

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ  
КИЇВСЬКИЙ СТОЛИЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ БОРИСА ГРІНЧЕНКА  
Факультет суспільно-гуманітарних наук  
Кафедра філософії та релігієзнавства

**БАКАЛАВРСЬКА РОБОТА**

на тему:

**ФІЛОСОФІЯ ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМУ: ПОШУК СЕНСУ ЖИТТЯ В  
УМОВАХ ГЛОБАЛЬНОЇ НЕВИЗНАЧЕНОСТІ**

Виконала:

Кравчук Діана Костянтинівна,  
студентка групи ФІЛб12140д

Науковий керівник:

Пасько Ярослав Ігорович

доктор філософських наук, професор,  
професор кафедри соціології управління  
Донецького державного університету  
управління

Київ 2025

**3MICT**

## ВСТУП

Сучасне людство перебуває у стані перманентної глобальної невизначеності. Війни, соціальні потрясіння, технологічні прориви, інформаційне перевантаження, пандемії - ці явища не лише змінюють зовнішній світ, а й формують нову екзистенційну реальність людини. На цьому тлі філософія екзистенціалізму, яка звертається до питань особистої свободи, відповідальності та сенсу життя, набуває особливої актуальності.

Цей напрям, який виник як реакція на духовну кризу модерного світу, не намагається дати універсальних раціональних відповідей, як це притаманно класичній філософській традиції. Навпаки, екзистенціалізм ставить людину перед фактом абсурду, тривоги, самотності - і вимагає від неї самостійного пошуку автентичності. Саме тому важливо, щоб у роботі інтерес до екзистенціалізму не затьмарював критичний аналіз, а дозволяв прояснити його суперечності з раціоналістичними візіями буття. Наприклад, на відміну від філософів Нового часу, які вірили у владу розуму й універсальні моральні закони, екзистенціалісти підкреслюють уникнення абсолютів, невизначеність та неможливість повного раціонального осягнення буття.

Особливу увагу у дослідженні приділено французькому екзистенціалізму, насамперед поглядам Ж.-П. Сартра й А. Камю. Причина такого вибору - у соціальній насиченості, етичній загостреності та філософській радикальності їхніх концепцій. Французький екзистенціалізм ближчий до практичного осмислення свободи, автентичності й абсурду в умовах кризи. На відміну від німецької традиції, що більше тяжіє до онтології (Гайдеггер), французька течія має чітке етичне та екзистенційне спрямування, яке відповідає запитам сучасного світу.

**Актуальність теми** визначається необхідністю осмислення особистісного буття у світі, що втрачає сталі сенси. Екзистенціалізм дозволяє по-новому подивитися на проблему сенсу життя в умовах, коли раціональні системи більше не гарантують стабільності.

**Мета дослідження** - критичне філософське осмислення пошуку сенсу життя в умовах глобальної невизначеності через призму французького екзистенціалізму з урахуванням його суперечностей із раціоналістичною традицією.

**Завдання дослідження:**

1. Дослідити витоки екзистенціалізму та історичний контекст його виникнення;
2. Розглянути основні філософські концепції Ж.-П. Сартра, А. Камю, М. Гайдеггера, Ф. Ніцше;
3. Пояснити ключові поняття: свобода, абсурд, тривога, автентичність;
4. Порівняти екзистенціалізм із раціоналістичними моделями буття;
5. Обґрунтувати перевагу французького підходу до аналізу сенсу життя;
6. Визначити значення екзистенціалізму в умовах глобальної невизначеності.

**Об'єкт дослідження** - філософська течія екзистенціалізму.

**Предмет дослідження** - концепція сенсу життя у французькому екзистенціалізмі та її значення в сучасному світі.

**Методи дослідження:** герменевтичний (тлумачення філософських текстів), історико-філософський (аналіз становлення екзистенціалізму), компаративний (порівняння з раціоналістичними візіями), логічний аналіз (уточнення понять), аналітико-синтетичний (узагальнення висновків).

**Теоретичне значення** полягає у критичному осмисленні екзистенціалізму як інтелектуального інструменту для аналізу буття в умовах сучасної кризи смислів.

**Практичне значення** - у можливості застосування екзистенціалістських ідей для особистісного вибору, формування цілісного світогляду, підтримки психологічної рівноваги.

**Апробація дослідження** здійснювалася через участь у студентських наукових семінарах, написання наукових есе, публічні обговорення в межах філософського клубу.

**Структура роботи** складається зі вступу, чотирьох розділів, висновків, списку використаних джерел і додатків. У першому розділі аналізуються витоки екзистенціалізму; у другому - концепції французьких мислителів; у третьому — глобальна невизначеність як виклик сучасності; у четвертому — практичне значення екзистенціалізму в культурі та повсякденності.

**Ключові терміни:** екзистенціалізм, сенс життя, абсурд, свобода, тривога, автентичність, раціоналізм, глобальна невизначеність.

## РОЗДІЛ І. КОНЦЕПЦІЯ СВОБОДИ ВОЛІ У ФІЛОСОФІЇ ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМУ

### 1.1 Витоки екзистенціалістської думки: від Сократа до К'єркегора

Екзистенціалізм як філософський напрям сформувався в ХІХ–ХХ століттях, але його витоки сягають глибокої античності. Одним із перших мислителів, який зосередив філософську увагу на особистості як носієві моралі, був Сократ. Його відомий заклик «пізнай себе» та уявлення про внутрішній голос, що спрямовує людські вчинки, свідчать про ранній інтерес до екзистенційних тем: ким я є? що означає бути добрим? як жити у згоді з власним сумлінням?

Філософія Сократа була спрямована на особисту відповідальність за життя та мислення, що дуже близько до екзистенціалістської позиції.

Уперше розгорнуту думку, щодо даного методу розглянув Серен К'єркегор в своїх працях (1813–1855). Цей філософ із Данії, частково полемізуючи з Гегелем, категорично заперечував існування універсальних і об'єктивних законів — як наукових, так і моральних. На його думку, такі закони заважають особистості усвідомити справжню, глибшу реальність — світ власних внутрішніх переживань і почуттів[1].

К'єркегор називав байдужість до власних почуттів «неуважністю» і присвятив глибокі праці аналізу страху, провини та тривоги, прагнучи розкрити, як і чому люди переживають ці стани. Його основна увага була зосереджена на розвитку

особистісної суб'єктивності - його цікавило не стільки те, у що саме люди вірять, скільки те, як саме вони переживають і проявляють свою віру.

Опрацювання ідейної спадщини Сократа стало важливим напрямом у філософському становленні Серена К'єркегора. Свою магістерську дисертацію, захищену в 1841 році, він присвятив темі іронії («Про поняття іронії з постійним посиланням на Сократа»). У першій частині роботи К'єркегор досліджував образ Сократа як втілення іронії, ґрунтуючись на джерелах Платона, Ксенофона та Аристофана. Завдяки цьому підходу він зумів чітко розмежувати історичну постать Сократа і його міфологізоване уявлення - що стало вагомим досягненням порівняно з попередніми дослідниками. Додатком до цієї частини став критичний аналіз тлумачення сократівської іронії у філософії Гегеля - перший крок К'єркегора на шляху до подальшої серйозної переоцінки не стільки самої гегелівської думки, скільки ідеалістичної традиції в цілому. Друга частина дисертації зосереджувалась на новітньому розумінні іронії, характерному для німецького романтизму, розглядаючи її крізь призму радикального ідеалізму.

Отже, ще у своїй магістерській дисертації Серен К'єркегор починає окреслювати підходи, які згодом сформуєть основу екзистенціалістської філософії, що здобуде значний вплив у XX та XXI століттях. Він підкреслює унікальність особистості, її суб'єктивність, а також звертається до ключових понять свободи, вибору та відповідальності. Цікаво, що термін «екзистенційний» у його філософських міркуваннях з'являється під впливом поезії одного з найвідоміших норвезьких романтиків - Ю. С. Вельхавена. Водночас, у текстах К'єркегора не зустрічається іменникова форма цього слова[49,с.31].

Пліч-о-пліч із формуванням екзистенціалізму Серен К'єркегор починає осмислювати феномен модерності, яка вже в середині XIX століття виходить за межі економіки й виробництва та проникає у сферу людської свідомості. Важливо

відзначити, що філософія К'єркегора, як вже згадувалося, є критичним переглядом діалектичного ідеалізму Гегеля. У своїх працях він наполягав, що «філософська система непридатна для окремої людини через її неповторність, індивідуальний життєвий досвід і глибокі внутрішні переживання», тобто через її суб'єктивність. За К'єркегором, система нехтує особистістю, замінюючи її абстрактним універсумом, у якому раціональне пригнічує волю й бажання - ті аспекти, що мають не менш важливе значення для людського буття. Попри радикальність цього підходу й глибоку аргументацію, за життя К'єркегора його філософія залишалася маловідомою і не здобула серйозного впливу - до ХХ століття, коли її активно почали розвивати й популяризувати такі мислителі, як Едмунд Гуссерль і Мартін Гайдеггер [11,с.89].

## 1.2.Формування філософії екзистенціалізму у ХХ столітті: впливи та основні представники (Ж.-П. Сартр, А. Камю, М. Гайдеггер)

Філософська течія екзистенціалізму, що остаточно сформувалася в першій половині ХХ століття, бере свій початок у літературних та культурних реакціях на катастрофи Першої світової війни. Найінтенсивніше її розвиток спостерігається в 30–40-х роках, а пік популярності припадає на 50–60-ті роки ХХ століття.

Екзистенціалізм, як ідейний рух, мав декілька напрямів серед його представників, які одночасно виступали і як письменники, і як філософи. Серед них виділяють:

**релігійне крило** (наприклад, Габріель Марсель),

**атеїстичну гілку** (Жан-Поль Сартр, Симона де Бовуар, Альбер Камю),

**онтологічний напрям** (Моріс Мерло-Понті).



Корені цього філософського напрямку сягають поглядів Серена К'єркегора, який ще в ХІХ столітті висвітлював важливість суб'єктивного досвіду та унікальності людського існування. Проте завершену концепцію екзистенціалізму сформували філософи Німеччини та Франції у ХХ столітті[2].

Ключові категорії екзистенціалізму включають:

**екзистенцію** - внутрішнє буття, що визначає унікальність особистості;

**граничні ситуації** - моменти життєвих криз, коли людина усвідомлює свою істинну природу;

**екзистенційний вибір і воля**, що ведуть до прийняття або відкидання сенсу життя;

**моделі існування:** «людина-бунтівник» (що не змирилася з зовнішніми умовами) та «свідома покора» (прийняття долі без втрати самості, за К. Ясперсом).

