розвитку всіх сфер суспільства.

У минулому столітті представники екзистенціалізму найбільш гостро поставили проблему “автентичності” “екзистенції”, наголошуючи на трагічності людського існування. Подолати це трагічне сприйняття людського буття спробували представники так званої третьої хвилі екзистенціалізму – “позитивного” екзистенціалізму. Однак одним із перших, хто спробував переосмислити основні постулати “класичного” екзистенціалізму, був Г.Марсель. Хоча він і дотримувався загальних положень класичного екзистенціалізму (уявлення про загальне відчуження, протистояння людини і суспільства тощо), але раніше за інших усвідомив потребу трансформації його “негативного” духу “ніщійності”. Тому філософ вів гостру полеміку щодо цього з філософськими концепціями М.Гайдеггера і, особливо, Ж.-П. Сартра.

Оскільки як і раніше перед людством постає проблема самовизначення, пошуку ідентичності, справжнього і несправжнього існування, то в цьому контексті актуальними є погляди засновника французького екзистенціалізму, які можуть слугувати підґрунтям для розв'язання даної проблеми. Зокрема, мало дослідженою лишається проблема осмислення “екзистенції” як “таїни” у філософії Г.Марселя. Це зумовлює актуальність розгляду особливостей інтерпретації людського існування в екзистенціалізмі цього філософа.

До окремих аспектів зазначеного питання у філософії Г.Марселя зверталися такі вітчизняні дослідники, як Т.А. Сахарова, Г.М. Таврізян, В.П. Візгін, Б.А. Головка. До зарубіжних дослідників творчості філософа належать Г.Шпігельберг, Л.Габріель, Р.Труафонтен та ін.

Так, В.П. Візгін відзначає, що “акцент філософського пошуку на феномені існування і, водночас, на бутті як його джерелі виникає у філософа, який починає самостійну творчість у конкретно-практичній, персоніфікованій і діалогічній атмосфері” [1, 204]. Дослідник підкреслює вагомість впливу поглядів М.Бубера, К.Ясперса і М.Гайдеггера на філософію Г.Марселя.

На нашу думку, абсолютизація такого впливу на французького мислителя є дещо перебільшеною. Адже вже у праці “Метафізичний щоденник” (1927) Г.Марсель розвиває екзистенціальну філософію, всередині якої таїнство буття стає центром метафізичної думки. “Однак, – зауважує Г.Шпігельберг, – ще до появи “Щоденника” Марсель публікує статтю в *Revue de metapsychique et de morale* (1925), в якій заявлено його головний позитивний висновок – “примат екзистенції над об'єктивністю” (тобто над об'єктивним підходом науки і наукових філософів). Хоча цією статтею встановлюється пріоритет Марселя як незалежного екзистенціального філософа, не знайомого ще навіть із К'єркегором, тим не менш, треба розуміти, що екзистенція, як її тлумачив Марсель, – це не екзистенція окремої особистості, а вона “включає в себе все Буття” [10, 457]. Для Г.Марселя, як зауважує Б.А. Головка, “вимога конкретності екзистенції означає, що одиничне набуває визначення всезагальної універсальності” [2, 215].

На думку Г.Марселя, для проблеми завжди можна знайти якийсь рішення, і сфера природного збігається зі сферою проблематичного. Бажання перетворити таїну на проблему пов'язане з великим ризиком, оскільки тоді намагалися б шукати рішення там, де його не може бути. Звичайно, можна мати глибше усвідомлення таїни, але таке поглиблення стосуватиметься вже сфери не раціонального пізнання, а екзистенції. Правильніше буде сказати, що якраз таїна проливає світло на сферу екзистенції. Не лише істини одкровення, а й усі головні екзистенційні форми реальності – не проблема, а таїна. Таїнство не протиставляє суб'єкт і об'єкт, “я” і “не-я”, воно з'єднує воєдино “я” і “не-я”. Метафізика є духовним світом не проблем, а таїнств; це рефлексія, націлена на таїнство, його збагнення. Таємниче – це те, що не підлягає проблематизації, воно збігається з онтологічним. Буття є Таїна. Виходячи з цього, будь-яке індивідуальне буття (екзистенція) є вираженням онтологічної таїни, і людина може доторкнутися до неї, занурившись у глибини своєї особистості. “Я є твердження, – згідно з Г.Марселем, – в якому я швидше є центром, ніж суб'єктом. Тим самим ми проникаємо в метапроблематику, тобто в таїну. Таїна – це проблема, яка посягає на власні вихідні дані, захоплює їх і тим самим переростає саму себе як проблему” [5, 150].

