

УДК 791.44.071 (450)

Б 91

Андрій БУРИЙ

ВИХІДНІ ПОЛОЖЕННЯ ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМУ В КІНОМИСТЕЦТВІ: ОНТОЛОГІЧНА ПРОБЛЕМАТИКА

Обґрунтовано положення про те, що кінематограф постає своєрідним способом філософування та індикатором духовних процесів у суспільстві, перебуваючи у синхронності з актуальними тенденціями філософської думки свого часу. Проаналізовано окремі положення онтологічного вчення екзистенціалізму крізь призму проблеми людського існування. Розглянуто простір і час як апіорні моменти нашого буття, встановлено можливість тлумачення буття як специфічної форми поневолення людини. Актуалізовано кінематографічні рецепції екзистенціалістської онтології. Зокрема, здійснено філософський аналіз тих форм кіномистецтва, у яких найбільш яскраво подавались ті риси й детермінанти людського існування, що вписуються у характерне для екзистенціалізму розведення онтичного й онтологічного статусу буття людини порівняно з іншими видами суцього.

Ключові слова: онтологія, екзистенціалізм, буття, час, простір, кіномистецтво.

Постановка проблеми. Хоча питання про специфіку й межі кінематографічного образу не має чіткої й однозначної відповіді, можемо впевнено констатувати той факт, що філософська природа екранного мистецтва давно перетворилася на органічну рису кінематографа. Сучасний теоретичний підхід до мистецтва кіно немислимий без філософської складової. Теоретична думка прагне виявити у суперечках про драматургію, композицію, сюжет, мову кінема-

тографа філософські погляди на життя й мистецтво. Досліджувати історію кіномистецтва означає, зокрема, необхідність спиратися на аналіз ходу суспільних – матеріальних та духовних – процесів, тобто на філософію, а з іншого боку, етапні фільми видатних майстрів кіно не лише складають благодатне підґрунтя для актуалізації філософських контекстів, але й дають вагомі підстави для полеміки з окремим напрямом філософської думки, змушують вдумливого глядача переосмислювати власні погляди на проблеми буття людства і – автоматично – своє місце й роль у світі загалом і в стосунках з іншими людьми зокрема. За А. Сенем, «кінематограф незгірш за філософію здатен поставити глядача віч-на-віч з проблемами його екзистенції» [23]. Філософія й кіномистецтво співвідносяться через феномен творчості: філософія, як і мистецтво, є творчістю, до того ж – подекуди – художньою¹. Тож запитання В. Пеймерло «Чи може кіно філософувати?» [22, 41] видається доволі риторичним маємо усі підстави послуговуватись словосполученням «кінематографічна рефлексія»².

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Проблема кінематографічної рецепції екзистенціалізму поставала у фокусі численних філософських та мистецтвознавчих досліджень. Зокрема, у нашому аналізі ми спираємося на підсумкову працю В. Пеймерло

¹ Відомо, що Ж.-П. Сартр, А. Камю, Г. Марсель однаково належать як філософії, так і літературі, так само як у випадку кіно в особах П.-П. Пазоліні чи Ф.Трюффо маємо справу не лише з режисерами, але й з визначними теоретиками, які у своїх доробках виходять на рівень філософської рефлексії.

² З філософської творчості, як і з художньої, неможливо усунути елемент живої присутності людини-творця, її власне світобачення. При цьому особистісне творче начало у філософії й у мистецтві спрямовані по-різному: у мистецтві – це самовираження художника через створення образу, у філософії – «авторське» занурення філософа у наукову традицію через створення концепції, системи розуміння, понять, що прагне до обґрунтованості, доказовості, істинності. Однак ХХ ст. змінило образ філософії, і видатна роль у цьому належить екзистенціалізові. Ф. Ніцше проголошував настання «естетичного століття», коли існування світу може бути виправдане лише з естетичних міркувань. «Смерть Бога», спростування традиційних цінностей культури й головних моральних постулатів, неможливість обґрунтування буття з точки зору універсальних божественних законів призводять до того, що лише глобальне естетичне світовідчуття здатне зберегти позитивність і життєвість. Відтоді філософію з мистецтвом споріднює те, що вона є творчістю і стихією свободи, а не підпорядкуванням «світовій даності». Зміна образу філософії та способів філософування у ХХ ст., зближення філософії з мистецтвом, зростання синкретизму культури зробили завдання розмежування й порівняння філософії й мистецтва складною справою.

