

Падучева Е. Семантические исследования. Семантика времени и вида в русском языке. Семантика нарратива. – М., 1996. – С. 23.; Харре 1996 – Харре Р. Вторая когнитивная революция. Три парадигмы в психологической науке // Психологический журнал. – 1996. – Том 17. – №2. – С. 3 – 15.; Чандлер 1990 – Чандлер Р. Простое искусство убивать // Р. Чандлер Как сделать детектив / сост. А. Строев; ред. Н. Португимова. – Москва: Радуга, 1990. – С. 164 – 180.; 7. Sheldon 1985 – Interview with Sidney Sheldon. – точка доступа – [http://www. bookbrowse.com /author_interviews/full/index.cfm /author_number/ 485/author/ sidney-sheldon;](http://www.bookbrowse.com/author_interviews/full/index.cfm/author_number/485/author/sidney-sheldon/) 8. Miller 1990 – Miller H. Narrative, in *Critical Terms for Literary Study*, ed. by F. Lentriccia and T. MaLaughlin. – Chicago: University of Chicago Press. – 1990. –140 P.

В статті проаналізовані особливості нарративного дискурсу в романі «О чем ты мечтаешь?» Сидні Шелдона. Установлено, що на зовнішнетекстовому рівні комунікації автор використовує образи і сюжетні ходи, характерні для психологічного детектива і любовного роману, а також елементи інтелектуальної прози. Для внутрішнетекстового рівня характерним являється змішування дискурсу розказчика і персонажа для драматизації розказу і створення ефекту поліфонії точок зору.

Ключевые слова: детектив, любовний роман, інтелектуально проза, нарративний дискурс, розказчик, персонаж, точка зору

Назар Маланий, к. філол. н. (Тернопіль)

ББК 83.3 (4 Укр)

УДК 82.02: 821.112

Світоглядна основа німецького екзистенціалізму першої половини ХХ століття

У статті аналізуються філософсько-художні погляди предтечі екзистенціалізму – Сьорена К'єркегора. Розглядаються провідні теоретичні аспекти релігійного (Карл Ясперс) та атеїстичного (Мартін Гайдеггер) напрямів філософії існування. Особливу увагу автор приділяє взаємозв'язку світогляду мислителів та антропологічної кризи першої половини ХХ століття.

Ключові слова: екзистенціалізм, екзистенціал, екзистенційний мотив, трансценденціалізм, Dasein.

Nazar Malany World-view basis of German existentialism of the first half of the XXth century

The philosophical and artistic views of the forerunner of existentialism – Søren Kierkegaard are analyzed in the article. The leading theoretical aspects of religious (Karl Jaspers) and atheistic (Martin Heidegger) directions of philosophy of existence are examined. The author pays special attention to the interconnection of world-view of thinkers and anthropological crisis of the first half of the XXth century.

Key words: *existentialism, existential, existential motif, transcendentalism, Dasein.*

Новітня історія людства позначена глибокими потрясіннями – конфліктами, природними та техногенними катаклізмами, соціальною і суспільно-політичною напруженістю. Найтрагічніші випробування випали на ХХ століття: дві світові війни, репресії, голодомори, геноцид та переслідування інакодумців. Катастрофічні події, спричинені надмірною технізацією, сцієнтизацією та раціоналізацією різних форм життя соціуму та окремої особистості, інспірували розвиток антропологічних неklasичних течій у філософії, модерністичних напрямів і шкіл у літературі та літературознавстві. Однією із таких світоглядних течій є екзистенціалізм.

Сучасна наука запропонувала чимало досліджень, центральною темою яких стали системний аналіз теоретичних та методологічних засад екзистенц-філософії, і актуалізація екзистенційного виміру мистецтва. У «Словнику філософських термінів» за редакцією В.Г.Кузнецова (2007) зазначається, що «екзистенціалізм (від. лат. existential, exsistentia – існування; exsisto (existo) – одне із значень: виявлятися, існувати), екзистенціальна філософія (die Existenzphilosophie – термін, введений Ф.Шеллінгом) – філософський напрям, який виводить на перший план питання про смисл життя унікальної людської особистості, про її індивідуальний спосіб буття» [СФТ 2007: 689 – 690]. Сучасні філософи наголошують на тому, що філософія існування виникла як реакція на всеохоплюючий раціоналізм класичної та кантіансько-позитивістської філософії з їхнім гносеологічним детермінізмом усіх сфер життя людини і соціуму [ФС 2001: 678]. Т.М.Тузова та П.П.Гайденко схильні вважати, що екзистенціалізм виник на початку Першої світової війни в Росії, згодом в Німеччині, та після Другої світової війни у Франції. Традиційно розрізняють релігійний: Габріель Марсель (1889 – 1973), Карл Ясперс (1883 – 1969) та атеїстичний: Мартін Гайдеггер (1889 –