Онтологія таїнства просвітлюється, інтенція (спрямованість на щось) ґрунтується на емоційній інтуїції. Від картезіанського “Я мислю” Г.Марсель переходить до “Я почуваю”, “Я вірю”. Як зауважує Т.О. Сахарова, “Габріель Марсель... декартівському cogito протиставляє таємничу реальність свого особистого існування “я є”, яке розкривається у вічному процесі становлення. Ця реальність, з його точки зору, не може бути доведена раціонально. Вона безпосередньо досягається внутрішнім відчуттям, багатою й незамінною емоцією і не потребує доказів” [7, 22]. На нашу думку, більш вдалою є інтерпретація даного моменту Г.Шпігельбергом, який стверджує, що “для Марселя фундаментальною установкою є не сумнів, а подив, здивування і навіть захоплення. Сумнів – це деградація всього цього... Для Марселя фундаментальним є не “Я мислю”, і навіть не “Я існую”, але “ми є” [10, 462]. Зокрема, у бесіді з П.Рікером Г.Марсель зауважує, що “... коли я говорю про пріоритет існування, я не маю на увазі первинності існування щодо сутності,.. але що для мене було надзвичайно важливим, це твердження, що екзистенція є не лише дане, але що, можливо, варто було б сказати в більш парадоксальній формі, що вона – та, що дає: це означає, що вона сама є умовою будь-якої думки взагалі, і в цьому питанні я, звичайно, був далекий від традиційного ідеалізму” [6, 151]. Продовжуючи власну думку мислитель твердить: “... я хотів сказати – те, що Декарт, на мій погляд, саме і недооцінив той безумовний характер екзистенції, який мені здається в загальному і цілому передує будь-якому визначенню або будь-якому розумовому акту” [6, 156].

У центрі ейдетикопарадигми Г.Марселя стоїть проблема буття, що виявляється через індивідуальний досвід існування окремої людини. Адже суттєвою рисою людського буття є його здатність ставати проблемою для самого себе. Тому крізь усю філософію Г.Марселя наскрізною темою проходить сформульоване в одній із його праць питання: “... як, в яких умовах могло статися, що людина стала цілком і повністю питанням для самої себе?” [6, 107].

Характерним для філософської концепції Г.Марселя є розгляд проблеми людського існування в контексті антиномічного протиставлення таких понять, як “проблема” і “таїна”. Зокрема, сам філософ стверджує, що “реальність як таїна: інтелігібельна і таємнича. Як і я сам” [5, 20]. Проблема для нього – “це те, з чим ми стикаємося, що перегороджує нам шлях. Вона вся переді мною. Навпаки, таїна є дещо, в що я втягнений, сутність її в тому і полягає, щоб не бути повністю переді мною. Це немов би в цій зоні втратило своє значення розрізнення між “у мені” і “переді мною” [5, 86].

Для французького філософа перехід від проблеми буття до питання: “Що таке я?” означає перехід від проблеми до таїни. Г.Марсель не був би філософом екзистенції,

яким він був і лишався, якби тема життя не була для нього – і в метафізичних побудовах, і у зверненні пам'яті до подій і вражень, якими був позначений його власний життєвий шлях – залученням до таїнства і, одночасно, зосередженням на головних проблемах філософії.

У центрі уваги Г.Марселя – “онтологічна таїна” існування індивіда, відчайдушний пошук сталості (укоріненості) його сподівань, гарантій власної цінності у чомусь такому, що не піддається визначенню в поняттях, а у неприйдешньому “почутті онтологічного, почутті буття”. У сучасної людини онтологічна потреба бути згасає настільки, наскільки знівельовується її особистість. Якщо й існує в ній названа потреба, то лише у вигляді нечітких поривань. Водночас, онтологічна потреба бути полягає в основі оптимізму і песимізму людини, оскільки поза буттям вона вважає себе, своє “Я” як “ніщо”. Тому першою онтологічною обставиною людського існування Г.Марсель висуває необхідність “зустрічі з буттям”, яка б “іманентно” сприяла розвитку й існуванню людини як її “внутрішній принцип”. Однак, за Г.Марселем, ця зустріч не завжди надійна, а частіше абсолютно безнадійна, така, що переходить у відчай, який не може бути “коренем” людського самоствердження у бутті [3].