У центрі уваги екзистенціалістів – дослідження внутрішнього стану людини, відчуженої від байдужого Всесвіту. Абсурдність життя, що поєднує страх, самотність, біль і смерть, відображається у творах через протиставлення зовнішнього буття (соціуму, природи, Всесвіту) та внутрішнього життя особистості.

Світ постає як щось байдужо-чужорідне, а людина – як істота, що не вписується у його логіку. Це породжує відчуття абсурду – головного концепту екзистенціалізму, який означає безглуздість, внутрішній розлад. Альбер Камю, наприклад, вважав абсурд фундаментальним станом людини в світі, що впливає з її спроб надати сенс безсенсовому[34,с.77].

Людина несе відповідальність за власне існування, і, хоч вона з'являється у світ без власної волі, сама має наповнити життя змістом. Для Камю, сенс можливий лише через **бунт** - активне протистояння безглуздю, як це символічно втілено у постаті Сізіфа. Попри абсурдність життя, Камю закликає не до капітуляції, а до ствердження себе - любов, солідарність, створення спільнот стають формами подолання абсурду.

У Франції екзистенціалізм також розвивався на основі неогегельянства. Філософи Жан Валь, Жан Іполит, Олександр Кожев значною мірою вплинули на Ж.-П. Сартра. Сартр, зокрема, розвивав свою думку у діалозі з Гегелем, К'єркегором, Фройдом, Гуссерлем і Гайдеггером. У ранній роботі «Трансценденція Его» він показав свідомість як непостійний, відкритий процес, позбавлений сталого ядра. Людське «я» не є даністю, а радше ідеалом, який свідомість постійно намагається досягти.

У головній праці Сартра «Буття і ніщо» основна увага зосереджена на дихотомії: **буття-в-собі** (факт існування, масивна реальність речей) і **буття-для-себе** (свідомість, яка заперечує завершеність, постійно себе переосмислює). Свідомість, на думку Сартра, є «ніщо» в тому сенсі, що вона визначається через відсутність стабільної сутності[3,с.90].

Камю, у свою чергу, показував абсурд через зіткнення прагнення до сенсу з мовчазністю світу. У романі «Сторонній» головний герой — символ цієї чужості, вигнання з сенсової системи світу. Камю не пропонує покори, натомість — активне прийняття абсурду і водночас боротьбу з ним через **людяність, солідарність, любов**.

Мартін Гайдеггер, інший великий екзистенціаліст ХХ століття, розгортає філософію буття в ключі феноменології. У праці «Буття і час» він вводить поняття

**турботи** як основи людського існування. Турбота включає три моменти: **буття-у-світі, забігання наперед** (усвідомлення смерті) і **буття-з-внутрішнім**. Людське буття для Гайдеггера не є абстрактною категорією, а конкретним і часовим, визначеним відчуттям провини, сумнівом, необхідністю автентичного вибору.

У відмінність від попередніх філософів, які прагнули об'єктивного знання про світ, Гайдеггер ставить у центр саме **життя**, вкорінене в конкретну ситуацію. Людина - це істота, яка живе в часі, постійно переосмислюючи своє буття через усвідомлення власної обмеженості. Пізніші роботи мислителя (після «Буття і часу») переходять до метафізичних категорій - буття, ніщо, земля, небо, божественне - розширюючи філософію екзистенції до космічних масштабів[34,с.87].

### 1.3.Основні поняття екзистенціалізму: свобода, абсурд, тривога, екзистенція

Екзистенціалізм має глибоке історичне коріння та продовжує залишатися актуальним у сучасних філософських дебатах. Серед ключових постатей цього напрямку Жан-Поль Сартр відіграв особливо важливу роль, зосереджуючись на питаннях свободи особистості та відповідальності. В останні десятиліття проведено багато досліджень, що стосуються інтерпретації його ідей, зокрема - у контексті волі та смерті.

Згідно з сартрівським атеїзмом, Бог не має ролі у формуванні так званого «буття в собі», тож він не пропонує людині жодного роз'яснення щодо її призначення. Такий підхід певною мірою нагадує ніцшеанське проголошення «смерті Бога», через яке Ніцше не просто заявляв про відхід від релігії, а й заперечував традиційні духовні основи, на яких трималося суспільство. Сартр також виводить свою філософію з атеїстичного підґрунтя. Водночас, його ідею про абсолютну свободу індивіда варто піддавати глибокому осмисленню та критиці.

У філософії Сартра відсутність Бога означає повну відсутність зовнішньої опори: людина виявляється на самоті, без вищого орієнтиру чи мети, яка могла б її направити. За його словами, природи людського буття не існує, так само як і

божественного задуму щодо неї. Людина є такою, якою вона сама себе формує - і в цьому полягає її головне завдання[3].

Свобода в такому контексті стає не привілеєм, а невід'ємним тягарем: людина змушена постійно творити себе, вибудовуючи своє «я» у кожному моменті. Через відсутність чітких орієнтирів, традиційні цінності вже не можуть слугувати стабільною основою. Вони втрачають здатність обмежувати чи направляти, а отже - не позбавляють людину відповідальності за створення власних смислів і цінностей. Така внутрішня самотність стає невід'ємною складовою людського існування. Як зазначалося, ізоляція - це не лише особисте почуття, а соціально та історично зумовлений стан, який виявляється в різних формах поведінки та спілкування.

Людина залишається наодинці зі своєю відповідальністю перед собою та світом. Її свобода означає також повну відповідальність за результати власних вчинків. Сартрівський екзистенціалізм підкреслює саме людську свободу і водночас заперечує існування Бога як опори.

Питання сенсу життя зазвичай виникає несподівано, і коли людина не може дати на нього ствердну відповідь, на неї накопчується відчуття абсурду й безглуздя повсякденного існування. Зазвичай ми живемо, вірячи, що життя має значення. Але одного дня втома пробуджує запитання: «Навіщо все це?» І раптом відкривається, що жодного об'єктивного сенсу немає. Виникає абсурд, що може спричинити розпач або навіть бажання втекти від життя[36,с.90].

Проте Альбер Камю наполягає: підстав для відчаю немає. Річ у тім, що сенс, якого ми не знаходимо, насправді ніколи й не існував у тому вигляді, як ми його собі уявляли - раціональному. Люди самі створювали цей уявний сенс, а потім страждали від його втрати. Тож Камю пропонує визнати цю помилку без трагізму та прийняти життя таким, як воно є - без об'єктивного сенсу, без надії на майбутнє, але з повагою до самого факту існування.

Роман «Чума» ілюструє це розуміння: епідемія виступає метафорою абсурду, що невід'ємний від людського життя. Коли Рїє висловлює скромність у відповідь на вдячність, він просто констатує: «Чума - це життя». Камю пояснює: у світі без об'єктивних моральних орієнтирів усе може здаватися однаково абсурдним - як самопожертва, так і знищення.

Проте Камю не закликає до байдужості. У своїх «Листах до німецького друга» він роз'яснює, що абсурдність стосується саме раціонального розуміння смислу, але це не означає, що всі дії рівноцінні за етикою. Вибір усе ж має значення, навіть якщо об'єктивного сенсу немає.

Екзистенціалізм часто зображує суспільство як силу, що пригнічує особистість, нівелює її унікальність. Звідси - протест, бунт проти встановлених норм. Камю визначає бунт як форму існування: сказати «ні» - це утвердити себе як особистість. Такий бунт не є закликом до революції, адже революції часто ведуть до нав'язування нових догм. Камю ж бачить у бунті акт захисту людської свободи перед абсурдом буття[23,с.45].

## **РОЗДІЛ II. ПОШУК СЕНСУ ЖИТТЯ У ФІЛОСОФІЇ ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМУ**

### **2.1. Абсурд і пошук сенсу: ідеї А. Камю**

Філософські погляди Альбера Камю займають унікальне місце в екзистенціалістській традиції, хоча сам мислитель неодноразово відмовлявся вважати себе представником цього напрямку. Незважаючи на це, його міркування, зокрема концепція абсурду, органічно вписуються в екзистенціальний дискурс. Камю глибоко осмислює фундаментальну суперечність людського існування: нездоланне прагнення до сенсу в умовах світу, що не пропонує жодного об'єктивного значення.

У своїй праці «Міф про Сізіфа» (1942), яка стала своєрідним маніфестом нового філософського бачення, Камю викладає основи своєї теорії абсурду. Він підкреслює, що абсурд виникає не через особливості самого світу, а як результат протистояння між людським прагненням до порядку, сенсу, логічності та справедливості - і байдужістю Всесвіту, який не надає жодних остаточних пояснень. Це протиріччя, а не окрема подія, руйнує внутрішню гармонію людини й спричиняє глибоке екзистенційне потрясіння[4].

Камю описує стан, коли людина раптово відкриває для себе, що навколишній світ позбавлений логіки та не піддається раціональному поясненню. Це пробудження стає моментом істинного прозріння, у якому реальність постає перед нею у своїй неприхованій сутності - без обіцянок щастя, справедливості чи

глибшого сенсу. Проте, як вважає Камю, таке розуміння не повинно штовхати людину до розпачу чи самознищення.

Однією з найсміливіших ідей, які висуває Камю, є думка про те, що абсурд не потребує подолання чи знищення - його варто прийняти як даність. Людина неспроможна змінити саму суть світу, однак вона здатна трансформувати власне ставлення до цієї реальності. Саме таку внутрішню позицію Камю визначає як «метафізичний бунт» - глибокий опір безглузду, у якому індивід, усвідомлюючи абсурдність буття, все ж не підкорюється їй[56,с.34].

Найяскравішим уособленням цього світогляду для Камю є Сізіф. Він зображує його не як трагічного героя, а як уособлення сили духу перед обличчям безглуздя. Камінь, який той знову і знову котить угору, стає символом нескінченної, позбавленої сенсу праці, однак саме в усвідомленому прийнятті своєї долі, у впертій відмові здаватися, Камю вбачає прояв істинної свободи. Недарма у фіналі свого есею він стверджує: «Треба уявляти Сізіфа щасливим».

