

УДК 101.1

DOI: 10.34670/AR.2019.45.4.061

Генеалогия личностно-социального со-бытия человека: экзистенциальный аспект

Айснер Лариса Юрьевна

Кандидат культурологических наук, доцент,
Красноярский государственный аграрный университет,
660130, Российская Федерация, Красноярск, просп. Мира, 90;
e-mail: larisa-ajsner@yandex.ru

Наумов Олег Дмитриевич

Кандидат философских наук, старший преподаватель,
Красноярский государственный аграрный университет,
660130, Российская Федерация, Красноярск, просп. Мира, 90;
e-mail: stud.ui@kgau.ru

Червяков Михаил Эдуардович

Кандидат юридических наук, доцент,
Красноярский государственный аграрный университет,
660130, Российская Федерация, Красноярск, просп. Мира, 90;
e-mail: boing787@inbox.ru

Аннотация

Задача, стоящая перед авторами статьи, заключается в экспликации и последующей интерпретации экзистенциальной социальной онтологии в качестве проекта личностно-социального со-бытия человека. Поставленная цель достигается посредством историко-философской реконструкции становления экзистенциального проекта в западноевропейской и отечественной традиции философствования, а также посредством герменевтической интерпретации идей рассматриваемых мыслителей в аспекте социального со-бытия человека. Анализируется наследие протоэкзистенциалистов: С. Кьеркегора и Ф. Ницше с целью выявления генеалогических истоков проекта экзистенциальной философии. Особое внимание уделяется анализу и интерпретации проекта атеистического экзистенциализма М. Хайдеггера, Ж.-П. Сартра, А. Камю, интерпретируемых авторами статьи в качестве концентрированного выражения умонастроений культуры раннего и зрелого модерна, определившей интеллектуальный климат современности. Полученные результаты позволяют авторам статьи определить проект экзистенциальной философии в качестве динамично-развивающейся традиции философствования, оказавшей значительное влияние на социальную мысль XX-XXI веков. Кроме того, обосновывается идея о том, что проект экзистенциального философствования может и должен рассматриваться не только в качестве попытки выявления оснований онтологии личностно-социального со-бытия человека, но и в качестве аксиологии и этики

межличностных взаимоотношений субъектов культуры постсекулярного модерна. Полученные результаты позволяют прояснить неоднозначность ситуации, сложившейся в дискурсе социальной мысли второй половины XX века, с позиций концептуального анализа ключевых понятий современной социальной теории.

Для цитирования в научных исследованиях

Айснер Л.Ю., Наумов О.Д., Червяков М.Э. Генеалогия личностно-социального со-бытия человека: экзистенциальный аспект // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2019. Том 8. № 4А. С. 11-19. DOI: 10.34670/AR.2019.45.4.061

Ключевые слова

Экзистенциализм, экзистенция, протоэкзистенциализм, атеистический экзистенциализм, бытие-в-мире, человек, со-бытие.

Введение

Вопрос о месте и назначении человека в мире, его личностные переживания и взаимодействия внутри социума, описывались множеством философов. В настоящее время данный вопрос как никогда актуален, что обусловлено не столько социально-политическими и культурными изменениями в жизни современного общества, сколько внутренней динамикой развития социального-гуманитарного и философского знания, открывшей для себя в середине XX века пространство «экзотического», потребовавшего незамедлительного пересмотра теоретико-методологических оснований привычного порядка дискурса о бытии человека в мире, включающего в себя и со-бытие человека с другими.

В традиции западноевропейской философии одними из первых, кто обратился к решению данного вопроса, оказались мыслители-экзистенциалисты, среди которых можно выделить: С. Кьеркегора и Б. Паскаля, как одних из тех, чья мысль предшествовала экзистенциальному философскому течению. Ф. Ницше, Н. Бердяев, К. Ясперс, Хайдеггер, М. Бубер, А. Камю, Ж.-П. Сартр, М. Мерло-Понти – это философы, которые уже ставили и решали рассматриваемую проблему с позиций устоявшегося теоретико-методологического базиса философского осмысления бытия человека в мире, стремясь обнаружить в нем помимо социальных аспектов и онтологические основания, обуславливающие феноменальное присутствие человека в бытии.

На основе анализа идей названных мыслителей справедливо выдвинуть предположение о существовании специфической разновидности социальной онтологии, основной вопрос которой заключается в вопрошании о смысле и бытии социальной действительности или социальной действительности, как опыте совместного существования экзистенциальных субъектов.

