

ІНДЕТЕРМІНОВАНІСТЬ ЛОКАЛЬНОГО ВИМІРУ ЕКЗИСТУВАННЯ У ФІЛОСОФІЇ Ж.-П.САРТРА

Т. В. Цимбал

*кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії
Криворізького технічного університету*

У статті пропонується досвід осягнення проблеми локальної вкоріненості особистості, її зв'язку з місцем народження, історією, традиціями як однієї з основних тем екзистенційної філософії Ж.-П.Сартра. Підкреслено неоднозначність ідеї індетермінованості та автономності вибору, що призводить до абсолютизації свободи людини і відчуження від світу в цілому.

Ключові слова: локальна вкоріненість, індетермінованість, свобода вибору.

Актуалізація філософських досліджень проблеми буття людини зумовлена сьогодні низкою чинників, але головним чином – потребою особистості постійно розв'язувати нагальні життєві та буттєвісні задачі. ХХ – початок ХХІ ст. – це час, коли людство озброєне знаннями, але позбавлене ґрунту під ногами, час поглиблення тиранії та деспотизму, кризи ліберальних та гуманістичних цінностей, нівелювання та девальвації екзистенціального буття, які потребують не лише критичної оцінки їх ролі в історичній життєвій ситуації, а й нового теоретичного обґрунтування істинних цінностей та смислів людського життя. Тому, на нашу думку, і виникає потреба осягнення проблеми укорінення людини у бутті як визначення детермінант, шляхів та засобів стабілізації життя людини, обґрунтування його докорінних ціннісних констант у соціокультурній онтології людини (подібна спроба була здійснена автором статті [6]).

Буттєвісне укорінення як життєво-практичний сенс та проблема філософії імпліцитно завжди були притаманними людині й історичному філософському пошуку безумовної основи, коренів існування індивіда і суспільства, культур і цивілізацій. Укорінення може розглядатися як на глобальному (онтологічному) рівні, так і на локальному (вкоріненість у певний культурно-історичний ґрунт, у певне географічне середовище). Теоретико-методологічний аналіз джерел, що засвідчують рівень і ступінь розробки підходів до досліджуваної проблеми, завжди пов'язаний з певним авторським вибором, який головним чином повинен орієнтуватися на з'ясування того, які з філософських вчень є найбільш суттєвими для розробки цілісної концепції буттєвісного укорінення людини. Саме цим і обумовлене звернення до філософської спадщини яскравого представника французького екзистенціалізму Ж.-П. Сартра.

Зауважимо, що поняття «укорінення» було введено у науковий дискурс С. Вейль [1].

Вона була однією з перших, хто піддав жорсткій критиці «теплохолодність» західноєвропейського гуманізму з його ідеалами переважно зовнішнього комфорту, окресливши тим самим контури розуміння укорінення людини, хоча, головним чином на соціально-політичному, а не на буттєвісно-онтологічному рівні.

Завдання ж допомогти людині вистояти, знайти своє місце в світі першопочатково поставили перед собою саме філософи-екзистенціалісти, які бачили проблему людського існування в реальній долі «маленьких» людей, що втратили власне «Я» та розчинилися в натовпі. Смысл екзистенціалізму і полягає в розумінні того, що людина стоїть перед альтернативою вибору автентичного, справжнього життя, в якому вона обирає себе, укорінюється у бутті, та несправжнього, коли втрачається «Я» людини, вона губиться в масі, у натовпі, тобто знекорінюється.

Екзистенціалізм, починаючи від С.К'єркегора, критикує західну метафізику, що віддавала перевагу загальним сутностям (есенції) над індивідуальним існуванням (екзистенцією). Базове «поняття екзистенції, – підкреслює Н. Хамітов, – ... виражає єдність переживання реальності і життя в реальності – виражає повноту людського буття. ...Екзистенція є результатом граничного зусилля людини, коли їй відкривається її неповторна присутність у бутті» [4, 183].

Будучи озброєною феноменологічною методологією, екзистенційна філософія, на відміну від класичної, яка онтологізувала розум, духовну активність людини, що реалізувалась у пізнавальній та науковій діяльності, підходить до проблеми людини з точки зору її власного обмеженого в часі життя та вирішення проблем індивідуального людського існування. Останні породжують запитання російського філософа П. Чаадаєва: «Погляньте на себе, чи не здається, що всі ми не можемо всидіти на місці? Ми всі маємо вигляд мандрі-

вників. У своїх домівках ми ніби то на привалі, в сім'ях маємо вигляд чужоземців, у містах здаємося кочівниками» [7, 64].

