

4. Hill, 1946 – Hill, R. Families under stress. – New York : Harper and Row, 1946.
5. Layarus, 1966 – Lazarus, R.S. Psychological stress and the coping process. -N.Y. : McGraw-Hill, 1966.
6. McCubbin, Thompson, 1985 – McCubbin, H.I., Thompson, W. Family assessment inventories for research and praktict / Madison. University of Wiscinsin-Madison, 1985.
7. Fetsch, 2000 – Fetsch, J.R. Transitions and Changes: Who Copes Well? //Colorado State University, 2000.
8. McCubin, Patterson, 1983 – McCubin, H.I., Patterson, H.I. The Family Stress Process: The Double ABCX Model of Adjustment and adaption // Marriage and Family Review. – 1983. – №3. – P. 7-37.
9. Coyne, Smith, 1987 – Coyne, S., Smith, P. The Development of defense mechanism // Journal of Personality. – 1987. – 55. – P. 597-614.
10. DeLongis, O'Brein, 1996 – DeLongis A., D.O'Brein. Adaptive and maladaptive coping // Handbook of coping: theory, research, applications. – 1996. – P. 505-531.

Tkachuk T.A. Coping as a means of coping stressors in the family.
Coping as a way to overcome of the stress situations in the family s.

Annotation. In the article highlights the relevance research of the family as a social group, that it is extremely sensitive react to the social – economic and political processes by means changes in the internal family relations. Increase the number of troubled families during transition crisis periods of social of public development crossing illustrates this dependent.

The performed analyses of the mutual family coping not only as a way overcoming the crisis of crisis situations in the family, but as an important resource, characterized by better the psychological and physical feel of the married of high satisfaction life better social adaptation and the stability family relationships.

Determined that the success of a family coping in many ways determine family resources – ability and opportunities the family to resist stressful influences in the role which can serve personal characteristics members of family, the inner life of the family (understanding, agreement, family traditions and holidays a sense of closeness and devotion), supporting a system of social ties and the ability members of family to agree yours efforts in the process of coping.

Keywords: *coping, family coping, family resources, coping emphatic, common dyadic, coping, supportive dyadic coping.*

Отримано: 6.07.2014 р.

ЕТИЧНІ КОНЦЕПЦІЇ ФІЛОСОФІЇ ЖИТТЯ Й ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМУ

Турбан В.В. Етичні концепції філософії життя й екзистенціалізму. В статті розглядається проблема налагодження гармонійних стосунків між людьми, відповідальності особистості перед суспільством, розкриті через дослідження екзистенціалізму та філософії життя. Представлені підходи до трактування й розуміння поняття мораль, етико-моральний розвиток, філософія життя. Аналізуються низка трактовок раціоналістичної етики, засновком яких є увявлення про те, що здатна до раціонального мислення людина, здатна й до творення нової раціональної моралі, котра не суперечитиме потребам й інтересам людини.

Ключові слова: *егоїзм, етика, мораль, етико-моральний розвиток, рефлексія, філософія життя.*

Турбан В.В. Этические концепции философии жизни и экзистенциализма. В статье рассматривается проблема налаживания гармоничных отношений между людьми, ответственности личности перед обществом, раскрыты через исследование экзистенциализма и философии жизни. Представлены подходы к трактовке и пониманию понятия мораль, этико-нравственное развитие, философия жизни. Анализируются ряд трактовок рационалистической этики, предпосылкой которых является представление о том, что способна к рациональному мышлению человек, способный и к созданию новой рациональной морали, которая не противоречит потребностям и интересам человека.

Ключевые слова: *эгоизм, этика, мораль, этико-нравственное развитие, рефлексия, философия жизни.*

Екзистенціалізм виник перед Першою світовою війною й остаточно сформувався у 30-ті роки ХХ століття. Не одне десятиліття екзистенціалізм був провідним напрямком західноєвропейської філософії. Своїми ідеалами він значною мірою вкорінений в ірраціоналістичні мотиви. Як учення він має яскраво виражений морально-етичний характер.

Репрезентували його французькі філософи Габріель Марсель, Жан-Поль Сартр, Альбер Камю, німецькі – Мартін Гайдеґґер і Карл Ясперс. Передвісником екзистенціалізму вважається датський філософ Сьорен К'єркегор. Сенс життя, який так високо цінували екзистенціалісти, постає перед людиною як одне із життєво необхідних завдань, які вона повинна вирішити. Пошуки свого місця у світі потрібно розпочинати із себе. Людина мусить здобувати свій, конкретний сенс, а не сенс життя як такий життя як такого. "Проте, звичайно ж, людина

не повинна замикатись на своїй власній особі. Повноту людського буття здатний забезпечити зв'язок із зовнішнім світом, адже справжній сенс життя базується на всезагальному визнанні людини. Сенс життя неможливий без важливих цінностей, які є найвищою метою існування людини. На думку М. Гартмана, цінності, на які вказував Ніцше, лише доповнюють надбання попередньої історії людства. Ніцше вказував на те, що існують також цінності, які не мають нічого спільного із християнською мораллю. На противагу "любові до ближнього" він запропонував "любов до далекого", а також низку цінностей, що відповідають даному факту, а саме: гармонію та повноту життя, волю, силу, усе те, що сприяло б пошуку істинного сенсу життя".

