

Київський національний університет імені Тараса Шевченка
Філософський факультет
Кафедра історії філософії

**ОСМИСЛЕННЯ ФЕНОМЕНУ СМЕРТІ У ПРАЦЯХ
ЕКЗИСТЕНЦІЙНИХ ФІЛОСОФІВ
(КЄРКЕГОР, УНАМУНО, САРТР, КАМЮ)**

**PHENOMENON OF DEATH IN
EXISTENTIAL PHILOSOPHY (KIERKEGAARD,
UNAMUNO, SARTRE, CAMUS)**

Кваліфікаційна робота за спеціальністю
033 філософія на здобуття освітнього ступеня
бакалавра філософії

Студент-виконавець:
Баліна Дарія Василівна

IV курс ОС – Бакалавр

Науковий керівник:
Варениця Ольга Петрівна
кандидат філософських наук, доцент

Допущено до захисту:
на засіданні кафедри історії філософії
протокол № _____ від _____ 2023 р.

Зав. кафедри історії філософії,
доктор філософських наук, доцент
Кононенко Тарас Петрович _____

Київ-2023

ЗМІСТ

ВСТУП	3
РОЗДІЛ І. ПРОБЛЕМА СМЕРТІ ТА ВІДЧАЮ У ФІЛОСОФІЇ	
С.К'ЄРКЕГОРА.	7
1.1. Розуміння СМЕРТІ.	7
1.2. Поняття «ВІДЧАЮ».	10
РОЗДІЛ ІІ. «ФІЛОСОФІЯ ТРАГЕДІЇ» М. ДЕ УНАМУНО	14
2.1. Взаємопреплетення життя та філософського вчення М. де Унамуно	14
2.2 . Концепція «ТРАГІЧНОГО ПОЧУТТЯ ЖИТТЯ».....	17
2.3. ПРОБЛЕМА ОСОБИСТОГО БЕЗСМЕРТЯ.....	21
РОЗДІЛ ІІІ. РОЗУМІННЯ СМЕРТІ У ФРАНЦУЗЬКОМУ	
ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМІ	26
3.1. Поняття «АБСУРДУ» ТА ФЕНОМЕН САМОГУБСТВА У ФІЛОСОФІЇ А.КАМЮ.	26
3.2. САРТРОВЕ ТЛУМАЧЕННЯ СВОБОДИ ТА СМЕРТІ.....	33
ВИСНОВКИ	42
СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ І ДЖЕРЕЛ	46

ВСТУП

Актуальність теми дослідження: проблематика смерті, пошуку вічного життя та безсмертя завжди посідала велике місце у філософії та мала надзвичайну актуальність, адже є важливою складовою життя та ключем до наближення розуміння сенсу людського існування.

Філософське осмислення смерті ставить перед нами питання про сенс і значення нашого існування, а також спонукає до роздумів про природу смерті, її наслідки і вплив на наше життя. У цій роботі моєю метою буде відобразити важливість і багатоманіття трактувань проблем смерті та безсмертя, їх вплив на життя людини та формування філософських концепцій. Щоб розкрити обрану тему, я розгляну проблему смерті у творчості данського філософа і теолога Серена К'єркегора, іспанського філософа та есеїста Мігеля де Унамуну, а також працях французьких мислителів – Альбера Камю і Жан-Поль Сартра.

К'єркегор стоїть на позиції християнина та представника європейської культури. Він вбачає, що той, хто не знаходить вилікування від розпачу у формі абсурдного сподівання на Бога, вважається безнадійно зневіреним. У творчості К'єркегора термін «відчай» отримує нові конотації.

Життя Мігеля де Унамуну було наповнене трагедією, ідеологічними і духовними переживаннями. Він намагався знайти відповіді в різних сферах – у релігії, творчості, науці. Розум і серце філософа завжди знаходились у протистоянні, його ідеологічні пріоритети змінювались. Відомий своїми роздумами про існування, індивідуальність та сенс життя, Унамуно підіймав питання, які виходили за межі наукового та раціоналістичного підходів. Він був відкритий до духовних, емоційних та екзистенційних аспектів людського буття, які не завжди можна пояснити науковими методами.

Мотиви самотності, абсурду, смерті та розпачу пронизують багато творів Альбера Камю. Вони відображають глибокі філософські питання, які цікавили

автора протягом його творчого життя. Камю був постійно у пошуку і роздумував про себе, про природу існування, про роль людини у світі, та звісно, про явище смерті.

В екзистенціалізмі Жана-Поля Сартра питання про свободу людини відіграє центральну роль. Він підкреслював, що людина є сутністю свободи, і ця свобода є основою її існування. У поглядах Сартра немає місця для об'єктивних моральних норм або передбаченого призначення людини. Людина стикається зі світом як чистий проект, і це саме її вибір та дії визначають її сутність. Сартр стверджував, що немає ніяких об'єктивних настанов або визначених цінностей, які можуть визначити поведінку людини. Всі вибори та рішення залежать від свободи і волі людини.

Загалом, екзистенційна філософія підкреслює, що смерть є однією з головних характеристик нашого існування, оскільки вона нагадує нам про обмеженість і те, що кожна людина в своєму житті може зробити лише обмежену кількість виборів. З цієї точки зору, смерть може слугувати стимулом для досягнення мети та пошуку сенсу життя.

Ступінь опрацювання. Історико-філософське осмислення екзистенційної філософії представлено у роботах І. Бичка, К. Райди, Н. Поліщук та ін. Порівняння поглядів екзистенційних філософів стосовно проблеми смерті розглядалося такими вченими, як А. Бейкер, Л. Суїні, Х. Вітман, Е. Івуагву, С.Гілмор, Ф.Кауфман, П. Джонстон, В. Кікоть, І. Скловський та іншими. У сучасній філософії також продовжується дослідження теми смерті. Наприклад, філософи, які відкидають ідею безсмертя і вважають, що смерть є необхідною умовою для того, щоб життя було цінним, як наприклад британський філософ Берnard Вільямс, підводячи до того, що будь-яка мета втратила б сенс для людини, якби її час був необмеженим. Саме через різноманітність поглядів на поняття смерті її актуальність завжди буде високою: поки люди ставлять запитання щодо сенсу життя і смерті буде існувати й філософія.

Основою кваліфікаційної роботи стали насамперед праці Серена К'єркегора – «The Sickness Unto Death» («Хвороба до смерті»), Мігеля де Унамуно «Tragic Sense Of Life» («Про трагічне почуття життя»), Альбера Камю – «The Myth Of Sisyphus» («Міф про Сізіфа») та Жан-Поль Сартра – «Being and Nothingness» («Буття та Ніщо»).

Об'єктом дослідження є філософська спадщина Серена К'єркегора, Мігеля де Унамуно, Альбера Камю та Жан-Поль Сартра.

Предметом дослідження є концептуалізація проблематики смерті та суміжних з нею понять у вченнях Серена К'єркегора, Мігеля де Унамуно, Альбера Камю і Жан-Поль Сартра.

Мета дослідження: розкрити специфіку осмислення феномену смерті у роботах Серена К'єркегора, Мігеля де Унамуно, Альбера Камю та Жан-Поль Сартра.

Успішна реалізація означеної мети передбачає розв'язання наступних **завдань:**

- ✓ розглянути розуміння проблеми смерті у філософії С. К'єркегора;
- ✓ охарактеризувати стосунок смерті та відчаю у роботах С. К'єркегора;
- ✓ дослідити взаємозв'язок біографії та філософського вчення М. де Унамуно;
- ✓ проаналізувати головні аспекти концепції «трагічного почуття життя» М. де Унамуно;
- ✓ розкрити особливості інтерпретації проблеми особистого безсмертя М. де Унамуно;
- ✓ з'ясувати стосунок абсурду та самогубства у філософії А. Камю;
- ✓ дослідити Сартрове тлумачення смерті.

Методи дослідження. Для розкриття завдань кваліфікаційної роботи були застосовані такі методи дослідження:

- ✓ метод історико-філософської дескрипції був використаний для опису

загальних концепцій та понять;

✓ герменевтичний метод був застосований для дослідження предмета кваліфікаційної роботи завдяки інтерпретації й тлумаченню першоджерел.

Сформульовані завдання і загальна логіка дослідження зумовили структуру даної роботи, яка складається зі вступу, трьох розділів, висновків та списку використаної літератури і джерел.

РОЗДІЛ І. ПРОБЛЕМА СМЕРТІ ТА ВІДЧАЮ У ФІЛОСОФІЇ С.К'ЄРКЕГОРА

1.1. Розуміння смерті.

Серен К'єркегор, данський філософ і письменник, надавав великого значення поглядам на смерть та їх взаємозв'язок із загальним уявленням про людське існування. У своїх творах він розглядав різні переконання про смерть, що дозволило виявити важливу розбіжність між поглядами, які обмежуються світським порядком, який ми знаємо, і поглядами, що передбачають існування за межами трансцендентного порядку.

К'єркегор прагнув обґрунтувати зміст поняття «екзистенція» у роботі «Хвороба до смерті», в якій він пише: “Людина є дух. Але що таке дух? Це Я. Але тоді – що ж таке Я? Я – це ставлення, що стосується себе собі самому, - інакше кажучи, воно перебуває у залежності внутрішньої орієнтації такого відношення, тобто Я - це не відношення, але повернення від носіння себе самому” [26]. Таким чином, екзистенція, для С. К'єркегора, - це перш за все безпосередній власний досвід переживання людиною свого існування.

Описуючи людську екзистенцію як специфічний спосіб буття, Серен К'єркегор акцентує особливу увагу на його абсолютної трагічності, яка, у свою чергу, обумовлена смертністю, кінцевою точкою людського життя.

К'єркегор підкреслював, що питання про смерть і життя мають глибокий релігійний аспект. Він висловлював ідею, що справжнє значення існування можна знайти лише в контексті віри в Бога та духовного виміру життя. Для нього смерть була не лише фізичним кінцем, але й можливістю зустріти вічне існування. К'єркегор розвивав концепцію трансцендентного існування та запропонував інтерпретацію смерті як переходу до вищої реальності, що перевищує наше земне сприйняття.

У своїх творах Серен К'єркегор показує, що погляд на смерть є дуже важливим і пов'язаний із загальним поглядом на людське існування. Розгляд різних тлумачень феномену смерті дозволяє виявити важливу відмінність між поглядами, які передбачають лише світовий порядок, яким ми його знаємо, і погляди, які передбачають в крім трансцендентного порядку існування.

К'єркегор акцентує увагу на особистій вірі і намагається досягти певності у відношенні до проблеми смерті. Він вивчає різні тлумачення і вказує на труднощі, пов'язані із трансцендентальною позицією.

До XIX століття християни в Данії вважали релігію та особисте безсмертя чимось самоочевидним, що не потребує сумніву. Однак К'єркегор піддає цю самовпевненість критиці та вказує на те, що не існує абсолютного доказу, а лише наслідки варіанту, який ми обираємо. Він наголошує на важливості особистої віри і індивідуального пошуку істини у контексті смерті та вічності.

