

## ЧИ Є ПІДСТАВИ ВВАЖАТИ ПИТАННЯ ПРО СЕНС ЖИТТЯ «ВІЧНИМ»?

<sup>1</sup>Вінницький національний технічний університет

*Статтю присвячено доведенню того, що проблема «сенсу життя», по-перше, є не «вічною» проблемою, а винятково породженням постпросвітницької епохи; по-друге, вона є суто термінологічною формою, яка зовнішнім чином об'єднує щонайменше три відмінні одне від одного телеологічні запитання, закорінені в історично різних онтологіях.*

**Ключові слова:** *сенс життя, сенс смерті, безсенсовність, телеологія, історія термінів, романтизм, песимізм, концепція надприродного, натуралізм.*

**Keywords:** *meaning of life, meaning of death, absurdity, teleology, history of terms, Romanticism, Pessimism, Supernaturalism, Naturalism.*

Концепцію сенсу життя як «вічного питання», що з плином епох лише змінювало свої форми, у наш час можна вважати найпоширенішою. У вітчизняній традиції цей підхід був притаманний як марксистській етиці, попри всю критичність щодо «вічних питань» і абсолютів [2, с. 173], так і етичним розвідкам пострадянського періоду [1, с. 150]. Втім, у зарубіжних дослідженнях він теж не рідкість, охоплюючи цілий спектр позицій: від релігійної [9] – до натуралістичної [12].

Деякі застереження, на кшталт того, що «традиційна філософська проблема сенсу життя», «закоріненена в самій специфіці людського способу буття», набула гостроти не одразу, а лише зі зростанням індивідуалізму й звільненням особи від тиску традиції [1, с. 150–151], не змінюють суті справи: питання про сенс життя ототожнюють із загальним питаннями про мету чи про цінність життя, вбачаючи тут не сутнісні, а лише акцидентальні розбіжності. Саме тому мало хто приділяв ретельну увагу студіям з історії терміна «сенс життя». Адже за відсутності принципової різниці між питаннями, на які орієнтуються, скажімо, телеологія Аристотеля й сумніви Гамлета, сам термін не має істотного значення. «Змістовної єдності» тут нібито цілком достатньо для подолання термінологічної розбіжності. Наприклад, Жан Гронден [10, с. 19], як і Гартман Тюрель [6, с. 29] вважають Ніцше якщо не автором, то принаймні найважливішим пропагандистом цього терміна. Тюрель також вказує на важливу роль Толстого. Однак тексти самого Ніцше, написані ще в 70-х рр. XIX ст., чітко вказують на Шопенгавера [3, с. 211, 265, 315], як, до речі, й тексти Толстого [5]. Ця невизначеність дослідників у термінологічному питанні є, на наш погляд, вельми показовою.

Неувага до того, що сам термін «сенс життя» є історично нещодавнім, видається досить дивною. Терміни, особливо настільки значущі, рідко виникають без потреби, тож ігнорувати їхню специфіку навряд чи виправдано. Наприклад, Толстой ідейно об'єднує Соломона (як визнаного традицією автора книги Проповідника/Еклезіяста) і Шопенгавера [див. 5, с. 133, 137], мислителів, що, на його думку, визнавали

«безсенсовність» світу. Але невже справді існує концептуальна єдність між представниками настільки різних епох, типів мислення, світоглядних настанов? Подібність концепцій за тисячолітніх ретроспектив дуже часто виявляється суто поверховою, оманливою, тому створювати останні без ретельного аналізу було б не надто обґрунтованим кроком. Сучасним виявом цієї «зрівнювальної» тенденції можна вважати коментований переклад книги Еклезіяста, здійснений М. Рижським, де традиційне для вітчизняного читача Біблії «марнота марнот» досить оригінально замінене зворотом «немає сенсу, немає жодного сенсу» [4, с. 21].

Чому, попри всі піклування М. Рижського, Проповідник говорить про «марноту», а не про «безсенсовність»? Чому ані Аристотель, ані Тома Аквінський, ані Блез Паскаль, міркуючи про «мету» людини, ніде не ведуть мову ані про «сенса» життя, ані про «позбавленість сенсу»? З іншого боку, чому Шопенгавер, Кіркгор, Толстой, Ніцше активно апелюють саме до «сенсу»/«безсенсовності»? Чому саме в XIX столітті запановує такий новаторський слововжиток, невідомий минулим епохам?