Камю вважав, що найважливіше питання філософії - це те, яке спонукає людину до дії. А отже, зупинятися лише на одному понятті або пасивно споглядати реальність не доведеться. Ми звертаємося до його ідей у добу викликів і трансформацій, у час, не менш турбулентний, ніж той, у якому народжувалась його філософія. Не заглиблюючись надто в деталі його біографії, можна побачити, що Камю опинився в епоху розпаду традиційних цінностей, коли старі засади втратили силу, а нові ще не постали. Його підхід до творення нового - палкий, пристрасний і водночас раціональний, у дусі французької інтелектуальної традиції.

У ситуації, коли ґрунт під ногами зникає, і незрозуміло, на що спертися, постає питання: як знайти себе і визначити межі світу, що руйнується зусиллями тих

самих людей, які колись його будували? У цьому контексті екзистенціалізм і абсурдизм Камю виявляються водночас усім і нічим - запитанням без відповіді, яке змушує жити свідомо[34.с.21].

Основна лінія його роздумів - це спроба осмислити життя крізь призму смерті. Для Камю смерть - неминуча і непередбачувана - ще не є проявом абсурду сама по собі. Проте, коли в гру вступає вибір - померти за ідею, за країну чи через нестерпність буття - тоді смерть набуває особливого значення. Камю не ставить один вибір над іншим, але наголошує: самогубство - це, передусім, вчинок особистості, що повністю усвідомлює себе[4,с.33].

## 2.2. Свобода і відповідальність у Ж.-П. Сартра

Філософія Жана-Поля Сартра є однією з найвпливовіших і найрішучіших версій екзистенціалізму, яка здобула широку популярність як у Франції, так і за її межами в середині ХХ століття. У центрі його мислення стоять ідеї свободи та відповідальності, що трактуються не просто як етичні принципи, а як основоположні властивості людського існування.

У своєму ключовому творі «Буття і ніщо» (1943) Сартр ставить у центр не буття саме по собі, а людське існування - свідомість, яка завжди спрямована назовні, на щось інше. Він розрізняє два типи буття: буття речей (en-soi - «в собі»), яке є завершеним і стабільним, та буття людини (pour-soi - «для себе»), яке характеризується постійною динамікою, відкритістю до змін і майбутнього. Людина, за Сартром, не є сталою - вона постійно формує себе, обирає, створює проекти. І саме ця постійна незавершеність відкриває перед нею простір безмежної свободи.

Концепція «буття для себе» у Сартра стосується усвідомлення особистістю власної індивідуальності - як вільної та автономної істоти, здатної до самовизначення. Сартр навчався феноменології в Берліні й мав тісні контакти з її

засновником Едмундом Гуссерлем (1859–1938). Основні положення його праці «*Буття і ніщо*» значною мірою спираються саме на феноменологічні ідеї Гуссерля. Особливу увагу в цьому контексті привертає поняття інтенціональності - фундаментальна риса свідомості, згідно з якою вона завжди спрямована на щось інше, поза себе. Якщо ж об'єктів свідомості не існує, тобто немає нічого, на що вона могла б бути спрямована, вона втрачає сенс свого існування[5].

У цьому сенсі «буття в собі» виступає необхідною основою, з якої постає свідомість і формується світ. Ми не можемо дати розгорнуте визначення цьому буттю, окрім як визнати, що воно просто є, оскільки воно лежить поза межами досвіду та не піддається безпосередньому усвідомленню. Через акт свідомості ми відкриваємо не саме буття, а світ, що ґрунтується на ньому. Про нього також можна сказати лише одне: він існує.

«Буття для себе», у свою чергу, символізує унікальність людини та її здатність до свідомого самотворення. Це не фіксований стан, а відкритий процес - людина перебуває у постійному становленні, змінюється, адаптується та бере активну участь у власному формуванні. Свобода, яка притаманна такому буттю, з одного боку, є великим привілеєм, але з іншого - накладає на людину величезну відповідальність. Саме ця свобода, за Сартром, нерозривно пов'язана з відчуттям тривоги - тут він частково спирається на ідеї Сьорена К'єркегора, зокрема на його трактування «тривоги» як внутрішнього досвіду свободи[11,с.78].

Ця онтологічна дихотомія між «буттям у собі» і «буттям для себе» є наріжним каменем сартрівської філософії. «Буття в собі» - це незалежна, замкнена і завершена реальність, яка існує поза нашою свідомістю. «Буття для себе» - навпаки, це свідомість, яка завжди є відкритою, динамічною і такою, що не збігається сама з собою. Людська свідомість визначається тим, чим вона не є, вона



заперечує власну тотожність, постійно дистанціюється від себе, і в цьому полягає її здатність до «негації».

Це розрізнення стає основою тези Сартра про те, що між «буттям у собі» і «буттям для себе» не може бути прямого причинного зв'язку. Адже якби такий зв'язок існував, він би виключав можливість для «ніщо», яке є необхідною умовою свободи. Саме завдяки присутності «ніщо» - тобто здатності до заперечення, сумніву, вибору - свідомість отримує можливість існувати як відкрита, вільна і здатна змінюватися структура.

Що ж означає «ніщо» у філософії Сартра? Для нього це поняття уособлює необмежену свободу людської свідомості. «Ніщо» виступає як простір між речами та поняттями, який дозволяє можливість відсутності, заперечення або навіть повної відмови від буття. Таким чином, на думку Сартра, свідомість, тобто «буття для себе», є вільною саме тому, що вона постійно заперечує себе, ніколи не залишається сталою і формує себе щоразу наново через цей акт негації.

Це розуміння свободи суттєво впливає на сартрівське трактування мотивації: мотиви самі по собі не мають обов'язкової сили. Свідомість не сприймає їх як остаточні або визначальні - вона здатна їх заперечити ще до того, як вони почнуть впливати на вибір або поведінку. Інакше кажучи, для Сартра «буття для себе» - це не стабільна сутність, а постійно змінний проєкт, який творить себе в дії, перебуваючи у безперервному самоформуванні[38,с.67].

Оскільки «буття для себе» Сартр визначає як «ніщо», тобто як свідоме усвідомлення власної присутності у світі, воно не підлягає жодним наперед заданим обмеженням. Це означає, що така форма існування наділена повною свободою. Вона має здатність відокремлюватися від свого минулого, не бути зумовленою соціальними чи історичними умовами, і самостійно формувати свою

сутність та ідентичність через власні вчинки. Таким чином, саме дії людини визначають, ким вона є, - не її походження, не біографія, і не зовнішні фактори, а лише її власний вибір і ставлення до світу[9,с.54].

### 2.3. Метафізична тривога і трансцендентність у М. Гайдеггера

Філософська система Мартіна Гайдеггера має вагоме значення для екзистенціальної думки, хоча сам він не ідентифікував себе як екзистенціаліста. Його фундаментальна праця «**Буття і час**» (1927) започаткувала нову онтологічну традицію, яка фокусується не на абстрактних концепціях буття, а на конкретному, повсякденному існуванні людини. У центрі його роздумів - поняття **тривоги (Angst)** та **трансцендентності**, що разом розкривають образ людського буття як відкритого до світу, вразливого, але здатного на справжнє, автентичне існування.

У своєму есе «**Що таке метафізика?**» Гайдеггер піднімає одне з найпарадоксальніших питань - питання про **ніщо**. Вступаючи до розгляду цієї теми, він використовує низку риторичних прийомів, аби показати, що традиційна метафізика уникала або ж недостатньо серйозно ставилася до цього поняття. Попри це, ми маємо певне уявлення про «ніщо» - хоча б у повсякденному мовленні або інтуїтивному розумінні. Проте щойно ми намагаємося осмислити його серйозно, воно немов зникає або вислизає з нашого поля уваги[6].

Коли ми ставимо запитання на кшталт «**Що є ніщо?**», або використовуємо слово «ніщо» в мові, ми, фактично, поводимося так, ніби воно щось означає — ніби ми маємо справу з певним об'єктом або сутністю. Але чи це не суперечить самій суті «нічого»? Якщо ніщо має буття, хіба це не суперечить самій ідеї відсутності буття? Як таке, що не існує, може водночас постати як щось, до чого можна звертатися?

На думку Гайдеггера, сам той факт, що ми можемо сформулювати запитання про «ніщо», що ми здатні його уявити, поставити під сумнів або хоча б обговорити - вже вказує на те, що воно не є просто беззмістовним словом чи порожнім терміном. Навіть якщо ми сумніваємося в його сенсі, сам цей сумнів свідчить про наявність певного рівня розуміння. Іншими словами, як тільки ми ставимо під питання, чи є поняття «ніщо» безглуздом, - ми визнаємо можливість його осмислення. Таким чином, «ніщо» у філософії Гайдеггера - це не просто відсутність, а своєрідна межа мислення, через яку можна пізнавати глибше розуміння буття[44,с.86].

Справді, Гайдеггер робить крок ще далі, стверджуючи, що зіткнення з «ніщо» має передувати будь-якому раціональному або логічному осмисленню цього поняття. На його думку, ми вже певним чином пережили або відчували «ніщо» до того, як змогли оформити це досвідне зіткнення в логічну концепцію. Більше того, він вважає, що це первинне зіткнення з «ніщо» є необхідною умовою для самого факту нашого мислення, сприйняття і взаємодії з реальністю. Іншими словами, можливість більшості людських дій, рішень і розумових процесів базується саме на наявності досвіду або інтуїції цього «ніщо».

Роздивимось фрагмент з лекції Мартіна Гайдеггера «Що таке метафізика?»:

“З точки зору здорового глузду філософія, за словами Гегеля, є «перевернутим світом». Отже, через своєрідний характер нашого завдання необхідно зробити попередній нарис. Він набуде форми через подвійну природу метафізичного запитування.

По-перше, кожне метафізичне питання завжди охоплює весь спектр метафізичних проблем. Кожне питання саме по собі вже є цілим. Отже, по-друге, кожне метафізичне питання може бути поставлене лише так, що сам той, хто запитує,

присутній разом із питанням, тобто він сам стає під питанням. З цього випливає, що метафізичне дослідження має ставитися як ціле і з істотної позиції існування (Dasein), яке запитує. Ми ставимо питання тут і тепер, для себе. Наше існування - в спільноті дослідників, викладачів і студентів — визначене наукою. Що ж відбувається з нами, у самій основі нашого буття, коли наука стає нашою пристрастю?

Наукові галузі є досить різноманітними. Способи, якими вони розглядають свої об'єкти дослідження, фундаментально відрізняються. Сьогодні лише технічна організація університетів та факультетів об'єднує це вибухове розмаїття дисциплін; практичне встановлення цілей кожною дисципліною є єдиним змістовним джерелом єдності. І все ж вкорінення наук у їхній істотній основі атрофувалося[24,с.78].

