

АКТУАЛІЗАЦІЯ ПРОБЛЕМИ САМОТНОСТІ У ФІЛОСОФІЇ ХІХ–ХХ СТОЛІТЬ

Переважну кількість сучасних наукових досліджень, присвячених феномену самотності, здійснюють у рамках психології, соціології та літературознавчої критики. Однак ці пошуки мають справу з конкретними проявами багатовимірного явища самотності, залишаючи поза увагою його природу й фундаментальну філософсько-антропологічну сутність, що ховається за вторинними нашаруваннями емпірики. Завданням цієї розвідки є розгляд феномену самотності у представників світової філософської думки новітніх часів, у вченнях яких він отримав найповніший вияв, зокрема у представників екзистенціалізму, філософії життя, феноменології та психодинамічної теорії, серед яких К. Ясперс, М. Бердяєв, М. Бубер, М. Гайдеггер, Е. Левінас. Відчутний спалах інтересу до феномену самотності у філософії був у середині ХІХ – ХХ ст., однак зацікавленість ним не зникла, про що свідчать сучасні праці, покликані заповнити лакуни, означені попередниками. Попри розбіжності у поглядах на характер самотності та її вплив на особистість, а також щодо моменту, коли відбувається зіткнення людини з її самотністю, у цих мислителів є й децю спільне: усі вони самотність неодмінно розглядають крізь призму Іншого (чи то конкретної особистості, чи то цілого суспільства), як необхідну умову і для істинного пізнання речей, і для самопізнання. Що ж до розбіжностей у поглядах на самотність, то вони можуть бути породжені «термінологічним хаосом», що й досі панує при розгляді цього питання. На позначення різних проявів цього феномену використовують поняття «усамітнення», «відчуження», «ізоляція» та власне «самотність», часто не розрізняючи їх; вибудовують класифікації шляхом описових визначень. Неясність має бути подолано завдяки розмежуванню споріднених, але відмінних понять і виробленню єдиного підходу щодо взаємозв'язку між сутністю поняття і його різноманітними лексичними виявами. Ця стаття є спробою такого прояснення – шляхом виявлення спільного й відмінного в доробках філософів новітніх часів, які найбільше цікавилися феноменом самотності, відводячи їй важливе місце у власних філософських розвідках.

Ключові слова: самотність, усамітнення, Інший, пізнання, самопізнання, континентальна філософія.

Філософська зацікавленість самотністю не з'явилася нізвідки. Осмислення цього феномену зустрічаємо вже у мисленні давніх. У грецькій міфології це приречений на муки на самоті Прометей, відокремлений від решти олімпійських богів Аїд, Сізіф, що вічно виконує тяжку марну працю, несучи особисту відповідальність за свої вчинки; в китайській – закохані Чжи Ньюй і Нью Лан, для яких покаранням є зустріч лише раз на рік, Цзін Вей, яка самовіддано мстить Східному морю за свою передчасну смерть; у індійській – вигнаний із братами і вимушений жити в лісі Арджуна, Нала, що розлучився з дружиною через підступи демона. Очевидно, самотність у будь-яких її проявах у міфології мала негативний характер і була жорстоким покаранням. Завдяки відкриттю людської проблематики софістами та Сократом самотність набуває нових значень. Це відображається у вимогах самостійного

мислення та критичної оцінки, завдяки яким у процесі пізнання людина власними зусиллями віднаходить істину. Проблема самотності була актуальною й у подальші часи. Зокрема у Середньовіччі людина сама відповідала перед Богом за свої вчинки і сама опікувалася своїм спасінням. Настанови Античності з новою силою відроджували мислителі епохи Ренесансу, як-от у «Промові про гідність людини» Джованні Піко делла Мірандоли (Pico della Mirandola, 1486) – маніфесті людини, що творить себе сама шляхом вільного вибору.