1976), Альбер Камю (1913 – 1960), Жан-Поль Сартр (1905 – 1980) екзистенціалізм. Незважаючи на те, що кістяк цієї світоглядної течії складають німецькі та французькі мислителі, до екзистенціалізму близькі Нікколо Аббаньяно (1901 – 1977) в Італії, Хосе Ортега-і-Гассет (1883 – 1955) і Мігель де Унамуну (1864 – 1936) в Іспанії. До філософії існування також наближені – персоналізм (М.Бердяєв, Л.Шестов) та німецька діалектична теологія (Теодор Геккер) [ВЭ 2001: 1246]. Відмінності між цими двома гілками філософії існування зумовлені контроверсійним розумінням та детермінуванням поняття трансценденції. Релігійний, або, за визначенням Нікколо Аббаньяно, позитивний [Аббаньяно 1998] екзистенціалізм прагне компенсувати недовершеність та зовнішньо-нав'язану алогічність екзистенції через трансценденцію – «вихід за межі» власного буття та звернення до одвічної морально-духовної основи-абсолюту – Бога. Самопізнання та самозаглиблення ведуть до розімкнення егоїстичної замкнутості індивідуального «Я», через покору сприяють розширенню онтичних та есенційних можливостей індивіда. Атеїстичне ж екзистенційне світовідчуття та філософування відкидає можливість існування Бога, констатує абсурдність та алогічність ворожого людині світу. Однією із можливостей заповнити зовнішній, а особливо внутрішній «екзистенційний вакуум» – є боротьба. Проте єдиним виходом із безмежного трагізму буття залишається смерть.

Предтечею екзистенціалізму є данський релігійний філософ, письменник і містик – Сьорен К'єркегор (1813 – 1855), ідеї якого мали надзвичайний вплив на розвиток неklasичних антропоцентричних концепцій і у філософії, і в літературі Німеччини, України та всіх європейських літератур XIX – XX століть. Німецькомовна рецепція його творчого доробку персоніфікується з іменами протестантського теолога Карла Барта, феноменолога Едмунда Гуссерля та екзистенційного християнського мислителя Теодора Геккера. У слов'янський простір філософські погляди С.К'єркегора проникали через праці вихованців Київської філософської світоглядної школи Льва Шестова і Миколи Бердяєва. Протиставивши власне світобачення класичній філософії, данський мислитель означив людину та її екзистенцію фундаментальними основами майбутньої нової

онтології. Страх, відчай, смерть, віра, любов, відповідальність, істина, трансценденція, вибір, стосунки з Богом у дослідженні С.К'єркегора постали ключовими екзистенціалами та елементами буття. У центрі уваги вченого – ситуації, у яких люди постають перед вибором із несумісних альтернатив. Саме стан парадоксального стражденного вибору, в який поміщає нас Бог, сприяє випробуванню нашої віри. Обираючи, ми обираємо самих себе, відмовляємось обирати – втрачаємо своє покликання і самих себе. Відтак, як зазначає Фредерік Сонтаг, особистість зростає, здійснюючи свій вибір і зазнає краху, перебуваючи у нерішучості [ВМЗ 1998: 532-533]. Проте інколи люди прагнуть уникнути відповідальності і перекласти свій вибір на інших. Це призводить до обмеження свободи, ставить людину у залежність від колективу, соціуму чи держави. Прикладом цього є тоталітарні режими ХХ століття: комунізм та фашизм, які проголосили власну вищість над Богом та морально-духовними цінностями, привівши людство на межу виживання, а окрему особистість підкорили іманентному всезагальному, зробивши її частиною маси, яка несе в собі безвідповідальність і не відчуває докорів сумління [К'єркегор 2004: 86]. Здійснивши вибір, який полягає у прийнятті душевних страждань, людина приймає й можливість відмовитись від розуму і бути розіп'ятою на парадоксі алогічного світу [ФиФ 1998: 275].