Близьким до філософії життя був німецько-французький мислитель, теолог, лікар, музикознавець і органіст Альберт Швейцер (1875 – 1965). Центральною ідеєю вчення Швейцера було благоговіння перед життям. За його словами, етика благоговіння перед життям спонукає всіх людей виявляти інтерес до кожної людини, її долі й віддавати всю людську теплоту тим, хто її потребує. Вона не дає змоги вченому жити тільки наукою, навіть якщо він приносить їй велику користь. Митцю вона не дає змоги жити лише своїм мистецтвом, навіть тоді, коли він творить добро людям. Людині, зайнятій будь-якою справою, ця етика не дозволяє думати, що вона зробила все, що могла і повинна була зробити. Теорія благоговіння перед життям вимагає від усіх, щоб вони частку свого життя віддали іншим людям. Як це повинна зробити кожна людина, слід вирішити відповідно до свого розуміння й обставин життя. Свою діяльність Швейцер розпочав як проповідник, але невдовзі дійшов висновку, що діяльна допомога чесніша, аніж словесне втішання.

Не погоджуючись із твердженням Декарта "Я мислю, отже – існую", Швейцер проголосив формулу: "Я – життя, яке хоче жити, я – життя серед життя, яке хоче жити". Коли людина думає про себе і своє місце у світі, то вона стверджує себе як волю до життя серед таких самих воль до життя. У мислячій людині воля до життя приходить до згоди з собою. Такої згоди досягають діяльністю, спрямованою благоговінням перед життям. Внаслідок цього мисляча людина стає моральною особистістю, а утвердження її волі до життя переростає в моральне завдання. Тож, етика, на думку Швейцера, в чутті спонукання виявляти однакове благоговіння перед життям як стосовно власної волі до життя, так і стосовно будь-якої іншої. У цьому виявляється основний принцип етики Швейцера, за переконаннями якого добром є те, що служить збереженню і розвитку життя, а злом – те, що знищує життя або перешкоджає його збереженню та розвитку.

З'ясовуючи причини неефективності традиційної етики, Швейцер висловив багато парадоксальних думок: "Абстракція – це смерть для етики", "Істинна етика починається там, де перестають користуватися словами", "Етика вмирає в словах, а наукове знання тільки з допомогою мови народжується". Зважаючи на твердження, що "етика є живим ставленням до живого життя", можна дійти висновку, що Швейцер ототожнював етику та мораль. Та це не зовсім так. Етика, на його думку, можлива не як знання, а як індивідуальний вибір, дія, поведінка. Отже, етикою він вважав не тільки мораль у вузькому розумінні, а й моральність. Враховуючи неспроможність традиційної етики однозначно визначити об'єкт її дослідження, Швейцер доводив, що етика повинна народитися з містики, яку він розглядав як прорив земного начала в неземне, минушого у вічне. Саме тому етика, на його погляд, неможлива як система знань, оскільки неземне і вічне не можна виразити з допомогою мови. Тому етика можлива не як знання, а як вибір і поведінка. Ідеться про особливий спосіб буття людини у світі, живе ставлення до живого життя, яке може досягти буттєвої стійкості завдяки його усвідомленості, укоріненості в мисленні.

Об'рунтовуючи цю думку, Швейцер доводив, що воля до життя таїть у собі суперечність, відповідно до якої одне життя утверджується (принаймні може утверджуватися) за рахунок іншого. Тому етичне самоствердження волі до життя не може відбуватися стихійно. Лише в людині як свідомій істоті воля до життя залежить від мислення, яке доводить, що етика містить свою необхідність у собі і що індивід повинен "скоритися вищому одкровенню волі до життя" в собі. Мислення дає індивіду силу протистояти запереченню життя щоразу, коли його життя зіштовхується з іншим життям. Так, містична природа етики реалізується в раціонально осмислених і санкціонованих розумом діях і поведінці людини. Етику, як її розумів Швейцер, слід шукати не у книгах, бібліотеках, а в свідомості й способі життя людини, оскільки вона є просвітленою розумом мораллю, яка виявляється в захисті життя. Етика Швейцера репрезентує його розуміння, відчуття й переживання життя, благоговійне до нього ставлення, що виявилось в подвижницькому способі життя. А написане ним – це ще не етика, а лише знання, яким він керувався, формуючи своє гуманістичне ставлення до життя.