Однак попри те, що феномен самотності незримо завжди був у світовій філософській думці, його переважно не висвітлювали як центральний елемент, довкола якого вибудовували певне філософське вчення. Довгий час самотність залишалася на периферії уваги філософів або про неї згадували лише побіжно. Спалах інтересу до

цього феномену відбувся у середині XIX ст. В цьому плані окремої уваги заслуговує американський філософ Генрі Торо. Дворічний експеримент усамітнення, який він описав у праці «Волден, або Життя у лісах» (1854) (Торо, 2020), був покликаний створити умови, за яких людина не перетворювалася б на раба речей, а звільнилася б від зайвого та вдовольнялася б малим. Інструментом для цього Г. Торо обирає усамітнення, причому таке, що ніколи не викликає почуття самотності¹. Однак в аналітичній традиції, яка запанувала в англослов'янському філософському світі у XX ст., самотність залишилася поза увагою. Натомість найбільшого вияву питання самотності набуло у представників континентальної філософської думки середини XIX – XX століть, або, як їх ще називають, представників некласичної філософії, зокрема екзистенціалізму, а також феноменології та філософії життя. Саме у них самотність нарешті входить до ядра вчень як предмет окремого осмислення чи бодай важливий компонент, нерозривно пов'язаний із чільними основоположними поняттями. Це й не дивно, бо для континентальної філософії середини XIX – XX ст. характерне розміщення суб'єкта в центрі свого поля зацікавленості, тоді як в аналітичній філософії «суб'єкт помер, так і не народившись», як зазначив А. Карімов (Карімов, 2012, с. 109), порівнюючи її з постмодернізмом. Незважаючи на те, що впродовж останніх десятиліть (кінець XX – початок XXI ст.) зацікавленість самотністю у світовій філософії загалом зменшилася, змістившись натомість у психологію та соціологію, пророблена філософами XIX–XX ст. праця є дуже актуальною нині й підштовхує до нових рефлексій.

Серед усього різноманіття поглядів на феномен самотності у рамках некласичної філософії пунктом відліку для нашої реконструкції варто обрати філософію екзистенціалізму. Розгортаючи проблему самотності й порівнюючи її бачення не лише у контексті окремих напрямів, а й у працях окремих філософів, треба відмовитися від хронологічного підходу й вибудувати фавбулу, нашаровуючи навколо вчень, де самотність проходить стійким лейтмотивом, оригінальні зауваження, що розкриватимуть обсяг проблеми та стверджуватимуть багатоплановість досліджуваного явища.

Аналізуючи доробок екзистенціалістів, варто поділити авторів на дві умовні групи: релігійне й атеїстичне спрямування. Чи не найбільше уваги самотності приділили філософи першої групи.

Зокрема Микола Бердяєв проголошує питання самотності основною філософською проблемою, довкола якої виникають проблеми Я, особистості, суспільства та пізнання (Бердяєв, 1934, с. 96), а Лев Шестов називає самотність «останнім словом філософії» (Шестов, 1996, с. 45) та «останнім законом на землі» (Шестов, 1996, с. 60). Доцільною видається заміна Габрієлем Марселем і подекуди Мартіном Бубером терміна «проблема» на «таємниця». Так самотність перестає бути тим, що неодмінно необхідно подолати, а постає як те, що має бути досягнуто та прийнято.

Зазвичай проблема самотності посідає своє місце поряд із проблемою Іншого, або, точніше, з проблемою принципової пізнаваності Іншого. Не дивно, що самотність дотична до поля гносеологічної тематики, тому що процеси пізнання й самопізнання пов'язані виключно з суб'єктом цієї діяльності і ні з ким іншим (хоч її каталізаторами можуть бути речі різного роду). Тож самотність набуває відтінку самостійності, адже остання передбачає одиничний суб'єкт дії, що бере відповідальність за власні вчинки.