Проте, коли ми слідуємо за їхнім найглибшим наміром, у всіх науках ми звертаємось до самих суцх. Саме з точки зору наук чи дисциплін жодна галузь не має переваги над іншою - ні природа над історією, ні історія над природою. Жоден окремий спосіб дослідження об'єктів не домінує над іншими. Математичне знання не є більш строгим, ніж філологічно-історичне. Воно просто має характер «точності», який не збігається зі строгістю. Вимагати точності у вивченні історії - значить порушити ідею специфічної строгості гуманітарних наук. Відношення до світу, яке пронизує всі науки як такі, дає їм - кожній відповідно до її змісту й способу буття - можливість звертатися до самих суцх, щоби зробити їх об'єктами дослідження і визначити їхню основу.” - тут він демонструє ключові риси екзистенціальної постановки метафізичних питань, де людське існування (Dasein) є не стороннім спостерігачем, а самим осередком філософського запитування.

Всупереч дії заперечення, наш життєвий досвід справді відбувається всередині сукупності буття як такого. І саме так ми зрештою нічого не зустрінемо, за словами Гайдеггера. Він вважає, що ми знаходимося всередині сукупності буття, бо він є цілісним прихильником значення буття у сфері людської взаємодії зі світом. Він вважає, що все, з чим ми стикаємося, пов'язане між собою відповідно до сукупності фактичних і можливих дій, інтересів та уявлень про світ.

Наприклад, молоток - це молоток лише тому, що є цвяхи, дерево, інші будівельні матеріали, ідея будівництва, мета створити притулок або захистити свою сім'ю тощо. Усі вони сприяють значенню молотка. Таким чином, усі значення складаються з нескінченно складної та постійно мінливої когерентної суми конкуруючих значень. Усі ці фактори беруть участь у визначенні значення певного буття для нас. Він має на увазі це у своєму коментарі: «Незалежно від того, наскільки фрагментованим може здаватися наше повсякденне існування... воно завжди має справу з буттям у єдності «цілого», хоча б у тіньовий спосіб»[7,с.46].

Незалежно від того, наскільки речі різняться між собою, вони все одно сприймаються нами як елементи певної інструментальної системи, через яку ми взаємодіємо з реальністю. З філософської точки зору це означає наступне: спосіб, у який окрема людина чи група осмислює світ, суттєво впливає на те, якими постають перед ними істоти, виходячи з того, що вважається для них значущим. Але це аж ніяк не натякає на те, що ми відокремлені від світу й маємо доступ лише до формальної або утилітарної картини буття. Забуваючи про те, що ми самі є частиною цього світу, ми нехтуємо фактом власного співбуття з іншими істотами.

Згідно з Гайдеггером, будь-яка зустріч людини з іншим не потребує посередництва у вигляді ментального образу або репрезентації. Натомість буття розкривається безпосередньо, через прямий контакт між тимчасовим існуванням людини й об'єктом, з яким вона взаємодіє в певний момент. І оскільки сама людина також є

істотою серед істот, то буття, що відкривається у цьому процесі, є автентичною реальністю, а не просто результатом психічного конструювання. Як зазначає філософ: «Кожне метафізичне питання завжди включає в себе того, хто це питання ставить - Dasein»[4,с.38].

Отже, можна зробити висновок: сутності дійсно залежать від перспективи, але при цьому залишаються реальними.

Цей підхід може здатися схожим на ідеалізм або на думку про те, що реальність визначається мовними чи концептуальними системами. Проте радше йдеться про поміркований реалізм - хоч і такий, що визнає залежність способів осмислення від умов людського буття. Гайдеггер заперечує, що існують якісь універсальні схеми, парадигми чи теорії, які б повністю відділяли людину від справжнього буття. Навпаки - ми вже перебуваємо в реальному світі, вже є його частиною, і саме з цієї точки зору Гайдеггер вибудовує свою думку.

Таким чином, можлива множинність форм виявлення світу - для різних людей, культур, наук тощо. Але всі ці способи пов'язані з одним і тим самим світом, з яким ми перебуваємо у взаємодії. Це позиція, яка відходить від кантіанського розмежування між річчю в собі й феноменом, але водночас відрізняється й від погляду, подібного до «внутрішнього реалізму» Гіларі Патнема, який, утім, має багато спільного з Гайдеггеровою позицією. Ідея про те, що реальність формується розумом, у цьому контексті відсутня[27,с.65].

У «Бутті і часі» Гайдеггер наголошує: «Те, що поняття Реальності онтологічно ґрунтується на Бутті Dasein, зовсім не означає, що Реальне існує лише тоді, коли існує Dasein, і лише доти, доки він існує». Тобто, навіть якщо ви прихильник ідеї, що наука дійсно виявляє структуру природи або «суглоби Реальності», ви все ще

можете погодитися з основними інтенціями Гайдеггера - навіть якщо сам він цього не передбачав.

Сильна сторона такого підходу в тому, що він дозволяє зберегти переконання в реальності звичних людських феноменів - таких, як емоції, кольори чи інші повсякденні досвіди - без зведення їх до ілюзій. Вони постають як справжні способи появи світу в рамках певного способу буття - а отже, мають повну онтологічну вагу[69,с.5].

#### 2.4. Екзистенціалістський погляд на сенс життя у творчості Ф. Ніцше

Хоча Фрідріх Ніцше (1844–1900) формально не належав до екзистенціалістського напрямку, саме його філософські погляди стали підґрунтям для розвитку цієї течії у ХХ столітті. Його радикальна критика усталених моральних норм, релігійних уявлень, метафізичних припущень та уявлення про об'єктивний сенс буття суттєво вплинула на таких мислителів, як Серен К'єркегор, Жан-Поль Сартр, Альбер Камю та Мартін Гайдеггер. У центрі філософії Ніцше - особистість, яка прагне знайти значення життя не поза межами себе, а у своїй здатності творити, трансформуватися та переосмислювати цінності.

Ніцше рішуче виступає проти християнського уявлення про сенс буття, яке базується на очікуванні посмертного спасіння. Його знаменита фраза про «смерть Бога» - це не лише відмова від релігійного світогляду, а й глибоке діагностування духовної кризи західної культури, що втратила свої засадничі основи. У цій метафорі відображено втрату моральних і метафізичних абсолютів, які надавали людському існуванню зміст, але водночас породжували підлеглисть, страх і зречення себе[7].

Аналізуючи антропологічні погляди Ніцше, варто зосередитися на тому, як він формулює конфлікт навколо моралі в соціумі. Проблема полягає в тому, що ми

більше не потребуємо традиційної моралі, пов'язаної з християнською культурою, яка визначає і водночас обмежує нашу поведінку. Проте ми не можемо існувати без нової життєвої орієнтації - такої, що спирається на індивідуальну автономію та прагнення до самостворення й вдосконалення. Цей новий підхід, за Ніцше, має бути вільним від загальноприйнятих моральних канонів. Це вже наступний етап на шляху становлення справжньої індивідуальності.

Ніцше сам себе називає аморалістом, оскільки він повністю відкидає традиційні моральні настанови, що випливають із християнства. Його вислів: «Якщо ми віримо в мораль, ми тим самим засуджуємо саме існування» (афоризм 6, «Воля до влади») демонструє його намір кардинально переосмислити історичну моральну парадигму. На його думку, така мораль знецінює індивідуальність і веде до деградації та духовного спустошення[37,с.93].

У протигагу цьому Ніцше пропонує новий «аморальний» світогляд, який руйнує релігійні догми й водночас утверджує сенс людського існування. Ансел-Пірсон зауважує, що Ніцше мріяв про новий тип соціального устрою - аристократичного за духом - який був би покликаний кинути виклик християнсько-моральній традиції. Звідси постає його концепція «великої політики» - ідеї політичного оновлення, що має на меті зруйнувати моральну модель світу та побачити людину як істоту, що стоїть поза межами звичних уявлень про добро і зло.

Таким чином, мислитель виступає за новий, більш усвідомлений суспільний лад, у якому буде відкинуто християнське моральне коріння. На його думку, людський поступ не залежить від християнських цінностей, а може відбуватися завдяки самопізнанню, внутрішній рефлексії та перегляду усталених смислів. Головною метою Ніцше є формування сильної, самостійної особистості. Водночас, його погляди залишаються складними для прямого тлумачення, адже мислитель не прагнув створити чітку систему або остаточну відповідь на моральні дилеми.



Натомість він відкриває простір для глибоких роздумів, інтерпретацій і експериментів із самим собою. Його підхід - це заклик до мислення, відкритості, пошуку нового сенсу життя, що дозволяє долати нігілізм та знаходити справжню сутність себе як автономної особистості[78,с.4].

Таким чином, навіть найглибші емоційні стани слід розглядати як спосіб нашої зустрічі з буттям. Ці емоції не можуть бути хибними у сенсі, в якому помиляється думка; радше, вони відображають інший спосіб переживання реальності. Ми не ізольовані від буття - ми самі є його частиною, і наш внутрішній настрій відкриває нам його по-новому.

У творі «Так казав Заратустра» Ніцше вустами головного героя проголошує своє бачення людини майбутнього - надлюдини, в якій гармонійно поєднуються сили, що зазвичай розділені. У «По той бік добра і зла» він продовжує ідеї, висловлені в «Заратустрі», зосереджуючись на критичних проблемах людського буття: втраті духовності, стиранні індивідуальності, загрозах технократичного прогресу. Це твір, що залишається актуальним і сьогодні.

У «До генеалогії моралі» Ніцше аналізує походження моральних норм, підкреслюючи їхню залежність від еволюції людства. Серед головних тем - аскетичні ідеали, внутрішня провина як джерело жорстокості, а також *ressentiment* - відчуття образи й злості, яке виникає через неможливість адаптуватися до світу, що не відповідає внутрішнім переконанням[6,с.56].

У не менш важливому творі «Воля до влади», підзаголовок якого - «Досвід переоцінки всіх цінностей» - Ніцше зосереджується на своїй головній меті: створити нову парадигму, яка б замінила християнську мораль. Його ідея волі до влади постає як інструмент цієї переоцінки. Передмова до твору демонструє пророчий дар філософа: він усвідомлював, що людство стоїть перед історичним

випробуванням - нігілізмом. Його завданням було переосмислення всієї системи цінностей, яка формувала європейську культуру.