К'єркегор відображає невпевненість та складність, які виникають при спробі раціонально зрозуміти абсолютні аспекти смерті та трансцендентного існування. Він закликає до внутрішнього самовідчуття, особистого відношення до віри та розмірковування над сенсом життя. Для К'єркегора, досвід індивіда та його внутрішні переживання є ключовими для зрозуміння питання про смерть та існування. Він вважав, що уникання факту смерті і відчаю, є безглуздом. Смерть є неодмінною частиною людського існування, і вона не може бути ігнорована.

К'єркегор стверджує, що коли людина починає усвідомлювати смерть як неухильну перспективу у майбутньому, вона потребує пояснень про її значення щодо життя. Смерть стає необхідною складовою точки зору на життя, і важливо зрозуміти її значення, щоб бути здатними "жити в цьому". Це означає, що усвідомлення смерті впливає на наше сприйняття життя і наші вчинки. Усвідомлення скінченності нашого існування надає нам поштовху поцінувати

кожен момент, кожне рішення і кожне діяння. Врахування смерті допомагає нам зрозуміти значення нашого життя і прагнути доцільних цінностей.

Погляди, що належать до першої групи, характеризуються акцентом на проблемі життя у світі зі смертю, як кінцевим фоновим фактором. Погляди, що належать до останньої групи, розрізняють цей світ і вищий вічний порядок існування, в якому індивід може або бере участь особисто навіть після фізичної смерті.

К'єркегор у своїх творах «Страх і трепет» та «Хвороба до смерті» розглядає поняття «хвороби до смерті» і звертається до християнського розуміння цього поняття. Він стверджує, що християнин, завдяки своїй вірі, має особливу свідомість про смерть як вічну реальність і духовну хворобу, яка потребує лікування: «Тільки християнин знає, що мається на увазі під смертельною хворобою. Як християнин він набуває такої мужності, якої немає у тілесної людини, знаючи це він набуває, навчаючись страху перед ще страшнішим. Ось так людина завжди набуває мужності; коли один боїться більшої небезпеки, це так, ніби боїться інший не існує. Але страшна річ - християнин навчився знати, що це таке «хвороба до смерті»» [26].

У цій цитаті філософ зазначає, що християнин набуває мужності та сміливості шляхом зустрічі зі страхом перед смертю, відчуттям власної кривавої хвороби. Цей страх перед ще більшою небезпекою навчає людину по-іншому бачити свою власну ситуацію та розуміти значення вічності. Християнин, знаючи, що це "хвороба до смерті", розуміє, що його основний страх пов'язаний зі втратою спільноти (єдності) з Богом і неможливістю духовного виживання.

У розумінні С. К'єркегора, екзистенція людини пов'язана з її абсолютною свободою. Він розглядає свободу з релігійною перспективою, де вона спрямована на досягнення вічного блаженства, а не на зміну світу навколо. Свобода, за К'єркегором, виявляється у внутрішньому, духовному розмірі (вимірі), у свідомому виборі і, перш за все, у свободі віри.

Для К'єркегора людина не боїться своєї долі, оскільки вона не знаходить свого покликання зовнішньо, але виявляє свободу у вірі. Важливою є внутрішня свобода, впевненість, що саме людина є свободою. К'єркегор наголошує на абсолютній відповідальності людини за свою свободу та своє майбутнє. Він розуміє екзистенційну свободу як даровану людині самій собою, як покинутість її Богом і, водночас, як гріховність, пов'язану зі сприйняттям людиною своєї обмеженості та гріховності.

Справжня свобода, за К'єркегором, полягає у внутрішньому духовному розвитку та відчутті відповідальності за власні дії та вибори. Він заперечував, що справжня свобода полягає у безмежному виборі або беззастережній волі, але вона виникає з розуміння і прийняття відповідальності за свої вчинки. Людина стає свідомою своєї відповідальності перед Богом та вибирає діяти відповідно до віри в Бога.

У цьому розумінні екзистенція у К'єркегора визначається через поняття «свободи», «віри», «відповідальності» та сприйняття себе людиною в контексті відношення до Бога. Він вважає, що справжня свобода і значення екзистенції можуть бути досягнуті лише через внутрішній духовний розвиток та віру в Бога.

Для К'єркегора смерть не була просто фізичним кінцем, але й можливістю зустріти вічне існування. Він розвивав концепцію трансцендентного існування і пропонував тлумачення смерті як переходу до вищої реальності, яка перевищує наше земне сприйняття. К'єркегор підкреслював, що віра в Бога і надія на вічне життя дозволяють надати смерті глибшого сенсу і перетворити її на частину духовного шляху людини.

1.2. Поняття «відчаю».

“Розпач – це розрив стосунків який відноситься сам до себе. Але синтез – це не розрив зв'язку, це лише можливість, або в синтезі прихована можливість розриву. Якби синтез був розривом, не існувало б відчаю як такого, бо відчай

був би тоді бути чимось притаманним людській природі як такій, тобто це був би не відчай, це було б бути те, що спіткало людину, щось він (людина – вона) страждав пасивно, як хвороба, в яку впадає людина, або як смерть, яка є долею всіх” [26]. (переклад автора)

К'єркегор розрізняє поняття «розпачу» і «синтезу». Він стверджує, що розпач є розривом у відносинах, коли індивід відноситься сам до себе. Це стан, коли людина переживає внутрішню конфліктність і нездатність знайти рішення або сенс. З іншого боку, синтез не є розривом, але включає можливість розриву. Це певна форма єднання, в якій міститься потенціал для розриву. Синтез може включати зв'язок між протилежностями або поєднання різних елементів.

К'єркегор стверджує, що якби синтез був розривом, то не існувало б відчаю. Відчай є станом, властивим людській природі, який виникає з розриву і нездатності знайти розуміння або виходу зі складної ситуації. Він порівнює відчай з хворобою або смертю, які є неодмінною долею всіх людей.

“Відчай, – пише данський філософ у роботі, – є не тільки набагато більш діалектичним, ніж хвороба, але й усі його симптоми діалектичні, і з цієї причини поверховий погляд так легко вводиться в оману, коли визначає, чи присутній відчай чи ні. Щоб не впадати у відчай може означати бути у відчаї, і це також може означати бути визволеним від перебування у відчаї.”-[26] Відчай має діалектичний характер і супроводжується різними симптомами. К'єркегор підкреслює, що відчай не може бути просто визначений або зрозумілий зовнішніми спостерігачами. Внутрішній досвід відчаю має складну природу і часто вводить в оману тих, хто намагається оцінити або зрозуміти його зовні.

К'єркегор розрізняє два аспекти відчаю. З одного боку, відчай може означати перебування у самому стані відчаю, коли людина відчуває безнадійність, розчарування, неповноту та інші негативні почуття. З іншого боку, відчай може бути розумінням і прийняттям цього стану, відчуттям

свободи від впадання у відчай, якщо людина здатна знайти значення та цінність в самому акті відчаю.

К'єркегор не втомлюється повторювати, що відчай – це гріх, але відчай перед Богом – вже надія на зцілення, а протилежність гріху – це не добродесна поведінка, а віра. Тільки провівши людину через усі стадії її земного існування, – аж до порогу самої смерті, – відчай розкриває свою справжню природу перетворюючої, всесвітньої сили. Він вказує, що відчай не може бути просто вилікуваним за допомогою загальних формул або раціонального розв'язку. Відчай є глибоким внутрішнім досвідом, який перевищує раціональні межі.

Відчай має складну природу і може включати як перебування в самому стані відчаю, так і визволення від нього. Важливо розуміти, що відчай не може бути легко оцінений або зрозумілий ззовні, оскільки він включає в себе внутрішній досвід та діалектичні аспекти. “Зневірена людина, яка не усвідомлює свого розпачу, є, порівняно з тим, хто це усвідомлює, лише негативним кроком далі від істини та від спасіння.”-[26]

Виправдання відчаю є лише початком шляху, а для досягнення змін потрібно певні дії. К'єркегор рекомендує обрати особистий ідеал або мету, яка буде визначати напрямок нашого життя і сприяти внутрішньому розвитку та оволодінню зовнішнім світом. Він вважає, що як внутрішній, так і зовнішній розвиток є необхідними для досягнення повної самотності.

К'єркегор вказує на необхідність мати щось, на що ми спрямовуємося, що мотивує нас реалізувати свій потенціал. Він називає це пристрастю. Це може бути ідеал, цінність, мета або рішучість, яка визначає наші дії та надає їм сенсу. Проявляючи пристрасть і присвячуючи себе їй, ми знаходимо внутрішню мотивацію та енергію для розвитку та самореалізації.

У своїх роздумах К'єркегор також звертає увагу на важливість віри. Для нього віра є актом, який дозволяє людині знайти сенс і значення навіть у найтяжчих ситуаціях, включаючи відчай. Віра в Бога, як чиста можливість і

відсутність необхідності, може бути шляхом виходу зі стану відчаю та відновленням розуму.

Джон Д. Маллен, професор філософії в коледжі Доулінг в Окдейлі влучно охарактеризував К'єркегора так: «Сьорен К'єркегор був філософом людського духу. Прийти до розуміння того, що він говорить, – це виклик як особистісті, виклик у формі допиту, тема якого дуже проста: ти – існуюча людина, жива істота; чи ставитеся ви до цього факту з тією серйозністю та повагою, яких він вимагає? Або ви б уникали запитання?»-[27]

Важливо зрозуміти, що К'єркегор не намагається знайти загальний рецепт або формулу для лікування відчаю. Він використовує терміни та поняття, щоб підкреслити складність і глибину відчаю та роль віри у виході з цього стану. Кожна людина може мати свій власний шлях у відповідь на відчай, і це є індивідуальним процесом.

Висновки до Розділу I.

К'єркегор закликав до серйозності та поваги до себе як індивіда, до нашої власної людської душі та до того, що ми присутні в цьому світі. Він викликав нас розглядати ці питання, міркувати про своє існування, приймати його серйозно і не уникати цих роздумів. К'єркегор вважав, що кожен помре, але також, що кожен має безсмертне «я» або душу, яка буде жити вічно. Нудьгу і тривогу можна пом'якшити різними способами, але єдиний спосіб уникнути відчаю -мати повну віру в Бога. Однак, повна віра в Бога, на його думку, означала більше, ніж просто регулярне відвідування церкви та слухняність.

Віра мала бути осмислена і прожита повністю, а не просто прийнята зовнішньо. Вона була надзвичайно важливою для віднайдення сенсу і надії в житті, а також для подолання відчаю і тривоги.

РОЗДІЛ II. «ФІЛОСОФІЯ ТРАГЕДІЇ» М. ДЕ УНАМУНО

2.1. Взаємопреплетення життя та філософського вчення М. де Унамуно.