Пунктом відліку в побудові своїх міркувань, пов'язаних із самотністю, для екзистенціалістів релігійного спрямування є синкретичний світ, в якому Я не відокремлює себе від світу, від свого оточення. Тут Я принципово не може бути самотнім, адже ще не відмежує себе від колективу. Коли ж Я починає протиставляти себе навколишньому світу й відкриває для себе Іншого, спершу взаємодія з ним має характер експлуатації. Ситуація ставлення суб'єкта до Іншого як до об'єкта тотожна комунікації існування Карла Ясперса, Я – Воно М. Бубера, Я в світі об'єктів М. Бердяєва та пізнання людини як універсальної функціональної одиниці Г. Марселя. І М. Бердяєв, і К. Ясперс стверджують, що невихід зі світу об'єктів і жага до підкорення залишають людину в гнітючому стані самотності, тому що врешті-решт множина об'єктів для підкорення закінчиться і мета життя вичерпається.

Із принциповою неможливістю самотньої людини у світі, де вона не відрізняє себе від усієї сукупності того, що її оточує, не погоджується М. Бердяєв. На його думку, саме ситуація перебування Я у світі об'єктів відкриває людині стан самотності, тому що перед речами Я залишається в собі й не має можливості до пізнання себе через Іншого, що призводить до відчуження від самого себе. Прикладом цього може бути програвання універсальних соціальних ролей. На думку ж К. Ясперса, самотність виникає лише тоді, коли Я стає самим собою, коли зароджується сумнів у достатності комунікації існування, коли суб'єкт більше не вдовольняється викорис-

¹ Докладніше про Торове усамітнення та його філософське значення див., напр.: (Менжулін, 2020).

танням Іншого для досягнення власних цілей. Із ним погоджується М. Бубер, проголошуючи джерелом самотності світ об'єктів, де не відбувається зустріч із Ти, тобто за умови прийняття існування Іншого. Разом із тим для цих філософів самотність є вихідною умовою для пізнання і самопізнання. Вона вберігає людину від втрати себе у поверховому світі, де Інший – це лише засіб для досягнення мети; вона охоплює Я, коли воно перебуває в очікуванні зустрічі з таким самим готовим до істинної комунікації Я. Ба більше, Я мусить бажати її для уможливлення справжньої комунікації (Jaspers, 1956, S. 61). Звідси очевидно, що самотність має суперечливу природу і змінює свою орієнтацію залежно від суб'єктивного стану, в якому перебуває індивід.

Г. Марсель (Marcel, 1967) переконаний, що пізнання людини має відбуватися в унікальних ситуаціях, які самі тільки і можуть бути наповненими суб'єктивними переживаннями. Науці відмовлено у принциповій можливості пізнання людини, адже науковий дискурс завжди прагне до ідеалізації, універсалізації предмета вивчення, а такий предмет позбавлений зв'язку з реальним світом. У такому разі самотньому Я потрібен неповторний, унікальний, єдиний Інший. Зустріч Я з Ти тому ніколи не може бути вміщена у просторово-часові координати (Buber, 1950). Комунікація з таким Іншим стає екзистенційною, її неможливо описати або відтворити, адже унікальність обох я і породжує неповторну комунікацію (Jaspers, 1956, S. 58). Водночас, хоч самотність і долається в зустрічі Я з Ти, вона супроводжує людину протягом усього її існування. Зокрема це зумовлено тим, що К. Ясперс називає «історичною вузькістю комунікації». Це означає, що вибудувати справжні стосунки можливо з небагатьма, оскільки бажання охопити увагою якомога більше інших Я спричиняє поверховість і руйнує підвалини справжньої комунікації. Коли ж ті значущі інші, з якими Я вибудувало справжні стосунки, зникають, самотність загострюється. Попри це, К. Ясперс та Г. Марсель заперечують умову абсолютної самотності у разі смерті Іншого, оскільки вибудований нами зв'язок не руйнується, а залишається і допомагає долати самотність. Тим не менш, людина переважно частину власного існування залишається самотньою в об'єктивованому світі, так і не пізнавши свою унікальність, або очікує істинної зустрічі з Іншим, зберігаючи пам'ять про такі нечисленні зустрічі, які їй пощастило мати.

Варто звернути увагу на одне цікаве зауваження М. Бердяєва. Однією з умов самотності він називає поділ на статі, адже Я за своєю природою

бісексуальне, андрогінне. Факт існування статі розколює Я та породжує самотність. Однак у комуністичному або нацистському суспільстві знімаються і проблема статі, і породжена нею проблема самотності. Причиною цього є відсутність у такому суспільстві особистості, яку заміщує колектив. Ці колективи не мають нічого спільного з введеним М. Бердяєвим Ми, тому що об'єктивованій соціальній колектив – завжди Воно.