Замість моральних норм, правил, приписів концепція Швейцера пропонує єдине правило – благоговійне ставлення до життя скрізь і завжди, де і коли зустрічався б індивід з іншими проявами волі до життя. Це означає, що ламаючи дерево, кривдячи когось, людина коїть зло, а вирощуючи сад, піклуючись про людину чи рятуючи тварину від

загибелі, робить добро. Жорстока буденність часто суперечить вимогам морального принципу. Людина як земна істота не може не завдавати шкоди іншим живим організмам. Проте вона може поводитися морально, зводячи до мінімуму шкоду, яку вона завдає живому, в своєму існуванні й діяльності, її творча воля до життя одночасно виявляється і руйнівною, тому совість не може бути чистою ("Чиста совість – це винахід диявола").

Згідно з принципом благоговіння перед життям ("Ніхто з нас не має права пройти мимо страждань, за які ми, власне, не несемо відповідальності, і не запобігти їм") воно сповнене страждань. І тільки приспана, "чиста" совість не реагує на ці страждання.

Етика благоговіння перед життям, за Швейцером, є етикою особистості. Виступаючи від імені суспільства, етика перестає бути етикою: "Загибель культури відбувається внаслідок того, що створення етики передовіряється державі". Швейцер справді створив етику для себе, просвітлену розумом і моральністю, і згідно з нею жив. Він неодноразово намагався реалізувати власний принцип служіння людині. У студентські роки піклувався про безпритульних дітей, пізніше займався влаштуванням життя бродяг і людей, які відбули тюремне ув'язнення. А в тридцять років залишив усі справи, які обіцяли йому успішне майбутнє, освоїв професію лікаря і присвятив себе лікуванню хворих в одній з африканських країн.

Чомусь здається, що мандрівка до Африки була для Швейцера справжньою знахідкою і справжньою втечею. Бо де ще він зміг би реалізувати власне благоговіння перед життям? Звісно, не в буцегарнях, де він омивав рани волоцюгам. Добро в цивілізованому світі, мов двогострий меч: один його край захищає життя, а другий – відбирає. Вранці добрий Альберт нагодував малого шарпака, а увечері – той виїняв у нього з кишені гаманець. Це, звісно, вульгарна модель суперечливості доброго вчинку та його наслідку, але таке життя. Доки Альберт Швейцер благоговів у джунглях перед життям, у Європі спалахнула Перша світова війна й десять мільйонів пішли до могил. Чи можна керуватися етикою Швейцера, коли стикаються не просто прагматичні інтереси суб'єктів, не просто інтереси суб'єкта й абстрактні вимоги на кшталт "не вбий", а коли абстрактні (релігійні, соціальні та політичні) вимоги стикаються одна з одною? Чи зарадить ця етика в епоху революційних бур? Ні. Етика Швейцера – річ корисна. І поготів, гуманна річ – в Африці.

К'єркегор створив власну "діалектику", яку розглядав як засіб збереження відносин особистості з Богом. На шляху до Бога, на думку К'єркегора, людина долає естетичну, етичну й релігійну стадії. На

естетичній стадії вона досягає емоційної насолоди, відмовляючись від набуття "істини" свого існування. На етичній стадії відчай набуває трьох форм: 1) зневіра, що спричиняє не усвідомлення Я (неістинний відчай); 2) зневіра, що веде до заперечення Я; 3) зневіра, що обертається на буттям Я. Відчай, який настає на етичній стадії, підводить людину до усвідомлення релігійного значення своєї особистості, єдиного шляху, який веде до Бога.

Олександр Суховій зазначає: "Головною особливістю к'єркегорівської антропології є "реальна" (не теоретична) конфліктність людської екзистенції "перед лицем Бога", що дозволяє визначити його антропологію як теоцентричну. Принципова а-системність (ніби на противагу панлогічної гегелівській системі) к'єркегорівського способу мислення, що називається нерідко як "патетична", або "лірична" діалектика, була спробою по-новому показати становлення людської екзистенції, і як її вище досягнення – становлення особистості. Для цього, за К'єркегором, людині потрібно пройти три стадії існування – естетичну, етичну й релігійну. Оскільки людську екзистенцію не можна адекватно описати мовою абстракції, "зовнішнім" чином, кожна стадія реалізується в іманентності власного дискурсу, з одним лише йому притаманним голосом. Звідси – псевдонімічність більшої частини творчості К'єркегора. В умовах кризи християнства К'єркегор, що поєднував в одній особі філософа, теолога й письменника, свідомо порушував класичну вимогу чистоти жанру в ім'я створення а-системної антропології змінена, яка передбачає рух-становлення екзистенціального суб'єкта до віри. Турбота про читача, до якого насамперед звертається К'єркегор, передбачає використання непрямої форми комунікації як єдиного засобу залучити читача до апорій існування. Естетик, від імені якого написані деякі твори К'єркегора – це індивід, що живе безпосереднім, почуттєвим, тобто зовнішнім. Естетичний дискурс к'єркегорівських творів має такі ознаки: іронія, персонажність, різноманіття риторичних фігур, інтрига, використання епістолярного жанру. Одночасно, етична сфера існування, що діалектично "знімається" у сфері релігійній, не була показана переконливо у світі К'єркегора. Можливо, особисте самотнє життя мислителя, панегірики "самотності", інтуїтивне відштовхування від будь-якої форми загального та передчуття майбутньої слави не залишили простору для всього більш чи менш відносного й кінцевого, що заважає "єдиному на потребу" – зацікавленості Абсолютом. Саме для вирішення цього завдання й послугувала літературна майстерність К'єркегора" [13].