Для кращого та глибшого розуміння філософії Мігеля де Унамуно в цій роботі велику увагу я надала саме його життєвому шляху. Адже саме в його біографії закладені події, які значним чином вплинули на його розуміння і ставлення до смерті. Біографія допомагає виявити зв'язок між особистим життям філософа і його філософськими ідеями. Відомості про події, трагедії, релігійні переконання, особисті труднощі або емоційний стан філософа можуть пролити світло на його мислення і допомогти зрозуміти, чому він обрав певний напрямок або розвинув конкретну філософську теорію.

Мігель де Унамуно, повністю Мігель де Унамуно і Юго (народився 29 вересня 1864, Більбао, Іспанія - помер 31 грудня 1936, Саламанка), педагог, філософ і автор, чий есеї мали значний вплив на початку 20-го століття в Іспанії. Складна культурна та політична історія Іспанії, безсумнівно, вплинула на життя та творчість Мігеля де Унамуно. Його перші спогади про конфлікти та чвари, а також виховання відданої католицької матері та ліберальної бабусі, можливо, сприяли його дослідженню контрастних ідеологій і поглядів у його творах.

Ранні релігійні прагнення Унамуно, натхненні священиком-єзуїтом, демонструють його глибоку зацікавленість питаннями духовності та етики. Але це духовне прагнення суперечило земній любові, яку він відчував до своєї коханої дитинства, Консепсьон, яка згодом стала його дружиною. Жага знання Унамуно та його інтелектуальна допитливість були рушійною силою його життя. Ця пристрасть до навчання в поєднанні з його раннім релігійним вихованням, можливо, сприяла напрузі, яку він відчував між розумом та серцем.

Філософ почав відвідувати Мадридський університет, у 1880 році він перестав відвідувати месу і став прихильним читачем позитивістської філософії, фізіологічної психології, а також італійської та британської поезії. Досвід

Унамуно в коледжі змінив його напрямок від релігії до науки. Він сам навчився німецької, щоб читати Гегеля та англійської, щоб читати Спенсера і Карлейля (обох він переклав іспанською), так само через два десятиліття він вивчив данську мову, щоб читати К'єркегора.

У 1891 році Мігель де Унамуно отримав посаду професора грецької мови в університеті міста Саламанка та одружився із своєю коханою Консепсьйон. Шлюб був довгим та щасливим, разом вони мали вісім дітей. Їхня третя дитина, Раймундо, захворіла на менінгіт народження і була фізично та розумово неповноцінною, що спричинило глибоку депресію у Мігеля. Його впадання у безодню депресії показує, наскільки важким було йому зіткнутися зі станом сина. Унамуно відчував, що смерть сина є проявом вселенської трагедії, що полягає в неможливості людини жити вічно. Це ставило його перед питанням про сенс життя і ставлення до Бога. Він мав внутрішню боротьбу і вагався щодо своїх релігійних переконань, сприймаючи смерть сина як можливе покарання за свою відмову від істинної віри.

Пробудження Унамуно дружиною і її теплі слова "Дитино моя!" стали моментом, коли його внутрішній світ зазнав радикальних змін. Ці слова, проявлені з глибокої любові та співчуття, можливо, спонукали Унамуно переглянути свої пріоритети та переосмислити своє ставлення до життя. Пізніше стосовно цієї події він напише: «У момент найвищої жакливої туги, пронизаної надлюдським плачем, коли вона побачила мене в пазурах Ангела Небуття, вона заводала до мене з глибини свого материнського єства, надлюдського й божественного: "Дитино моя!" ". Це стало ще одним великим зіткненням Унамуно зі смертю, яке відобразилось в його філософських працях.

Ні наука, ні віра не допомагали Унамуно знайти остаточні відповіді на питання, які непокоїли його розум. Його духовне та раціональне знаходилось у конфлікті, Унамуно відчував напругу між своїм розумом і серцем, між раціоналістичним підходом до світу і його особистими внутрішніми

переживаннями. Він відхиляв догматичну структуру віри Церкви, оскільки вона не задовольняла його розумових потреб і не забезпечувала йому достатньої раціональності.

Дослідник Джонсон Патрік описав Унамуно так: “Сім’янин Унамуно, Унамуно та вичурні жилети, яким він надавав перевагу, Унамуно і його одяг священика, Унамуно та його кохана дитинства з якою він мав чудовий шлюб... Його роль вірного чоловіка та його роль як батька, що розуміють, зі своїми вісьмома дітьми, що призвело до перекладу книг цього геніального баска французькою мовою, голландською, датською, німецькою, італійською, чеською та англійською мовами. За нього говорила вся його історія. І Унамуно був людиною з посланням для свого часу і місця та для всіх часів і місць”-[20].

Унамуно також був активним політичним діячем і виступав проти диктатури президента Мігеля Прімо де Рівери. Його відкрита критика режиму призвела до вигнання зі Саламанки. Унамуно повернувся до університету лише після зміни політичної ситуації в країні.

Окрім того, Унамуно був палким захисником іспанської культури та національної ідентичності. Його роботи відображали багатство та складність іспанської духовності та виявляли сильний інтерес до проблеми існування, індивідуальності та віри. Унамуно виражав свою позицію щодо суперечки між прогресивістами і традиціоналістами, акцентуючи на важливості «вічної традиції». Він вважав, що справжня сутність традиції знаходиться в глибинах живого сьогодення і є нерозривним зв'язком з минулим і майбутнім. Для Унамуно традиція існує не через зовнішні об'єктивні зв'язки в історичному процесі, а через внутрішні, духовні зв'язки. Мислитель закликав шукати цю «вічну традицію» не в історичних фактах і документах, не в поверхневих реаліях, а в самій душі. Він бачив цю постановку питання як релігійно-метафізичну налаштованість думки, де релігійні і метафізичні аспекти відіграють ключову роль у розумінні історії і традиції.

Таким чином, Унамуно відхиляв поверховість і зовнішність інтерпретацій та наголошував на глибинних духовних зв'язках, які визначають сенс історії та традиції. Він спонукав до внутрішнього саморозуміння і осмислення, зокрема через релігійну і метафізичну природу людського існування.

2.2. Концепція «трагічного почуття життя».

На побудову «філософії трагедії» Унамуно вплинула творча спадщина К'єркегора, Шопенгауера і Ніцше, але кожен з цих філософів відігравав різну роль у формуванні його поглядів. Унамуно був прихильником релігійного світогляду К'єркегора: погляди данського філософа стали важливим джерелом для його власного розуміння ролі віри та релігії у житті людини. Унамуно поділяв ідею важливості індивідуальної віри та особистого зв'язку з Богом, яку він успадкував від К'єркегора.

Щодо Шопенгауера і Ніцше, вплив їх філософії на Унамуно не був таким прямим. Унамуно віддавав шану їхнім думкам, але в той же час дистанціювався від них. Шопенгауер був відомий своєю песимістичною концепцією волі та страждання, що не зовсім відповідало поглядам іспанського мислителя. Унамуно сприймав Ніцше як філософа, який пропонував виразну концепцію волі до влади та переоцінював роль розуму, що не відповідало його власним уявленням.

Ернесто Ернандес, професор кафедри філософії коледжу Валенсії, написав наступне про противоріччя Унамуно: «Його особливе ставлення до трагічного дозволяє волі усвідомити свій екзистенційний стан. Це пробудження свідомості викликає збудження дихотомій, яким воля повинна протистояти. Віра проти розуму, релігія проти науки, серце проти інтелекту ось серед цих суперечливих труднощів. Постійна боротьба волі між цими протилежними силами становить для Унамуно трагічне відчуття життя. Воля повинна жити

між ними та уникати небезпеки ігнорування однієї сторони дихотомії та прийняття іншої. Донкіхотська філософія, стверджує Унамуно, виступає як прояв волі до порятунку від екзистенційних лих трагічного стану. Донкіхотський світогляд посилює волю до можливості викувати автентичне життя з трагічного. Тому трагічне є фундаментальним аспектом для розуміння екзистенціалізму, релігії та філософії життя Унамуно». [12]

Унамуно вважав, що існує трагічне відчуття життя, яке проявляється у постійній боротьбі між протилежними силами. Ця боротьба виникає з внутрішнього конфлікту волі, яка усвідомлює свій екзистенційний стан.

У центрі філософського світогляду Унамуно стоїть особистість, тому його вчення про трагічне почуття життя іноді називають персоналізмом. Унамуно неодноразово підкреслював, що йдеться не про людину як про вид, а про конкретну живу та існуючу людину з плоті та крові. Поняття «людина з плоті і крові», що лежить в основі його філософського вчення, пояснюється Унамуно у світлі полеміки з абстрактною людиною, людським образом, таким як його сприймали філософи. На його думку, кожна людина сама для себе є джерелом філософської думки. Конкретна людина, про яку розмірковує Унамуно, це вона сама; життя, про яке він розмірковує – це, перш за все, її життя, яке її турбує; майбутня смерть – це її власна смерть, як і жага безсмертя, яку іспанський мислитель вважає справжньою точкою відліку будь-якої істинної філософії.

Унамуно розглядав дихотомії, такі як віра проти розуму, релігія проти науки, серце проти інтелекту, як основні конфлікти, яким має протистояти воля. Він не вбачав можливості їх повного вирішення або простого вибору однієї сторони, але підкреслював необхідність жити між ними та уникати занадто однобічного підходу.

Філософія Унамуно була порівняна з донкіхотським світоглядом, оскільки вона виступала як прояв волі до порятунку у скрутному екзистенційному стані. Донкіхотський герой, хоча може здатися нереалістичним або нерозумним, має

силу волі протистояти трагічному становищу та намагатися здійснити зміни в світі. Унамуно вважав, що ця донкіхотська воля може надати сил для того, щоб зробити життя більш значущим у трагічних обставинах.

Один із ключових аспектів філософії Унамуно полягав у тому, що він бачив життя як трагічний досвід. Він розглядав людське існування як постійну боротьбу з протиріччями, нестійкістю та невизначеністю. Трагічність була для нього властивою людській природі, яка ставила під сумнів звичайні уявлення про сенс і раціональність. Унамуно розглядав трагічне як конфлікт між розумом і волею, між розумними розсудками та страстями, між протилежними цінностями та бажаннями. Він відчував, що саме у цій боротьбі виявляється справжнє життя, збагачення та духовний розвиток.

Унамуно використовував поняття «трагічного» в різних контекстах, включаючи релігію, філософію, літературу та психологію. Він розумів, що трагічне є не лише сутністю людського життя, але й джерелом пристрастей, самоідентифікації, творчості та пошуку істини. Протиріччя між прагненням до нескінченності і незначущістю земного життя є складним аспектом людської природи. Унамуно відзначав, що в серці кожної людини може існувати таке протиріччя: серце може прагнути безсмертя, тоді як розум розуміє його обмеженість. Це внутрішнє протиріччя становить складову частину трагічності людського існування :

Така суперечливість є неодмінною складовою життя. Протиріччя роблять людське існування складним і трагічним. Вони створюють безперспективну боротьбу без явної перемоги чи надії на неї. Унамуно вважав, що саме в цих протиріччях і трагедіях ми знаходимо сенс і справжню природу людського життя.