«Екзистенціалістський кінематограф» [22], яка обґрунтовує доцільність використання міркувань екзистенціалізму в тлумаченні творчості окремих видатних постатей у кінематографі Європи і США. Однак серед європейських режисерів аналізуються світоглядні пошуки лише трьох – І. Бергмана, М. Антоніоні та Ф. Фелліні, що, на наш погляд, звужує філософський контекст західноєвропейського кінопроцесу, який у 1960 – 1980-ті рр. почав усебічно апробувати спадок екзистенціалізму. До того ж, автор неправомірно зводить увесь екзистенціалізм лише до Ж.П. Сартра, П. Тілліха, С. де Бовуар та їхніх попередників – С. К’єркегора, Ф. Ніцше й Е. Гуссерля. У своїй статті «Буття, критика й минуле» [23] А. Сен, посилаючись на дослідження В. Пеймерло, також наполягає на його неповноті й згадує імена інших режисерів європейського, радянського та східного кіно. Описаний недолік частково усувається С. Ферні [21], який розширює часові рамки екзистенціалістських кінорецепцій (від 1930 – 1940-х рр.), однак звужує їхню географію, при цьому навіть не згадує конкретних посилань на класиків екзистенціалізму, обмежуючись рефлексією екзистенційної «атмосфери».

Пропонована стаття є продовженням низки наших власних досліджень, опублікованих упродовж 2006 – 2014 рр. у фахових наукових виданнях України (зокрема, вивчення проблеми започатковано у наших публікаціях: «Ідеї екзистенціалізму у фільмі Бернардо Бертолуччі “Перед революцією”», «Деякі філософські аспекти семіотики святості П’єра-Паоло Пазоліні», «До проблеми антропологічних вимірів онтології екзистенціалізму» тощо – у цих статтях міститься розлогий аналіз інших публікацій).

З огляду на змістові рамки цих публікацій, ми не змогли сповна **реалізувати поставлену раніше мету** – здійснити філософський аналіз форм та засобів західноєвропейської кінематографії, в яких найбільш яскраво подавались ті риси й детермінанти людського існування, що вписуються у характерне для екзистенціалізму розведення онтичного та онтологічного статусу буття людини порівняно з іншими видами сущого, й довести, що ідеї екзистенціалізму найбільшою мірою сприяють розумінню смислового наповнення

образності й символіки етапних фільмів провідних режисерів Західної Європи 1960 – 1980-х рр. Реалізація цієї мети пов'язана з комплексною науковою темою кафедри філософії Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка «Діалектика духовних процесів» (державний реєстраційний номер 0110U003047).

Головним предметом екзистенціалізму є буття індивідуального людського суб'єкта, *«онтологія суб'єктивності»*. Пік впливу екзистенціалізму припадає на роки після Другої світової війни і триває до кінця 1960-х рр. Після того, як Європу сколихнула хвиля лівих молодіжних настроїв, вплив екзистенціалізму почав різко спадати, хоча й близькі до нього настрої залишались вельми впливовими³. А європейський авторський кінематограф цього періоду тоді посправжньому глибоко підступає до переосмислення уроків екзистенціалізму в новій духовній ситуації світу.

Історики філософії зазвичай не демонструють єдності у датуванні екзистенціалізму, ще більшою проблемою є зарахування того чи іншого мислителя до цього напряму філософської думки. Зокрема, факт віднесення до екзистенціалізму не лише напівлітературних, естетичних та етичних есе, але й власне літературних творів дає підставу припустити, що в особі екзистенціалізму маємо справу не так з філософією, як з філософуванням чи з деякою межовою сферою між тим та іншим. Але якраз тому, у випадку екзистенціалізму, стає зрозумілим функціонування філософського мислення як культурної форми суспільної свідомості – способу самовираження, самоусвідомлення і навіть самовизначення соціальної людини. Набуває воно теоретичної форми чи ні – для екзистенціалізму це питання другорядне: на відміну від феноменології, він не претендував на статус не те що стрункої науки, але навіть науки взагалі. «Філософія – ні наука, ні світоглядна проповідь» [19, 80], – писав М. Гайдеггер, а «філософувати означає запитувати про таке, що виходить за межі повсякденності» [12, 97].

³ У інтерпретації А. Зотова й Ю. Мельвіля – ці настрої не породжені екзистенціалістською філософією; радше навпаки: вони були підхоплені екзистенціалістами, перетворені, різною мірою, у філософські (як правило, не надто теоретизовані) конструкції і висловлені у них з високим ступенем концентрації [див.: 6, 267].