У праці “Екзистенція і об'єктивність” Г.Марсель пише: “... ідея, на якій ми настоюємо, полягає в тому, що екзистенцію як таку неможливо охарактеризувати. І це зовсім не означає, що їй не можна дати визначення: це означає лише, що розум не може, не впадаючи у суперечності, зайняти щодо неї позицію, яка потрібна для того, щоб охарактеризувати дещо. Тобто екзистенцію найменш за все можна уподібнити суб'єкту, позбавленому свого предикату; адже по суті такий суб'єкт був би лише абстрактною схемою – немов би перебуваючи в очікуванні подальших визначень, які одні лише і можуть сповістити йому якусь реальність, якусь природу” [6, 61]. Отже, філософ переводить розгляд автентичного людського існування (“екзистенції”) у площину “таїни”.

В основному своєму творі “Бути і мати” (1935) Г.Марсель проводить різке розмежування між світом об'єктивності, “фізичним світом”, і “світом існування”. Автор розглядає дуалізм суб'єкта й об'єкта; він вважає, що всі стосунки зі світом слід приймати як особистісні. Дійсність постає в метафізиці Г.Марселя розщепленою навпіл: 1) справжній світ буття; 2) несправжній світ володіння. Раціональному пізнанню протиставляється таємниче інтуїтивно-емоційно-етичне розуміння світу. Раціональні, логічні форми пізнання для нього неприйнятні. З пізнавальних відносин між об'єктом і суб'єктом Г.Марсель переключається на емоційні – переживання, співчуття.

У філософській спадщині Г.Марселя те, що можна назвати онтологічним вченням, у дійсності міцно пов'язане з іншими аспектами його філософії, а саме: думкою про буття і про екзистенцію, співвідношення понять “буття – істина – екзистенція”, проблемою “іншого”, проблемою самоідентифікації індивіда, проблемою власного життя і його концептуальної або літературної реконструкції тощо. Перелічені сюжети засвідчують, що онтологія нерозривно пов'язується з екзистенцією, яка, своєю чергою, є “інтерсуб'єктивною” за своєю структурою. “Буття не може бути відокремлене від екзистенції”, – відзначає Г.Марсель у найважливішій своїй праці, присвяченій буттю і пов'язаними з ним проблемами [12, 63]. Хоча при цьому буття і екзистенція, зрозуміло, не можуть бути ототожнені: насамперед тому, що екзистенція, з одного боку, зберігає потребу в трансценденції – онтологічну потребу, а з іншого – незмінно зберігає властивий їй характер випробування.

Поряд із цим Г.Марсель приділяє значну увагу ставленню людського “Я” до власного тіла. Зокрема, втілення в тілі було для Г.Марселя ядром людського існування, однак одне й інше не збігаються. Саме моделлю відношення людської екзистенції до навколишнього буття, на думку Г.Марселя, служить її відношення до свого тіла. Екзистенція інтерпретується у своєму відношенні до тіла не через поняття “володіння”,

а скоріше через існуючу єдність і взаємозалежність людського “я” з власним тілом. Тобто для філософа тілесність є межевою зоною між буттям і володінням: “Моє тіло є дещо, чим я можу володіти в абсолютному сенсі слова, лише довівши його до такого стану, коли я втрачу будь-яку можливість ним володіти. Таке абсолютне володіння в дійсності є виведенням із користування” [5, 71]. Він твердить: “Я не можу в абсолютному сенсі володіти ні своїм тілом, ні – тим більше – своїм життям, не ставлячи себе в умови, що позбавляють мене назавжди здатності володіти: тут є момент необоротності. Це є очевидним у випадку самогубства або жертвування власним життям, але в дійсності є вірним для будь-якого діяння” [5, 75].