Унамуно визнавав, що є фундаментальна суперечність у прагненні до безсмертя і водночас утвердженні того, що земне життя не має справжньої цінності. Він визнавав протиріччя між своїм серцем, яке прагне до

нескінченного життя, і своєю головою, яка може заперечувати це прагнення. Унамуно вбачав це протиріччя як важливу частину людського існування. Він вважав, що ми живемо саме в протиріччях і через них, і що життя є трагедією, постійною боротьбою без перемоги або надії на перемогу. Ця трагедія становить сутність людського життя, яке завжди знаходиться у протиріччях

Іспанський мислитель зазначав, що трагічним відчуттям життя включає в себе концепцію самого життя та всесвіту. Це відчуття, за його словами, може належати не тільки окремим людям, але й цілим народам. Унамуно вважав, що це трагічне відчуття життя не виникає виключно з ідей, але саме визначає їх. Він також зауважує, що це відчуття може бути як випадковим результатом фізичного захворювання, так і конституційною особливістю людини.

Унамуно вбачав людську свідомість як хворобу і навіть стверджував, що немає доказів того, що людина природним чином є радісною. Він вбачав у свідомості людини особливу хворобливість, що відрізняє її від тваринного світу: «Є щось, що за браком кращого імені ми назвемо трагічним відчуттям життя, що несе в собі цілу концепцію самого життя та всесвіту, цілу філософію, більш-менш сформульовану, більш-менш усвідомлену. І цим почуттям можуть володіти і володіють не тільки окремі люди, але й цілі народи. І цей сенс не стільки впливає з ідей, скільки визначає їх, хоча потім, як виявляється, ці ідеї реагують на нього і підтверджують його. Іноді це може виникнути через випадкове захворювання - наприклад, диспепсія; але в інших випадках це конституційно. І марно говорити, як ми побачимо, про людей здорових і людей нездорових. Крім того, що немає нормального рівня здоров'я, ніхто не довів, що людина обов'язково життєрадісна за своєю природою. Крім того, людина, будучи людиною, володіючи свідомістю, є, порівняно з ослом чи крабом, хворою твариною. Свідомість – це хвороба» [28]

Таким чином, Унамуно стверджує, що трагічне відчуття життя є частиною людського досвіду і впливає на сприйняття світу та філософію. Він вбачає в

цьому почутті основу для розуміння людського існування та його складності. Трагедія та постійна боротьба волі між протилежними силами були фундаментальними аспектами у філософії Унамуно. Вони сприяли розумінню екзистенціалізму, релігії та філософії життя, які включали в себе прийняття трагічності та зусилля для знаходження сенсу та автентичності у вічному конфлікті людського існування.

2.3. Проблема особистого безсмертя.

Унамуно підкреслює важливість розуміння не тільки причин і об'єктивної суті речей, але й пошуку сенсу і мети життя. Він обстоює думку, що питання "Чому?" отримує сенс тільки в контексті питання "З якою метою?". Необхідно розуміти, що людина має свідомість, і не лише ідеї роблять її людиною. Життя існує не лише в роздумах і концепціях, а й в самому процесі життя. Унамуно критикує погляд, що людина була створена для ідей, або що її функція полягає в служінні продуктам ідей, таким як філософія, наука або промисловість. Він ставить питання про те, де в цьому контексті залишається справжня людина з її бажаннями, почуттями, мріями і спрагою до неба.

У контексті твердження Рене Декарта – "Я мислю, отже, я існую" (Cogito ergo sum), – Унамуно питає, де в цьому вислові знаходиться справжня людина. Він підкреслює, що за всіма роздумами і філософіями повинна залишатись сама людина зі своїми конкретними потребами, бажаннями і творчими прагненнями: "Страшна річ – інтелект. Вона прагне до смерті, як пам'ять прагне до стабільності. Живе, абсолютно нестійке, абсолютно індивідуальне є, строго кажучи, незрозумілим. Логіка має тенденцію зводити все до тотожностей і родів, щоб кожне уявлення мало лише один єдиний і той самий зміст у будь-якому місці, часі чи відношенні, яке б нам не спало на думку. І немає нічого, що залишалося б незмінним протягом двох послідовних моментів його існування.

Моє уявлення про Бога щоразу змінюється, коли я його уявляю. Ідентичність, яка є смертю, є метою інтелекту. Мої власні думки, бурхливі та схвильовані в найпотаємніших закутках моєї душі, як тільки вони вирвані з корінням у серці, вилиті на цей папір і там зафіксовані в незмінній формі, є вже лише трупами думок. Як же тоді розум відкрити свої двері для одкровення життя? Це трагічна боротьба – це сама суть трагедії – ця боротьба життя з розумом. А правда? Істина – це те, чим живуть чи осягають?» [28] Унамуно підкреслює, що розум намагається заарештувати і застудити неперервний потік життя, розкладаючи його на статичні форми. Він вбиває живе, щоб зрозуміти його, і шукає стійкості в стерильних ідеях та наукових концепціях.”-[28]

Проте, Унамуно підкреслює трагічну боротьбу між життям і розумом, визнаючи, що розум може пригнічувати і знищувати животворчість та істину. Він ставить питання, чи істина та життя є тим, що люди реально живуть і досягають.

У роботі «Про трагічний сенс життя» Мігель де Унамуно стверджує, що прагнення до безсмертя є тим, що мотивує майже всю людську поведінку. Люди можуть шукати відчуття безсмертя у різних формах, таких як слава, спадок, відновлення через нащадків або навіть уявлення про безсмертя своєї енергії або імені. Ці «дешеві імітації безсмертя» можуть бути засобом заспокоєння, оскільки вони дозволяють нам уявити, що наші існування триватимуть після нашої фізичної відсутності.

«Усвідомлюючи ризик надмірного спрощення, здається, що Унамуно слідує тій самій нитці концепції трагедії Ніцше як повстання проти аристотелівського поняття трагедії. Згідно з Ніцше, знання і розум є двома рисами, які ведуть трагедію до її смерті». [12] Варто зазначити, що згідно з Унамуно навіть, якщо здається малоімовірним, що смерть призведе до нескінченного потоку досвіду, який не переривається з особистою свідомістю

звичайного смертного життя, основним завданням для кожного з нас є жити так, наче ми заслуговуємо продовжувати.

Практична неможливість підтримувати незмінне вічне існування, тобто безсмертне феноменальне існування, турбує волю. Усвідомлення смерті виключає особистість із плоті та крові, щоб радісно прийняти свій стан теперішнього життя. Таким чином дві протилежні сили співіснують у свідомості волі одночасно. Подорож волі через життя в постійному процесі існування з цими одночасними протиріччями має призвести до чогось поза; надія пропонує новий тип віри.

«...прагнення до безсмертя чи не є, мабуть, первинною та фундаментальною умовою будь-якого рефлексивного чи людського знання? І хіба це не справжня основа, справжня вихідна точка всієї філософії, хоча філософи, спотворені інтелектуалізмом, можуть не визнавати цього? На даний момент давайте продовжувати гостро підозрювати, що прагнення не вмерти, жага особистого безсмертя, зусилля, за допомогою якого ми прагнемо нескінченно зберігатися у своєму власному бутті, яке, за Спінозою, є самою нашою сутністю, що це емоційна основа усіх знань є особистою внутрішньою вихідною точкою всієї людської філософії, створеної людиною і для всіх людей... І цією особистою та емоційною відправною точкою всієї філософії та всієї релігії є трагічне відчуття життя».-[28]

Унамуно висловлює думку, що прагнення до безсмертя є первинною та фундаментальною умовою рефлексивного та людського знання. Він вбачає цю жагу до особистого безсмертя як емоційну основу всіх знань і вихідну точку філософії, хоча філософи, зайняті інтелектуалізмом, можуть цього не визнавати. Іспанський філософ вважав, що прагнення до безсмертя і бажання безкінечного збереження власного буття є емоційною основою всіх знань. Він стверджував, що це особиста внутрішня відправна точка філософії людини, що створена

самою людиною і для всіх людей. Унамуно бачив трагічне почуття життя як цю особисту та емоційну відправну точку всієї філософії та релігії.

Висновки до Розділу II.

Постать Дон Кіхота стала для Мігеля де Унамуно уособленням нової світоглядної системи. Він побачив у Дон Кіхоті можливість людської волі пережити трагічний стан свого існування. Таким чином, донкіхотство стало для Унамуно способом знаходження нового підходу до світу, який дозволяє людині переживати своє існування на більш високому рівні. Він вважав божевілля, притаманне Дон Кіхоту, ключовою рисою трагічного становища людини. Унамуно відніс знання до його меж і прийшов до висновку, що піддавшись донкіхотству, можна досягти нового рівня свідомості. Його сутність ґрунтується на трагічному ефекті, що в кінцевому рахунку приводить до безумного і безусловного прагнення до безсмертя.

Унамуно висловлював переконання, що, якщо ми сумніваємося в продовженні життя після смерті, то ми прагнемо жити хоча біля нашого вічного імені та слави. Це прагнення до вічного існування пов'язане з нескінченним бажанням вижити, яке виступає як джерело як найекстравагантніших дурниць, так і найгероїчніших вчинків. В цьому контексті божевілля вбачалося Унамуно як прояв цього трагічного прагнення до безсмертя, яке лежить в основі людської природи.

Унамуно шукав мудрості там, де філософія і релігія знаходять спільну межу. Він вважав, що істина не обмежується лише розумовими принципами мислення і буття. Вона перевищує раціональне розуміння і виявляється через любов і конкретні образи. Унамуно вірив, що істина проявляється у житті і шляху людини, а не тільки в системі знань. Він розглядав образ Дона Кіхота як символ, через який він відкривав певну істину про людське існування та

життєвий шлях. Філософ зазначав, що важливо не втратити живого, індивідуального аспекту людини, її справжню сутність, під час занурення в ідеї та абстракції. Життя, почуття та бажання людини є важливими факторами, які необхідно брати до уваги у філософських роздумах і наукових дослідженнях.

РОЗДІЛ III. РОЗУМІННЯ СМЕРТІ У ФРАНЦУЗЬКОМУ ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМІ

3.1. Поняття «абсурду» та феномен самогубства у філософії А. Камю.

Питання про сенс людського існування та його цінність є центральною темою творчості французького філософа та письменника Альбера Камю. У своїх творах він розглядає сучасну людину та її боротьбу зі смертю, відчаєм і безмістовністю життя. В основі праць Камю лежить відчуття трагічності та абсурдності людського життя. Трагічна іскра проскакує між відчуттям абсурдності та несправедливості життя та необхідністю жити.