С. К'єркегор оцінюється більшістю істориків філософії як прототип мислителя-екзистенціаліста – як в особистому житті, так і у творчості. У ХХ ст. він набув такої широкої відомості, що навіть екзистенціалізм у період свого зародження отримав назву «відродження К'єркегора» [3, 5]. Екзистенціалізм перейняв основні поняття його світогляду: поняття екзистенції як власне людського існування, що протистоїть знеособленому світові суспільства чи безособовому мисленню науки; поняття страху як вихідного, універсального настрою людини; поняття турботи і смерті, істинного й несправжнього існування тощо⁴. При цьому варто не забувати тих суттєвих відмінностей, які свого часу означив М. Гайдеггер, аналізуючи світогляд С. К'єркегора у порівнянні з екзистенціалістською філософією. Зокрема, С. К'єркегор – передовсім релігійний письменник, і категорії його мислення найчастіше впливають з тлумачень основних фрагментів Біблії, хоч ці тлумачення і мають реальну прив'язку до соціальних завдань свого часу. Крім того, данський мислитель тлумачить свої основні поняття психологічно – як реальні стани душі, тоді як антипсихологізм, запозичений екзистенціалістами у Е. Гуссерля, не дозволяє їм безвідмовно прийняти «психологічні дослідження» чи «християнсько-психологічний виклад» датського філософа. Екзистенціалізм, претендуючи на створення онтології (і навіть «фундаментальної онтології»), повинен був шукати іншого методу⁵. Однак уже тут доречно наголосити, що

⁴ На противагу абстрактності гегелівської філософії (у 1840-і рр. вона сприймалась як синонім філософії загалом) С. К'єркегор висуває конкретне, окрему особистість: мислитель, який «екзистує», повинен мислити, виходячи з власної суб'єктивності, надаючи мислимому неповторних емоційних барв у світлі своїх особистих почуттів – страху і турботи, любові й трепету, відчаю та віри. Так данський мислитель відкидає думку філософського раціоналізму про те, що вихідним пунктом розуміння світу і людини є розум: не всезагальний, абстрактний розум, а неповторна, унікальна екзистенція визначає людину як особистість. Ця ідея і лексикон філософа складають вихідний пункт екзистенціалізму.

⁵ Суть феноменологічного методу в застосуванні до гносеологічної проблематики полягала у тому, що, відволікаючись від конкретного змісту пізнання, «редукуючи» його, філософ приходив до самої абстрактної структури свідомості, яка пізнає. Вона скерована на об'єкт, володіє чуттєвою «матерією» (гюле) й інтенційною «формою» (морфе) та має смисл взагалі (ноеза) й деякий предметний сенс (ноема). Тож знання є знанням лише тоді, коли воно скероване на певний об'єкт, має чуттєвий зміст та форму (зокрема, логічну) і є осмисленим. При цьому Е. Гуссерль проголошує виявлені ним

ідеї, закладені в окремих фільмах західноєвропейських режисерів-інтелектуалів (зокрема, П.-П. Пазоліні), будуть виразно дисонувати з таким вибором методів пізнання, складаючи антропологічну опозицію «феноменологізації» екзистенційних напрямів у філософії й мистецтві. У своїх «логічних дослідженнях» Е. Гуссерль вводить поняття «налаштованості» (*Zumutesein*), тобто певного емоційного ставлення, тип якого характеризує усяке пов'язане з ним переживання. Цей елемент «налаштованості» стає одним з головних в екзистенціалістській «структурі свідомості» та в онтології: на місце пізнавальної структури свідомості, що нібито визначає структуру об'єкта (традиційна позиція теорії пізнання в суб'єктивному ідеалізмі), ставиться емоційна структура свідомості, що набуває у зв'язку з цим нову назву – екзистенції.

Розвиток у філософії початку ХХ ст. позитивістських та неокантіанських шкіл, які вбачали сенс філософії у дослідженні логічної форми знання (пізнання), породило як свого антипода онтологічні концепції, до яких належить і екзистенціалізм. Екзистенціалізм ставить питання про онтологію як аналітику людського існування. Оскільки пізнання є людською діяльністю, то воно, за М. Гайдеггером, коріниться у способі буття людини, тобто в *Dasein*. «Людське буття (*Dasein*) володіє багатоплановим пріоритетом перед усім іншим сущим. По-перше, онтичним пріоритетом: це суще визначене у своєму бутті екзистенцією. По-друге, це онтологічний пріоритет: людське існування у собі є «онтологічним» на підставі своєї екзистенційної визначеності... По-третє, людське буття володіє пріоритетом як онтично-онтологічна умова можливості усіх онтологій» [11, 13]. Тож вихідний пункт онтології екзистенціалізму – людське існування. Приймаючи основну ідею феноменології Е. Гуссерля – розуміння феномена як того, в чому мають підставу видимість і явище, – М. Гайдеггер намагається феноменологічно викласти, тобто описати структуру людського існування, яке безпосередньо відкривається інтуїції. Вихідна характеристика цієї структури –

структурні елементи свідомості апріорними елементами, що констатують об'єкт пізнання й визначають собою «регіональні онтології».