Для екзистенціалістів відношення людини до власного життєвого часу є найважливішою проблемою (зокрема, вимір майбутнього). Щодо цього Г.М. Таврізян зауважує: “Особистісне відношення людини до свого життєвого часу – це також рішуча спроба протистояти нівелюючому, бездуховному функціоналізму суспільства. Для Марселя тут головне – проблема самоідентифікації людини” [8, 32]. Одним із найважливіших питань, відзначає Г.Марсель, знати, до якої міри і в яких межах моє відношення з власним минулим може бути відтворене. Кожна людина є носієм певного минулого, особистого досвіду, однак цей досвід може деградувати до готових, простих відповідей на питання анкет; ось докази того, наскільки цей досвід вже є відчуженим і існує окремо від людини. Ми не рівною мірою є нашим минулим.

З точки зору Г.Марселя, абсолютно невірним є те, що людина – це, переважно, проект; майбутнє саме по собі не може бути глибоким, тому що воно – нове, а в новому ще немає глибини. Філософ доводить, що екзистенція перебуває у близькому контакті не лише з іншими людьми та Богом, а і з навколишнім буттям. Тому для нього і людина, власне кажучи, повинна розумітися як буття, що знаходиться в постійному становленні. Людина для Г.Марселя (навіть більше, ніж для К. Ясперса) є людиною, якщо вона перевершує саму себе, якщо стає більше, ніж людиною.

Індивід стає індивідом у справжньому сенсі лише тоді, коли він відкривається щодо “іншого”, надає себе “іншому”. Для того, щоб конституювалося буття індивіда, потрібне існування в сьогоденні “іншого”. Тому в усіх випадках безпосередньою даністю у філософії Г.Марселя є взаємовідношення екзистенції з буттям через людей, через “ти”, насамперед завдяки любові як найчистішій, трансцендентуючій формі інтерсуб’єктивності. Адже філософ впевнений, що “... тому, хто любив, добре відомо: те, що він любив у іншому, не зводиться до якостей, які піддаються точному визначенню – а таємниця, яка є моїм “я”, це саме те, що в мені розкривається лише в акті любові” [4, 152].

Для філософа любов – це спрямовуюча сила служіння, адже бути означає перебувати в любові. Структура відносин у любові протилежна структурі володіння. Справжня любов перетворює людину, яка, насамперед, сприймається як “Він”, як об’єкт зовнішнього відношення, на “Ти”, друге “Я” люблячого. “Я” і “Ти” утворюють єдність, в якій розчиняється протилежність внутрішнього і зовнішнього. Для віруючої людини Божественна Присутність є вищим “Ти”, з яким вона знаходиться в постійній і актуальній єдності.

Тим не менш в інших випадках можна твердити, що ці відношення, засновані на істинних цінностях взаємодії суб’єктів, мають своєю передумовою буття, свідчать про буття. Але зрозуміло: ні в тому, ні в іншому разі буття не є чимось даним. Поняття буття як тотальності, як цілого, що піддається визначенню з боку, є найбільш чужим для Г.Марселя – і тут він близький до М.Гайдеггера. Так, Г.Марсель зауважує, що “Я стверджую себе як особу тією мірою, якою беру на себе відповідальність за те, що я роблю, і за те, що я кажу. Але перед ким же я відповідальний чи визнаю свою відповідальність? На це слід відповісти, що я спільно відповідальний і перед самим собою, і перед іншими, і що ця спільність якраз і є характеристикою особистої заангажованості, яка є безпосередньою ознакою особи [4, 27].

Відкривши іншому доступ до себе, людина тим самим стає більш доступною і для самої себе. У вимозі взаємності при відкритості іншому філософ солідарний з К.Ясперсом, М.Бубером. Таким чином, за Г.Марселем, ми беремо участь не лише в бутті, а і в інших істотах. Ідея участі – фундаментальна в його концепції людської екзистенції. Для французького філософа це означає, “... що йдеться передовсім про гостре відчуття суперечності між тим фактом, що я прагну всім володіти, все захопити або навіть, попри абсурдність такого наміру, монополізувати, – і неясним розумінням того, що, хоч би як там було, а я – ніщо, я – небуття; бо, і не завадить повторити це знову, я нічого не можу стверджувати про себе такого, що було б автентичним “я”; нічого такого, що було б перманентним, нічого такого, що було б поза критикою і поза тривалістю. Звідси виникає ця невтримна потреба утвердження із-зовні, утвердження якоюсь іншою особою, цей парадокс, коли через іншу особу і тільки через неї, в кінцевому підсумку, найзосередженіше в собі “я” набуває своєї чинності” [4, 22].