Людина є синтезом дочасного і вічного, душі і тіла, свободи і необхідності. Єдність смертного і безсмертного, тілесного і безтілесного насичує буття екзистенціалами – страху, відчаю, самотності. Поняття страху мислитель нерозривно поєднує зі свободою, зазначаючи, що страх не є детермінантом ні свободи, ні необхідності. З одного боку, він сковує вільну волю людини, а, з іншого, дає силу для перетворення свободи із можливості в дійсність [ФА 2000: 35 – 37]. Значно глибшим є осягнення відчаю. С.К'єркегор розрізняв два види відчаю: пристрасне бажання не бути собою та пристрасне бажання бути собою. Перший різновид відчаю спонукає людину до вчинення самогубства, а другий, сублимований свідомістю та поміщений у підсвідомість, може повернути індивіда у звичний буттєвий простір. Самогубство принципово не може бути виходом тому, що є запереченням життя, Бога в собі і навіть самої смерті [ФЕС 2002: 88]. Проте мислитель не схильний демонізувати смерть. Філософ зазначає, що для людей

смерть – це кінець всього, і поки є життя, є надія. Проте для християнина смерть – зовсім не кінець всього, а лише незначна подія серед безлічі інших, які складають вічне життя. Смерть вміщує значно більше надії, ніж несе нам життя, наповнене здоров'ям і силою [Ewing 2000: 24].

Трагічна безнадія, яка супроводжує «Я», переживається індивідуально, і часто на самоті. Проте самотність, що часто сповнена агонізуючого відчаю, в ідейному світі С.К'єркегора мислиться як позитивне явище, яке інспірує самозаглиблення та відновлення трансценденції. Залишаючись наодинці з самим собою людина має можливість проаналізувати власну екзистенцію та визначитись із позицією, яку вона займе щодо оточуючого простору і часу. Особистість віднаходить автентичну сутність життя і стає здатною досягнути «принципово новий буттєвий простір метаграницного буття, в якому відбувається розв'язання колізій і буденного, і граничного буття в екзистенційному просторі толерантності і любові» [ФЕС 2002: 88]. Однак надмірна самотність веде до самоізоляції, спричиняючи втрату онтичних можливостей власного «Я».

Замкнута в лещата безвиході людина може здатись, або, борючись, продовжувати вірити, незважаючи ні нащо. Саме віра в Бога є тією опорою, яка здатна підтримати дух у найтяжчі миті випробувань і спокус. Аналізуючи творчість данського філософа, Л.Шестов зауважив: «Уявіть собі, – пише К'єркегор, – людину, яка усією напруженою наляканою фантазії уявила собі дещо жахливе, таке жахливе, що витерпіти абсолютно неможливо. І раптом це жахливе зустрілось на її шляху, стало її дійсністю. За людським розумінням – загибель її неминуча... але для Бога все можливе. В цьому і полягає боротьба віри – божевільна боротьба за можливість, бо тільки можливість відкриває шлях до спасіння...» [Шестов 1992: 20]. Проте сліпа віра веде до фанатизму та надмірності, вона унеможливує самотрансценденцію людини і призводить до втрати шансу на спасіння. Лише сповнене любов'ю серце здатне розірвати коло ненависті і нерозуміння, переступити через прірву відчаю і страждань. Так С.К'єркегор на прикладі праотця віри Авраама стверджує, що «для того, хто любить Бога, не потрібні ніякі сльози, ніякі захоплення, він забуває страждання в любові...» [К'єркегор 1993: 109]. Любов, а особливо жертвна любов, є

безмежною радістю, і через неї людина наважується діяти і протидіяти абсурдному світові. Саме Творець, будучи джерелом нескінченної життєдайної наснаги, через страждання трансформує зло в добро, спонукає до досягнення істини, яка є не те, що ми знаємо, а те, що ми є, адже істину неможливо знати, в істині можна бути або не бути [Гайденко 1970: 9]. Перебування в істині поряд з Богом уможлиблює подолання аморальності та деструктивних тенденцій, які панували і продовжують панувати у ворожому світі. Людині потрібно визначитися, зробити остаточний вибір, в якій системі морально-ціннісних координат їй слід залишатися. Етичні імперативи та онтичні міркування данського мислителя хоч і не стали панацеєю від духовних хвороб сучасної людини, проте дали потужний поштовх для розвитку антропологічного, релігійно-християнського, філософського та літературного дискурсів.