Таким образом, при рассмотрении этого вопроса через призму экзистенциализма, совместное человеческое бытие смещается в сторону субъективного индивидуального существования человека в со-бытии с миром и в бытии с Другим. Экзистенциальная онтология может быть представлена в виде трех философских категорий: «мир», «бытие–в–мире», «небытие». Категория «Мир» обозначает всеобщее объективное бытие, не имеющее индивидуальности человеческого бытия. Категория «бытие–в–мире» является истинным бытием человека, а «небытие» это ситуация исключения самого бытия, тождественная его прекращению.

Истоки философского экзистенциализма

Философское течение экзистенциализма появилось в первой половине XX столетия и сразу же актуализировало вопросы о социальной онтологии в своем контексте. Это философское движение возникло в промежутке между мировыми войнами, то есть тогда, когда человек находился на грани между бытием и небытием.

Однако впервые данная проблематика была актуализирована еще в XIX веке Сереном Кьеркегором, творчество которого справедливо можно интерпретировать в качестве первого шага к становлению экзистенциальной философии. Его онтологические воззрения в контексте экзистенции представлены как внутреннее бытие человека в мире. Экзистенция, по Кьеркегору, предоставляет решающий выбор перехода от созерцательно-чувственного бытия, обусловленному внешними факторами мира, к уникальному бытию «самого себя» [Кьеркегор, 1993].

Еще одним философом, предшественником экзистенциализма, несомненно, может быть назван Блез Паскаль. Его понимание экзистенциальной онтологии было представлено как ситуация экзистенциальной потерянности бытия человека «в глухом углу, в камерке Вселенной». Человек же в этой потерянности являлся «серединой между всем и ничем», а его бытие – это балансировка между бесконечностью и небытием. Паскаль упоминает, что экзистенциальное ощущение смерти есть детерминирующий фактор определения человеком своей бытийности. Онтологически смерть неотделима от соответствующего рефлексивного страха смерти со всеми его сопутствующими атрибутами и последствиями, но борьба со смертью определяет собственно человеческое предназначение [Паскаль, 2001].

Фридрих Ницше – представитель философии жизни, являющийся еще одним протоэкзистенциальным мыслителем западноевропейской философии. В известной степени философия жизни также затрагивала вопросы социальной онтологии. В частности, ницшеанский концепт «воля к власти» – главная причина всего совершающегося в мире, представляющий собой чистое социально-антропологическое становление. В этом становлении нет цели. Никто не ответственен за то, что бытие существует вообще. Нет такого мерила, согласно которому можно оценивать, сравнивать или осуждать наше бытие [Ницше, 2006].

Экзистенциальные мотивы в дискурсе философии раннего модерна

В отечественной философской традиции Николай Бердяев отличается уникальным философским взглядом на мир – это пространство свободы, творчества, представлений. По Бердяеву, экзистенциальность человека заключается в его духовной плоскости. Таким образом, человек в философии Бердяева – это и есть экзистенциальный субъект, появившийся в пространстве отечественного философствования задолго до развития экзистенциализма в качестве самостоятельного философского течения западноевропейской интеллектуальной культуры [Бердяев, 2003]. В основе социальной философии Бердяева лежит признание и констатация, как и у других представителей экзистенциализма, острого разграничения между субъектом и миром, между человеком и обществом.

Отсюда трагическая диалектика внутреннего экзистенциального бытия (субъективного) и внешнего природного (объективного), достигающая апогея в человеческом познании, которое является объективирующим, теряющим первозданность и таинственность бытия. Поскольку человек живет как в своем собственном субъективном мире, так и в окружающем объективном мире, то отчуждение внутренней сущности человека охватывает все области его деятельности,

но прежде всего – познание. В познании отчуждение предстает как объективация. Субъект в процессе познания, осмысления и постижения бытия отчуждает от себя объект, рассматривая его как независимо от себя существующее, и поэтому постигает только отчужденную сущность предмета, являющуюся продуктом самого мышления (феноменом, символом и т. д.), но не самим ноуменом в его непосредственной данности субъекту. Таким образом, субъект познает объект, объективность которого задана объективируемым мышлением человека, а непосредственная открытость бытия заменяется бытием отчужденным.