Проблема участі в бутті іншої людини міцно пов’язана у філософії Г.Марселя з проблемою смерті. Саме він, єдиний серед філософів екзистенції, вирізняє як основний, істинний факт трагізму людської участі смерть ближнього, а не мисленнєве переживання людиною власного кінця, не усвідомлення власної смертності, яка супроводжує її до кінця життя. Гайдеггерівське “zum Tode sein“ (як і “Freiheit zum Tode“ Ніцше) є, на думку Г.Марселя, спотвореним сенсом існування. Для нього самого проблема життя і смерті постає в усьому своєму значенні насамперед по відношенню до існування дорогої людини. Це ретельне проникнення в по-справжньому пережитий досвід у філософії Г.Марселя поєднано з глибокою інтенцією повернути йому його онтологічну вагу. Філософ переконаний, що “видовище смерті, яке нам пропонує цей світ, з певної позиції може розглядатися як безперервний імпульс до зради, до тотального відступництва. Можна навіть сказати, що постійна можливість самогубства є в цьому сенсі, напевно, основною точкою притягання будь-якої справжньої філософської думки” [6, 87].

Щодо цього цікавим є тлумачення Г.Марселем гайдеггерівського розрізнення між буттям і сущим. Він пише: “В корені сумнівне, як мені здається, розрізнення між буттям і сущим я пропоную замінити розрізненням між Світлом і тим, що воно освітлює. Само собою зрозуміло, що Світло тут позначає не фізичне явище” [3, 414]. Марсель стверджує, що “мета наших пошуків – дізнатися, як те, що я назвав Світлом,.. відноситься до нашого трагічного світу, де кожен причетний до буття-проти-смерті, не лише в силу... інстинкту самозбереження, а й – у більш глибокому інтимному сенсі – проти смерті того, кого він любить, і хто для нього має безкінечно більше значення, ніж він сам, настільки, що він існує – не згідно зі своєю природою, а згідно із своїм покликанням – децентрованим або поліцентрованим існуванням” [3, 418]. Для філософа смерть постає “... як трамплін абсолютної надії. Світ, в якому не вистачало б смерті, був би світом, в якому надія могла б існувати лише в прихованому стані” [5, 80].

Б.А. Головка зауважує, що “... надія Марселя постає по той бік об’єктивованого світу з його причинами і законами – її суть полягає в подоланні людиною розпачу від життя на шляху отримання дійсної віри [2, 217–218]. “Очевидно, – припускає Г.Марсель, – є в надії щось таке, що нескінченно переважає прийняття вироку або, точніше, можна сказати, що це не-прийняття, але позитивне, і саме цим воно відрізняється від бунту” [4, 46].

Відсутність надії призводить, за Г.Марселем, до тривоги, відчаю. Людина в такому стані, підкреслює філософ, “... уявляє собі, що життя повернеться до неї, якщо вона хапатиметься за кожну нагоду пізнати гострі відчуття, хоч би якими вони були. Але ці уявні стимулятори є лише край ненадійним захистком від нудьги” [4, 97]. Водночас він відзначає, що “поза будь-яким сумнівом, для мене тривога не була головним моментом того, що я в загальних рисах називаю своєю філософією

екзистенції” [6, 172]. Однак для нього “... тривога є тим більш метафізичною, чим більше спрямована вона на те, чого не можна виокремити від мене без того, щоб я не самознищився” [4, 159].

Прагматичним цінностям, які остаточно підкорили відносини в соціумі і техніці французький мислитель протиставляє майже забуте, шановане у філософії і культурі минулого слово “мудрість”. Г.М. Таврізян підкреслює, що для Г.Марселя “мудрість – це не шукане становище, не доля обраних; йдеться не про спосіб життя мудреця. Це, швидше, вміння зрозуміти, здатність володіти ситуацією. Марсель нерідко застосовує вислів “екзистенціальна зрілість”: це свого роду терпіння, яке виявляє людина щодо власного життя [9, 229]. Завдяки цьому людина і здатна подолати не лише тривогу, а і відчай і постати у комунікативному зв’язку з “абсолютним Ти” – трансценденцією.