Живучи в усамітненні, Ніцше розмірковував про життя, його трагізм і суперечності. Саме це усамітнення, можливо, стало джерелом його пронизливих, часом болісних, але глибоко проникливих інсайтів. Його філософія - це відповідь на внутрішню драму сучасної людини: надлишок духовної сили, що наштовхується на безмовність і порожнечу світу[23,с.76].

## **РОЗДІЛ ІІІ. ГЛОБАЛЬНА НЕВИЗНАЧЕНІСТЬ ЯК ВИКЛИК СУЧАСНОСТІ**

### **3.1. Глобалізація, кризи та нова невизначеність**

Глобалізація є всеохопним процесом, який охоплює різні сфери людського буття - економіку, політичне життя, культуру, екологію та інші. Вона веде до посилення взаємозалежності між країнами й народами, формування інтегрованого світового простору. Разом із позитивними здобутками глобалізації, вона одночасно породжує нові виклики та кризи, що спричиняють відчуття невизначеності у сучасному суспільстві.

Цей процес має суперечливий характер. З одного боку, глобалізація стимулює економічний розвиток, сприяє технологічним інноваціям, забезпечує ширший доступ до знань. З іншого боку - вона спричиняє ерозію національної самобутності, поглиблення соціально-економічної нерівності, а також загострення екологічних проблем.

Філософська думка підкреслює, що глобалізація створює передумови для виникнення наднаціональних інституцій, які, набуваючи впливу на глобальному

рівні, одночасно зменшують ефективність і значення традиційних державних структур[8].

З культурологічної перспективи глобалізація розглядається як складний цивілізаційний процес. Вона репрезентує взаємопроникнення загального та індивідуального, коли універсальні ідеї стають доступними для особистості, а локальні особливості - частиною глобального контексту. Глобалізація забезпечує вільний обіг ідей, що уможлиблює завершення певного етапу глобальних перетворень.

Економічний підхід трактує глобалізацію як динамічний розвиток світових ринків і поглиблення інтернаціоналізації господарської діяльності. Йдеться про злам національних економічних бар'єрів і поступове формування глобальної економіки. У цьому процесі проявляється інтернаціоналізація виробництва, транснаціоналізація бізнесу, а також універсалізація - тобто адаптація локальних норм до стандартів, сформованих у рамках світового господарства[57,с.86].

У рамках екологічного підходу глобалізація проявляється через проблематику екологічного поділу, політичної екології та прагнення до екологічної справедливості.

Також глобалізація інтерпретується як відображення конфлікту між модерністським і постмодерністським світоглядом, а також як вияв протистояння між Західною та Східною культурними парадигмами.

Комплексне бачення глобалізації визначає її як багатовимірне явище, що охоплює геополітичні, гео економічні та геокультурні аспекти. Вона істотно впливає на всі складові життєдіяльності суспільств, які залучені до глобального процесу. У цьому сенсі глобалізацію можна описати як ослаблення традиційних меж -

територіальних, культурних, політичних і економічних, які історично ізолювали народи, а одночасно захищали їх від зовнішніх, часто хаотичних впливів[56,с.45].

Дослідники, які аналізують феномени глобалізму й глобалізації, доходять висновку, що людство і світ утворюють єдиний глобальний організм. Глобалізація розглядається як об'єктивний, історично зумовлений процес, який відкриває перед людством небачені раніше можливості для розвитку, але водночас і загрози, яких ще не існувало. У зв'язку з цим наголошується на потребі у глобальній солідарності та спільній відповідальності у подоланні глобальних викликів.

Глобальні проблеми - це не лише завдання, що чекають на вирішення, а й серйозні загрози, що стосуються самого існування людської цивілізації. У майбутньому, як передбачається, людство зможе навчитися прогнозувати появу таких проблем.

Отже, глобалізація - надзвичайно складний і суперечливий процес формування нового світового порядку, в основі якого - створення глобальних інституцій і культурних форм, що стають доступними завдяки сучасним засобам комунікації.

У цьому контексті важливим завданням стає пошук нових форм ідентичності, оскільки глобалізація посилює ситуацію невизначеності, породжує нову форму свободи, яка часто межує з аномією - станом втрати соціальних орієнтирів.

Стрімкий розвиток інформаційних технологій відкриває нові можливості, але й водночас створює нові ризики, наслідки яких можуть мати глобальний вплив на людську цивілізацію загалом[53,с.85].

Крім того, глобалізація охоплює не лише економічні, технологічні чи фінансові аспекти - вона трансформує культуру, способи життя, ціннісні орієнтації та уявлення про місце людини у світі. У процесі глобалізації руйнуються традиційні форми ідентичності, зникає відчуття належності до сталого середовища, до спільних цінностей і норм. З огляду на те, що глобалізація стосується також релігійних переконань і світоглядних систем, її варто розглядати й як форму

ідеології - з визначеними цілями, методами впливу і прихованим обличчям масової культури.

Варто наголосити, що глобалізація змінює не лише об'єктивні соціальні й політичні структури суспільств, їхні інститути, а й безпосередньо впливає на повсякденне життя окремої людини. Світова система зазнає безперервної перебудови. Одним із тривожних аспектів глобалізації є заміщення фундаментальних моральних засад людства принципом ефективності. Її етичне підґрунтя часто формулюється як утилітарна формула: моральним вважається те, що забезпечує найбільшу користь, навіть якщо це шкодить меншості - заради вигоди більшості[3,с.23].

### **3.2. Екзистенційна криза в умовах сучасного світу**

У реаліях сучасного світу, де панують стрімкі технологічні зміни, глобалізаційні процеси, надмірна кількість інформації та занепад усталених моральних орієнтирів, екзистенційна криза набуває особливої гостроти. Це явище тісно пов'язане з глибоким внутрішнім дисбалансом особистості, який виникає внаслідок спроб осмислення сенсу власного існування, усвідомлення конечності життя, свободи вибору та відповідальності за власне буття.

Попри те, що екзистенційна криза не є новим феноменом - її сутність розкривали ще мислителі екзистенціалістської традиції, серед яких Жан-Поль Сартр, Мартін Гайдеггер, Альбер Камю та Карл Ясперс - у ХХІ столітті вона набула нових форм та вимірів. Сучасна людина стикається з відчуттям внутрішньої порожнечі не лише через особисті втрати чи травми, а й унаслідок глибокого розчарування у традиційних інституціях - релігії, політичній системі, соціальних структурах. До цього додається зростаючий вплив віртуального простору, в якому дедалі важче відрізнити реальне від вигаданого[9].

Такі глобальні події, як пандемія COVID-19, збройні конфлікти, поглиблення екологічної кризи та економічна нестабільність лише підсилили загальне відчуття тривоги й непередбачуваності майбутнього. Зіткнувшись із такими викликами, людина починає по-новому осмислювати своє призначення та місце у світі. Водночас зростає кількість звернень до фахівців з психологічної допомоги, які все частіше фіксують симптоми депресії, емоційного вигорання, втрати сенсу життя. У такому контексті екзистенційна криза виступає не лише абстрактною філософською категорією, а й реальною соціально-психологічною проблемою.

Ще одним чинником, що ускладнює ситуацію, є руйнування традиційних ідентичностей. Якщо раніше індивід формував свою особистість через належність до певної національної, культурної, релігійної чи соціальної спільноти, то нині ці елементи ідентичності зазнають критичного переосмислення або повного розмивання. Людина все частіше опиняється в умовах самотності перед лицем свободи вибору, що часто викликає екзистенційну тривогу, невпевненість у собі, страх ухвалювати рішення та відчуття безпорадності[78,с.34].

Особливо яскраво це проявляється серед молоді, яка дедалі частіше переживає нову форму екзистенційної кризи - кризу ідентичності. Її загострюють соціальні мережі, де панує культура порівняння із штучно ідеалізованими образами інших людей. Це призводить до хронічного почуття невідповідності, нереалізованості, внутрішнього вакууму та незадоволення собою.

Попри домінування негативних наслідків, екзистенційна криза також має і конструктивний потенціал. Вона може стати поштовхом до глибокої рефлексії, до переоцінки власних цінностей, пріоритетів, пошуку справжнього сенсу життя. Саме шляхом подолання такої кризи особистість може досягти нового рівня самосвідомості, набути більшої зрілості, відповідальності та відкритості до справжнього, автентичного існування.

Таким чином, екзистенційна криза в умовах сучасної епохи постає не лише як симптом духовної дезорієнтації, але й як шанс для особистісної трансформації. Надзвичайно важливо, щоб суспільство сприяло підтримці індивідів у цьому складному процесі - через розвиток освіти, доступ до психоемоційної допомоги, стимулювання критичного мислення та формування культури глибоких, змістовних діалогів[9,с.122].

### 3.3. Роль екзистенціалізму у подоланні відчуття безсенсовності

Екзистенціалізм як філософський напрям сформувався у ХХ столітті як реакція на глибокі потрясіння, які сколихнули людство в соціальній, культурній та екзистенційній сферах. Жахи війн, репресивні політичні режими, стрімкий науково-технічний розвиток, що обігнав моральний поступ людства - усе це призвело до наростання відчуття абсурдності буття, безсилля перед невблаганною долею та втрати стабільних духовних орієнтирів. Незважаючи на свою зовнішню песимістичність, екзистенціалізм пропонує людині певні інструменти для подолання саме тих внутрішніх станів, що пов'язані з відчуттям безсенсовності життя, ізоляції та внутрішньої пустки[18].

Одним із головних постулатів цієї філософії є думка про те, що навколишній світ сам по собі не має наперед заданого сенсу. Це не трагедія, як може здатися на перший погляд, а навпаки - це відкриває перед людиною простір свободи і самостійного конструювання значення свого буття. За уявленням Жана-Поля Сартра, «існування передує сутності», тобто кожен індивід самостійно формує свою сутність через вибір, вчинки, особисті переконання. Саме тому відповідальність людини полягає в тому, щоб не відмовлятися від свободи, а, навпаки, використовувати її як можливість наділити своє життя глибоким змістом.

У цьому процесі ключову роль відіграє свідомо особистість. На протипагу людині, що живе за звичкою та пливе за течією, екзистенційна особистість прагне до справжності. Вона не задовольняється усталеними істинами, а шукає власні відповіді на найглибші питання існування. Екзистенціалізм не пропонує чітких інструкцій чи універсальних «рецептів щастя», натомість він закликає до рефлексії, самопізнання, до внутрішнього діалогу із власною скінченністю та свободою[9].