«буття-у-світі» (*In-der-Welt-Sein*). Від неї неможливо відволіктись, вважає М. Гайдеггер. Однак це не означає, що людина перебуває у матеріальному світі, що означало б лише онтичне, тобто апостеріорне й таке, що підлягає емпіричному розглядові, відношення. Онтологічне філософське значення «буття-у-світі» полягає у тому, що воно – кореляція чи взаємозв'язок людського буття і світу, їхня принципова координація. «Буття-у-світі» є «буттям-з-(іншими)» і «буттям-самого-себе». «Екзистенційна філософія є висловлення (експресіонізм) моєї власної долі, але моя власна доля повинна висловлювати і долю світу та людини. Це не перехід від індивідуального до загального, а інтуїтивне розкриття універсального в індивідуальному» [2, 342], – повторює М. Бердяєв. Звідси, отже, можна сформулювати висновок про те, що таємниця буття осяжна лише в людському існуванні: за М. Гайдеггером, «екзистенцією людини робиться прорив у ціле суцього. ... На підставі розуміння буття людина постає тієї конкретно відкритістю (*Da*), чийм буттям здійснюється відкриття, прорив у суще – так, щоб воно могло надавати певної самості собі як такому» [15, 132 – 133]. У цьому сенсі екзистенціалізм – це не академічна філософія, яку викладають з кафедр й уточнюють за допомогою професорських слововишуків (хоч і їх тут чимало). Це радше спосіб фіксації певних настроїв, досить поширених у суспільстві. Отже, категорії екзистенціалізму «є категоріями самовисловлення, які мають на увазі певний душевний склад, емоційний комплекс особистості» [7, 151 – 152].

Як апіорні моменти людського існування тлумачить М. Гайдеггер простір і час. Простір як конститутивна особливість «буття-у-світі» означається так: «Простір не перебуває в суб'єкті, і суб'єкт не розглядає світ, як наче б він перебував у просторі, але онтологічно розглядуваний «суб'єкт», людське буття, – є просторовими» [11, 111]. Інакше кажучи, основа поняття простору – це «просторовість» (*Räumlichkeit*) людського буття. Просторові відношення, що визначаються людським буттям і визначаються ним, М. Гайдеггер означає поняттям «віддаленості» (*Entfernung*), тобто онтологічним поняттям, яке протистоїть «онтичній» дистанції – у тому

розумінні, що об'єктивно найкоротша дистанція, яка є «важким шляхом», може виявитися нескінченно далекою в сенсі «віддалення». Так само розглядає М. Гайдеггер і час. Вульгарне розуміння часу, вважає він, вбачає у часі міру просторового руху, яку фіксує годинник. Насправді час, який стосується людського існування, є «часовість»: людське існування часове. З одного боку, філософ хоче вказати на той загальновідомий психологічний факт, що сприймання часу залежить від суб'єкта, від його налаштованості: час, який відраховує годинник судді змагання, тягнеться безконечно для гравців команди, яка виграє з незначною перевагою, і летить нестримно для команди-супротивника; з іншого боку, М. Гайдеггер відрізняється від філософів, які перетворювали час на «світовий» час, на «тривалість», що належить світові загалом (зокрема, від А. Бергсона), – бо ця часовість означає скінченність нашого існування.

Прикладом такого розуміння часу може слугувати один з найперших фільмів Бернардо Бертолуччі «Перед революцією» (1964), герой якого промовляє у запалі теоретизування, що «час не існує», а набагато пізніше режисер підіб'є своєрідний підсумок. Його новела «Історія про воду», знята для збірки «На десять хвилин старший: Віолончель» (2002), відображає на сучасний манер і з сучасними персонажами давню індуську притчу. Мандруючи пустелею, Бог попросив людину принести йому води із ближнього села; прийшовши до села, чоловік тут оселяється, заводить родину, але одного разу під час грози втрачає її й знову опиняється в пустелі, де знову стрічає Бога. Бог дивується: чому так багато часу знадобилось, щоб принести води? Справді, час відносний і, тим не менш, дорогоцінний. Тому молодий режисер внутрішнім монологом свого героя (закадровий голос у фільмі «Перед революцією») зазначає: «У мене хвороба – ностальгія за теперішнім: я відчуваю, як спливають миттєвості, які я проживаю... Я не можу змінити теперішнє – я приймаю його таким, як воно є». Врешті, майже усі герої цього режисера прагнуть повернутися у дитинство, де можна почати все спочатку, або поводитися по-дитячому навіть на порозі небуття. Час рухається вільно в обидва боки, даючи ілюзію, що існує безсмертя.