Доречно звернути увагу на те, що Г.Марсель, вернувшись до релігії, не заспокоївся, не перестав порушувати питання про сутність і модальність своєї віри, а наполегливо шукав відповідь на питання про сутність і значення людської екзистенції того часу. “Складається враження, – зауважує філософ, – що в цілому деяке кровоточиве серце людської істоти, людської екзистенції оголилось в наші дні в умовах, які роблять для тверезої думки глибоко підозрілою будь-яку спробу його сховати, замаскувати” [6, 113].

Г.Марсель відкриває у самому серці екзистенції потребу в трансценденції, яка має у нього ім’я Бога. Проте Трансценденція, якої прагне екзистенція, не є чимось недосяжним чи абсолютно недоступним. Як зауважує філософ, повинна існувати можливість мати досвід трансценденції як такої, і це слово має сенс лише за цієї умови.

Акцентуючи увагу на схожості думки Г.Марселя з к’єркегорівською щодо можливості осягнення трансценденції, Л.Габріель характеризує першого таким чином: “Прорив втручається через вторгнення екзистенції в іманентність Я, яка завдяки цьому руйнується (для К’єркегора: “самознищується”). Прорив до буття трапляється, але не через Я і не діалектично (через самознищення), а через спрямування до Ти – діалогічно” [11, 265]. Тут зауважимо, що на філософію Г.Марселя спочатку, безперечно, мав значний вплив К.Ясперс, для якого фундаментом екзистенції є твердження “Я є, тому що Ти є” (“ich bin, weil du bist”).

Своєрідно інтерпретується ідея самопроекування в творчості Г.Марселя у його вченні про обітницю – саме через неї людина підноситься над плинністю часу, набуває сталості і структурує власне буття. Особиста суб’єктивність тим самим конститується самим суб’єктом, він творить буттєвість власними зусиллями відповідно до обрання ціннісних орієнтацій, згідно із “загальною справою життя”. Для Г.Марселя творча обітниця – “це не що інше, як fiat (“вольове рішення”), через яке я вирішую докласти всі свої зусилля на досягнення того особливого, яке вже випало мені на долю, але тільки мені самому як така собі реальність для мене, а я повинен перетворити її на реальність для всіх, тобто на конституційоване творіння. Отже, обітниця аж ніяк не зводиться до такого собі слабого бажання, – навпаки, вона являє собою певний аспект певної заангажованості та певного рішення” [4, 136].

Французький філософ наголошує на тому, що людство потрапило в оману могутності часткових знань про людину та її існування. Г.Марсель зауважує, що “Ми лише повинні визнати, що, хоча ми знаємо дедалі більше речей про людину, нам, можливо, все менше зрозуміла її сутність: я схильний навіть запитати себе, чи не засліплює нас, у кінцевому рахунку, це багатство часткових знань; я хочу сказати, що воно, як здається, виключає можливість простої і єдиної відповіді – інакше кажучи, цього світла, до якого непохитно прагне дещо в нашій душі” [6, 144]. “Але саме душа, саме вона – одвічна мандрівниця, саме про душу і тільки про неї буде найвищою правдою сказати, що бути – це бути в дорозі”, – твердить філософ [4, 14].

Справжнє існування для людини полягає у вірності самій собі і власним обов’язкам. Так, за Г.Марселем, вірність обов’язкам, скріпленим Присутністю Бога,

свідчить “онтологічна сталість” особистості, вказує на присутність у ній трансцендентного ядра, непідвладного часу. Це – єдиний для втіленого створіння спосіб перемогти час і смерть. Справжня вірність поєднана з терпінням і смиренністю – чеснотами, забутими в світі егоїзму та володіння. “Що ж до вірності, – зауважує Г.Марсель, – то тут насамперед треба розвіяти одну фундаментальну ілюзію: ми дуже схильні розглядати її як внутрішню настроєність, орієнтовану на збереження, в його безумовному вираженні, наявного порядку речей з очевидних міркувань остороги. Але насправді найавтентичніша вірність – це вірність творча” [4, 105].