Перед відповіддю на це запитання варто відзначити позицію тих нечисленних дослідників, що все ж намагалися якомога точніше прослідкувати термінологічну історію. Тут варто згадати передовсім Кристіана Швайцельмана [14, S. 3], котрий вказує на один з фрагментів Новаліса (1798) як на перший випадок вживання терміна «сенса життя» [13, S. 272]. Значно розлогіше цей термін представлений у творах Фридриха Шлегеля, наприклад у філософському романі «Люцинда» (1799) [див. 7, с. 57, 105]. Висновок Швайцельмана про ранній романтизм як середовище, з якого походить термін «сенса життя», підтверджується не лише цими неспростовними фактами, але й висновками з авторитетного «Історичного словника філософії» під редакцією Й. Ритера [11, S. 815] щодо нового ужитку в німецькому інтелектуальному обігові XVIII ст. слова Sinn, «сенса»: останній поступово замінює термін Wert, «цінність», чи принаймні постає його синонімом. На особливості вживання Sinn у той період вказує також і Кант у «Антропології...» (1798), відзначаючи, що даний термін дуже часто є заміником терміна «думка» (§ 28). Отже, хоча ця тема ще потребує поглиблених досліджень, поки можна констатувати, що «сенса життя» є продуктом ранньоромантичної інтелектуальної традиції, а тому має розглядатися передовсім у її контексті.

Романтики (Новаліс, Ф. Шлегель) розвинули оригінальну концепцію «сенсу», ведучи мову про «глибокий внутрішній сенс», «сенса грецького духу», «сенса краси», «сенса попередньої історії мистецтва» тощо. Основа цієї концепції полягає в тому, що «сенса», ототожнений з «духом», «сутністю», «реальністю», оголошується специфічною глибинною передумовою справжнього розуміння, доступною лише схопленню естетично розвиненої особистості, митця. Постаючи реакцією на просвітницький раціоналізм, романтизм апелює до прихованих, майже містичних аспектів реальності, доступних лише обраним, митцям-медіумам, що у своїй творчості передають пересічній більшості людства те, що та не здатна досягнути самотійно. Саме у такому контексті Ф. Шлегель говорить, зокрема, й про «сенса і спрямованість внутрішнього життя», протиставляючи «явище життя» його глибокому «сенсові» й «духові».

На наш погляд, з позицій сучасних термінологічних студій, романтиків слід вважати творцями самого терміна «сенса життя», проте справжня історія відповідного поняття починається не з них, а з Шопенгавера, який, запозичивши романтичний слововжиток «сенсу», запропонував альтернативну концепцію радикальної безсенсовності світу в цілому й життя зокрема. Шопенгавер прямо говорить про «сенса життя» [8, с. 172] саме у контексті відсутності останнього, радикальної безсенсовності, відсутності

«останнього сенсу», тотожного «вищій меті» [8, с. 422]. Містичну надію романтиків на виражений у творчості «глибинний» сенс Шопенгавер руйнує суворим присудом про безсенсовність і поверхового, і глибинного. Автономний індивід, що сподівався в художній творчості долучитися «глибинних» сутностей-сенси, зазнає тут поразки, оскільки неможливо формулювати сенси у принципово безсенсовному світі.

Візьмемо на себе сміливість стверджувати, що в такому плані, на тлі абсолютного заперечення, питання про мету людського життя ніколи в західній традиції не формулювалося, а тому постає як фактично нове питання. Якщо в Проповідника, Аристотеля, св. Томи тощо йдеться про *можливість* блаженного життя на тлі смерті, скінченності земної людини, то в Шопенгавера – про відсутність цінності як життя, так і смерті на тлі неупорядкованої ірраціональної світової волі. Межею «сенсу життя», на відміну від давніх телеологій, є не смерть, а ніщо, порожнеча, яка позбавляє сенсу-цінності як життя, так і смерть. Якщо в давніх телеологіях смерть проблематизувала життя, то тепер вони обидва залежать від того, чи спроможеться окремих індивід наділити їх «сенсом». Це нове, «нігілістичне» питання не варто плутати з класичними питаннями.

На цьому тлі було б не зайвим завжди ретельно уточнювати: що саме кажуть сучасні теоретики, розмірковуючи про «сенс життя»? На нашу думку, в цих розмірковуваннях під єдиною термінологічною формою поєднано радикально відмінні поняттєві утворення, тобто – різні питання. Шопенгаверів нігілізм урешті породив дві опозиційні до нього світоглядні настанови. Одна намагалася говорити про «сенс» як «мету» життя, вищу за саме життя, чи то надприродну (релігійно орієнтовані мислителі), чи то створену кимось на кшталт «надлюдини». Інша – про сенс як «мету» в межах життя, часткову, неабсолютну, глибоко особистісну, таку, що забезпечує комфортне існування пересічного індивіда. Цей напрям, первинно представлений прагматизмом, нині виявляється в «індивідуалістичних» та «фундаментальних» напрямках сенсожиттєвого натуралізму. До цієї ж категорії належать ужиткові підходи на кшталт «логотерапії», психологічної методики, покликаної позбавити людей «екзистенційного вакууму» шляхом навіювання їм переконань в неодмінному об'єктивному існуванні сенсу без жодної концептуалізації останнього. Нарешті, власне Шопенгаверове заперечення сенсу, змінивши концептуальну форму, знайшло продовження в таких формах, як заперечення «сенсу життя» як «безсенсової» проблеми Вітгенштайном (Логіко-філософський трактат, 6.521).