Для Н. Бердяева дух есть полнота бытия, жизни человека, мерило его социального самоопределения. В духе и через дух человек находит себя. Вне духа отчужденная голая реальность – природа и мир техники. Причина отчуждения заключается в том, что дух переходит из Божественной укорененности в свой эпифеномен – объективный окружающий мир, природу и становится зависимым от нее [Бердяев, 2003].

В начале XX века предвосхищение экзистенциальной философии обнаруживается в творчестве Карла Ясперса. Онтологический аспект экзистенциальной философии Карла Ясперса разделен на три части (онтологическая триада Ясперса):

1. Предметное бытие или «бытие-в-мире», т. е. мир явлений, чувственный мир.
2. Экзистенция как необъективируемая человеческая самость («Я-бытие»).
3. Трансценденция – необъятный предел всякого бытия и мышления (для одних это Бог, для других что-либо сверхчувственное).

В своей философии Ясперс рассуждает об истории как об онтологическом измерении человеческого бытия, которое раскрывается через время. «Вместе со скачком в историю, – пишет Ясперс, – осознается преходящий характер всего. Всеми миру отведено некоторое время, и все обречено на гибель. Но только человек знает, что он должен умереть. Сталкиваясь с этой пограничной ситуацией, он познает вечность во времени, историчность как явление бытия, уничтожение времени во времени. Его осознание истории становится тождественным осознанию вечности» [Ясперс, 1991].

Обращаясь к линейной истории, Ясперс говорит о том, что Боговоплощение, т.е. Христос, не может быть осью истории т.к. он имеет значение исключительно для христиан.

Социальные аспекты экзистенциальной онтологии: развитие атеистической традиции модерна

Отдельное внимание следует уделить философии немецкого мыслителя Мартина Хайдеггера, который в своей фундаментальной онтологии, по сути, делает переворот понимания онтологических проблем и сводит их к антропологии. Фундаментальная онтология Мартина Хайдеггера неотделима от социально-философских воззрений своего времени. Бытие человека никогда, согласно Хайдеггеру, не бывает изолировано. Факт существования других ему изначально известен, т.к. они являются одним из элементов его бытийной структуры. Бытие среди других – обыденность и повседневность, то есть бытие-с-другими может являться неподлинным. Возникший объективный взгляд на личность, при котором она может быть заменена любой другой личностью. «Прихоть других распоряжается повседневными бытийными возможностями присутствия. Эти другие притом не определенные другие. Напротив, любой другой может их представлять» [Хайдеггер М., 2003]. Данная взаимозамещаемость, при которой появляется некая фикция среднего человека, приводит к превращению субъекта в нечто безличное среднего рода, в анонима – Das Man [Хайдеггер, 2003]. По сути дела, это – отчужденный человек повседневности. Человек повседневности –

несобственный. Процесс утилизации аутентичной экзистенции проникает также и в язык, который вырождается в господствующее общественное мнение, пустословие анонимной экзистенции; и, в конце концов, индивидуальность, успокоившаяся в праздной болтовне, исчезает в тумане недомолвок. Созвучно Ницше, Хайдеггер бескомпромиссно обнажает структуры повседневной усредненности духа. «Истолкованность сегодняшнего дня, – говорит он, – молва открытого и посредственного духа; сегодня: современная духовность» [Хайдеггер, 2003].

Своеобразие, самость человека противится растворению в *Das Man*. Экзистенция может осуществляться в совместном бытии-с-другими уже потому, что самость может проявляться только в различении с другими. Следовательно, отношение к другим, а, если точнее, противостояние им, оказывается главным конституирующим моментом *Dasein*.

Поскольку *Dasein* потеряно в людях, ему необходимо себя найти, засвидетельствовать способность быть самостью. Таким свидетельством, согласно Хайдеггеру, является голос совести. «Совесть вызывает самость присутствия из потерянности в людях» [Хайдеггер, 2003]. Зов совести не планируется или подготавливается, не осуществляется волевыми усилиями и даже зовет против воли. Совесть «говорит в тревожном модусе молчания. Данный способ обнаружения обусловлен тем, что зовет призываемого не в публичные толки людей, но от них назад к умолчанию экзистирующего умения быть» [Хайдеггер, 2003]. Таким образом, совесть взывает к подлинному существованию, онтологическому, экзистенциальному плану, где уместны поиски смысла бытия.