М. Бердяєв і М. Бубер пишуть про можливість спілкування не лише в парі людина–людина, а й із будь-чим іншим (тварина, рослина, мінерал), якщо тільки ми ставимося до нього як до суб'єкта. Можна виявити непослідовність ідей обох філософів, тому що перший зауважував взаємність і спрямованість один до одного у спілкуванні Я і Ти, а другий характеризував ці відносини як діалог, тобто взаємний процес. Залишається непростяною взаємність, наприклад, каменю у встановленні спілкування з людиною. Окрім цього обидва філософи вдавалися до спроб класифікації самотності. М. Бердяєв (Бердяев, 1934) сформулював її за принципом наявності–браку соціальності та власне самотності, а М. Бубер (Buber, 1983) – з огляду на те, від чого у самотності відвертаються й до чого прагнуть.

Розгорнуті міркування щодо самотності знаходимо у першого представника екзистенціалізму Сьорена К'єркегора. Процес реалізації особистості він називає «християнським героїзмом», тому що це винятковий випадок, який потребує сміливості, – «бути самим собою, а не кимось іншим, самотнім перед Богом, самотнім у непомірності своїх зусиль та своїй відповідальності» (Kierkegaard, 1954, p. 142). Погляди філософа на самотність зумовлені його розумінням Я. Тут зберігається діалектика становлення Я, але, на відміну від представників екзистенціалізму XX ст., які розглядали Я і його реалізацію через відношення Я–Інший, С. К'єркегор вважає Я синтезом скінченного, яке обмежує, і безконечного, яке знімає межі, тимчасового і вічного, свободи і необхідності. Отже, становлення Я відбувається не у відношенні Я–Інший, а щодо самого себе.

Шлях людини, яка пізнає себе і врешті-решт приходиться до Бога, С. К'єркегор ділить на три стадії: естетичну, етичну й релігійну. Неодмінним супутником людини під час проходження цього шляху є відчай, причому характер його змінюється залежно від перебування на кожній із зазначених стадій. Естетична стадія має спільні риси з описаним вище об'єктивним світом, в якому людина керується власною чуттєвістю і, на думку С. К'єркегора, перебуває у відчаї, оскільки навіть не підозрює про існування влас-

ного Я. Досліджуване нами відчуття самотності з'являється на наступній, етичній стадії, де відчай спровокований усвідомленням власного Я, але небажанням ним бути. Тут самотність спричинено відокремленістю від навколишнього світу: людина помічає відмінність між об'єктами світу та собою і потребує самотності, яка тут виявляється вказівкою на більшу міру духовності людини порівняно з іншими, які її оточують. Натомість людина-естет не відчуває потреби у самотності, а навпаки – «як папуга, помирає, залишаючись на самоті» (Kierkegaard, 1954, p. 198). Ба більше, С. К'єркегор зауважує, що сучасне йому суспільство настільки боїться самотності, що використовує її як покарання для злочинців. На третій, релігійній стадії про самотність ідеться опосередковано. Тут відчай зумовлений бажанням стати самим собою, тому людину турбує лише вона сама й спілкування з Богом, її істина має суб'єктивний характер. У такій ситуації породжується екзистенційний страх, що залишає людину наодинці з собою. Вибір власного Я теж відбувається у самотності. Отже, можна виділити дві іпостасі самотності у системі С. К'єркегора, причому обидві неодмінно має пройти кожна людина, яка прагне пізнати себе і віднайти Бога. Тому той, хто справді відданий вірі, неминуче самотній.

Підсумовуючи, можна зазначити, що провідною ідеєю, яка поєднує ставлення релігійних екзистенціалістів до самотності, є переконання у тому, що це явище одночасно є і необхідною умовою, і тим, що усвідомлюється у процесі пізнання. Тому трактування самотності як дечого різко негативного, такого, що має згубний характер, виявляється несправедливим. Незалежно від того, на якому відрізку становлення особистості цей феномен проявляється, його варто визначити як даність, до того ж доступну не всім, а лише свідомим себе і готовим до пізнання себе у світі.