Буремна перша чверть ХХ століття, позначена революціями, конфліктами і трагедією Першої світової, поглибила песимістичні тенденції в Західній Європі. Особливо відчутними вони були у Німеччині. Поразка у війні та суспільно-політична нестабільність Веймарської республіки стали живильним ґрунтом для поширення антропоцентричних філософських та літературних течій і релігійного, і атеїстичного спрямування. Гуманістичні ідеї С.К'єркегора знайшли продовження у працях видатного німецького релігійного філософа-екзистенціаліста Карла Ясперса (1883 – 1969). На основі власних спостережень та досвіду психолог і мислитель запропонував нові ідеї, які стосувались буття людини. На його думку, психічні патології та розлади відображають не так процес розпаду людської особистості, як інтенсивний пошук нею власної індивідуальності [ВЭ 2001: 962]. Розширивши тогочасні уявлення та емпіричні дані про людське існування, він доповнив і поглибив спадщину свого данського попередника. Мислитель вважав своїм завданням осмислити те коло питань, яке хвилювало його сучасників, прагнув увиразнити поняття екзистенції, свободи, вини, страху, смерті, трансценденції, натовпу на тлі аналізу синхронного та діахронічного зрізів історичних процесів. Філософ вивчав комунікацію, «межові ситуації», втрату духовних орієнтирів та моральне лицемірство тогочасної Західної цивілізації.

Людина з її непростим життєвим шляхом, яка віднаходить у собі те, що не знаходить ніде у світі, те, що непізнане, недоказове,

непредметне, невловиме для будь-якої дослідницької науки стає полем зацікавленості К.Яспера [Габитова 1972: 141]. Мислитель акцентує увагу на тому, що індивіду доводиться жити у час розпаду історичної традиції, причинами якого послужили невміле використання техніки та амбіційність політиків. Саме техніка і політика майже зруйнували духовну основу, яка існувала упродовж тисячоліть. Більше немає спільного європейського дому, немає і значимого образу людини [Типсіна 1990: 45]. Незважаючи на повну і всеосяжну анігілізацію окремого «Я» в межах секулярної системи вартостей, філософ схильний наголошувати на унікальності екзистенції людини. Він вказує на принципову незавершеність людського буття, проте з потенційною відкритістю щодо свого майбутнього. Людина становить можливість, духовну інтенцію. Важливим при цьому є ставлення до власних екзистенційних можливостей, які визначають і констатують дійсну природу буття. Існування є тим беззаперечним та глибинним сутнісним фундаментом, який постає ядром людської індивідуальності [Базалук 2006: 226]. Особистість, вільно обираючи саму себе та власну сутність, виявляє можливість творити і пізнавати власну екзистенцію, визначати своє місце в оточуючому її світі чи соціумі. Вільний вибір, заснований на свободі, може вважатися істинним. Свобода є ціллю окремого «Я», бажанням мінімізувати вплив зовнішніх суспільно-політичних, державних чи соціальних чинників, які прагнуть нас підкорити. Проте свобода – це і подолання негативних якостей власної індивідуальності, адже саме пристрасті, бажання та амбіції роблять людину залежною, зовнішньо-детермінованою бездуховною сутністю, частиною маси. Маса, що виходить на перший план світової історії, постає чинником безсенсовості існування, втрати власного «Я», деструкції християнських цінностей та духовної ентропії суспільства. Людина з унікального перетворюється на середнє всезагальне, позбавлене морально-етичних імперативів, означене порожнечою і тривогою небуття [Ясперс 1994: 141 – 144]. Втрата людиною свободи, підкорення себе масі ознаменували суспільства Західного світу першої половини минулого століття. К.Ясперс висловив глибоку відразу до тогочасних форм організації соціуму. Для нього немає різниці між фашизмом, більшовизмом чи капіталістичними демократіями. Всі вони тими чи іншими

методами руйнують свободу думки та дієвісну сутність індивіда, підкоряючи одиничне масовому [Финкелйстан 1967: 113 – 114].