Філософ впевнений, що наша власність нас поглинає. Щоб цього позбутися людині потрібно змінити в собі життєву установку з “мати” на “бути”. “Жити, в повному значенні цього слова – це не існувати, не животіти, не обмежуватися існуванням або животінням, а розпоряджатися собою, віддавати себе” [4, 146]. Згідно з мислителем, “врятуватись або загинути здатний лише той, хто живе, хто бере участь у житті або розглядається як той, хто бере участь у ньому. Але насамперед – той, хто втілює в собі водночас існування і цінність” [5, 22].

Отже, для Г.Марселя людина є конкретною як духовно-практична жива істота, як особистість, а не як член безликих соціальних груп. Життя він розглядає “як таїну”, що конститує безпосереднє людське існування, за яким приховані глибинні екзистенційні підвалини буття – надія, відданість, вірність, смерть, любов.

Таким чином, автентичне буття, за Г.Марселем, – це існування окремого індивіда: саме воно має справжню реальність, і через нього в суб’єкті розкривається весь світ, вся дійсність. Марсель вважає справжнім буттям не бездушний світ володіння, в якому відносини між людьми уречевлені і фетишизовані, а автентичний світ існування, де дуалізм людини і світу подоланий у самому акті екзистенції, в синтезі духовного і тілесного. Однак таке існування можливо реалізувати лише з допомогою іншого, вірніше через “надання” себе іншому завдяки любові.

Людське буття, в контексті марселівської творчості, – це основа таких цінностей, як вірність, любов, людське братство, основа, в якій відносини смертних неначе переймають дещо від вічності. Це надія, яку віднайшла екзистенція; прямо говорити про безсмертя душі тут неможливо, екзистенціалізм тим самим перестав би бути самим собою.

Надія і відчай становлять релігійно-етичну антитезу, що відображає суть онтологічного вибору, перед яким поставлена людина в своєму бутті. Тому внутрішнім виправданням людського життя, згідно з Г.Марселем, є присутність у ньому онтологічної мети, сенсу, який не належить життєвому порядку, трансцендентного щодо самого існування. Цей вищий сенс полягає в спасінні. Надія на спасіння відкриває людині двері із світу володіння у світ автентичного буття, вириваючи її з усіх різновидів несвободи.

Отже, за Г.Марселем, особистість може піднятися до автентичного буття і здійснення справжньої екзистенції, реалізувавши тим самим свою єдину і фундаментальну свободу. Але буття трансцендентне по відношенню до світу суб’єкт-об’єктного розподілу, який Г.Марсель називає світом володіння. Тому вихід до нього можливий лише через подолання останнього.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Визгин В.П.* Философия надежды Габриэля Марселя // *Марсель Г.* Опыт конкретной философии. – М., 2004.
2. *Головка Б.А.* Сучасна філософська антропологія: історико-філософський аналіз основних напрямів: Дис. ... докт. філос. наук. – К., 1994.
3. *Марсель Г.* К трагической мудрости и за её пределы // Проблема человека в западной философии. – М., 1988.

4. *Марсель Г.* НОМО VIATOR. Прологомени до метафізики надії. – К., 1999.
5. *Марсель Г.* Быть и иметь. – Новочеркасск, 1994.
6. *Марсель Г.* Трагическая мудрость философии. Избранные работы. – М., 1995.
7. *Сахарова Т.А.* От философии существования к структурализму (Критические очерки современных течений буржуазной французской философии). – М., 1974.
8. *Тавризян Г.М.* Габриель Марсель: философский опыт о человеческом достоинстве // *Марсель Г.* Трагическая мудрость философии. Избранные работы.
9. *Тавризян Г.М.* Христианский экзистенциализм: отход от “философии существования” // Французская философия сегодня: Анализ немарксистских концепций. – М., 1989.
10. *Шпигельберг Г.* Феноменологическое движение. Историческое введение. – М., 2002.
11. *Gabriel L.* Existenz Philpsophie. Dialog der Positionen. – Wien, Munchen, 1968.
12. *Marcel G.* Le Mystere de l’Etre. Vol. I. Reflexion et Mystere. – Paris, 1951.