«Формально-екзистенційна цілість онтологічного структурного цілого присутності має бути охоплена у такій структурі: буття присутності означає: попереду-себе-уже-буття-у-(світі) як буття-при (внутрішньо-світовому зустрічному сущому). Цим буттям заповнюється значення титулу *турбота*, використовуваного чисто онтологічно-екзистенційно. Вилученою із цього значення залишається будь-яка онтично взята буттєва тенденція, як стурбованість, відповідно безтурботність» [11, 192]. Ця ускладнена словесна структура висловлює основну онтологічну структуру людського буття – себто турботу. Однак ж екзистенціал «турбота» вживається філософом не у звичному, побутовому (онтичному) сенсі (онтичне втілення турботи – уся земна, повсякденна стурбованість людини: тривога, смуток, клопіт) – онтологічно вона висловлює буттєву визначеність людини, причому таке розуміння турботи виникло у нього на підставі інтерпретації августинівської, тобто грецько-християнської антропології з урахуванням основних моментів Аристотеля [див.: 4, 82], але вже у міфології, за М. Гайдеггером, відображено онтологічний (буттєвий) сенс турботи, звідки він і перейшов до християнства (на підтвердження цього філософ посилається на стародавній міф, використаний Й.-В. Гете у «Фаусті», де «Турбота» створила людину).

Гайдеггеріві дефініції буття не отримують всезагального прийняття у середовищі екзистенціалістів. Так, у пізніх роботах М. Бердяєва однією з провідних тем розмірковувань постає тема протилежності свободи й буття: «я», особистість, свобода протистоїть тепер не просто об'єктивації, не лише «світові феноменальному» – свобода протистоїть буттю як такому. «Саме буттю тепер оголошується війна в ім'я свободи» [5, 462], – зауважує П. Гайденко. Свобода непідвладна не лише природній чи соціальній необхідності, не лише світу об'єктивації, але й самому Богові, бо вона коріниться в «ніщо», у «безодні», яка передує буттю в небутті. А «Бог всемогутній стосовно буття, але це незастосовно до небуття» [1, 494]. Бунт проти всього, що не «я», набуває форми знаменитого афоризму: «Рабство у буття і є первинне рабство людини» [1, 498] –

не випадково «Екзистенційна діалектика божественного й людського» відкривається словами: «Макс Штірнер сказав: *“Ich habe meine Sache auf Nichts gestellt”* – я заснував свою справу на ніщо. Я скажу: я заснував свою справу на свободі. Свобода є ніщо у сенсі реальностей природного світу, не є щось» [2, 341]. Понад те, свобода не просто «раніше» всього дійсного, актуального, оформленого, свобода на лише передує буттю, вона визначає собою і шлях буття. «Філософія, яка кладе в основу поняття буття, є натуралістичною метафізикою. Мислити дух як буття – значить мислити його натуралістично, як природу, як об’єкт, але дух не є об’єкт, не є природа, не є буття, дух є суб’єкт, є акт, є свобода. Первинний акт не є буття, буття – застиглий акт. Містики глибоко й правильно навчали, що Бог не є буття, що до Бога незастосовне обмежене поняття буття. Бог є, але не є буттям. “Я є суцїй” – головний наголос на «я», а не на “суцїю”. “Я”, особистість, первин ніше від “буття”, яке постає результатом категорїального мислення. *Особистість передує буттю. ... Буття не має існування*» [1, 494]. Відтак «онтологічне зваблення», зваблення буттям стає для М. Бердяєва одним із джерел рабства людини: людина стає рабом буття, яке її повністю детермінує. Отже, онтологія може бути поневоленням людини.

М. Гайдеггер намагався досягнути «сенса буття» через розгляд буття конкретної людини, оскільки, на його думку, справжнє буття «відкрите» лише і тільки людині. Однак він одразу ж застерігає від абсолютизації людського чинника. Адже якщо метафізика є істиною про суще в цілому, то до суцїого в цілому належить і людина. «Можна навіть визнати, що людина у метафізицї бере на себе особливу роль настїльки, наскїльки вона шукає метафізичного пізнання, розгортає його, обґрунтовує й зберігає, передає через традицїю – і також спотворює. Попри те це ще нїяк не дає права вважати людину мїрою усїх речей, виокремити її як осереддя всього суцїого й поставити її паном над усїм суцїим» [14, 174]. Отже, не потрібно робити з виняткових випадків Протагора, Р. Декарта й Ф. Ніцше правила для визначення сутності метафізики та її історії. На цьому наполягав у своїх роздумах і Ж.-П. Сартр: «Екзистенцїалїзм нїколи

не розглядає людину як мету, адже людина завжди незвершена. Й тому ми не зобов'язані думати, що є якесь людство, якому можна поклонятись на кшталт Огюста Конта» [10, 343]. Отже, «культ людства» і своєрідне обожнення людини шляхом визнання її абсолютної унікальності, проголошення людини господарем всього суцього приводить до гуманізму О. Конта (Ж.-П. Сартр називає такий гуманізм замкнутим) і – гіпотетично та ймовірно – до фашизму.