Ми стверджуємо, що в усіх цих випадках йдеться не просто про різні відповіді, а про різні відповіді на різні питання. Проблема безсенсовності життя справді є проблемою пізнього Нового часу, епохи дедалі глибокої атомізації індивідів, занепаду тисячолітніх духовних традицій, принаймні у формах, що натовді склалися. Тому і Толстой, і Камю, і В. Джеймс, і Ніцше тощо, відчуваючи цей дух часу, вважають природним говорити про «сенс життя». Але для релігійно орієнтованих мислителів останній реактивує онтологію надприродної кінцевої мети, що виходить за межі життя. Для натуралістів і різноманітних психотерапевтів йдеться не так про «сенс життя», як про «сенс у житті», про мінімізацію претензій людини, прагнення обґрунтувати можливості для «збалансованого сенсу в житті» [12, р. 12], що задовольнить не «метафізичну потребу», а лише прагнення до більш-менш прийняттого існування. Нігілісти ж намагаються усталити світогляд, в якому немає місця для будь-якого «сенсу життя» через безсенсовність чи то життя й світу як таких, чи то лише самої проблеми «сенсу життя».

Таким чином, існують серйозні підстави вважати, що проблема «сенсу життя» не є «вічним питанням», а лише конкретно-історичною формою справді вічного питання «як обґрунтувати етичне “заради чого”»? Про «сене життя» дискутують лише близько двох століть. Традиційні питання про граничну мету життя, людської природи чи про призначення людини в світі передбачають онтологію впорядкованого космосу, глибоко відмінну як від сліпого й безглузлого світу безнадійних страждань, змальованого Шопенгавером, так і від позірно «неметафізичного» натуралізму, що прагне впевнити у обґрунтованості пошуків «збалансованого» сенсу для всіх індивідів, незалежно від того, чим є світ: впорядкованим космосом чи хаотичним абсурдом.

Проблема «сенсу життя», таким чином, постає, з одного боку, як суто термінологічна форма непримиренної конкуренції трьох різних телеологічних відповідей на три різних питання, що склалася в XIX ст. З іншого ж – як два з цих трьох питань, одне з яких стосується можливості усунути будь-яку раціональну телеологію життя, а друге – утвердити її, попри усунення будь-яких абсолютних ціннісних ієрархій і концепцій світу як впорядкованої (ієрархізованої) цілісності.

### Література

1. Малахов В. Етика. Курс лекцій. – К.: Либідь, 2000. – 383 с.
2. Марксистская этика. – М.: ИПЛ, 1980. – 352 с.
3. Ніцше Ф. Повне зібрання творів: Критично-наукове видання у 15 томах. – Львів: Астролябія, 2004. – Т. I. – 770 с.
4. Рижский М.И. Книга Экклезиаста. В поисках смысла жизни. – Новосибирск: Наука, 1995. – 225 с.
5. Толстой Л.Н. Исповедь // Толстой Л.Н. Сочинения в 22 тт. – М.-Л.: Худ. лит., 1983. – С. 106–165.
6. Тюрель Х. Интеллектуальная религиозность, семантика «смысла», этика братства – Макс Вебер и его отношение к Толстому и Достоевскому // Журнал социологии и социальной антропологии. – 1999. – том II. – № 4. – С. 23–32.
7. Шлегель Ф. Люцинда // Немецкая литература. Романтическая повесть: два тома. – М.-Л.: Academia, 1935. – Т. I. – С. 3–106.
8. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление // Шопенгауэр А. О четвероюм корне... Мир как воля и представление, т. I. Критика кантовской философии. – М.: Наука, 1993. – С. 125–502.
9. Cottingham J. On the meaning of life. – London, New York: Routledge, 2003. – x, 124 p.
10. Grondin J. Du sens de la vie: essai philosophique. – Montréal: Bellarmin, 2003. – 141 p.
11. Historische Wörterbuch der Philosophie / hrsg. von J. Ritter, G. Bien, K. Gründer, G. Gabriel, M. Kranz, H. Hühn. – Basel : Schwabe, 1995. – Bd. IX. – 1558 S.
12. Metz T. Meaning in life: an analytic study. – Oxford : Oxford UP, 2013. – 288 p.
13. Novalis. Schriften: Erster Teil / hrsg. von Ludwig Tieck u. Fr. Schlegel. – Berlin: Reimer, 1837. – XLII, 257 S.
14. Schwießelmann Ch. Ludwig Wittgenstein und der Sinn des Lebens. Eine Untersuchung der Sinnfrage anhand seiner ethischen Schriften. – München: GRIN Verlag, 2007. – 56 S.