Соціально-філософське осягнення проблеми локальної укоріненості людини та дотичної до неї проблеми еміграції потребує деяких зауважень щодо вихідних принципів розуміння людського життя, адже суб'єктом укорінення є саме особистість. Життя розглядається нами в даному контексті як цілісний феномен, який не зводиться до певного виміру: біологічного, соціального або культурного. Наша увага зосереджена на індивідуальному бутті людини, на екзистенційній присутності у світі, в просторі та часі. Тобто нас цікавить окрема людина, факт індивідуального людського життя. Подібна епістемологічна зосередженість дозволяє осягнення смислу фактичного, а не абстрактного буття.

Особливості предмету дослідження обумовлюють використання певного методологічного синтезу феноменології, герменевтики, антитетики тощо, з акцентуванням інтервальної методології. Використовуючи останню, ми можемо розглядати людину як багатовимірний та багаторівневий феномен. «Інтервальний підхід означає, що ми від одновимірного, розсудливого мислення переходимо до багатовимірного мислення розуму. Допоки розум функціонує в одному інтервалі, він нічим не відрізняється від розсудку як звичайної системи виробництва продукту мислення. Однак на відміну від розсудку, розум – це система з «рефлексією», це здатність суб'єкта пізнання поглянути на свою когнітивну діяльність «зі сторони», здатність проаналізувати її, розкрити її обмеженість та антиномічність, знайти «правила поєднання» одного мисленнєвого простору з іншим» [2, 35].

Саме інтервальний підхід дозволив нам віднайти в історико-філософському дискурсі точки дотику до проблеми дослідження. Розглядаючи буття людини не в одномірному, а у багатовимірному світі, ми зосереджуємо увагу на ситуативності, інтервальності людського буття, якими визначається стратегія поведінки, життєвий вибір особи в той чи інший період життя. Контекстуальність життя людини, з одного боку, створюється тими конкретними умовами, які впливають на людину і певною мірою визначають вектор її життя, з іншого боку, це дозволяє людині вільно обирати варіанти життєвлаштування.

Проблема локальної вкоріненості особистості, її зв'язку з місцем народження, історією, традиціями, в контексті права на свободу вибору, є однією з провідних тем екзистенційного філософування Ж.-П. Сартра. Вихідним положенням його вчення є ідея індетермінованості історичного вибору людини, який завжди автономний, не визначається жодними обставинами (позитивними або негативними), не

обмежується та не надихається нічим [3]. Індетермінованість, на думку Сартра, стосується і нашого місця народження, місця перебування у світі, нашої професійної, класової або ідеологічної позиції.

Народження людини саме у даному місці, а не в іншому, «у цьому місті, в цій сім'ї, в інтелігентському середовищі не є результатом будь-якого мого вибору», – пише Сартр. «...Я народився у Турі, тому що мій дідусь мав там маєток и моя мати приїхала туди, будучи вагітною та дізнавшись про смерть батька...». З цього видно «до якого ступеню випадковими є моє народження та визначене цим моє місце» [3, 499]. Таким чином, те, що ми опинилися у тому чи іншому місці від народження, – випадок, адже наше існування, місце, де ми народилися, нав'язане нам ззовні. Однак наше ставлення до місця народження, подобається воно нам чи ні, рішення залишитися тут чи ні, – все це залежить виключно від особи. За місце проживання та стиль власного життя несе відповідальність виключно особистість.

Сартр підкреслює, що саме поняття «народитися» означає «зайняти певне місце», або «отримати його». «Оскільки це первинне місце буде тим, з якого я буду займати нове місце, то створюється враження, що існує значне обмеження моєї свободи. Супротивники свободи вважають, що саме тому мені не надається безкінечність місць та ще й тому, ... що моє місце надто тісно пов'язане з іншими умовами мого існування (харчуванням, кліматом), щоб не приймати участь у моїй діяльності» [3, 499].

У дійсності ж, на думку Сартра, тільки сама людина може обирати своє майбутнє та визначати своє ставлення як до місця народження, так і до всіх інших місць свого перебування. Чи буде людина вважати місце свого народження та проживання природним для себе, чи буде вважати його перешкодою для здійснення життєвих планів, залежить від мети, яку висуває для себе людина та від здійсненого вибору.

Свобода, по суті, і дає людині місце як таке. Сартр зазначає: «Я не можу бути суворо обмеженим цим «я-там», яким я є, оскільки моя онтологічна структура – це не бути тим, що-я-є і бути тим, що-я-не-є» [3, 501]. Подібне пояснення місця передбачає трансцендентність і набуває сенсу виключно у зв'язку з кінечністю існування людини. «Тільки у світлі кінця моє місце набуває свого значення, адже я ніколи не міг бути виключно тут. Але, точно кажучи, моє місце сприймається або як вигнання, або, навпаки, як природний, заспокоїливий та кращий пункт, який Моріак, порівнюючи його з місцем, куди поранений бик завжди повертається на арені, назвав «queerenci». По відношенню до того, що я маю намір зробити, по відношенню до світу в цілому і тому по від-

ношенню до усього мого «я» у світі це місце може виявитися допомогою або перешкодою» [3, 501].