Звертаючись до праць екзистенціалістів атеїстичного спрямування, необхідно розпочати з доробку Мартіна Гайдеггера. Попри те, що на перший погляд здається, що самотності не приділено багато уваги, вона насправді є невід'ємним елементом, навколо якого вибудовується фундаментальна онтологія. Для підведення нас до розуміння самотності необхідно почати зі скінченності людини, яку визначено як фундаментальний спосіб її буття у світі. Саме тому не просто визнання власної скінченності, а її збереження допомагає людині віднайти саму себе і завдяки цьому наблизитися до істинного пізнання речей. Механізмом збереження власної скін-

ченності М. Гайдеггер називає усамітнення (*die Vereinzelung*), або самотність (*die Einsamkeit*) до її неповторного буття, до *Dasein*. Тут необхідно детальніше звернути увагу на термінологічну плутанину, що трапляється у праці «Основні поняття метафізики. Світ – скінченність – самотність», основою для якої слугувала лекція, прочитана у Фрайбурзькому університеті. За свідченнями очевидців, сам автор під час лекції записав на дошці ідентичну книжній назву, замінивши «самотність» на «усамітнення». Більше того, у тексті лекції три центральні питання, довкола яких будуються міркування, присвячені світу, скінченності й усамітненню. Попри це і в рукописному варіанті, і в першій машинописній копії у заголовку все ж збережено «самотність». Це може наштовхнути на думку, що сам М. Гайдеггер не вважав суттєвими відмінності між «самотністю» та «усамітненням» або для нього вони збігалися за своїм змістом.

На відміну від вищезгаданих філософів, М. Гайдеггер критикує можливість пізнання Іншого, тим паче тварин або предметів неживої природи. Це пояснюється неможливістю тлумачення будь-чийого способу буття, адже навіть якщо ми «вліземо в шкуру» (Heidegger, 1983, S. 295) Іншого, це тлумачення ґрунтуватиметься все ж на нашому досвіді. Тут висловлено сумнів щодо ідей М. Бердяєва та М. Бубера про можливість спілкування і, як наслідок, пізнання тварин, рослин і об'єктів неживої природи. Логічну помилку М. Гайдеггер помічає в отождоженні людського способу існування з іншими видами буття. Натомість наголошує, що, лише залишаючись собою і не уподібнюючись Іншому, людина має можливість бути Іншим для того, кого «супроводжує».

Так само критики зазнає положення про першочергову заданість існування людини в синкретичному світі, поступове виділення з нього власного Я, а згодом, завдяки спілкуванню з Іншим – подолання цієї «соліпсистської ізоляції» (Heidegger, 1983, S. 302). На думку М. Гайдеггера, людина не постає у світі початково як ізольована від усього світу і спрагла до пошуку Іншого. Вона завжди за своєю природою перебуває у співбутті (*das Mitsein*) з Іншими. Тож і іманентність самотності легко пов'язується з постійним співбуттям: не вистачати Іншого може лише у співбутті. Тому М. Гайдеггер називає самотність «дефективним модусом співбуття».

Спадок Ж.-П. Сартра й А. Камю щодо самотності можна аналізувати у сукупності, тому що їхні погляди щодо цього збігаються. Виводити розуміння самотності варто з основоположної

думки про передування існування сутності. Людина творить себе сама, над нею не тяжіють ні моральні цінності, ні Бог (Sartre, 1966, р. 37); її вчинки детерміновані лише нею самою (Sartre, 1943, р. 77). У такому разі вона самотня і самотійна, а тому вільна чинити, як заманеться, однак її свавілля обмежене відповідальністю. Отже, самотність – це відповідальність людини за свої вчинки виключно перед собою. Обидва філософи відкидають універсалізм і детермінізм. Ж.-П. Сартр (Sartre, 1966) – через зруйновану ідею про людську природу, посилаючись на яку досі можна було все пояснити, а А. Камю (Camus, 1942) – через необхідність у цілковитій самотності повною мірою нести тягар відповідальності, яку нищать встановлені доктрини, нищачи тим самим людську свободу.