Кризові явища, які торкаються і суспільства, і окремої особистості у процесі їх становлення, мислитель іменує «межовими ситуаціями», виявами яких постають випадковість, страждання, провина, боротьба, війна. Особливістю межової ситуації є нестійкість, розірваність, антиномічність, що виявляються за межею вибору, даючи можливість відчутти грань власних можливостей та обрії індивідуальної екзистенції. Людина не може уникнути межової ситуації, оскільки вона складова частина існування, часто пов'язана із зіткненням інтересів «Чужого» чи «Іншого» [Богомолів 1969: 348]. Масовість, ставши чумою ХХ століття та призвівши до розгортання і поглиблення антропологічної кризи, поставила людину на межу буття, проте саме цим інспірувала процес відновлення істинного буття, пошуку власного «Я». Знайшовши саму себе, екзистенція переживає осяяння і виявляє бажання до спілкування. Комунікація стає однією з можливостей відновлення та налагодження зв'язку себе з іншими. [ФиФ 1998: 439]. Людина здатна досягнути власну сутність лише через «Іншого», через розуміння сутності оточуючих, адже цінність комунікації пізнається в дружбі, самотності, боротьбі чи граничності існування. Основою цього постає любов, спрямовується на вихід екзистенції за межі власної сутності до трансценденції, спрямованої до Божественного [Богомолів 1969: 343-344]. Будь-які внутрішні чи зовнішні суперечності можна подолати, рухаючись від власного «Я» до осягнення Абсолюту, себто Бога. Відтак екзистенція потребує «Іншого», трансценденції, завдяки якій вона досягає свободи у світі. Без трансценденції екзистенція стає безплідною і позбавленою любові демонічною впертістю [Базалук 2006: 223].

Однією з найпомітніших постатей філософсько-інтелектуального життя Німеччини і довоєнного, і повоєнного часу був Мартін Гайдеггер (1889 – 1976) – інспіратор ідеї фундаментальної «нової онтології», що зробив значний внесок у становлення модерної філософії та літератури ХХ століття, зокрема екзистенціалізму. Сучасники вбачали у його працях прагнення критично переосмислити кризові явища тогочасного Західного світу – рутинність і механічність індустріального суспільства,

підвладність життєвих потенцій індивіда всезагальним інтересам держави, маніпулювання його свідомістю та волею. Він бажав повернути істинну сутність та справжність існування загубленому окремому «Я». Людина з її багатограним часопросторовим буттям стала основним зацікавленням філософа. Вона є тим, чим вона стає згідно власного вибору, що дає можливість формувати саму себе і змінювати світ навколо. Запропонована «нова онтологія» викристалізувалась у нову форму гуманізму, гуманізму майбутнього як динамічного руху, який означає еволюцію людини, удосконалення її сутності [Базалук 2006: 242]. Гуманістичне ядро екзистенціалістської аналітики нерозривно пов'язане з тлумаченням буття, яке, на думку філософа, є «не Бог і не основа світу. Буття ширше від усього суцього і одночасно ближче людині, ніж будь-яке суще, чи то скеля, тварина, твір мистецтва, машина, ангел чи Бог. Буття найближче. Проте найближче залишається для людини і найбільш віддаленим» [ПЧЗФ 1988: 329]. Віддаленість особистості від буття учений пояснює надмірною роллю суцього (матеріального чи духовного) і в тогочасному, і в сучасному світі. Такий стан М.Гайдеггер означає як забуття буття, що виступає характерною ознакою занепаду суспільства метафізичної епохи. Метафізика, несучи тягар відповідальності за кризу західної культури, через владу розуму зруйнувала єдність людини і природи, єдність індивіда із самим собою. Філософ піддає нищівній критиці надмірність людського розуму та раціоналізму. [Типсіна 1990: 113]. Прагнучи експлікувати ці тривожні явища, дослідник загострив увагу на втраті автентичності особистісного «Я» у безсенсовості та інертності повсякденного існування. У рутині людина губить саму себе, власну «самість», окремішність. Уподібнюючись до інших, вона стає схожою на них. Проте й Інші – це не окремі люди, це не я, не ти, це щось середнє, безлике, всезагальне, це «das Man». «Я» та Інший втрачають своє місце у соціумі, відступають перед нашествиям безособистісного «Воно», яке, виражаючи сутність повсякденного і рутинного існування людини, стає квінтесенцією доби [Габитова 1972: 52-53].