Не погоджуючись із гегелівською дефініцією релігії як етики в оболонці естетичних уявлень, К'єркегор створив особливий "зміша-

ний" жанр філософствування, в якому важливим для віри є не "що?", а "як?". Заперечуючи загальне, універсальне як мірило знання і правди, стверджуючи такою мірою окремо взятого індивіда, самотника (перед Богом), К'єркегор наполягає на тому, що "істина є суб'єктивністю", тим самим суттєво обмежуючи силу універсальних (безособистих, за які ніхто не піде на смерть) законів логіки, та використовує інші види доказів, що створюються за допомогою множинності літературних "винаходів". Зважаючи на протестантські корені світорозуміння К'єркегора і його прихильність до ригористичного лютерівського вчення про непорівнянність божественних і людських начал, можна пояснити, чому основними антропологічними концептами філософствування стають ті чи інші форми негативності ("ніщо"), – страх, відчай, провинна, – онтологізовані психічні стани, що повертають до ключових іудео-християнських понять. Психолого-екзистенціальні концепти філософствування К'єркегора були складовими його літературного повороту як можливості неklasичного мислення, що намагається "зрештою оберегти силу найелементарніших слів, у яких промовляє про себе присутність" (Гайдеґґер). К'єркегорівський "страх" стосується не боязні будь-чого визначеного, а тих чи інших варіантів тривоги, яка коріниться у первородному гріхові, в тимчасовості людського існування. К'єркегор постає перед читачем у ролі екзистенціального аналітика людського буття і демонструє здатність знаходити необхідні йому категорії та розігрувати за їх допомогою спектакль внутрішнього життя індивіда. К'єркегорівські тексти – це, насамперед, християнська проповідь. А тому характерною особливістю їх є: підвищена образність, використання біблійної метафорики, притчеобразність. Незвичайна для свого часу пильна увага до самої форми твору відрізняє К'єркегора від сучасників і синхронічно приводить його в деконструктивістський табір, що, як це не парадоксально звучить, дозволяє маркувати його як християнського постмодерніста"[13].

Основоположник католицького екзистенціалізму Габріель-Оноре Марсель (1889 – 1973), переконавшись у тому, що релігія не піддається раціональному об'рунтуванню, відмовився від томізму, зосередившись на релігійно-етичних проблемах. Бог, на його думку, існує, але не є об'єктивною реальністю, не належить до світу "речей". Його не можна уявити, визначити, помислити, оскільки "мислити віру – означає вже не вірити". Світ знання і світ віри перебувають у різних площинах.

Увесь світ розкривається в суб'єкті й через суб'єкт. Відомому декартівському силогізму буття людини Марсель протиставляє елементарне твердження: "Я є" – безумовне, категоричне, неспростовне

свідчення свого особистого існування, яке є таємничою реальністю. Ця реальність не може бути об'рунтованою раціонально. Вона досягається безпосередньо внутрішнім відчуттям, "багатою і незамінною емоцією", що не потребує об'рунтування.

Людське життя Марсель розглядав переважно крізь призму протилежності між тим, чим людина володіє (речі, думки, почуття), і тим, чим вона є, що становить її сутність. Якщо те, чим людина володіє, поневолює її, змушує прислужувати йому, її буття затьмарюється. У своїй праці "Бути і володіти" Марсель протиставив світ "об'єктивності" (роз'єднаний фізичний світ) і світ "існування", де долається дуалізм суб'єкта й об'єкта й усі відносини зі світом сприймаються як особистісні. При цьому світ перестає бути "проблемою", а стає "гайнством", тобто сферою, в якій відмінність між тим, "що в мені", і тим, "що переді мною", втрачає своє значення і свою первісну цінність. Якщо об'єкт науки існує тільки в "третій особі" як позбавлений індивідуальності Він, то екзистенціальний об'єкт – це Ти. Сприймання цього об'єкта завжди є прив'язаністю, потягом до нього. У світі "існування" раціональні відносини замінюються емоційно-моральними. Засобом досягнення "існування" є любов, а не розум. Емоційні відносини недоступні понятійному пізнанню, належать до сфери ірраціонального.

Беручи до уваги, що зовнішній світ із його лжепрогресом (наукою, технікою, що стали самоціллю, предметом ідолопоклонства) негативно впливають на особистість, знеособлюючи її, Марсель рекомендував послабити вплив суспільства на особисте життя й спілкуватися лише з "духовною аристократією". Переборення трагізму індивідуального існування можливе також у містичному спілкуванні з божественним Ти, що є джерелом "віри, надії, вірності й любові".