В основе поворота к собственному, к подлинному бытию лежит осознание человеком своей историчности, конечности, свободы. Безличное существование скрывает от человека его обреченность, он не знает смерти, представляющей собой сугубо личный факт. В повседневности смерть понимается как «умирание», как смерть других. «Проговариваемая или чаще затаенная беглая речь об этом скажет: в конце концов, человек смертен... и ...любой и ты сам можешь себя уговорить: всякий раз не именно я, ведь этот человек никто» [Хайдеггер, 2003]. Но, «никто не может снять с другого его умирание» [Хайдеггер, 2003]. В той мере, в какой смерть есть, она всегда радикальным образом моя смерть. Таким образом, бытие-к-смерти – такая бытийственная возможность, которая выхватывает человека из сферы *Das Man*, перемещая его в сферу подлинной экзистенции. Смерть есть абсолют для *Dasein*, экстремальная точка поворота к бытию. В перспективе смерти все индивидуальные ситуации роднит возможность стать невозможными. Осознание смерти, бессмысленности любого проекта обосновывает историчность экзистенции, неполноту каждого из ее моментов. Только приблизившись к постижению смерти как к крайнему пределу, который поставлен всякому существованию, человек, находит себе подлинное бытие.

«Смерть как конец присутствия есть самая отличительная, несводимая, неминуемая и как таковая неопережаемая возможность бытия» [Хайдеггер, 2003] - так определяет Хайдеггер смерть и показывает, что она должна пониматься не как конец здесь-бытия человека, но что само здесь-бытие должно определяться как бытие-к-смерти. Таким образом, смерть у Хайдеггера выступает как основа формы жизни, хотя он и избегает слова «жизнь».

Dasein – это возможность самопонимания, и одновременно это понимание открытия возможности подлинного бытия, или бытийственной возможности. Смерть означает конец и кажется концом всяких возможностей. Но бытие-к-смерти опережает эту возможность и выступает как самораскрытие форм *Dasein*. Стать свободным перед лицом собственной смерти – значит распознать среди суетных будней такие возможности, которые, будучи правильно выбранными, окажутся недостижимыми для смерти.

Выдвигая идею смерти, Хайдеггер формулирует свое понимание личности как обращенной к самой себе, оторванной от общества и противопоставленной ему. Фактически, он отражает здесь несовместимость существующих общественных отношений со свободной человеческой личностью. Однако в качестве выхода предлагает осознание безвыходности этого положения. Поэтому столь зловещую роль играет в философии Хайдеггера концепт «Ничто» (Nichts) [Хайдеггер, 2003].

Мартин Бубер в своей онтологии стремится раскрыть диалог между Богом и человеком, и человеком и миром. Важно отметить, что в условиях развивающегося атеистического взгляда на мир, присущего раннему модерну, дискурс М. Бубера является скорее исключением, нежели общим правилом. Бубер отрицает субъективно-объективный тип диалога, предлагая некую внеиерархичную систему коммуницирования, в котором все участники представлены как равные субъекты. По мнению М. Бубера, «Я» ничего не может сказать о себе, не соотнося себя с «другим».

Таким образом, диалогическое отношение «Я» и «Ты» представляет собой экзистенциальную онтологическую взаимность, потому что «Ты» бытийно влияет на меня, как и «Я» влияю на него. Философ рассматривает эти отношения как универсальные и значимые не только для живых существ. «Я-ты-связь» не только реализуется между людьми, но и возникает при встрече с другими существами и вещами. В целом человек в той степени является личностью, в какой в нем выражена диалогичность межчеловеческого отношения «Я-Ты», т. е. возможности выбирать и быть избранным [Бубер, 1993].

Философские проблемы социальной онтологии, стоящие перед французскими мыслителями экзистенциального толка, Альбером Камю и Жан-Поль Сартром общие: свобода духа, смысл бытия, онтологический статус личности, специфичность человеческого существования как «принципиальной неполноты», случайность нашего бытия в мире, проблема открытости и «событийности» истории и мира.

Альбер Камю говорит о бунте как итоге человеческого существования. Бунт – деятельность человека, направленная на борьбу с трагичностью и абсурдностью мира окружающего человека. Камю полагает, что бунт – это удел отдельных свободолюбивых людей, ассоциируемых нами с хайдеггерианским Dasein. Бунт не может быть массовым или народным. Бунтуют всегда одиночки против рока вовлеченности в онтологически-вынужденную деятельность, внешне кажущуюся разумной и необходимой, а по своей сущности, являющейся абсурдной и бессмысленной, как Сизифов труд по поднятию и спусканию камня с горы. Мобилизация внутренних ресурсов, эмоциональных возможностей бунтующего индивида должна быть направлена на консолидацию сил для противостояния абсурдному миру и отчуждению себя [Камю, 1990].