У своїй концепції буття М. Гайдеггер відкидав усталене для західної традиції, починаючи ще від часів античності, розуміння «чистого» чи «справжнього» буття як чогось позачасового, що перебуває у сфері Вічності. Онтологічну основу людського існування складає, за М. Гайдеггером, його скінченність. «Скінченність – не властивість, надана нам, а фундаментальний спосіб нашого буття. Якщо ми бажаємо стати тим, що ми є, ми не можемо відкинути цю скінченність чи обманути себе стосовно неї. Скінченність існує лише в істинній спрямованості до кінця» [16, 120]. Скінченність – це в принципі те саме, що й тимчасовість, тому час постає найсуттєвішою характеристикою буття, а переживання тимчасовості призводить до висунення на передній план роздумів таких понять, як турбота, страх, рішучість, совість тощо, з допомогою яких провадиться опис структури екзистенції.

Ствердження скінченності як справжньої буттєвої основи людського існування концептуально означає спростування ідеї безсмертя індивідуальної душі – і тим самим глибокий внутрішній розрив з християнською традицією. Однак у філософській системі М. Гайдеггера це ще не означає повного відкидання виміру Вічності й Нескінченності у внутрішньому світі людини. Те, що здійснюється у цій зумовленості кінцем, є останнім усамітненням людини, коли кожен за себе як єдиний стоїть перед цілим. Оце «ціле» – не що інше, як Буття, яке, розкриваючи себе в людині, водночас аж ніяк не зводиться до людського існування. «Тому ми спочатку спробуємо мислити буття як буття. Це означає: *не пояснювати більше буття за допомогою чогось суцього*» [18, 120]. Але М. Гайдеггер не дає однозначної дефініції Буття. Виходить, що Буття за суттю

своєю – таємниця. Про Буття можна дати уявлення головним чином через негативні означення, тобто окресливши те, чим воно не є. Буття – не суще загалом, тобто «буття – це ніяка не річ» [13, 82], не сукупність предметів, конкретних речей світу. Можна припустити, що під цим поняттям приховується божественне начало. Однак М. Гайдеггер не залишає в цьому плані жодних сумнівів: «Буття – це не Бог і не основа світу» [17, 329]. Отже, Буття постає чимось безособовим і позаособовим; це таємниче начало визначає людину, виявляючись у ній. Та й саму суть філософування німецький мислитель розглядав як «захоплення» людини Буттям.

До творчості італійського режисера П.-П. Пазоліні усе це має безпосередній стосунок, який підкреслюється фінальним епізодом з його «Теореми» (1968), коли один з героїв – Паоло (це ім'я є алюзією біблійного порядку – перегук з одним із апостолів) – прийшовши до радикального рішення позбутися власності (він дарує свою фабрику робітникам), ніби зазнає переродження⁶, переосмислює пройдений життєвий шлях, який не витримує жодної критичної перевірки, перестає бути буржуа – усе це підкреслюється метафоричною сценою на залізничному вокзалі, де він скидає з себе весь одяг, ніби символізуючи оновлення, початок нової екзистенції – і потім ми бачимо його оголеного в пустелі, він блукає серед пісків і пагорбів, а потім видає із себе несамопитий крик. Паоло ніби опиняється в іншому вимірі – екзистенційність такої метаморфози героя не викликає жодного сумніву, адже в просторах нового буття він знову опиниться перед тими ж проблемами, дилемами й таємницями (у цій ситуації варто згадати слова інтуїтивіста А. Бергсона – одного з прямих провісників екзистенціалізму – про крик новонародженого, яким нова людина висловлює неусвідомлене невдоволення світом, в який прийшла). Отже, своїм лементом Паоло ніби заявляє про власне існування, про необхідність визнання факту цього існування з боку решти людей, про усвідомлення супереч-

⁶ За режисерською концепцією, після спілкування з таємничим Гостем, який втілює персоніфіковане божество, Паоло досягає святості (так зване «розслідування святості», до якого вдається П.-П. Пазоліні у цьому фільмі, як і в однойменній повісті, є предметом окремого аналізу).

ностей світу, до життя, в якому він переродився, та про принципову неможливість їхнього подолання і спростування.