Німецький філософ Мартін Гайдеґґер (1889 – 1976) поклав у основу своєї онтології поняття "існування", себто усвідомлення людиною своєї смертності. Саме через смертність людині відкривається її буття.

Людське переживання тимчасовості Гайдеґґер спершу ототожнював із гострим почуттям особистісності. За його переконаннями, зосередженість на майбутньому дає людині справжнє існування, а наслідком домінування у свідомості теперішнього є те, що "світ речей" (буденний світ) заступає людині її скінченність. Духовний досвід особистості, яка відчуває свою неповторність, одиничність і смертність, Гайдеґґер виражав у поняттях "турбота", "страх", "рішучість", "совість", "провина" тощо. Структура людського буття в його цілісності, за Гайдеґґером, є турботою, що становить єдність "буття-у-світі", "забігання наперед" і "буття при внутрішньому існуючому". Поняття "буття-у-світі"

акцентує увагу на нерозривності людського буття і світу, суб'єктивно-го й об'єктивного начал. "Буття-у-світі" – це внутрішнє, апріорне визначення людини. У понятті "забігання наперед" мислиться відмінність людського буття від будь-якого наявного, предметного буття. Людське буття в цьому сенсі є тим, чим воно не є, оскільки воно постійно "унікає" себе, "забігає наперед", а тому завжди є можливістю. "Буття при внутрішньому існуючому" є специфічним способом ставлення до речей як супутників людини у відведеному їй часі. Щире, інтимне ставлення людини до речі, як чогось близького, зігрітого людським теплом, яке річ віддає людині, протиставляється сучасному збайдужілому "маніпулюванню" речами.

Згодом Гайдеґґер, аналізуючи проблему людського існування, звертався до понять, які виражають реальність не стільки особистісно-моральну, скільки безособистісно-космічну ("буття" й "ніщо", "основа" і "безосновне", "утаєне" і "відкрите", "земне" і "небесне", "людське" і "божественне").

Формування філософських поглядів німецького мислителя Карла Ясперса (1883 – 1969) відбувалося під впливом праць багатьох філософів різних епох. Не погоджуючись із "похмурим фанатизмом" К'єркегора та з "екстремізмом і несамовитістю" Ніцше, він зазнав впливу і їхніх ідей, відмежувався від раціоналістичної лінії (концепції Декарта, Геґеля та Маркса), оскільки був переконаний у неможливості філософії як науки. Істинною філософією, за Ясперсом, є процес філософствування, якому властиві незавершеність, відкритість розумового процесу й у якому більше запитань, аніж відповідей.

Ясперс як екзистенціаліст теж аналізував проблему буття ("буття-у-світі", "існування"), екзистенцію (необ'єктивовану людську самість), трансценденцію (неосяжну межу будь-якого буття і мислення). Цим видам буття, за Ясперсом, відповідають філософія орієнтації у світі, екзистенційне осяяння і метафізика, яка повинна дати розгадку шифру абсолютного світу. Філософствування, на його думку, дає орієнтири поведінки людини у світі, здатне "освітити" екзистенцію і наблизити людину до трансценденції, здійснити "стрибок до безумовного буття". Філософія, за Ясперсом, не пізнає буття, а засвідчує його існування. Перевагу слід надавати тій філософії, комунікативність якої найефективніша. Екзистенція, за Ясперсом, існує лише тому, що співвідносить себе з іншою екзистенцією і трансценденцією. Ця співвіднесеність здійснюється в акті комунікації, яку він розглядав як глибоко щире, особистісне спілкування "в істині". Поняття "комунікація" є центральним в аналізі Ясперсом етичних, аксіологічних і гносеологічних проблем, адже їй він відводив особ-

ливе місце в структурі світогляду людини. Тільки комунікація дарує людині її справжню сутність: "Я сам не є самістю для себе, але стаю таким у взаємодії з іншою самістю". Будь-яке зло (моральне, соціальне, інтелектуальне) є для Ясперса передусім глухотою до чужої екзистенції. Водночас він був проти безнадійно отруєного демагогією поверхового, безособистісного масового спілкування.

Важливу роль у філософії Ясперса відіграють поняття "воля до комунікації", "свобода", "гранична ситуація", "вірність" тощо. Свободу він ототожнював з екзистенцією. Якщо пізнання є справою науки, то свобода – справою філософії. Людина, – вважає Ясперс, – існує або як предмет дослідження, або існує задля свободи. При вивченні наукою людини завжди наявний непізнаний "залишок" – необ'єктивована реальність, грань людського буття, яка не може бути об'єктом аналізу науки. І це добре, бо робить людину недоступною для вивчення з метою соціального маніпулювання. Екзистенція, на думку філософа, максимумально виявляється в так званих пограничних ситуаціях: смерть, тяжка хвороба, страждання, провинна.