Ж.-П. Сартр акцентирует свое внимание на проблемах свободы человека и его ответственности, говоря о том, что человек несет ответственность за все, что происходит в мире. Человек, по Сартру, заброшен в окружающий его мир. Из-за этой вброшенности, он обречен быть одиноким. Человек вырван из бытия и это есть проявление его свободы. Таким образом, ключевыми экзистенциалами Сартра являются свобода и ответственность [Сартр, 2004].

Интересны взгляды и другого представителя французского экзистенциализма Габриэля Марселя. Философ, рассуждая о природе человеческого «Я», приходит к заключению о его онтологической двоякости, являясь одновременно и «лицом» и личностью человека. Проявление «Я» как лица заключается во многих социальных ролях человека. Личность же есть неповторимое духовное бытие, которое нельзя изучить эмпирически извне.

Таким образом, настоящий человек для Марселя – это духовная и нравственная личность,

устремленная к миру высших ценностей. Личность формируется вслед за духовным призванием человека, и является его путем к трансценденции. Г. Марсель говорит, что внутреннее «Я» постоянно изменяется и человек имманентно стремится к нему. Бытие философ рассматривает как постоянный процесс движения, обновления, рождения. «Быть» – значит быть в пути. Так же Марсель считает, что наслаждения и радость от владения вещами препятствуют достижению подлинного бытия [Марсель, 2004].

Экзистенциальным аспектом проблемы социальной онтологии уделял внимание последователь Гуссерля, французский мыслитель М. Мерло-Понти. Ключевым элементом философствования у него является концепт «тела». Мерло-Понти стремится найти нечто среднее между рационализмом и эмпиризмом, материализмом и спиритуализмом. В этом смысле, тело, по мнению Мерло-Понти, не является ни продуктом чистого сознания и не является исключительно природно-материальным. Онтологическое тело – есть «поворотный пункт» между природой и культурой, чужим и своим.

Мерло-Понти спорит с Сартром о природе свободы человека, говоря, что человек свободен и что нет ни одной структуры, что могла бы лишить его этой свободы. Однако свобода человека бытийно обусловлена миром, в котором он живет и духовным опытом пережитого прошлого. На самом деле мы выбираем наш мир, а мир только принимает нас. Поэтому ошибочной, с точки зрения Мерло-Понти, является фундаментальная экзистенциальная проблема человека в социальном и природном мире: или тотальная свобода, или ее нет. Свобода существует не потому, что над человеком ничего не довлеет, а потому что человек всегда за себя, всегда обращен лицом к миру. Наша свобода не разрушает ситуацию, скорее – она вплетена в нее [Мерло-Понти, 1999].

Заключение

Таким образом, специфика экзистенциальной традиции философского осмысления личностно-социального со-бытия заключается в невозможности демаркации онтологических и социальных аспектов бытия человека в мире. Философы, кто мыслил бытие через экзистенциальные категории, отходят от принципов классического рационализма, пытаются обосновать бытие как целостное, неразрывное существование объекта и субъекта, манифестирующее себя в ситуации повседневного человеческого существования, предполагающего прорыв к трансцендентно-ноуменальному уровню рефлексии по поводу самого себя. Данный тип рефлексии предполагает не столько умозрительный взгляд на собственное бытие в мире, сколько ситуацию самоконституирования экзистенциального субъекта, осуществляемого им посредством реализации онтологического, или, метаантропологического проекта, обозначенного Ж.-П.Сартром в качестве известной философемы: «существования предшествует сущности» [Сартр, 1989].

В качестве подлинного бытия выделяется само переживание, что понимается под переживанием человека своего «бытия-в-мире». Трактовка бытия также меняется, приобретая антропологический характер, становясь ситуацией человеческого существования, то есть экзистенция. Свобода становится тождественна человеческому существованию и трактуется различными мыслителями-экзистенциалистами сообразно их представлениям о природе индивидуальной трансценденции.

Следует также отметить, что онтологические основания бытия индивида так же обуславливают его аксиологические установки, что проявляется в различных практиках повседневного бытия человека в мире, предполагающего экзистенциальную ситуацию выбора стратегий взаимодействия с миром Других.