Камю детально досліджує життя людей, аналізує їхні дії, мотиви та внутрішній світ, намагаючись з'ясувати, які фактори рухають ними в пошуках сенсу життя. Він підкреслює, що багато людей відчують внутрішню пустку, безплідність і незрозумілість свого існування, і це викликає відчай. У своїх творах Камю шукає вихід із даної ситуації.

У своєму есе «Міф про Сізіфа» Альбер Камю стверджує, що є лише одна справді серйозна філософська проблема, і це самогубство. Камю досліджує парадоксальну природу людського існування та його конфлікт з абсурдністю світу. Він стверджує, що самогубство є важливою філософською проблемою, оскільки воно є реакцією на абсурдність життя. Камю розглядає життя як постійний бій з абсурдом, коли людина шукає сенс у безглузвих та нестабільних умовах світу. Але цей сенс, на думку Камю, не може бути знайдений.

Варто зазначити, що термін «абсурд» набув широких і різноманітних конотацій у сучасній філософії, теології та мистецтві, де він виражав неспроможність цінностей задовольнити потреби людини. Слово має своє етимологічне походження від латинського слова «absurdus-a-um», що означає нерозумний, недоречний, дурний, смішний, суперечливий тощо.

Соціальне середовище, яке стимулювало абсурдистські погляди та сприяло їх масовому розвитку, створили наслідки Другої світової війни.

Абсурд як філософська концепція досліджує фундаментальну природу абсурдності та способи реакції людей на неї, коли вони зіштовхуються з абсурдом. В контексті абсурдизму можна виділити дві основні лінії тлумачення.

Перша лінія тлумачення вбачає абсурд у відсутності об'єктивного сенсу у світі та житті людини. З цієї перспективи, життя є безглуздим і позбавленим сенсу, індивіду засуджені на боротьбу з абсурдом.

Друга лінія тлумачення бачить абсурд як протиріччя між людськими прагненнями до сенсу та раціональності і неспроможністю знайти цей сенс у світі. За цією точкою зору, абсурд постає тоді, коли індивідуальні прагнення та цінності конфліктують з хаотичністю, випадковістю або відсутністю узгодженості в природі або умовах світу. Обидві лінії підкреслюють неврозумність, нелогічність та суперечливість людського існування, а також визнають неспроможність знайти остаточний сенс чи розумний принцип у світі.

Символом абсурдності людського існування Камю вважає Сізіфа, котрий засуджений вічно котити великий камінь на гору, а потім спостерігати, як він знову котиться вниз, і процес починається знову. Цей міф стає для французького філософа метафорою життя, яке неможливо зрозуміти та яке не має внутрішнього сенсу. Для багатьох людей життя без сенсу не варте проживання. Камю це розуміє і береться за проблему прямо. Він робить висновок, що від самогубства нам мало користі, оскільки смерть не може мати більшого сенсу, ніж життя, і звертається до питання, чому життя варто прожити:

“Я бачу, як багато людей помирають, тому що вважають, що життя не варте того, щоб жити. Я бачу, як парадоксально, як інших вбивають за ідеї чи ілюзії, які дають їм підстави для життя (те, що називають причиною для життя, також є чудовою причиною для смерті). Тому я приходжу до висновку, що сенс життя є найактуальнішим із питань.” [7] (власний переклад).

Аналогічно до Сізіфа, люди постійно задають питання про сенс життя, знаючи, що наші відповіді неодмінно повернуться назад. Якщо ми приймаємо цю ідею про безглуздість життя і антифілософський підхід Камю до філософських питань, ми не можемо не запитати: яка роль залишається для раціонального аналізу та аргументації? Чи може філософія, відповідаючи на питання про цінність самогубства та виходячи за межі аргументів та аналізу, визначити межу філософії смерті? Якщо життя не має фундаментального сенсу або мети, яку розум може висловити, ми не можемо не задавати собі питання: чому ми продовжуємо жити і роздумувати?

Камю бачив мету абсурдизму у тому, щоб встановити, чи є самогубство необхідною реакцією на світ, який видається суперечливим як на питання про існування Бога (і, отже, на те, що таке існування може відповісти), так і на пошук людиною сенсу та мети у світі. Для Камю самогубство було відмовою від свободи, відмовою від цінностей як таких, грубо кажучи актом повного нігілізму. Він вважав, що втеча від абсурду реальності в ілюзії, релігію чи смерть – не вихід, а скоріше навпаки, занурення в темряву. Замість того, щоб тікати від абсурдної безглуздості життя, ми повинні пристрасно прийняти життя таким яке воно є, досягнути цінності та здобути розуміння справжньої свободи.

Філософський роман «Стороній» продовжує міркування Камю про абсурдність. У своїх роботах Камю стверджує, що індивідуальне життя людини та людське існування взагалі не мають раціонального сенсу чи порядку. Однак, оскільки людям важко прийняти цю думку, вони постійно намагаються визначити або створити раціональну структуру та сенс свого життя. Термін «абсурд» описує марну спробу людства знайти раціональний порядок там, де його немає.

Головний герой роману «Стороній», Мерсо, представляє типового «абсурдного героя», який живе в безглуздії реальності та не знаходить сенсу у своєму існуванні. Абсурд – це не просто філософська концепція; це пережитий

досвід. Це досвід відчуття загубленості та самотності у світі, який не має сенсу. Це досвід перебування в пастці циклу марності, де наші зусилля завжди здаються невдалими. Це досвід пошуку відповідей, але ніколи їх не знайти.

Камю вірив, що світ немає вбачення або об'єктивного сенсу, і люди, конфронтуючи цю реальність, стикаються з абсурдом. Хоча існує відчуття потреби у раціональному порядку та сенсі, Камю вважав, що така спроба марна, оскільки світ сам по собі є безсмысловим. Це призводить до постійного пошуку людьми раціональної структури та сенсу в своєму житті, але ці спроби завжди закінчуються невдачею.

У романі «Стороній» ми спостерігаємо, як Мерсо, головний герой, навмисно відокремлюється від суспільства, не відчуваючи емоційного зв'язку з оточенням. Він сприймає життя без внутрішньої мотивації або моральних норм, що підкреслює абсурдність людського існування. Мерсо був байдужим до життя і не виявляв жодного докору сумління за те, що відбувається. Це відбулося з самого початку, коли він отримав телеграму зі сповіщенням про смерть його матері. Камю, через свої твори, намагається висловити цей парадоксальний стан людини, яка шукає сенсу там, де його немає, та стикається з абсурдом.

Камю не виступає за самогубство, але він намагається змусити нас зрозуміти, що проблема смерті- це те, з чим ми повинні змиритися, якщо хочемо зрозуміти, що означає бути по-справжньому живим. Він вірить, що зіткнення з неминучістю власної смерті може допомогти нам оцінити цінність життя. Іншими словами, ми можемо навчитися цінувати життя ще більше, розуміючи, що смерть неминуча.

Це питання, яке ставить письменник, стикається з основними темами філософії смерті і абсурду. В ситуації, коли стикаємося з загрозою смерті, і коли наші зусилля боротися з нею можуть не мати ефективних результатів, може виникнути відчуття безсилля, розгубленості і втрати змісту життя.

Одним із шляхів знаходження духовної наснаги в такій ситуації є саме прийняття абсурдності життя. Камю відзначав, що абсурдність і смертність є неодмінною частиною людського існування. Він пропонує постійно бунтуватися проти цього абсурду, не згоджуватися з ним і шукати значення і цінність у самому акті бунту.

Французький філософ спонукає нас розуміти, що свідомість про неминучість смерті може допомогти нам цінувати і оцінювати значення кожного моменту життя. Він вважає, що свідомість про скінченність життя робить нас більш відкритими до досвіду, насолоди і цінностей, які ми можемо знайти у світі. Камю викликає нас роздумувати про сенс життя та наші пріоритети, але він не пропонує однозначних відповідей чи практичних рішень. Його підхід полягає у підтримці внутрішнього пошуку і роздумів кожної особистості щодо власного сенсу і значення життя.

Камю вважає неприйнятними як умисне ігнорування абсурдності існування, так і відмову від раціональних міркувань. Але самогубство також не є рішенням для філософа. З його точки зору, це відчайдушний жест остаточного прийняття протиріччя між людським розумом і нерозумним світом. Замість усього цього Камю пропонує три напрямки:

1. Постійний бунт: Камю закликає нас не піддаватися обставинам і боротися з ними. Це означає, що ми повинні залишатися активними, бунтівниками у своєму житті, навіть у світі, який може бути безглуздим і парадоксальним. Навіть у світлі неминучості смерті, ми повинні залишатися присутніми і боротися.

2. Відмова від вічної свободи: Камю пропонує відмовитися від пошуку вічної або абсолютної свободи, яка може бути недосяжною. Замість цього, ми повинні цінувати свободу, яку ми маємо у межах нашого розуму і обставин, у яких ми опиняємося. Розуміючи обмеженість свого розуму, ми можемо гнучко застосовувати його, знаходячи свободу в конкретних ситуаціях.

3. Пристрасть: Камю підкреслює значення пристрасті у житті. Він стверджує, що ми повинні любити все, що відбувається у нашому житті і прагнути зробити його максимально насиченим. Проявляючи пристрасть, ми можемо знайти значення і задоволення навіть у безглузді існування.

Перелічені пропозиції спонукають нас до активності, відкритості та любові до життя, навіть незважаючи на його абсурдність. Вони ставлять у центрі уваги нашу внутрішню свободу, бунт та насолоду від існування в межах складностей та протиріч. Камю зазначає, що К'єркегор, наприклад, розумів, що життя абсурдне, але звертався до Бога, а не сприймав це як факт. Французькі екзистенціалісти також робили це секуляризовано, тому Камю не ототожнював себе з ними.

Шляхом прийняття абсурдності та вибору жити з пристрастю і мужністю незважаючи на протиріччя і виклики, Камю вважає, що люди можуть знайти свободу та створити власні суб'єктивні цінності. В світі, який позбавлений вродженого сенсу, люди мають можливість стверджувати власні цінності і знаходити задоволення в пошуку своїх пасій.

У своїх роздумах про абсурдність людського існування Камю надає категоричні твердження та замальовує ситуації абсурду, які можуть призвести до фрустрації та незадоволення. Він намагається описати складність і парадоксальність людського бажання розуміти світ, враховуючи його безглуздість. Камю вважає, що спроби знайти раціональну основу, сенс або внутрішню гармонію у світі без сенсу є марними. Він стверджує, що людський розум намагається знайти відповіді, яких немає.

Однак, важливо зауважити, що Камю також визнає намірену суперечливість своїх тверджень та вказує на те, що його роздуми про абсурдність є лише його інтерпретацією світу і можуть не бути всезагальною істиною. Він визнає обмеженість розуму та неспроможність знайти остаточні відповіді. Відповідь, на думку Камю, полягає в тому, щоб прийняти абсурд.