Французький мислитель Жан-Поль Сартр (1905 – 1980), пишучи про буття, також насамперед мав на увазі "живу свідомість". А конкретніше – як діє ця "жива свідомість", коли опиняється "закинутою" до "конкретної ситуації". Саме так, "конкретної ситуації", а не у світ загалом. Людина вдається до певних дій, вступає у стосунки з іншими людьми, вибудовує відношення до речей, прагне до чогось, приймає життєві рішення, бере участь у суспільному житті тощо. Уся ця діяльність розглядається Сартром як духовна самореалізація індивіда, його суб'єктивного, особистісного начала. Зовнішній світ, усі предмети об'єктивної дійсності, за Сартром, є лише "знаками" індивідуальних людських значень, смислових утворень людської суб'єктивності. Ці предмети є лише приводом для рішень індивіда, його вибору, а також вибору себе. Але вибір цей доволі своєрідний.

Важливою для Сартра є проблема, яку розв'язували герої Достоєвського: якщо Бога немає, то все дозволено. Адже неможливо знайти критерії цінностей, принаймні в надчуттєвому світі, немає апріорного розрізнення добра і зла, немає досконалого розуму, здатного орієнтувати людей серед цінностей життя. Тому кожен індивід самотужки обирає моральні цінності, "проєктує" своє життя, наповнює його змістом чи робить беззмістовним, пустим. Людина приречена на свободу. І ця свобода, здатність обирати згідно зі "своїми істинами" виокремлює її з-поміж інших явищ живої і неживої природи. Від надприродних сил (Бога) людина не залежить, бо їх немає. Немає раз і назавжди даної,

незмінної людської природи, немає детермінації (людина себе "проекує" і реалізує). Людина є свобода. Проте вільна, творча діяльність людини не об'єктивується, не набуває предметності, а якщо й набуває, то відчужується. Тому змістом цієї самодіяльності є унікальні біологічні залежності індивіда, досвід раннього дитинства, особливо психологічні травми тощо. Невипадково Сартр називав свій метод "екзистенціальним психоаналізом", який ставить завдання прояснити індивідуальність шляхом виявлення обставин дитинства і специфічних біологічних залежностей, у відповідь на які індивід себе будує.

Прагнучи поєднати екзистенціалізм із марксизмом, Сартр включав до "проекту" індивіда й матеріальну зумовленість людської діяльності, намагався відтворити картину суспільно-історичного процесу як цілісної системи. Проте об'єктивні економічні й соціальні структури фігурують у його вченні як відчужена надбудова над внутрішньоіндивідуальними елементами "проекту" індивіда, як "антилюдське".

Концепція Сартра начебто не стосується традиційних етичних питань, бо ж ґрунтувалася на засадах індивідуалізму й позиції чистої суб'єктивності. Індивід, на його думку, може прилучитися до "інших" лише "поглядом", але цей погляд далекий від бажаних людських стосунків. Однак захист Сартром унікальності кожної людини, її свободи й відповідальності позитивно вплинув на світову філософську думку, зокрема й на теорію моралі.

Філософ Альбер Камю (1913 – 1960) належав до екзистенціалістів атеїстичного напрямку. Зрештою, Камю можна зрозуміти, пригадаймо вже цитовані слова Олів'є Клемана про те, що "релігія перемоги над пеклом", яку створив Августин Блаженний, обернулася "релігією пекла", проти якої повстав Камю. Мало цікавлячись онтологічними та гносеологічними питаннями (зневажливо ставлячись навіть до великих наукових відкриттів), Камю постійно розмірковував над проблемами моралі, насичуючи ними свої художні твори. Ілюструючи абсурдність людського життя у "Міфі про Сізіфа", він заявляв, що є лише одна справді серйозна філософська проблема – проблема самогубства. Чи варте життя того, аби його прожити? запитував Камю. І це, зазначав він, справді головне питання філософії. Його висновок був невтішним: людина смертна, доля її трагічна й безглузда. Характеризуючи буття людини, Камю відмовився від традиційних категорій. Результатом міркувань Камю над "основним питанням філософії" є дилема: навіть за впевненості у своїй безнадійності слід поводитися так, ніби людина все-таки на щось надіється, а це вибір – бунтувати або покінчити життя самогубством. Особисто він схвалював першу аль-