Як бачимо, за Сартром, бути на своєму місці «означає, що моє місце наділене змістом по відношенню до певного ще не існуючого «я», до певної ще не існуючої сутності, яку я маю намір досягти. Таким чином, тільки у контексті «небуття» та майбутнього моя позиція може бути зрозуміла вірно» [3, 501]. Якщо ми тікаємо від певної групи людей або від суспільної думки, то наше місце визначається часом, необхідним, щоб знайти нас. Тобто у даному випадку корисною буде велика відстань та певна ізоляція. «Бути на місці, тут – це означає бути захищеним», – підкреслює Сартр [3, 502].

У контексті особливостей еміграційних процесів у нашій країні, таке відчуття захищеності та спокою набуває надзвичайного значення. Саме захисту, спокою та можливості творити шукали в еміграції представники творчих професій. Звичайно, не завжди вони їх знаходили, адже часто омріяний Захід лише створював ілюзію захищеності, в реальності породжуючи інші ризики та небезпеку.

Вибір місця перебування передбачає і вибір певних обмежень, у тому числі і просторових. Наявність саме «мого місця» стає зрозумілою тільки під час вибору обмежень. А свобода необхідна мені для визначення мого перебування саме у даному місці. Коли йде мова про реальне значення певного проекту зміни місця проживання, то тільки від особи залежить прийняття рішення. Це може бути вибір себе у якості людини, що не задоволена місцем перебування, але повністю зосереджена на ньому, або відчуття «виключно потреби постійної неантизації свого місця, потреби жити у стані постійної відмови, відмежування від усього того, що пов'язане з місцем мого перебування». У першому випадку людина буде трактувати своє місце «як нездоланну перешкоду і буде користуватися різними хитрощами, щоби посередньо визначити його у світі», у другому випадку «вже не буде перешкод, і місце буде вже не пунктом затримки, а вихідним пунктом...» [3, 504]. Саме другий варіант є характерним для світосприйняття потенційного емігранта, який неантизує своє місце проживання і сприймає його виключно як вихідний пункт для подальших просторових переміщень.

Отже, за Сартром, первинна локальна вкоріненість не обирається людиною від народження. Лише пізніше, будучи самостійно, особа може вільно обирати місце проживання. Проблема, однак, полягає в тому, що, відчуваючи неукоріненість на глибинних буттєвських рівнях, людина іноді не може знайти собі й локального місця ніде. «Я хочу поїхати, поїхати куди-небудь, де я дійсно був би на місці, де

я міг би залишитися, – пише Ж.-П. Сартр, – ніде я не опиняюся в себе, ніде я не знаходжу свого місця» [3, 500].

До таких висновків Сартра приводить не тільки просторовий локальний індетермінізм, але й культурно-історичний. Абсолютизуючи свободу людини, філософ приходять до висновків про відчуження останньої від інших («пекло – це інші»), від природи, від оточення в цілому. На думку Сартра, людина не має підстав милуватися сімейним вогнищем, пейзажем вітчизни, її історією. Адже все це нав'язано нам зовні, а тому чуже для нас. Людина вільна від будь-яких обов'язків або цінностей, які залишають їй попередні покоління, вона не зобов'язана ні перед ким і у виборі не обмежена. Тим самим Сартр відкидає об'єктивне значення культурних традицій, історії Батьківщини у житті особи.

Наша «історія та культурна традиція», місце, яке ми займаємо, як у просторовому, так і у соціальному смислі, наша «життєва ситуація» – усе це може бути зарахованим до наших індивідуальних виборів. Ніхто не є «французом, робітником, консерватором або революціонером», а тільки може стати ним в результаті індетермінованого вибору. Навіть значення історичних подій обирається індивідом самостійно, в залежності від мети, яку він ставить перед собою. Тобто, чи буде певна подія для нас «історичною», залежить виключно від нашого вибору у відповідності до індивідуальної ціннісної ієрархії суттєвої з точки зору проєкції у майбутнє. Минуле людини або народу – це тільки припущення, що потребує нашої «ратифікації», і буде воно живим або мертвим, залежить тільки від майбутнього [3, 504–516]. Тобто сенс, який ми надаємо певним подіям, обставинам, можливостям виступає єдиним мотивом та рушійною силою нашої активної участі у житті.