Альбер Камю, розвиваючи концепцію абсурду, розглядає життя як зіткнення між людським прагненням до значущості та холодною байдужістю Всесвіту. У його філософії образ Сізіфа, приреченого котити камінь вгору, який щоразу скочується назад, символізує марність зусиль. Проте, всупереч цій безглуздості, Камю стверджує, що прийняття абсурду - це акт мужності. Його знаменитий вислів «уявімо Сізіфа щасливим» означає, що навіть у безглуздому існуванні можна знайти гідність і внутрішній сенс.

Мартін Гайдеггер робив акцент на ідеї «буття-на-смерть» - усвідомленні людиною власної смертності як центральному елементі справжнього існування. Це усвідомлення сприяє знищенню ілюзій, змушуючи людину зосередитися на суттєвому. Лише в умовах прийняття невідворотності смерті кожна мить життя набуває особливої ваги. Таким чином, екзистенціалізм не є філософією відчаю, а радше - шляхом до глибокого переживання буття[7,с.56].

Проблема сенсу життя є основною темою екзистенціалістської думки. Філософи цього напрямку не заперечують факт смертності людини, а навпаки - ставлять його в центр розуміння людського буття. Людина як істота, що усвідомлює власну смертність, тільки завдяки цьому усвідомленню має змогу прожити по-справжньому осмислене життя. Екзистенціалізм досліджує не суспільство загалом, а окрему, конкретну людину, яка часто втрачає себе у масових



структурах - родині, державі, релігії. Саме з цієї розгубленості перед світом і виникає ідея абсурдності, скінченності людського існування[17].

Схожі ідеї висловлював німецький філософ Артур Шопенгауер, чия концепція життя зводиться до страждання. Він вважав, що життя є нескінченною боротьбою - з природою, з іншими людьми, із самим собою. Людське існування підпорядковане постійним бажанням, які народжують страждання. Щойно одна потреба задоволена - на зміну приходить нове бажання або, навпаки, нудьга, що веде до розчарування. З його погляду, щастя - лише відсутність болю, а не позитивне переживання. Вищим ступенем пізнання Шопенгауер вважав усвідомлення марності людського буття[4,с.56].

Міркування представників екзистенціалізму охоплюють широкий спектр відчуттів: від болю народження і страху перед життям - до самотності, праці, втрат, розчарувань і неминучості смерті. Людина, за їх переконанням, з моменту появи на світ приречена на смерть, а її шлях сповнений страждань. Та саме в цьому трагічному аспекті існування і криється можливість духовного зростання.

Центральним питанням у філософії екзистенціалізму є свобода - як основоположна характеристика людського існування. У системі поглядів Сартра свобода виступає ключовим елементом. Вона відриває людину від будь-якої детермінованості, виводить за межі причинності та необхідності. Людська свобода - це не просто вибір між варіантами, а процес самотворення: кожен індивід сам визначає, ким йому бути. Свобода означає незалежність від минулого і можливість розірвати з ним зв'язок[16].

Однак із цим тягарем свободи приходить і відповідальність. Відчуття невпевненості, тривоги, страху - природні супутники свободи. Щоби уникнути цих переживань, людина часто обирає «неавтентичне буття» - життя «як у всіх»,

де особиста унікальність знецінюється, а відповідальність розчиняється у загальній масі. Але якщо людина прагне справжнього, автентичного існування, вона має йти проти звичних моделей, брати на себе тягар відповідальності і свободи.

Сартр наголошував, що людська сутність є результатом її вибору, а саме існування - це відвертість. Людина боїться не самої смерті, а радше життя, тому що справжнє буття потребує постійного зусилля. Він стверджував, що людське буття - це «ніщо», і в цьому «ніщо» закладено найбільшу можливість — творення себе[6,с.34].

Альбер Камю, у свою чергу, формулював парадоксальне вирішення проблеми сенсу життя: визнаючи абсурдність світу, він одночасно вважав абсурдну віру в сенс життя абсолютно природною. Людина, на його думку, прагне гармонії з довкіллям, однак Всесвіт залишається глухим до цих прагнень. Камю писав, що абсурд є результатом не лише зіткнення людини з реальністю, а й властивість самого світу. Абсурд стає єдиним зв'язком між людиною та реальністю.

У підсумку, екзистенціалісти розглядають людське життя як процес, у якому свобода, відповідальність, страждання та пошук сенсу переплітаються в унікальний досвід кожної окремої особистості. Екзистенціалізм акцентує увагу на внутрішньому світі людини, стверджуючи, що саме наше ставлення до власних бажань і страждань визначає глибину існування[10,с.67].

## **РОЗДІЛ IV. ПРАКТИЧНЕ ЗНАЧЕННЯ ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМУ В СУЧАСНОМУ СВІТІ**

### **4.1. Екзистенціалізм як етика автентичності в епоху постправди**

У сучасну епоху, яку часто називають епохою постправди, особливого значення набувають питання автентичності, самопізнання та моральної відповідальності. Постправа - це стан суспільства, в якому об'єктивні факти відіграють меншу роль у формуванні громадської думки, ніж емоції, особисті переконання та маніпулятивні нарративи. В умовах такої інформаційної реальності екзистенціалізм постає не просто як філософська течія, а як етичний дороговказ, що веде до автентичного буття і критичного мислення[10].

Відхід від класично-християнської концепції істини почався в епоху Просвітництва в XVIII ст., але справжня війна проти метафізики, на яку ця концепція спирається, почалась в наступному столітті в рамках позитивізму. Проте анти-метафізичний проект позитивізму зазнав поразки і був розкритикованим самими ж позитивістами, наприклад Б. Расселом. Поразка мала подвійний характер. По-перше, попри всі намагання, не вдалось позитивізму самому звільнитись від метафізики. Різні позитивістські теорії такі як методологія науки, наукова картина світу, чи лінгвістичний аналіз все одно спирались на метафізичні передумови. Але головне, саме позитивізм, воюючи проти класичної концепції філософії, спричинився до появи інтелектуальних революційних течій, з якими йому довелося вести довготривалі війни в рамках протистояння аналітичної (спадкоємця позитивізму) та континентальної філософій[45,с.87].

Багато різних теорій істини народилося на межі XIX-XX століть, коли старі ідеї відкидались, і усвідомлення необхідності нового її розуміння було загальним. В появі нових теорій істини велику роль зіграв Фрідріх Ніцше. Він не був позитивістом, але мусив прийняти ставлення до позитивістської деструкції. Ніцше відомий своїм висловом «Бог помер», проте це твердження в його устах – скоріше констатація факту, який відбувся до нього. Він творив у епоху, в якій були особливі настрої дедеїфікації істини . Йому потрібно було знайти свою відповідь на питання детронізації істини і він знайшов її в заміні ідеалістичної волі правди

на волю сили як натуралістичний інстинкт життя. Ніцше розумів, що смерть Бога тотожна смерті істини, та усвідомлював наслідки, які ці смерті могли принести в історію людства. До того істина була цілком мислення і аксіологічним фундаментом для культури і суспільства. Її розпад неминуче привів би до нігілізму. Спасіння світу від нігілізму він шукав у новій концепції істини, яка би стала основою для нової «етики» по ту сторону добра і зла. Ніцше через ідею смерті Бога, яка означає смерть старої метафізичної правди, визначив напрям філософії ХХ ст. Пропустимо тут бурхливі дискусії на тему його впливу на формування ірраціональних і тоталітарних ідеологій, і що за цим ідеєю, трагічних подій першої половини ХХ ст. Сфокусуємось лише на інтелектуальних течіях, які є визначними для наших днів. Ніцше вважається пророком постмодерністської думки в західній культурі, де нігілізм – це абсолютна точка зору, не пов'язана з жодним ідеалом[7,с.76].

У рамках підсумку варто звернути увагу на факт, що слово «постправда» органічно і закономірно виникає в епоху, сенс якої концентрується в словах «Бог помер». Це не дивно, адже домінуюча тенденція в філософії цієї епохи спрямована на те, щоб подолати істину. Детронізація істини може мати зловідомні наслідки в житті цивілізації, точно так, як її брак чи деформація руйнує життя індивідів. Криза ліберальної демократії на Заході стала загально визнаним фактом. Остання декада принесла небувалу ідеологічну та політичну поляризацію західних суспільств, яка стала результатом втрати суспільного консенсусу[15].

Отже, феномен постправди свідчить про вже існуючу глибоку кризу західної цивілізації, фактор, який поглиблює цю кризу і водночас є її наслідком. Цей фактор спричиняє ерозію раціонального мислення і разом з тим позбавляє поведінку людей раціональних основ, нівелює значення фактів та робить емоції мотором людських дій. Релятивістський вимір постправди розмиває категорії, важливі для європейської культури: чіткий дихотомічний поділ на добро і зло,

красу і потворність, правду і брехню, свободу і поневолення, закон і беззаконня. Сприяє тому, що світ стає для нас менш зрозумілим, отже і менш безпечним. Поступово приводить до збою у функціонуванні існуючих структур, світу цінностей Процес поширення феномену постправди швидко прогресує. Він перекочував зі світу філософії до медіа-політичного простору, суттєво змінивши якість життя жителів Заходу. Є всі підстави прогнозувати, що цей процес буде розвиватись далі. [89,с.3]

#### 4.2. Екзистенціалізм у культурі та мистецтві ХХІ століття

У ХХІ столітті, хоча екзистенціалізм вже не є провідним філософським напрямом, його ідеї продовжують мати значний вплив на культурні процеси та мистецькі практики. Центральні поняття цієї філософії – свобода, абсурд, автентичність, тривога, відповідальність і пошук сенсу – набувають нових форм і значень у сучасному культурному середовищі. Вони активно проявляються в літературних творах, кінематографі, музиці, театрі, візуальному мистецтві та навіть у цифрових форматах[15].

Однією з ключових характеристик сучасного мистецтва є здатність до вираження внутрішніх особистісних конфліктів, моральних дилем, стану ізоляції, страху перед свободою, а також потреби у самопізнанні в умовах нестабільного й фрагментарного світу. Ці теми тісно пов'язані з екзистенціальними концептами, запропонованими Сартром, Камю, Гайдеггером, Франклом та іншими мислителями минулого століття[11].