тернативу. "Філософський гуманізм А. Камю вирішив прийняти Бога лише на умовах бунту проти Нього, що й спричинило появу метафізики абсурду та бунту. Для А. Камю проблема надії та свободи взагалі безглузда через те, що він її ставить у залежність з фактом існування Бога як господаря людини. У розумінні А. Камю, віра і надія в Бога постає перекладанням на Нього відповідальності за зло і одночасно втрата свободи. Відчуття реальної свободи робить саму людину відповідальною за зло, але тим самим відбувається пониження всемогутності Бога. А. Камю намагається зіткнутися надією та свободу таким чином, щоб у людині існувало щось одне з двох – або свобода, або надія як турбота про завтрашній день. В решті решт, відчуття реальної теперішньої свободи зводиться філософом до відчуття відсутності "завтра". Проблема цінності надії є гострою та драматичною для бунтівника, бо йому потрібна не надія сама по собі, а життя в надії. Аксиологічний зріз "надії" у А. Камю пронизаний ідеєю про те, що людська дійсність (культура) створена з ілюзій, але доки людина переконана у зворотному, немає жодного сенсу їх "зберігати", вони чудово зберігаються самі. Натомість потреба "зберегти" та "підморозити" – перша ознака ідеї або цінності як мерця. Для А. Камю таким "мертвим" здається й феномен надії, що зберігає статус християнської чесноти й людської цінності, яку приніс із собою Христос. Особистість Христа хвилює А. Камю як відповідь на запит сучасних нащадків Каїна (саме Каїна, а не Авеля). Такий контекст проблематики максимально поляризує феномени надії та відчаю. А. Камю не викладав філософію відчаю – з відчаю французький філософ збудував свою філософію. Феномен надії, на думку А. Камю, не страшний як такий, лякає те, що цей феномен не знаходить свого "виправдання". Єдине виправдання для філософа – це те, що богохульство бунтівників продиктовано надією на нового Бога. Бунтар може вважати себе винним після того, як прийме надію після свого бунту проти Бога. На думку А. Камю, цінність самої людини-бунтаря розташована якраз між виною та невинністю (розумом та безумством, часом та вічністю). Спроба зайняти проміжний стан видається дивним на тлі тотального максималізму філософа. А. Камю усвідомлює зростаючу цінність проблеми надії, бо, перенесений у кінець історії бунтарем-нігілістом та бунтарем-атеїстом, золотий вік людства збігається з апокаліптичним часом. А. Камю завершує свій апологетичний гімн бунту такими словами: "За бунтарським покликом щоразу здійснюється з колін нова людина". Разом з тим, за суттю своєю це лише псевдоапологетика, бо християнські основи людського буття говорять нам про те, що істинний заклик надії здатен кожного разу ставити на коліна

перед Богом людину, аби в ній відбулося внутрішнє переродження в нову людину. Заперечуючи Бога та Його надію на спасіння, бунтар робить свого ближнього безутішим сиротою, а самого себе – божеством. Безнадійність у своїй суті є затьмаренням та бичем найкращих здібностей душі людини – розуму та серця. Бунтар забув головну істину: чого людини не можна створити, того і не можна заперечувати. Предмет, що заперечується (Бог та надія на Нього) незрівнянно вищий за суддю-бунтівника" [2].

Спільним для різноманітних етичних концепцій, які належать до екзистенціалізму як філософського напрямку, є аналіз існування особистості у світі. Аналізуючи структуру її екзистенції, екзистенціалісти акцентують увагу на знеособленості людини, втраті нею свободи й індивідуальності в сучасному світі.

Вихід із моральної кризи вони вбачають у здатності індивіда перебороти (через ставлення до Бога, до "ніщо", до смерті) своє "неістинне", "несправжнє" існування і знайти притаманну лише йому екзистенцію. Згідно з цим вченням справжнє буття особистість обирає вільно за власним бажанням. Безумовне визнання особистістю своєї нічим не обмеженої свободи вважається неодмінною умовою повернення її до справжнього буття.

Екзистенціалізму не вдалося розв'язати проблему налагодження гармонійних стосунків між людьми, відповідальності особистості перед суспільством, визначити шляхи усунення відчуження в сучасному світі.

Загалом етика екзистенціалістів пройнята мотивами приреченості, самотності, безглуздості й абсурдності життя. Останнім часом вплив екзистенціалізму істотно послабився, проте його основні ідеї були засвоєні іншими напрямами сучасної філософії і досі впливають на світогляд людей через філософію, літературу та мистецтво.

Список використаних джерел

1. Бесплюбняк О. О. Гуманістичні інваріанти екзистенціалізму: Ж.-П. Сартр та Н. Аббаньяно : Автореф. дис. ... канд. філос. н. 09.00.05 – історія філософії. – Київський нац. ун-т імені Тараса Шевченка. – Київ 2007. – С. 7.
2. Борисова Т. В. Культурно-онтологічні основи "надії" (історико-філософський аналіз) : Автореф. дис. ... канд. філос. н. 09.00.05 – історія філософії. – Дніпропетровський нац. ун-т. – Дніпропетровськ, 2006. – С. 16.
3. Галеви Д. Жизнь Фридриха Ницше / Пер. с фр. А. Н. Ильинского. – Рига: Спритидитс, 1991. – С. 270.

4. Гусейнов А., Скрипник А. Пессимистический гуманизм Артура Шопенгауера / Шопенгауер А. Свобода воли и нравственность ; Общ. ред., сост., вступ. ст. А. А. Гусейнова и А. П. Скрипника. – М.: Республика, 1992. – 6 с.

5. Іщук А. А. Філософія "героїчної особистості" в художній літературі ХХ століття : Автореф. дис. ... канд. філос. н. 09.00.10 – філософія освіти. – Нац. пед. ун-т імені М. П. Драгоманова. – Київ, 2007. – С. 13.