Библиография

1. Бердяев Н.А. Дух и реальность. Харьков: Фолио, 2003. 688 с.
2. Бубер М. Я и Ты. М.: Высшая школа, 1993. 173 с.
3. Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство. М.: Политиздат, 1990. 415 с.
4. Кьеркегор С. Страх и трепет. М.: Республика, 1993. 383 с.
5. Марсель Г. Опыт конкретной философии. М.: Республика, 2004. 222 с.
6. Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. СПб.: Ювента, 1999. 606 с.
7. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. Харьков: Фолио, 2006. 848 с.
8. Паскаль Б. Мысли о религии. Минск: Харвест, 2001. 223 с.
9. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. М.: Республика, 2004. 639 с.
10. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. М.: Политиздат, 1989. С. 322.
11. Хайдеггер М. Бытие и время. Харьков: Фолио, 2003. 509 с.
12. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991. 527 с.

Genealogy of personal-social events of a human: the existential dimension

Larisa Yu. Aisner

PhD in Culturology, Associate Professor,
Krasnoyarsk State Agrarian University,
660130, 90, Mira av., Krasnoyarsk, Russian Federation;
e-mail: larisa-ajsner@yandex.ru

Oleg D. Naumov

PhD in Philosophy, Senior Lecturer,
Krasnoyarsk State Agrarian University,
660130, 90, Mira av., Krasnoyarsk, Russian Federation;
e-mail: stud.ui@kgau.ru

Mikhail E. Chervyakov

PhD in Law, Associate Professor,
Krasnoyarsk State Agrarian University,
660130, 90, Mira av., Krasnoyarsk, Russian Federation;
e-mail: boing787@inbox.ru

Abstract

The problem facing the authors is the explication and subsequent interpretation of existential social ontology as a project of personal and social co-existence of man. The goal is achieved through historical and philosophical reconstruction of the formation of the existential project in the Western European and domestic tradition of philosophy, as well as through hermeneutic interpretation of the ideas of the thinkers in the aspect of social co-existence of man. Examines the legacy of S. Kierkegaard and F. Nietzsche in order to identify the genealogical origins of the project of existential philosophy. Special attention is paid to the analysis and interpretation of the project of atheistic existentialism by M. Heidegger, J.-P. Sartre, A. Camus, interpreted by the authors as a concentrated expression of the mentality of the culture of early and Mature art Nouveau, which determined the

intellectual climate of modernity. The results allow the authors to define the project of existential philosophy as a dynamic tradition of philosophizing, which had a significant impact on the social thought of the XX-XXI centuries. The results allow us to clarify the ambiguity of the situation in the discourse of social thought of the second half of the XX century, from the standpoint of conceptual analysis of the key concepts of modern social theory.

For citation

Aisner L.Yu., Naumov O.D., Chervyakov M.E. (2019) Genealogiya lichnostno-sotsial'nogo so-bytiya cheloveka: ekzistentsial'nyi aspekt [Genealogy of personal-social events of a human: the existential dimension]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 8 (4A), pp. 11-19. DOI: 10.34670/AR.2019.45.4.061

Keywords

Existentialism, existence, proto-existentialism, atheistic existentialism, being-in-the-world, man, co-existence.

References

1. Berdyaev N.A. (2003) *Dukh i real'nost'* [Spirit and reality]. Kharkov: Folio Publ.
2. Buber M. (2010) *I and Thou*. Martino Publishing.
3. Camus A. (1992) *The Rebel: An Essay on Man in Revolt*. Vintage.
4. Heidegger M. (1979) *Being and Time*. Wiley-Blackwell.
5. Jaspers K. (2016) *The Origin and Goal of History*. Routledge.
6. Kierkegaard S. (2012) *Fear and Trembling*. Merchant Books.
7. Marcel G. (2002) *The Philosophy Of Existentialism*. Citadel.
8. Merleau-Ponty M. (2013) *Phenomenology of Perception*. Routledge.
9. Nietzsche F. (1989) *Beyond Good & Evil: Prelude to a Philosophy of the Future*. Vintage.
10. Pascal B. (2017) *Pascal's Pensées, or Thoughts on Religion*. Forgotten Books.
11. Sartre J.-P. (1957) *Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology*. Methuen & Co.
12. Sartre J.-P. (2007) *Existentialism Is a Humanism*. Yale University Press.