Ми пройшли шлях від двовимірного простору часу та стосунків між людиною й навколишнім середовищем до нової, складнішої реальності ХХІ століття. На базовому рівні ми вступили у фазу тривимірних взаємозв'язків, у яких присутні не лише людина та світ, а й штучні форми життя (ШФЖ). Сучасна версія

екзистенціалізму не може більше зосереджуватися винятково на гуманізмі, що підкреслює лише людський потенціал і здатності. Ми повинні вийти за межі традиційного гуманізму, адже той формувався в інших соціокультурних умовах. Тепер на часі говорити про кібергуманізм — нову парадигму, яка дозволяє осмислити взаємодію людини з новітніми технологіями, зокрема зі ШФЖ.

Кібергуманізм виходить з передумови, що існують два взаємопов'язані світи — фізичний та цифровий (кіберсвіт), які взаємно доповнюють один одного.

Відповідно, сучасне суспільство складається з двох типів буття: класичного буття-для-себе (людина) та е-буття-для-себе (електронні форми життя – ЕЛФ), які існують або в матеріальній формі (роботи), або в нематеріальній (наприклад, інтелектуальні агенти на кшталт великих мовних моделей, таких як ChatGPT). Фізичні е-істоти можуть діяти як у звичайному, так і у цифровому світах, тоді як людина існує виключно у фізичній площині, а нематеріальні е-істоти функціонують лише в кіберсередовищі. Саме взаємодія цих суб'єктів і форм буття становить підґрунтя нової філософії кібергуманізму, або ж оновленого екзистенціалізму XXI століття - екзистенціалізму 2.0[4,с.57].

Традиційно екзистенціалізм XX століття спирався на твердження про повну відповідальність людини за власне життя й вибір. Але чи зберігається ця теза у наш час? Сьогодні люди дедалі частіше делегують складні рішення штучному інтелекту, створеному, аби спростити життя, усунути потребу в глибокому мисленні, аналізі, прийнятті складних рішень чи моральній рефлексії.

Це змушує нас замислитися над фундаментальним питанням: що робить людину людиною? І чи став наш розвиток наслідком активної праці чи, навпаки, пасивного задоволення та споживання? Довгий час панувала ідея, що машини - це лише інструменти в руках людей. Однак тепер усе очевидніше, що самі люди стали засобом, що підготував ґрунт для появи штучного розуму. Цей перехід

відбуватиметься поступово. ШФЖ не відразу домінуватимуть, а проникатимуть у наше життя через інстинкти, мрії, інтуїцію. Отже, надзвичайно важливо якнайшвидше зрозуміти ці явища та знайти способи їх інтеграції у соціум.

Із часів Сократа змінювалося грецьке культурне життя та сама суть філософського мислення. Після періоду захоплення природничими науками, інтерес філософів змістився до людини та її соціального становища. Софісти, відкинувши міфологічні пояснення, зосередили увагу на людині, її поведінці та моралі. Сократ, замість лекцій, вів діалог, спрямовуючи співрозмовника до самостійного досягнення істини[12].

Серен К'єркегор наголошував на тому, що людське існування є динамічним процесом, пов'язаним із рішеннями, діями та постійним самовизначенням. Цей підхід співзвучний з ідеями східної філософії, зокрема буддизму. Будда не радив зосереджуватися на спекулятивних метафізичних питаннях, а закликав своїх учнів до практики та самопізнання. І К'єркегор, і Будда наголошують, що істина – це не щось об'єктивне й незмінне, а суб'єктивне - те, що має значення саме для конкретної людини. У протиставлення цьому, Декарт виходив із ідеї об'єктивної істини. Але навіть він не міг гарантувати людині знання про любов чи прощення - ці переживання залишаються глибоко суб'єктивними.

У новітній версії екзистенціалізму ми стверджуємо, що людина має й надалі відігравати ключову роль у майбутньому суспільстві. Як зазначав Сартр, кожна епоха має створити власну філософію, відповідну до умов свого часу. Тож зміни в сучасному світі мають вплив і на модернізацію екзистенціалізму. У цьому світі потрібно переосмислити майбутнє та вибудувувати нові соціальні орієнтири.

Методологічно це дослідження ґрунтується на онтологічному та феноменологічному підходах. Екзистенціалізм 2.0, з його дуалістичною

природою, нагадує метафізику Декарта, але з важливою відмінністю: з концепції видаляється Бог як творець усього суцього, натомість на перший план виходить людина - творець нових істот (ШФЖ) та кіберпростору. Водночас цей новий екзистенціалізм зберігає дуалізм у душі Сартра[6,с.36].

Сартр розглядав людське усвідомлення своєї свободи як джерело відчуження. Людина, яка не створила себе сама, проте отримала свободу, неминуче стикається з відповідальністю. Це породжує тривогу, розчарування, екзистенціальну нудьгу. Людина прагне чітких вказівок, аби розуміти, що правильно, а що — ні. Вона починає шукати абсолютні цінності, до яких може звернутися, часто знаходячи їх у релігії чи владі. Так народжується маніпуляція - через віру та богів, створених задля того, аби забезпечити стабільні орієнтири. Проте розвиток науки ставить під сумнів ці абсолютні істини, викликаючи сумніви та невизначеність.

У своїй праці «Буття і ніщо» Сартр також торкається проблеми інтерсуб'єктивності - тобто ставлення до іншого, іншої особи, іншої свідомості. У ХХІ столітті ця проблема набуває нового виміру: взаємодія не лише між людьми, а й між людиною й кіборгами, людиною та штучними інтелектами. Нові типи стосунків потребують філософського осмислення та етичного визначення[8,с.46].

Екзистенціалізм мав глибокий вплив на мистецтво, особливо в акцентах на сенсорному сприйнятті, зокрема зоровому, у процесі мислення. Його прихильники підкреслювали унікальність особистого досвіду та закликали до свободи та автономії індивіда. Жан-Поль Сартр, центральна фігура післявоєнного екзистенціалізму, належав до мистецьких кіл Парижа, де активно обговорювалися філософські ідеї[14].

Художники-абстракціоністи завдяки екзистенціалізму отримали мову, якою могли висловлювати особисті переживання. Але ця філософія була актуальною і для



фігуративного мистецтва. Так, Джакометті був захоплений ідеями сприйняття об'єктів у просторі та відносинами між художником і моделлю. Екзистенціалізм порушував теми гідності, долі та сенсу життя, що були особливо важливими в умовах післявоєнної невизначеності. Камю у «Бунтарі» наголошував на тому, що підтримка краси - це шлях до відродження, в якому гідність людини набуває першочергового значення. Це питання стало центральним і для багатьох митців, які намагалися зберегти людську гідність попри хаос, неврози та психічні кризи[8,с.68].

Значного впливу екзистенціалізм набув і на виставці «Нові образи людини» в Музеї сучасного мистецтва Нью-Йорка у 1959 році. Експозиція об'єднала митців з різних країн - Джакометті, Бекона, де Кунінга, які досліджували екзистенційні дилеми. У вступі до каталогу куратор виставки, Пауль Тілліх, зазначав, що у безпредметному мистецтві людська постать зникає, адже людина перетворюється на річ серед інших речей, які вона створює. Ця виставка була закликком повернути людське до мистецтва[45,с.37].

#### **4.3. Екзистенційні практики в повсякденному житті: пошук гармонії у світі невизначеності**

Екзистенційні питання, зокрема роздуми про сенс життя, нашу ідентичність та бажання, є невід'ємною частиною людського буття. Такі питання можуть виникати в моменти хвороби, при зустрічі зі смертю - своєю чи чужою, або в процесі дорослішання, зокрема при переході від дитинства до юності. Життєві труднощі змушують нас зупинитися та розмірковувати над власним існуванням, сутністю людяності, глибше занурюючись у пошук сенсу життя. Ці роздуми можуть призвести до сумнівів у самому факті нашого буття. У випадку з молоддю, екзистенційні переживання іноді виходять за межі контролю, викликаючи почуття тривоги, пригнічення чи стресу. Молоді люди, які переживають подібні труднощі,

часто намагаються знайти відповідь на запитання, як саме варто жити та що робить життя наповненим сенсом. Водночас у них виникає гостра потреба поділитися цими роздумами з іншими, але страх бути незрозумілим чи осудженим стримує їх, роблячи такий обмін вразливим. Це бажання може свідчити про прагнення до внутрішньої гармонії, яке, однак, іноді сприймається як недосяжне, що, у свою чергу, породжує відчуття ізольованості та безнадії[13].

Здебільшого ми починаємо усвідомлювати екзистенційний вимір здоров'я в моменти хвороби. Саме тоді стає легше відчутти обмеженість нашого перебування у світі. Захворювання обмежує ті життєві сфери, які визначають наші дії та орієнтири. Часто хвороба загострює усвідомлення нашої смертності.

Невизначеність, пов'язана з нею, накладається на невизначеність самого буття, і ми починаємо усвідомлювати, що наші попередні вибори ще не визначають нас остаточно. Іноді свобода вибору та відповідальність за власне життя можуть викликати тривогу. Це супроводжується смутком, оскільки в межах цієї свободи ми змушені відпускати частину свого минулого. Але водночас ця ситуація може відкривати нові можливості - розпочати новий життєвий етап із новими цілями та пріоритетами. Захворювання може змусити переосмислити життєві проєкти, ролі й зробити вибір на користь змін. І в цьому процесі може приховуватись потенціал для здорового розвитку. Таким чином, хвороба й глибше екзистенційне усвідомлення можуть співіснувати й взаємно збагачувати одне одного[31,с.47].

Мартін Гайдеггер, ймовірно, проявляє особливу чутливість до нашої схильності уникати «незручних» аспектів життя та тривожних екзистенційних істин. Він описує це як «падіння» - стан, коли людина живе в межах усталених уявлень, «вони», почувуючись комфортно в знайомому, зрозумілому світі. У такому стані ми намагаємось тримати екзистенційну вразливість осторонь свідомості. Це, певною мірою, виправдано: повсякденні справи - як-от покупки чи забирати дітей із садочка - краще здійснювати без глибоких філософських роздумів. Проте

настане момент, коли ми востаннє зробимо ті чи інші буденні дії. Це усвідомлення може бути одночасно болісним і глибоко пронизливим, змушуючи по-новому відчувати теперішній момент і навіть викликати вдячність - за саме життя, за те, що ми є, тут і зараз[36,с.88].

Віктор Франкл запровадив поняття «трагічного оптимізму» для опису здатності знаходити сенс у житті, навіть у найважчих обставинах. Такий підхід дає змогу використати усвідомлення скороминущості життя як стимул до відповідального та цілеспрямованого життя. Пол Вонг разом із представниками екзистенційної позитивної психології, спираючись на Франкла та на результати систематичних досліджень, наголошує: активне й перетворювальне подолання страждань сприяє зміцненню психічної стійкості та покращенню добробуту.