Людина, яка може справді знати, що життя абсурдне, і проходити через це з усмішкою, є Героєм Абсурду. Камю був прикладом із реального життя, і він побачив літературні приклади Дон Жуана та Сізіфа. Французький філософ вважає, що ми повинні уявити Сізіфа щасливим, бо абсурдний герой здатний жити таким же безглуздим життям, як вічно котити камінь на гору і все одно знаходити в цьому задоволення.

Камю, починаючи з прихованого посилання на роман Сартра "Нудота", використовує його для вираження своєї власної версії досвіду. Він описує, як звичайні структури і ритм життя, які нав'язуються екзистенції, руйнуються, аби розкрити абсурдність і тугу, яку вони викликають. Камю зазначає, що повсякденний цикл - підйом, трамвай, робота, їжа, сон і повторення цього ритму в понеділок, вівторок і так далі - приводить до поступової свідомості і усвідомлення абсурду.

У рецензії 1938 року Камю висловлює вдячність Сартру за його описи абсурдності та відчуття нудоти, які Антуан Рокантен відчуває, коли звичайні структури життя починають розпадатися. Однак, пізніше Камю висловлює свої сумніви щодо художньої цінності цього роману, вказуючи на недостатню мотивацію та швидкі переходи між описовими та філософськими аспектами.

Ранні роботи Камю були зайняті завданням визначити, чи може і як людина жити з повним усвідомленням абсурду. Таким чином, у більшості своїх книг Камю стверджував, що людське існування є абсурдом. Хоча світ для нього не є ані абсурдом, ані людською думкою, він є результатом зустрічі людських потреб і нерозумної природи світу.

Камю поставив під сумнів політичні, моральні та соціальні конвенції свого часу і надавав пріоритет індивідуальній свободі, автономії та відповідальності перед власними діями. Він акцентував на тому, що індивід має право вибирати свої дії, незалежно від наслідків, які вони можуть мати. Він відмовлявся залишити моральні принципи і ідеали в обмін на практичність або

безпеку. Це підкреслюється його утриманістю і позитивним визнанням, яке було присутнє навіть у його мовчанні.

Згідно з Камю, конфлікти, які він приховував, свідчили про неузгодженість між соціальними нормами та індивідуальними переконаннями, а також про необхідність відповідального розгляду моральних питань. Його погляди підкреслюють важливість етичного виміру у прийнятті рішень та підтримку інтелектуального напруження, яке відображає складність і розбіжності між ідеалами та реальністю.

Альбер Камю визначив своїм головним завданням усвідомлення явища самогубства, щоб досягнути закономірності та причини такого ірраціонального вчинку. На мою думку, погляд Камю, є досить поетичним та ліричним. Як правило, в його творах образний персонаж зустрічає труднощі, відчуває абсурдність, заплутаність світу.

Філософська позиція Камю полягає в тому, що, незважаючи на безсенсовність життя, люди повинні знайти внутрішню мотивацію та цінність у своїх вчинках, несприймаючи зовнішніх метафізичних норм чи об'єктивних сенсів. Він закликає до індивідуальної відповідальності перед собою та перед іншими і пропагує активне визначення своєї власної цінності та сенсу в контексті абсурдного світу. Відмова від ідеї загробного життя, з точки зору Камю, і фокусування на реальному житті є шляхом до більш глибокого розуміння і оцінки беззмістовності життя, викликом до активного існування в умовах абсурдності.

3.2. Сартрове тлумачення свободи та смерті.

Вчення Жана-Поля Сартра про свободу тісно пов'язане з його феноменологічним підходом до проблеми буття. Сартр у своїй праці "Буття і ніщо" розглядає реальність у зв'язку з ідеями Гегеля, Гуссерля і Гайдеггера.

Сартр розрізняє дві основні якості буття: "буття в собі" (en-soi) і "буття-для-себе" (pour-soi). "Буття в собі" характеризується пасивністю, завершеністю, інертністю та масивністю. З іншого боку, "буття-для-себе" є свідомістю і волею. Ця свідомість є динамічною, несталою, постійно зверненою до того, чим вона не є. У "Бутті та ніщо" Сартр приводить різні приклади, що підкреслюють його радикальну філософію свободи, включаючи ситуацію з мандрівником, який впадає в виснаження та падає на землю.

Сартр стверджує, що умовою для того, щоб мандрівник піддався втомі, крім випадків, коли він знепритомніє, є те, що його втома стає активним переживанням, яке вимагає його уваги та спонукає до дії (наприклад, звернення уваги на декорації, виклик, змагання з другом, філософствування і т.д.), щоб стати прямим предметом його свідомості і таким чином визнати своє виснаження та можливість падіння на землю. Навіть, якщо ми не особливо усвідомлюємо, що приймаємо таке рішення, Сартр стверджує, що це був наш вибір. Проте, не зважаючи на цю видимість, Сартр наполягає на тому, що його погляд на свободу не є волонтаристським або примхливим поясненням, але передбачає обов'язково ситуацію та контекст. У розділі "Свобода та дія" він розповідає про ситуаційну свободу, підкреслюючи, що наміри, цілі, мотиви та причини не можна відокремити від контексту та обставин дії. Згідно з Сартром, наша свобода реалізується через проєкції та дії, і вона не існує сама по собі без цих дій, утворюючи синтетичне ціле.

Сартр підкреслює, що сама структура свідомості є браком, оскільки вона завжди стремголов прагне до чогось, що перебуває поза нею самою. Він стверджує, що свобода виникає з особливостей людського буття, з його неповноцінності перед повнотою буття в собі. Сартр вбачає свободу як спробу заповнити цю прогалину, як прагнення стати тим, чим людина не є.

Сартр вважав, що свобода людини є безмежною, і вона може вирішувати про свої дії вільно, не обмежена загальноприйнятими правилами і нормами. Для

нього цінність не є даністю, але скоріше є ідеалом, який свобода людини може створювати та руйнувати за своїм бажанням.

У своїй книзі "Метафізика автентичного екзистенціалізму" Лео Суїні підсумував погляди Сартра, стверджуючи, що без Бога та стійких природних законів, немає незмінних універсальних законів поведінки. Кожна людина стає законом сама для себе, коли опиняється у конкретній ситуації. Він стверджував, що у світі немає божественного провидіння, і багато випадкових подій, які виглядають безглуздими та незрозумілими.

Сартр вбачав людину як безумовну, абсолютну і необґрунтовану у свободі, і вона несе повну відповідальність за світ і за саму себе. Людина залишена беззастережною свободою і не може уникнути цієї відповідальності. Вона повинна зробити свій вибір без зовнішньої допомоги і створити свої власні цінності. Шукаючи сенсу власного життя, людина наповнює змістом весь світ. Це створює великий тягар відповідальності, і сама свобода може сприйматися як полегшення під час смерті.

Людина в екзистенційній філософії Сартра у своєму існуванні постає перед нами як проект. Вона не існує як така в даний момент часу, вона була або буде. Так само і речі, що оточують людину, існують остільки, оскільки існує людина, яка наповнює їх змістом існування. Це актуалізує вектор свободи, який стає пов'язаним з відповідальністю, а так само змінює ставлення до смерті, яка набуває характеру унікальності, адже свою смерть можна пережити тільки один раз, і досвіду смерті як такого людина ніколи мати не зможе.

У роботі «Буття і ніщо» Сартр критикує концепцію смерті Гайдеггера, викладену у праці «Буття і час», і пропонує власну думку про скінченність існування, яка ґрунтується не на безперечності смерті, а радше на наших виборах і свободі. Наприклад, Сартр вважає суб'єктивність основою, з якої має виникати будь-яке філософствування-мислення, і, отже питання Гайдеггера є

проблематичним, оскільки воно з самого початку намагається уникнути або не пройти через картезіанство. *cogito*.

Сартр вважав, що смерть лежить поза людською ситуацією та можливостями, і вона фактично обмежує свободу і свідомість людини. Він розглядав смерть як кінець людської сутності та її можливостей. За його уявленням, смерть припиняє індивідуальну свободу та трансцендентність людини, оскільки вона більше не може впливати на світ і здійснювати вибори. Сартр наполягав, що сенс життя людини полягає лише в тому, що роблять інші, і тому ми жертвуємо контролем, впливаючи на цей сенс. Тому ми не можемо чекати настання смерті «не тому, що смерть не обмежує мою свободу, - пише Сартр, - а тому, що свобода ніколи не натрапляє на цю межу» [34].

Сартр писав про те, що смерть робить життя людини сенсуальним і обмеженим у часі. Вона ставить край її можливостям для втілення в світі та здійснення виборів. Звідси випливає важливість життя в межах обмеженого часу і необхідність надати йому сенс і цінність у самому процесі його проживання. Смерть не підлягає вибору або контролю людини і є абсурдною у контексті людської свободи і вчинків. Смерть, за його словами, є кінцем життя, який раптово обриває мелодію життя. Він підкреслює, що будь-яка спроба розглядати смерть як завершення мелодії є неухильно усуваною. Випадок, який вирішує все, позбавляє смерть будь-якої гармонійності та логічного завершення, оскільки кінець мелодії повинен впливати з самої мелодії.

Однак, важливо зазначити, що для Сартра смерть також може бути джерелом свободи. В обличчі неминучої смерті людина стикається з обмеженням своєї свободи і змушена прийняти відповідальність за свої вчинки та життя. Смерть, як фінальна межа, нагадує людині про значення її виборів та того, як вона наповнює своє життя сенсом і цінністю.

Професор Еммануель Келечі Івуагву описав Сартрове ставлення до смерті наступною цитатою: "...Після смерті залишається факт існування одного

індивіда, плоди його спадщини та його вибору, його історія, його успіхи та невдачі, а також пам'ять про нього в свідомості тих, на чие життя він позитивно вплинув. Отже, смерть може бути обмеженням людської свободи та трансцендентності, але смерть не є кінець всього, що стосується людини” [17].

У новелі "Мур" Сартр звертається до такої межі свободи, якою є смерть. Сартр показує смерть – як межу, яка ставить перед людиною проблему сенсу її існування, заставляє її боятись та розуміти плинність часу: “Я скоро помру. Природно, я не міг чітко уявити свою смерть, але я її бачив всюди, на речах, у тому, як речі відступали та трималися на відстані, непомітно, як люди, які тихо розмовляють біля ліжка вмираючого. Це була *його* смерть...”[31].

У цитованому уривку головний герой відзначає, що він швидко помре, і хоча він не може чітко уявити собі свою смерть, вона присутня для нього всюди. Він спостерігає ознаки смерті в навколишньому світі, в речах та в людях, які йдуть на відстань від нього, як це виявляється у мовчазному розмовлянні біля ліжка смертельно хворої людини. Ця свідомість смерті стає для нього особливим джерелом болю, страху та розуміння того, що час є непостійним і швидкоплинним. Сартр розглядає смерть як неминуче знищення можливого та як перешкоду для свободи людини. Він підкреслює, що смерть є абсурдною, оскільки вона не може бути вибрана та передбачена, і вона може раптово завершити життєві мрії та очікування.