Таким чином Сартр пояснює розвиток історичного процесу інакше, ніж, наприклад, Гегель та Маркс, що виходили з розуміння історії як детермінованого процесу. Скоріше він наближається до С. Кьєркегора, що стверджував: «Чим більше людина буде вдосконалюватися морально, тим менше її буде зачіпати історія...». Однак абсолютизація автономності індивіда, його незалежності від історичної традиції приводить Ж.-П. Сартра до створення образу удаваного індивіда, неукоріненого, позбавленого культурно-історичного ґрунту. Причому образ такої людини набуває значення вільного, автентичного, дійсного існування.

У контексті даних розмислів необхідно наголосити на принциповій сутнісній відмінності понять «буття – існування – присутність». Як зазначалося вище, людське буття контекстуально і локалізовано у просторі та часі. Людина включена у певний культурно-історичний та соціально-економічний контекст. Якщо маєть-

ся на увазі існування людини у глобальному контексті, то йдеться про існування як буття у світі. У тому випадку, коли мається на увазі локальний вимір людського життя, то йдеться про існування як присутність тут і зараз. Тобто присутність означає ввімкненість людини у певну емпіричну систему. Існувати у буттєвісному вимірі людина може у світі (глобально), а бути присутньою може лише локально. Існування людини як присутність завжди контекстуально та передбачає ввімкненість екзистенції у буттєвісний контекст подій.

Сучасна ситуація людського буття у глобалізованому світі загрожує екзистенції руйнуванням контекстуальності буття, розмиванням локального культурного та власного індивідуального простору. Звичайно, не йдеться про те, що людина повинна заховатися у печері, відсторонитися від світу, від його проблем та подій. Однак екзистенція потребує захищеності, певної ніші, укриття, що дозволить запобігти розчиненню у соціумі. Тобто, особистості потрібні локальні контексти ідентичності.

Перебуваючи у певному контексті, в певному інтервалі, особа здатна до самовизначення, самоактуалізації та самореалізації, тобто до переживання буття в усій повноті, а значить – до укорінення. Присутність, таким чином, означає діалектичну єдність всезагального та унікального, безмежного та обмеженого у часі, трансценденції та екзистенції.

Екзистенціалісти ж зосереджуються на трагічному розриві між присутністю та буттям, між абсолютною цінністю особистості та втраченою сенсу буття, підкреслюючи, що дана проблема породжена порушенням гармонії існування людини у світі.

У дослідженні проблеми еміграції поняття присутності співвідноситься з поняттям «то-

пос», конкретне місце знаходження. Звичайно, коли йдеться про присутність людини у світі, мається на увазі певне конкретне місце та час перебування, не просто місцевість, а цілісне замкнене перебування особи у певному просторі та часі. «Людина так стоїть у приході присутності, яка звертається до неї, що сприймає цей дарунок... Якби людина постійно не сприймала би дарунок з «дана присутність», якби людину не досягло простерте в дарунку, то ... не тільки буття залишалося б втаємниченим та зачиненим, але й людина залишилась би поза простилання простягнутої сфери «дана буття». Людина не була б людиною» [5, 90].

Буття людини у глобальному вимірі, таким чином, може розглядатися як відносне та потенційне, а у локальному вимірі як актуальне та безумовне. Однак це не означає, що людина повинна перебувати у замкненому просторі. Сенс у тому, щоб, будучи присутньою локально, піднятися до трансцендентного, поєднуючи екзистенційний простір, простір самовідтворення особистості зі світом в цілому на основі принципу діалогізму.

Такий висновок потребує, звичайно, подальшої філософської експлікації даних понять та поглиблення їхньої смислової кореляції відносно досліджуваної проблеми. Остання ж відзначається потенційним багатством смислів та можливостей вирішення, а тому відкриває необмежені шляхи свого теоретичного осмислення та практичного дослідження, на що й буде спрямована увага автора у подальших наукових розвідках.

ЛІТЕРАТУРА

1. Вейль С. Укорінення. Лист до клірика / С. Вейль. – К.: «Д.Л.», 1998. – 298 с.
2. Лазарев Ф., Брюс А. Литтл. Многомерный человек. Введение в интервальную антропологию / Ф. Лазарев, А. Брюс. – Симферополь: СОНАТ, 2001. – 264 с.
3. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Ж.-П. Сартр. – М.: Республика, 2000. – 639 с.
4. *Філософія: Світ людини* / [В.Г.Табачковський, М.О.Булатов, Н.В.Хамітов]. – К.: Стило, 1999. – 310 с.
5. Хайдеггер М. Разговор на просёлочной дороге / М. Хайдеггер. – М.: Высшая школа, 1991. – 192 с.
6. Цимбал Т. В. Буттєвісне укорінення людини / Т. В. Цимбал. – К.: НПУ імені М.П.Драгоманова, 2005. – 219 с.
7. Чаадаев П. Избранные сочинения и письма / П. Чаадаев. – М.: Правда, 1991. – 560 с.

Стаття надійшла до редакції 27.05.2011 р.