У час антропологічної кризи перед людиною постає можливість вибору істинного буття та неістинного, автоматизованого та механістичного існування, зверненого до «das Man», до маси. Єдиним виходом із руйнівної всезагальності є

осягнення кожним власного «Я», людського буття, яке М.Гайдеггер детермінує як *Dasein*. *Dasein* нерозривно пов'язане із поняттям екзистенції: «Стан у просвітленні буття я називаю екзистенцією людини. Тільки людині властивий цей тип буття. Так поняття екзистенція – не просто основа можливості розуму, *ratio*; екзистенція є тим, у чому єство людини зберігає джерело свого визначення» [ПЧЗФ 1988: 323]. Через самовизначення та власний вибір люди стають окремими, унікальними у своєму роді особистостями, які через турботу, страх та присутність виявляють себе у світі. Людське «Я», проходячи етап становлення, наближається до трансценденції. На відміну від К.Ясперса, у якого трансценденція звернена до осягнення Абсолюту через вихід за межі власної екзистенції, для М.Гайдеггера трансценденція – це не тільки наближення *Dasein* до світу, а й одночасно відсторонення та обмеження, звернення до Ніщо. Людська присутність означає також рух у Ніщо, тобто Ніщо постає умовою можливості розкриття сущого як такого для людського буття. Заміна Бога на Ніщо у сенсі мети та цілі трансценденції свідчить про звернення філософа до атеїстичної моралістики, згідно з якою особистість закинута у Ніщо, приречена на мучеництво у безглузді та самотності власного існування. Проте у муках пізнається життя, у неможливості вирватися із небуття, ніщо, абсурдності – єдиний, воістину людський смисл екзистенції і навіть радість, яка народжується із безодні відчаю. Із закинутістю у Ніщо пов'язана і проблема смерті, точніше буття-до-смерті. Смерть, за М.Гайдеггером, є теж життям, феноменом життя. Вона – це можливість бути, яку обирає присутнє у світі «тут-буття». Страх, який відчуває людина перед смертю, – це страх перед справжньою, нездоланною можливістю буття [Базалук 2006: 259-260].

Осмилення філософсько-теоретичних та літературознавчих праць з екзистенціалізму дає підстави констатувати, що екзистенціалізм як багатогранне і суперечливе явище паралельно виявляв себе у філософському та мистецькому (зокрема літературному) дискурсах. Тому через загальнолюдський вияв екзистенц-філософії її методологія може слугувати основою для літературознавчих досліджень, що дасть підстави для здійснення глибших узагальнень, виявлення мистецьких процесів і тенденцій в сучасних гуманітарних студіях.