У філософсько-онтологічному дискурсі Гайдеггер використовує термін «рішучість» для позначення справжнього екзистенційного ставлення до себе, що передбачає спрямованість у майбутнє та відданість власному життєвому шляху. Бути рішучим - означає визнати скінченність людського буття, усвідомити, що життя з усіма його проявами не триває вічно. Зустрічаючи смерть із рішучістю, ми ніби звільняємо себе: «людина визволяється настільки, що вперше може автентично усвідомити й обрати серед реальних можливостей, які постають у світлі смерті». Саме через рішучість відкривається шлях до автентичного буття, до життя, яке є справжнім і усвідомленим[45,с.8].

Хоча етичний компонент у філософії Гайдеггера часто вважають неповним, а його політична позиція була суперечливою, його концепція має значні етичні імплікації, хоча й не завжди чітко виражені. Наприклад, ідея рішучості може бути етично насиченою. У цьому сенсі поняття «мужності», запропоноване Паулем Тілліхом, чітко відображає етичну позицію. Внутрішня сила, необхідна для зустрічі з екзистенційною вразливістю, є умовою особистісного росту й

формування зрілої ідентичності. Така сила включає як рішучість і мужність, так і готовність приймати й активно відповідати на екзистенційні виклики, що проявляються в конкретних життєвих ситуаціях і на психологічному рівні. Цю силу можна описати як «екзистенційне здоров'я» - здатність залишатися присутнім із суперечливими внутрішніми станами й життєвими труднощами, займаючи проактивну, усвідомлену позицію щодо страждань як частини людського досвіду, а не пасивно страждати від них[23,с.56].

## ВИСНОВОК

У ході проведеного дослідження було здійснено комплексний аналіз феномену екзистенціалізму як філософського, етичного, культурного та життєвого явища. Основна мета дипломної роботи - виявити значущість екзистенціалістських ідей у контексті викликів XXI століття - була реалізована через аналіз концептів свободи, автентичності, сенсу життя, тривоги, смерті та відповідальності в умовах сучасної цивілізаційної невизначеності.

Вивчення екзистенційної кризи у сучасному світі дало змогу зробити висновок, що ця криза є не лише проявом психоемоційного напруження, але й свідченням глибокого переосмислення цінностей. Вона виникає на тлі глобальної дестабілізації, цифровізації, втрати традиційних смислових орієнтирів, проте водночас відкриває нові можливості для внутрішнього росту особистості. Через зіткнення з абсурдом, пустотою чи самотністю людина опиняється перед вибором: або здатися, або створити власний сенс буття. Екзистенціалізм пропонує другий шлях.

Важливим аспектом дослідження стало розкриття потенціалу екзистенціалізму у подоланні відчуття безсенсовності. Аналіз філософських праць Сартра, Камю, Франкла дозволив побачити, що навіть в умовах абсурду людина здатна формувати сенс свого існування. Визнання особистої свободи і відповідальності є ключовим чинником духовного самовизначення, а прийняття обмеженості й смертності надає життю глибини.

У сучасну епоху постправди екзистенціалізм актуалізується як етика автентичності. В умовах, коли правду підмінюють емоційними маніпуляціями, а ідентичність розчиняється в потоці образів, саме автентичність, внутрішня чесність і здатність мислити критично стають моральними орієнтирами. Ця етика не базується на зовнішніх нормах, а вимагає внутрішньої відповідальності, рефлексії та сміливості бути собою.

Розгляд екзистенціалізму в контексті культури й мистецтва XXI століття показав, що екзистенційні ідеї продовжують жити у нових формах. Кінематограф, сучасна література, музика, цифрове мистецтво - усе це стає простором переосмислення буття, місця людини у світі, межі між реальністю й уявою. Мистецтво виступає медіатором між філософією та повсякденним досвідом, даючи змогу пережити екзистенційні кризи на естетичному рівні.

Особливо цінним є практичний вимір екзистенціалізму - щоденні екзистенційні практики. Усвідомлення своєї свободи, життя в моменті, здатність приймати невизначеність, віднайдення сенсу у звичних діях, відмова від масок і прагнення до цілісного буття - усе це є шляхом до гармонії в сучасному мінливому світі. Екзистенціалізм дає людині інструменти не лише для філософського осмислення реальності, а й для її трансформації через себе.

Узагальнюючи, можна стверджувати, що екзистенціалізм є не лише історико-філософським явищем, а актуальним світоглядним ресурсом. Він сприяє глибокому самопізнанню, формуванню зрілої особистості, здатної жити усвідомлено, відповідально та з гідністю - навіть у найскладніших обставинах. Саме тому екзистенціалізм залишається джерелом інтелектуальної, етичної та культурної сили в епоху невизначеності та трансформацій.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Тростогон В. Категорія суб'єктивності у творчості Сьорена К'еркегора // Synopsis: текст, контекст, медіа. – 2018. – № 2(23). – С. 51–55. – Режим доступу:<https://synopsis.kubg.edu.ua/index.php/synopsis/article/view/250>
2. Історія виникнення та проблеми філософії екзистенціалізму // [Освіта.ua](http://osvita.ua) : [сайт]. – Режим доступу:<https://osvita.ua/vnz/reports/philosophy/13134/>
3. Екзистенціалізм як напрям філософії та літератури // [Освіта.UA](http://osvita.ua) [Електронний ресурс]. — Режим доступу:<https://studfile.net/preview/8615905/page:16/>
4. Бочелюк В. Й., Сайфуллаєв Д. І. Екзистенціальний підхід до концептуалізації часу // *Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії*. — 2014. — Вип. 58. — С. 11–20. — [Електронний ресурс]. — Режим доступу:[https://ipiend.gov.ua/wp-content/uploads/2018/07/bushanskyi\\_ekzystentsialnyi.pdf](https://ipiend.gov.ua/wp-content/uploads/2018/07/bushanskyi_ekzystentsialnyi.pdf)
5. Таранов С. Теологічний екзистенціалізм // *Гілея: науковий вісник*. — 2013. — Вип. 73. — С. 266–269. — [Електронний ресурс]. — Режим доступу:[https://shron1.chtyvo.org.ua/Taranov\\_Serhii/Teolohichnyi\\_ekzystentsializm.pdf?PHPSESSID=2asakvpa52d1pmd34bo8e1mkg0](https://shron1.chtyvo.org.ua/Taranov_Serhii/Teolohichnyi_ekzystentsializm.pdf?PHPSESSID=2asakvpa52d1pmd34bo8e1mkg0)
6. Грабовий О. О. Свобода і смерть в екзистенціалізмі Жана-Поля Сартра // *Наукові записки НаУКМА. Філософія і релігієзнавство*. — 2011. — Т. 125. — С. 41–45. — [Електронний ресурс]. — Режим доступу:<https://ekmair.ukma.edu.ua/server/api/core/bitstreams/c27064b5-6fd5-4431-83fd-ba2e69f5fa14/content>

7. Екзистенціальна філософія: поняття та представники [Електронний ресурс] // [Osvita.ua](https://osvita.ua/vnz/reports/philosophy/12819/). — Режим доступу:<https://osvita.ua/vnz/reports/philosophy/12819/>
8. Музика О. П. *Екзистенційний міф Альбера Камю: теоретичні та естетичні репрезентації* : кваліфікаційна робота на здобуття освітнього ступеня «бакалавр» / О. П. Музика ; наук. керівник Ю. І. Юринець, старша викладачка каф. філософії та релігієзнавства. — Київ : Нац. ун-т «Києво-Могилянська академія», 2021- Режим доступу:<https://ekmair.ukma.edu.ua/server/api/core/bitstreams/92f6f617-bc5d-41f4-8d05-c77749e4bf66/content>
9. Сартр, Ж.-П. (2016). Шляхи свободи: Трилогія: Т. 3. Смерть у душі: Роман (Л. Кононович, Пер.). Видавництво Жупанського
10. Гайдеггер, М. What Is Metaphysics? / Мартін Гайдеггер. — (Основний текст інавгураційної лекції Гайдеггера в Університеті Фрайбурга, 1929). — [Електронний ресурс]. — Режим доступу:<https://www.stephenhicks.org/wp-content/uploads/2013/03/heideggerm-what-is-metaphysics.pdf>
11. Anderson, R. A Transcendental Reading of Heidegger’s ‘What is Metaphysics?’ / Rowan Anderson. — [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <https://epochemagazine.org/46/a-transcendental-reading-of-heideggers-what-is-metaphysics/>
12. Шиманська, І. І. Основні вектори трансформації особистості у глобалізованому світі / І. І. Шиманська // Вісник Тернопільського національного економічного університету. – 2016. – № 3. – С. 152–162. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://dspace.wunu.edu.ua/handle/316497/4690>
13. Предмет, основні поняття та принципи філософії екзистенціалізму[Електронний ресурс]. — Режим доступу: [kpeklnu.at.ua/ebook/philosofija/page29.html](http://kpeklnu.at.ua/ebook/philosofija/page29.html)
14. Сенс людського існування у філософії екзистенціалізму URL: <https://studfile.net/preview/5454349/page:8/>



- 15.Лукасік, Я. Від детронізації правди до постправди // *Постцифрова війна: критичне мислення в епоху технологій та конфліктів* / за ред. П. Яндріча, М. Пассамані, Д. Кессела; пер. з англ. А. Євстігнєєвої. — Київ: Видавництво «Лабораторія», 2023. — С. 159–165. [Електронний ресурс]. — Режим доступу: [https://petarjandric.com/images/pdf/Postdigital\\_Warfare\\_UKrainian.pdf](https://petarjandric.com/images/pdf/Postdigital_Warfare_UKrainian.pdf)
- 16.Kurfiss, J. From Chaos to the Absurd: Existentialism for the 21st Century // *Philosophies*. — 2024. — Т. 9, № 6. — С. 168. [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <https://www.mdpi.com/2409-9287/9/6/168>
- 17.The Art Story Foundation. Existentialism in Modern Art // *The Art Story* [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <https://www.theartstory.org/definition/existentialism/>
- 18.Binder, P.-E. Facing the uncertainties of being a person: On the role of existential vulnerability in personal identity // *Philosophical Psychology*. — 2022. — DOI: 10.1080/09515089.2022.2129002. [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/09515089.2022.2129002>