6. Кримський С. Б. Запити філософських сенсів: Монографія. – К.: Видавець ПАРАПАН, 2003. – С. 22.

7. Ледницький Д. Д. Проблема суб'єкта і розвитку "Я" в творчості Ф. Ніцше : Автореф. дис. ... канд. філос. н. 09.00.05 – історія філософії. – Дніпропетровський нац. ун-т. – Дніпропетровськ, 2001. – С. 13.

8. Ніцше Ф. Так казав Заратустра. Жадання влади. – К.: Основи, 1993. – С. 338.

9. Павлишин Л. Г. Проблема сенсу життя у філософії Фрідріха Вільгельма Ніцше : Автоф. дис. ... канд. філос. н. 09.00.05 – історія філософії. – Нац. пед. ун-т ім. М. П. Драгоманова. – Київ, 2009. – С. 1.

10. Рассел Б. Історія західної філософії / Пер. з англ. Ю. Лісняка, П. Тарашука. – К.: Основи, 1995. – С. 632.

11. Сартр Ж. П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Пер. с фр., предисл., примеч. В. И. Колядко. – М.: Республика, 2000. – С. 625.

12. Соловьев В. С. Сочинения: В 2 т. 2-е изд. – Т. 2. – М.: Мысль, 1990. – С. 628.

13. Суховій О. М. Антропологія Керкегора: рух філософії до літературності : Автореф. дис. ... канд. філос. н. 09.00.04 – філософська антропологія, філософія культури. – Харківський нац. ун-т ім. В.Н. Каразіна. – Харків, 2003. – С. 8.

14. Шопенгауер А. Свобода воли и нравственность / Общ. ред., сост., вступ. ст. А. А. Гусейнова и А. П. Скрипника. – М.: Республика, 1992. – 275 с.

15. Ярошенко Т. М. Проблема страждання в філософсько-етичній спадщині А. Шопенгауера та С. К'єркегора: компаративний аналіз : Автореф. дис. ... канд. філос. н. 09.00.05 – історія філософії. – Львівський нац. ун-т ім. Івана Франка. – Л., 2003. – С. 10.

16. Ясперс К. Смысл и назначение истории / Пер. с нем. 2-е изд. – М.: Республика, 1994. – С. 390.

Turban V.V. Ethic conceptions of philosophy of life of and of existentialism. Due to ethic consciousness ethics appears as such. Thread under a concept "ethics" there is not science dealing with moral, but idea about good and evil. Constantly comparing experiencing and results of moral

reflection, id est social norms of correct and wrong act and consequences of act, a subject calls to authority legitimacy of moral is certain that.

Ethic conception is turned to the subject that puts under a doubt the system of moral and gives to her the repeated actuality by actualization of authority, or vice versa casts aside all system of moral, and in concert and previous authority. In last case a subject is succeeded to the attempt of input of new authority and accordingly new moral.

Were selection of component people, moral, authority, moral reflection, act, experiencing, ethic reflection present the system of ethic consciousness. These constituents system or partly presentation in ethic manoeuvres. Separate authors accent attention on certain components, going into detail them. The row of interpretations of ethics of rationalism, pre-condition of that is an idea that to the rational thinking man of good parts, capable and to creation of new rational moral that will not conflict with necessities and interests of man, is analysed.

General for various ethic conceptions that belong to existentialism as philosophical direction, there is an analysis of existence of personality in the world. Analysing the structure of her existentially, existentialists accent attention on depersonalized of man, to the loss by her freedoms and individualities in the modern world.

An exit from a moral crisis they see in ability of individual to overcome (through attitude toward God, to "nothing", to death) the "unveritable", "unreal" existence and find inherent only existentially him. According to this studies the real existence personality elects freely of own free will. Absolute confession by personality it by nothing unreserved freedom it is considered the necessary condition of return of her to the real existence.

Existentialism did not succeed to be untied problem of adjusting of harmonious relations between people, to responsibility of personality before society, to define the ways of removal of alienation in the modern world.

On the whole ethics of existentialists is imbued by reasons of doom, loneliness, nonsense and absurdity of life. Lately influence of existentialism relaxed substantially, however him basic ideas were mastered by other directions of modern philosophy and until now influence on the world view of people through philosophy, literature and art.

Keywords: *egoism, ethics, morality, ethical and moral development, reflection, philosophy of life.*

Отримано: 25.04.2014 р.

УДК 159

Уличний І.Л.

РОЛЬ РЕФЛЕКСІЇ В ПІДГОТОВЦІ ТА ПРОФЕСІЙНОМУ САМОВДОСКОНАЛЕННІ ПЕДАГОГА

Уличний І.Л. Роль рефлексії в підготовці та професійному самовдосконаленні педагога. У статті розкрито сутність рефлексії, виокремлено її форми. Висвітлено основні аспекти рефлексії майбутніх фахівців у навчальній діяльності, визначено функції рефлексії у педагог-