Сартр також стверджує, що смерть лежить поза межами самого існування людини. Вона є зовнішньою межею життя та свободи, але не обмежує свідому істоту. Він підкреслює, що смерть вже не існує, коли настає, оскільки вона виключає можливість буття. Сартр вважав факт смерті, якого він не бачить, перешкодою для свободи людини. Сартр не погоджується з Гайдеггером, який розглядав смерть як одну з можливостей людини. Для Сартра смерть - це знищення можливого і сама як така є поза можливим індивіда.

За Сартром, свобода і вибір належать до життя, поки смерть знаходиться поза межами свободи. Смерть є зовнішньою межею життя, але не може обмежити свободу свідомої істоти. Вона не може схопити свободу людини, оскільки, коли настане сама смерть, свободи вже не існує.

“Смерть жодним чином не є онтологічною структурою мого буття, принаймні в тій мірі, в якій моє буття є для себе; це Інший смертний у своїй істоті. У бутті-для-себе немає місця для смерті; воно не може ані чекати смерті, ані усвідомлювати її, ані проектуватись до неї; смерть жодним чином не є основою скінченності для-себе. Загалом смерть не може бути ні заснована зсередини, як проект первісної свободи, ні вона не може бути прийнята ззовні як якість для себе. Що ж тоді смерть? Нічого, крім певного аспекту фактичності та буття-для-інших, тобто нічого іншого, крім даності. Це абсурд, що ми народжуємося; це абсурд, що ми помираємо.”-[34].

На думку Сартра, смерть не є онтологічною структурою існування "для-себе", тобто самосвідомого буття. Він стверджує, що у свідомому "для-себе" немає місця для смерті, оскільки смерть належить до істоти Іншого, іншого смертного. Для "для-себе" смерть не може бути очікуваною, усвідомленою або проєктованою. Вона не є основою скінченності самого себе. Смерть є лише фактом та аспектом буття "для-інших", і вона не має внутрішнього походження як проект від першоджерела свободи. Водночас смерть не може бути зовнішньо прийнятою як якість самої особи. Смерть відображається як безсенсовність, що супроводжує наше народження та смерть.

За Сартром, людина народжується без причини, живе через свою слабкість і помирає випадково. Він розглядає людське існування як марну пристрасть, а сам факт народження та смерті вважає безглуздим. Свідомість, свобода і трансцендентність, які втілені в понятті "буття-для-себе" (*pour-soi*), за Сартром постійно знаходяться в процесі становлення. Вони завжди перебувають у стані проектування себе в нові ситуації і постійно перевищують

свої минулі, теперішні та майбутні проекти. "Буття-для-себе" є рухливим та динамічним.

Смерть, на думку Сартра, не зупиняє цей процес. Вона не припиняє безперервну трансцендентність свободи і свідомості до нових можливостей бути тим, чим вони є. Коли людина помирає, вона стає речовою і закінчується її можливість проектуватись. Смерть припиняє її проєкції та можливості. Коли людина помирає, вона нарешті набуває статусу речі (en-soi). З людськими проєкціями смерті і можливості закінчуються. Зі смертю людина стає завершеною і статичною.

В п'єсі "За зачиненими дверима" Сартр приходиться до висновку, що смерть призводить до закінчення існування "буття-для-себе" і перетворює його в "буття-в-собі". Герої п'єси, такі як Гарсен, Інєс і Естель, стають минулим і увічненим, незмінними субстанціями. Смерть у п'єсі слугує результатом, який неможливо перебороти чи змінити. Воля героїв не може врятувати їх від цього непереборного вироку життя, що завершилося. Їхнє існування перетворюється на минуле, а вони самі стають мертвими об'єктами, "буттям-в-собі".

Ця трагічна доля героїв підкреслює безсилля волі перед смертю та незаперечність її результату. Герої не можуть уникнути цього стану, і їхня свобода та індивідуальність приречені на беззмінність і відсутність можливостей.

Сартр вважає, що нудота або огида є базовим ставленням, яке всі свідомі істоти повинні відчувати у відповідь до світу. Це ставлення виникає з усвідомлення нашого контакту зі світом через наше тіло. За словами Сартра, нудоту можна відчути не тільки через побоювання відносно свого тіла. Цей досвід також виникає, коли ми усвідомлюємо певні ключові аспекти світу. Саме існування само по собі може викликати у нас огиду. Сартр стверджує, що свідомість постійно несе цю нудоту, цей неприємний присмак, який супроводжує нас навіть у наших зусиллях від нього відсторонитись. Він називає

цей смак нудотою. Лише свідомі і вільні істоти можуть відчувати нудоту. Ті істоти, які не мають свободи та свідомості, не здатні до цього відчуття.

Висновки до Розділу III.

Абсурд для Камю виникає з протиріч між бажанням людини знайти сенс і байдужістю всесвіту. В усвідомленні абсурдності буття закладений важливий момент. Замість пошуку трансцендентного розв'язку чи абсолютної істини, Камю підкреслює значення автентичного життя в умовах абсурду.

Людина є унікальною істотою, оскільки постійно шукає сенс свого існування та прагне знайти відповідь на питання про мету свого буття. Але він вважав, що неможливо знайти остаточний сенс або об'єктивну мету людського існування. Проте для Камю усвідомлення абсурду життя є вже рухом до подолання безглуздості життя. Оскільки абсурд не має сенсу, людина повинна рішуче триматися проти нього, осторонь від нього і бунтувати проти нього в усій його повноті.

Взагалі, в поглядах Сартра смерть має двоїстий характер: вона обмежує свободу та можливості людини, але також може стати джерелом свободи та нагадати про важливість виборів та наповнення життя сенсом і цінністю. Людина в екзистенційній філософії Сартра стикається зі своєю безумовною свободою та повною відповідальністю за світ і за саму себе. Її життя існує як проект, і вона сама створює свої цінності. Смерть обмежує цю свободу, але також нагадує про її цінність і необхідність робити вибори.

Сартр розглядав цінність як ідеал, який людина створює та руйнує за своїм бажанням. Він підкреслював, що людина несе повну відповідальність за світ і за саму себе, і є безумовною і необґрунтованою у свободі. Він також вважав, що смерть обмежує свободу та трансцендентність людини, але також може бути джерелом свободи, нагадуючи людині про значення її виборів та

наповнюючи її життя сенсом і цінністю. Сартр критикував концепцію смерті Гайдеггера і пропонував свої власні погляди на скінченність існування, зосереджуючись на суб'єктивності та виборах людини.

ВИСНОВКИ

Проаналізувавши праці чотирьох екзистенційних філософів (Серена К'єркегора, Мігеля де Унамуно, Альбера Камю, Жан-Поль Сартра), можна зробити висновки, що кожен із них через тлумачення проблеми смерті прагнув описати сутність самого існування людини та способи боротьби із трагедією, відчаєм чи абсурдністю. Перелічені мислителі наголошували, що ця боротьба з абсурдністю є індивідуальною і особистою задачею. Кожна людина має знайти свій власний шлях і визначити власні цілі та сенс життя. Цей акт свободи та самостійного творчого вибору є ключовим аспектом екзистенційної філософії, який відрізняє її від інших філософських напрямів.

Так, К'єркегор вважав, що факт смерті є необхідною складовою людського існування і стикається з нами безпосередньо. Він розумів, що цей факт може викликати сумніви і відчай у людей, оскільки смерть здатна змінити сенс і значення нашого минулого, сьогодення і майбутнього. За К'єркегором, відчай виникає з усвідомлення необхідності смерті та її впливу на наше життя. Він розуміє, що смерть може здати позбавити сенсу все, чим ми цінуємо і чим ми живемо. Тому для заспокоєння цього відчаю він пропонує шлях віри, який дозволяє знайти сенс і значення навіть у світлі неминучості смерті.

К'єркегор розглядає відчай як складний стан, що характеризує відсутність істинної надії та сподівань на Бога, і вбачає в ньому особливу роль у своїй християнській концепції життя. Таким чином, для К'єркегора важливо вирішити питання відчаю, що виникає перед фактом смерті, і знайти спосіб прийняти цей факт, заспокоїти свої сумніви і знайти сенс у своєму існуванні. Він бачить віру як один із можливих шляхів досягнення цього.

К'єркегор наголошує, що усвідомлення скінченності нашого існування надає нам поштовху цінувати кожен момент, кожне рішення і кожне діяння. Коли ми розуміємо, що наше життя має обмежений термін і що смерть є

неодмінною частиною цього процесу, ми починаємо бачити значення та цінність кожного миття. Це усвідомлення мотивує нас жити більш цілеспрямовано і віддавати перевагу тим цінностям, які є дійсно важливими для нас.

Для Мігеля де Унамуно смерть впливає на саму суть життя, надаючи йому повноту і змісту. Він розглядає філософію як необхідність для людини, оскільки вона створює виправдання її існування і відповідає на питання про мету і майбутнє. Проте Унамуно не знаходить однозначної відповіді на питання про безсмертя. Він визнає, що неможливо осмислити або довести безсмертя розумом чи емпірично. Людина залишається в постійному сумніві, коливаючись між вірою та сумнівом, бажанням вічності та логікою, що протиставиться можливості безсмертя. Це спричиняє конфлікт між спробою знайти свою особистість і смисл у світі та відчаєм відсвідомлення неминучості своєї долі.

«Трагічне почуття життя» Мігеля де Унамуно відображається у вічній боротьбі між протилежними силами та невизначеністю людської існування. Він розглядає філософію і питання про безсмертя як важливі аспекти життя, які формують і турбують людську душу. Унамуно використовував поняття «трагічного» для опису різних аспектів людського життя та дослідження глибинних конфліктів існування.

Унамуно розглядає «трагічне почуття життя» як основу і причину, з якої виникає прагнення до безсмертя і яка пронизує всі аспекти філософії та релігії. Він бачить у цьому почутті основу для розуміння людського буття та його невід'ємної емоційної складової.

На відміну від інших екзистенційних філософів і, навіть, від Сартра, Камю вважав єдиним засобом боротьби з абсурдом визнання його даності. Для того, щоб зрозуміти, що змушує людину (і Сізіфа) здійснювати абсурдну роботу, потрібно уявити Сізіфа, що спускається з гори, щасливим. Багато героїв Камю приходять до такого стану душі під впливом різних обставин; або загрози

життю, або смерті близьких, або внаслідок конфлікту зі своєю совістю. Вони переживають трансформацію через усвідомлення абсурдності світу і використовують цей досвід для побудови свого сенсу і щастя. Це є одним з основних мотивів його творчості, де він ставить питання про сутність людського буття і пошуку значення в абсурдному світі.