*Мій лемент – щоб звернутися до вашого сумління
чи до чиеїсь допомоги, але, можливо, щоби облаяти когось із вас.
Мій лемент сповіщає
у цій безлюдній місцині,
що я існую, або ж що не лишень існую, але я є. Це лемент,
у якого в глибині нудьги жевріє легкодухий натяк на надію,
чи ж це лемент певності – цілком абсурдної –
у тому, що відповідь мені не повна безнадія⁷.*

А через три роки після «Теорем» у знаменитому початку фільму «Останнє танго в Парижі» (1971) Б. Бертолуччі услід за потягом метро у ранковому місті камера показує нам чоловіка середніх років з неприхованими слідами втоми й розчарування на обличчі, який, піднімаючи вгору очі, надривно кричить: «*Fuckin' God!*» – наче викреслюючи Бога зі свого світу (отже, світ – буття загалом і людська екзистенція зокрема – ні в чому не схожий на Бога і жодною мірою не дозволяє сподіватись, розраховувати, покладатись на нього). До проблеми трансцендентного у Б. Бертолуччі ми ще звернемось окремо, а зараз і сам факт появи персонажа «Останнього танго», і його вигук, на наш погляд, слід вважати фрагментами тієї загальної ідеї, що характерна для всіх філософій, які зазвичай класифікуються як екзистенціалістські, – це те, що існування передує сутності. За Х. Ортегою-і-Гасетом, «життя не вибирає світ» [8, 39]. Інакше кажучи, ми не маємо впливу на те, як народимося і будемо існувати, нас просто закинуто в існування, людина може своє життя лише визнати чи засудити. «...Філософське всеохоплююче поняття є захоплення людини, і саме людини в цілому, – вигнаної з повсякденності й загнаної в основу речей» [цит. за: 20, 255], – каже М. Гайдеггер, вводячи до філософського обігу категорію *Dasein*.

⁷ Повний текст рос. перекладу цього верлібру див.: [9, 47].

Висновки.

➤ Вихідні окреслення екзистенціалізму як аналітики людської суб'єктивності треба шукати в онтологічній проблематиці, тому кінематографічна рефлексія буття та його антропологічних вимірів постає основою для подальшого розгортання міркувань щодо конкретних рис і суперечностей людського існування.

➤ Тлумачення буття в його людському вимірі у фундаментальній онтології М. Гайдеггера та пов'язані з ним поняття простору й часу знаходять втілення у творчому спадку Б. Бертоллуччі. У його фільмах простір і час також тлумачаться як апріорні моменти людського існування.

➤ Гайдеггерові дефініції буття не отримують всезагального прийняття у середовищі екзистенціалістів. У пізніх працях М. Бердяєва однією з провідних тем розмірковувань постає тема протилежності свободи й буття; ця проблема втілена у драмі «Останнє танго в Парижі». Кінематографічний образ будується на відкиданні усталеного розуміння буття як чогось, що перебуває у сфері Вічності.

Отже, **головним завданням** тепер постає з'ясування визначальних особливостей буття людини у світі, тих атрибутивних характеристик, які і дають підстави говорити про власне людський статус буття, тобто – **аналіз екзистенціалів людського існування**.

Література

1. Бердяев Н. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии / Н.А. Бердяев // Опыт парадоксальной этики / Н.А. Бердяев. – М. : ООО «Издательство АСТ» ; Х. : «Фолио», 2003. – (Philosophy). – С. 425 – 696.
2. Бердяев Н. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого / Н.А. Бердяев // Диалектика божественного и человеческого / Н.А. Бердяев. – М. : ООО «Издательство АСТ» ; Х. : «Фолио», 2003. – (Philosophy). – С. 341 – 498.
3. Богомоллов А. Основные течения современной буржуазной философии. Выпуск 3 / А.С. Богомоллов. – М. : Высшая школа, 1970. – 80 с.
4. Габитова Р. Человек и общество в немецком экзистенциализме / Р.М. Габитова. – М. : Наука, 1972. – 224 с.
5. Гайденко П. Проблема свободы в экзистенциальной философии Н.А. Бердяева / П.П. Гайденко // Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века / П.П. Гайденко. – М. : Республика, 1997. – (Философия на пороге нового тысячелетия). – С. 448 – 467.

6. Зотов А. Западная философия XX века / А.Ф. Зотов, Ю.К. Мельвиль. – М. : Проспект, 1998. – 432 с.

7. Мамардашвили М. Категория социального бытия и метод его анализа в экзистенциализме Сартра / М.К. Мамардашвили // Современный экзистенциализм. – М. : Мысль, 1966. – С. 149 – 204.

8. Ортега-и-Гасет Х. Бунт мас / Хосе Ортега-и-Гасет ; [пер. з ісп. В. Бурггардт] // Вибрані твори / Хосе Ортега-и-Гасет. – К. : Основи, 1994. – С. 15 – 139.

9. Пазолини П.-П. Теорема / Пьер-Паоло Пазолини ; [пер. с ит. Л. Мельвиль] // Искусство кино. – 1992. – № 3. – С. 34 – 47.

10. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм / Жан-Поль Сартр ; [пер. с фр. А.А. Санин] // Сумерки богов / сост. и общ. ред. А.А. Яковлев. – М. : Политиздат, 1990. – (Б-ка атеист. лит.). – С. 319 – 344.

11. Хайдеггер М. Бытие и время / Мартин Хайдеггер ; [пер. с нем. В.В. Биbihин]. – М. : Ad Marginem, 1997. – 452 с.

12. Хайдеггер М. Введение в метафизику / Мартин Хайдеггер ; [пер. с нем. Н.О. Гучинская]. – СПб : НОУ – «Высшая религиозно-философская школа», 1998. – 304 с.

13. Хайдеггер М. Время и бытие / Мартин Хайдеггер ; [пер. с нем. А.С. Солодовникова] // Разговор на просёлочной дороге. Избранные статьи позднего периода творчества : Сборник / Мартин Хайдеггер / под ред. А.Л. Доброхотова. – М. : Высшая школа, 1991. – (Библиотека философа). – С. 80 – 101.

14. Хайдеггер М. Европейский нигилизм / Мартин Хайдеггер ; [пер. с нем. В.В. Биbihин] // Ницше и пустота / Мартин Хайдеггер / сост. О.В. Селин. – М. : Алгоритм ; Эксмо. – (Философский бестселлер). – С. 79 – 297.

15. Хайдеггер М. Кант и проблема метафизики / Мартин Хайдеггер ; [пер. с нем. О.В. Никифоров]. – М. : «Русское феноменологическое общество», издательство «Логос», 1997. – 176 с.

16. Хайдеггер М. Основные понятия метафизики / Мартин Хайдеггер ; [пер. с нем. В.В. Биbihин, А.В. Ахутин] // Вопросы философии. – 1989. – № 9. – С. 116 – 157.

17. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме / Мартин Хайдеггер ; [пер. с нем. В. Биbihин] // Проблема человека в западной философии. – М. : Просвещение, 1988. – С. 314 – 356.

18. Хайдеггер М. Положение об основании / Мартин Хайдеггер ; [пер. с нем. О.А. Коваль] // Положение об основании. Статьи и фрагменты / Мартин Хайдеггер. – СПб : Лаборатория метафизических исследований философского факультета СПбГУ, 1999. – (Серия «Метафизические исследования. Приложение к адьманаху»). – С. 17 – 213.

19. Хайдеггер М. Что такое метафизика? / Мартин Хайдеггер ; [пер. с нем. В.В. Биbihин]. – М. : Академический Проект, 2007. – 303 с. – (Философские технологии).

20. Шемякин Я. История мировых религий / Я.Г. Шемякин. – М. : «РИПОЛ Классик», 2005. – 432 с.

21. Fernie S. Existentialism in the cinema / Stuart Fernie [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.stuartfernie.org/exist.htm>

22. Pamerleau W.C. Existentialist cinema / William C. Pamerleau. – London : Palgrave Macmillan, 2009. – 245 p.

23. Sen A. Being, Observations and Back / Arindam Sen [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://sayantangoswami.blogspot.com/2010/11/existentialism-in-cinema-by-arindam-sen.html>

Бурый Андрей. Исходные положения экзистенциализма в киноискусстве: онтологическая проблематика. Обосновано положение о том, что кинематограф является своеобразным способом философствования и индикатором духовных процессов в обществе, пребывая в синхронности с актуальными тенденциями философской мысли своего времени. Проанализированы некоторые положения онтологического учения экзистенциализма сквозь призму проблемы человеческого существования. Рассмотрены пространство и время как априорные моменты нашего бытия, установлена возможность трактовки бытия как специфической формы порабощения человека. Актуализированы также кинематографические рецепции экзистенциалистской онтологии. В частности, произведён философский анализ тех форм киноискусства, в которых наиболее ярко представлены черты и детерминанты человеческого существования, вписывающиеся в характерное для экзистенциализма разведение онтического и онтологического статусов бытия человека по сравнению с иными видами сущего.

Ключевые слова: онтология, экзистенциализм, бытия, время, пространство, киноискусство.

Buryi Andriy. Basic Notions of Existentialism in Cinematography: the Ontological Problems. The author states that the cinematograph is a particular form of philosophical thinking and an indicator of spiritual social changes, since it remains in synchronic relations with the topical tendencies in philosophy of the time. The author analyzes certain points of existential ontological doctrine from the perspective of human existence. The space and the time are considered as a priori moments of our existence, the possibility of interpretation of

existence is defined as specific forms of human enslavement. The cinematographic receptions of existential ontology have been emphasized. In particular, the author analyzes those forms of cinematographic art, in which the features and determinants of the human existence are presented most vividly, taking into account the existential division of ontic and ontological status of person's existence with other existing material kinds.

Key words: ontology, existentialism, being, time, space, cinematography.