Література: *Аббаньяно* 1998: Аббаньяно Н. Структура экзистенции. Введение в экзистенциализм. Позитивный экзистенциализм / Никола Аббаньяно. – СПб: Алетейя, 1998. – 506 с.; *Базалук* 2006: Базалук О. Філософія життя: від волюнтаризму до екзистенціалізму (компаративний аналіз) / Олег Олександрович Базалук. Монографія. – Вінниця: О.Власнюк, 2006. – 292 с.; *Богомолов* 1969: Богомолов А.С. Немецкая буржуазная философия после 1865 года / Алексей Сергеевич Богомолов. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1969. – 448 с.; *ВМЗ* 1998: Великие мыслители Запада: Гл. идеи и соч. более 100 выдающихся зап. филос., естествоиспытателей и обществоведов, психологов, духовных писателей и богословов / Под. ред. Я.П.Мак-Грилла. – М.: Крон-Пресс, 1998. – 800 с.; *ВЭ* 2001: Всемирная энциклопедия. Философия. XX век. / Гл. науч. ред. и сост. А.А.Грицанов. – М.: Минск: АСТ : Харвест, 2001. – 1312 с.; *Габитова* 1972: Габитова Р.М. Человек и общество в немецком экзистенциализме / Римма Михайловна Габитова. – М.: Наука, 1972. – 224 с.; *Гайденок* 1970: Гайденок П.П. Трагедия эстетизма. Опыт характеристики мирозерцания Серена Кьеркегора / Пиам Павловна Гайденок – М.: Искусство, 1970. – 248 с.; *Кьеркегор* 2004: Кьеркегор С. Жизнь. Философия. Христианство / Сёрен Кьеркегор. – СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. – 242 с.; *Кьеркегор* 1993: Кьеркегор С. Страх и трепет / Сёрен Кьеркегор. – М.: Республика, 1993. – 383 с.; *ПЧЗФ* 1988: Проблема человека в западной философии: Переводы / Сост. и послесл. П.С.Гуревича, общ. ред. Ю.Н.Попова. – М.: Прогресс, 1988. – 552 с.; *СФТ* 2007: Словарь философских терминов / Научная редакция профессора В.Г.Кузнецова. – М.: ИНФРА-М, 2007. – 731 с.; *Типсина* 1990: Типсина А.Н. Немецкий экзистенциализм и религия / Анна Никитична Типсина. – Ленинград. ун-т, 1990. – 152 с.; *ФиФ* 1998: Философы и философия: Жизнь, судьба, учение. – М.: Остожье, 1998. – 542 с.; *ФС* 2001: Философский словарь / Под ред. И.Т.Фролова. – 7-е изд., перераб. и доп. – М.: Республика, 2001. – 719 с.; *ФА* 2000: Філософська антропологія: екзистенціальні проблеми / [Шинкарук В.І., Табачковський В.Г., Шалашенко Г.І., Андрос Є.І., Ковадло Г.П.]. – К.: Педагогічна думка, 2000. – 286 с.; *ФЕС* 2002: Філософський енциклопедичний словник / НАН України; Інститут філософії ім. Г.С. Сковороди / В.І.Шинкарук (голова редкол.). – К.: Абрис, 2002. – 742 с.; *Финкелйстан* 1967: Финкелйстан С. Экзистенциализм и проблема отчуждения в американской литературе / Сидни Финкелйстан; [пер. с англ.]. – М.: Прогресс, 1967. – 325 с.; *Шестов* 1992: Шестов Л. Кьеркегард и его экзистенциальная философия. Глас вопиющего в пустыне / Лев Шестов. – М.: Прогресс, 1992. – 304 с.; *Ясперс* 1994: Ясперс К. Смысл и назначение истории / Карл Ясперс. – М.: Республика, 1994. – 527 с.; *Ewing* 2000: Ewing C.E. Kierkegaard's Christian Existentialism: resolved tensions in

The Sickness unto Death / Christine Elizabeth Ewing : a dissertation submitted to the department of religious studies and the committee on graduate studies of Stanford University in partial fulfilment of the requirements for the degree of doctor of philosophy. – Stanford, 2000. – 220 p.; Haecker 1950: Haecker T. Journal in the Night / Theodor Haecker : Translated from the German by Alexander Dru. – New York : Pantheon Books, 1950. – 222 p.

В статтє анализируются философско-художественные взгляды предтечи экзистенциализма – Сьорена К'єркегора. Рассматриваются ведущие теоретические аспекты религиозного (Карл Ясперс) и атеистического (Мартин Хайдеггер) направлений философии существования. Особенное внимание автор уделяет взаимосвязи мировоззрения мыслителей и антропологического кризиса первой половины XX века.

Ключевые слова: экзистенциализм, екзистенціал, екзистенційний мотив, трансценденталізм, Dasein.

Тетяна Монолатій

УДК: 821.112.2 (436) – 32

ББК 83.3 (4) – 3

Інтертекстуальна семантика художнього вираження кризи доби у прозі Йозефа Рота

У статті досліджуються особливості прозових творів Йозефа Рота, написаних у 1930-х роках, головною ознакою яких є прихована самоіронія письменника. Обґрунтовано тезу, що твори Й. Рота виводять на кін анахронічних, безпомічно-самотніх протагоністів (Ансельм Айбенишюц, Франц-Фердінанд фон Тротта, Андреас Картак) та зображають цісарсько-королівську багатонаціональну монархію як політичну альтернативу до нацистських і комуністичних моделей (романи «Марш Радецького», «Гробівець капуцинів»), а також актуалізують теми гріха та втрати цінностей, зумовлені втратою духовних основ, – через сентиментально-іронічне зображення нерозв'язного боргу і невдалої сучасності (новела «Легенда про святого п'яка»). Доведено, що роман «Фальшива вага» увиразнює авторську інтерпретацію легенди, а роман «Гробівець капуцинів» дає змогу зауважити постійний песимізм Й. Рота щодо сучасної йому політичної ситуації та пошуку «втраченої батьківщини». Висновується, що таким чином письменник спрямовував свої культурні й соціально-критичні