Сартр розглядав смерть як межу, яка обмежує свободу людини. Він вважав, що смерть припиняє можливості та свободу людини. Смерть розриває зв'язок із світом, припиняючи всі можливості дії та свідомості. Таким чином, смерть для Сартра є кінцем людської свободи та можливостей. Загалом, Сартр погоджувався з тим, що смерть є неминучою частиною людського життя і обмежує нашу свободу. Однак він підкреслював, що саме в світлі обмеженості смерті людина повинна знайти сенс та цінність у своєму існуванні та свободі, і сама визначати свої цілі та дії.

Спільною рисою екзистенційних мислителів було усвідомлення та осмислення факту скінченності нашого існування, що змушує нас ставити питання про сенс життя і зосереджуватись на нашій індивідуальній відповідальності за свої вчинки і вибори. Вони закликають жити автентично, зосереджуватись на наших особистих цінностях і здійснювати свободний вибір, незважаючи на абсурдність світу.

Також спільним для мислителів цього напрямку було бажання описати людське буття без використання метафізичних категорій, які намагалися об'єктивувати та універсалізувати його, лишаючи осторонь індивідуальність. Це було обумовлено критикою екзистенціалістів стандартних філософських підходів, які вони вважали обмеженими і неспроможними відтворити повний спектр людського існування.

Кожен з філософів зазначав на важливості роздумів про смерть та важливості самої смерті як такої в людському житті. Використовуючи різні підходи і терміни, - звертаючись чи до абсурду, чи до агонії, чи до трагедії, -

метою кожного з них було відображення жаги наповнити людське існування сенсом, або заспокоєння відчаю та пошуку сенсу у світлі неминучості смерті.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ І ДЖЕРЕЛ

1. Argyros, Alexander J. “The Sense of Ending: Sartre’s ‘The Wall,’” in *Modern Language Studies*, 1988, Summer, pp. 46-52.
2. Ariso, J. M. Unamuno’s mirror-games: On the seeming omnipotence and meaningfulness of writing in the grammatical void. *Linguistic and Philosophical Investigations*, 16, 90–103. (2017).
3. Baker, A. F. (1990). Unamuno and the religion of uncertainty. *Hispanic Review*, 58(1), 37–56.
4. Buben, A. Unamuno on making oneself indispensable and having the strength to long for immortality. *Int J Philos Relig* 90, 133–148 (2021)
5. Buben, A. (2013). Neither irrationalist nor apologist: Revisiting faith and reason in Kierkegaard. *Philosophy Compass*, 8(3), 318–326.
6. Camus, Albert. *Lyrical and Critical Essays*, translated by Ellen Conroy Kennedy, New York: Alfred A. Knopf, 1969.
7. Camus A “The Myth Of Sisyphus And Other Essays” Translated from the French by Justin O’Brien 1955
8. Camus A “Between Hell and Reason”, Hanover, NH: Wesleyan University Press, 1991
9. Camus A. “The Stranger” Translated from the French by Matthew Ward 1998
10. Carmen Lea Dege “2020’s Existentialist Turn”
11. Cranston, Maurice. *Jean-Paul Sartre*, New York: Grove Press, 1962.
12. Ernesto O. Hernandez “Unamuno's Concept of the Tragic”; University of South Florida 2010
13. Evans, Jan E. (2013). *Miguel de Unamuno's Quest for Faith: A Kierkegaardian Understanding of Unamuno's Struggle to Believe*. Wipf and Stock Publishers. p. 121

14. Gillespie, John H. 'Humanism, Christianity and Myth: problems of interpretation in Sartre's *Bariona ou le fils du tonnerre*', *Journal of European Studies*, 30, 2, 118 (2000): 183-204.
15. Gilmore, C., 2013. "When Do Things Die?" in B. Bradley, F. Feldman and J. Johansson (eds.), *The Oxford Handbook of Philosophy of Death*, Oxford: Oxford University Press.
16. Grenier J. "Albert Camus. Souvenirs"
17. Iwuagwu Emmanuel Kelechi "Death as a Limitation to Human Freedom: A Critical Look at Jean-Paul Sartre's Existential Position on Freedom and Death" *The International Journal Of Humanities & Social Studies* Issn 2321 – 9203
18. Iwuagwu, Emmanuel K. "A Critique of the Anti-Social Elements in Jean-Paul Sartre's Humanistic Existentialism and its Implications for Inter-Personal Relationship."
19. John A. Mackay, *The Meaning of Life: Christian Truth and Social Change in Latin America* (Eugene, OR: Wipf & Stock, 2014), p. 158.
20. Johnstone G. Patrick "The message of Don Miguel de Unamuno" 1964
21. Kaufman, F., 2016. "Lucretius and the Fear of Death," in Cholby 2016, pp. 53–67
22. Kierkegaard, S (2009). *Repetition and Philosophical Crumbs*. Oxford: Oxford University Press. ISBN 978-0-19-921419-8.
23. Kierkegaard, S. (1992). *Concluding unscientific postscript to Philosophical Fragments*, Vol. 1, H. V. Hong and E. H. Hong (Trans.). Princeton University Press.
24. Kierkegaard, S *Fear and Trembling*, C. Stephen Evans and Sylvia Walsh (eds), Sylvia Walsh (trans.), Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
25. Kierkegaard, S. *The journals of Kierkegaard 1959*
26. Kierkegaard S. "The Sickness Unto" *Death* Princeton Princeton University Press 1941

27. Mullen J, "Kierkegaard's Philosophy: Self Deception and Cowardice in the Present Age"
28. Miguel de Unamuno "Tragic Sense Of Life"; Produced by David Starner, Martin Pettit and the PG Online Distributed 2005
29. Myerson George : Sartre : A Beginner's Guide. With illustrations by Richard Chapman. Headway, 2001.
30. Sartre, Jean-Paul : 'From What Is Literature ? : "Why Write ?"', tr. Bernard Frechtman, in Leitch, Vincent B. et al. The Norton Anthology of Theory and Criticism. New York: W. W. Norton, 2001, pp. 1336-1349.
31. Sartre, Jean-Paul La Nausée: Roman, Paris: Gallimard. Translated as Nausea, Robert Baldick (trans.), Harmondsworth: Penguin, 1965.
32. Sartre, Jean-Paul The Transcendence of the Ego: An Existentialist Theory of Consciousness, Forrest Williams and Robert Kirkpatrick (trans.), New York: Noonday Press.
33. Sartre Jean-Paul "The Wall"
34. Sartre, Jean-Paul. Being and Nothingness. Trans. Hazel E Barnes. London: Routledge. 1993.----. Essays in Existentialism. New York: Citadel, 1976.----. Existentialism Is a Humanism, in Existentialism from Dostoevsky, to Sartre.
35. Sartre, Jean-Paul No Exit And Three Other Plays 1944
36. Sartre, Jean-Paul. The Wisdom of Sartre. Ed. & tr. Hazel E. Barnes. New York : Kensington Publishing Corporation, Wisdom Library, 2001
37. Smuts, A. (2011). Immortality and significance. Philosophy and Literature, 35(1), 134–149.
38. Stanford Encyclopedia of Philosophy- Albert Camus. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://plato.stanford.edu/entries/camus/>
39. Stanford Encyclopedia of Philosophy- Søren Kierkegaard [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://plato.stanford.edu/entries/kierkegaard/#Bib>

40. Strathern, Paul. *The essential Sartre* London: Virgin Books, The Virgin Philosophers Series, 2002. 54 pp.
41. Sweeny, Leo. *Metaphysics of Authentic Existentialism* Englewood. Cliffs: Prentice Hall, 1965.
42. "The Problems of Boredom, Anxiety, and Despair" [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.sparknotes.com/philosophy/kierkegaard/themes/#:~:text=Kierkegaard%20believed%20that%20everyone%20would,have%20total%20faith%20in%20God.>
43. Unamuno, Miguel de. *Selected Works*, Translated by Anthony Kerrigan, Princeton University Press, 1972.
44. Watkin J. "Kierkegaard's View Of Death" *History of European Ideas*, Vol. 12, No I. pp. 65-78, 1990
45. Wittmann H. *Camus et Sartre : deux littéraires-philosophes*. [Електронний ресурс] – Режим доступу: <http://www.romanistik.info/pdf-1/litterature-morale-paris-11205.pdf>
46. Wrathall, M. A. (2015). Trivial tasks that consume a lifetime: Kierkegaard on immortality and becoming subjective. *Journal of Ethics*, 19, 419–441.
47. Wrighall, M.A. "Existentialism: A Philosophical Inquiry." Routledge, 2019.
48. Бичко І. В. Екзистенційна філософія // *Історія філософії : словник* / [В. І. Ярошовець та ін.] ; за заг. ред. д-ра філос. наук, проф. В. І. Ярошовця ; Київ. нац. ун-т ім. Тараса Шевченка. – К. : Знання України, 2012. – С. 679 – 682.
49. Бичко І. Свобода / Ігор Бичко // *Історія філософії. Словник*. – Київ: Знання України, 2005. – С. 589-591.
50. Бичко І.В. Філософія свободи // *Філософсько-антропологічні читання* 1997. – К., 2000.

51. Камю А. Бунтівна людина / Альбер Камю // Вибрані твори у 3 т. – Х. : Фоліо, 1997. – Т. 3. – С. 181-438.
52. Камю А. Міф про Сізіфа / Альбер Камю // Вибрані твори у 3 т: – Х. : Фоліо, 1997. – Т. 3. – С. 72-162.
53. Камю А. Чума. Роман/ Альбер Камю // Вибрані твори у 3 т. - Х. : Фоліо, 1996. – Т. 1. – С. 75-276.
54. Кікоть, В. М. Філософський аналіз проблем смерті та безсмертя в історії філософії / В. М. Кікоть, І. З. Скловський // Наукові записки : зб. наук. пр. – Кіровоград : КНТУ, 2012. — Вип. 12, ч. 2. – С. 49-51. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://dspace.kntu.kr.ua/jspui/handle/123456789/4782>
55. Михайлин І. Л. Бунтар проти абсурду, або відповідь А. Камю на запити масового суспільства / І. Л. Михайлин // Філологічні трактати. – 2016. – Том 8, № 1. – С.150–162. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.kafedrajourn.org.ua/media/1493>
56. Райда К. Історико-філософське дослідження постекзистенціального мислення. – К., 1998.
57. Токмань Г. Альбер Камю як літературний критик: діалог між художнім текстом і філософією / Г. Токмань // Слово і час. – 2017. – № 8. – С. 77-88. [Електронний ресурс] –Режим доступу: <http://dspace.nbu.gov.ua/handle/123456789/159510>
58. Українська К'єркегоріана: Сьорен К'єркегор і його роль в інтелектуальному житті Європи: Переклади, документальні матеріали. – Львів: Центр гуманітарних досліджень ЛДУ ім. І.Франка, 1998.
59. Унамуно М. У всякому разі справжній чоловік. [Електронний ресурс] – Режим доступу: <http://litopys.org.ua/novela/unamuno.htm>