Найпомітнішою спільною рисою представників релігійного й атеїстичного екзистенціалізму є визнання стану самотності незалежним від фактичної присутності інших. Хоча маємо і відмінність: для перших самотність, коли Я не зустрічається з Іншим, не існує (хіба що як зумовлена прагненням цієї зустрічі), а для других самотність – це невід’ємна характеристика людського буття. Окрім цього, робимо висновок, що самотність – це нейтральний стан людини. Попри загальнопідтримувану ідею про самотність як амбівалентний стан, що виявляє позитивний або негативний бік залежно від обставин, та зокрема думку М. Бубера щодо утвердження М. Гайдеггером самотності як блага (Buber, 1950), можна простежити, що досліджуваний феномен є необхідною умовою істинного буття людини, а пов’язані з самотністю негативні, небажані переживання є наслідками не власне цього стану, а небажання виходу з нього або зустрічі з Іншим «в модусі байдужості й чужості» (Heidegger, 1972, S. 121).

На противагу екзистенціалістам, які вбачали у самотності потенцію до пізнання Іншого й себе через нього, для Артура Шопенгауера та Фрідріха Ніцше, яких вважають представниками філософії життя, вона є засобом уберегтися від згубного впливу натовпу.

Необхідно відразу вказати на схожість світу об’єктів М. Бердяєва та світу одиничних речей А. Шопенгауера. Ті, що цілковито перебувають у світі одиничного і не піднімаються у своєму пізнанні до умоглядних речей, залишаючись наодинці з собою, відчують нестерпне спустошення, яке прагнуть якомога швидше заповнити тими ж таки одиничними речами, які перетворюють людину на раба, адже вона не знає себе і керується у своєму житті лише сліпим хотінням

(Schopenhauer, 1859, S. 233). У цьому контексті вільним можна бути лише наодинці з собою, прийнявши та полюбивши свою самотність. А. Шопенгауер наголошує, що індивідуальність кожної окремої особистості неодмінно породжує розлад у стосунках з іншими, а тому найбільш гармонійним станом людини є самотність. Власна сутність відкривається лише самотньому: з самим собою ми є тим, ким ми є насправді. Коли ж ми зрікаємося самотності й входимо у суспільство, це неминуче супроводжується втраченою, оскільки при цьому ми втрачаємо більшу частину себе в бажанні зрівнятися з іншими, тобто стаємо середньою одиницею.

Самотність притаманна надлюдині Ф. Ніцше. Можна помітити схожість самотності надлюдини з самотністю профетичного типу, яку виокремив М. Бердяєв. Профетична самотність – це стан пророка, який безсумнівно самотній, але соціальний, адже намагається донести істину іншим. Звичайна людина живе у гомогенному суспільстві, де немає місця геніям, де ідеї прекрасного зіштовхуються з нерозумінням. Інертна людина-приспосованець вдоволена своєю посередністю, тому самотність для неї чужа. А. Гагарін простежує у просякнутих алегоріями думках Ф. Ніцше «онтогенез» особистості (Гагарин, 2003, с. 71). Спершу людина свідомо відмовляється від ілюзорних загальноприйнятих цінностей, хворобливо проходить етап усамітнення у пошуках, а потім стверджує свою волю у боротьбі й сама встановлює над собою закон.

Обидва представники філософії життя не лише сходяться з релігійними екзистенціалістами на думці про об’єктивованій світ, у якому немає місця істинному пізнанню. Вони визначають самотність неодмінною умовою пізнання і вважають її невід’ємною характеристикою виняткової людини, яка не приймає обмеження мас, а навпаки йде всупереч загальноприйнятим правилам і цінностям.

Принципову початкову належність людини суспільству обстоює Х. Ортега-і-Гассет (Ortega y Gasset, 2021). Справа в тому, що у масовому суспільстві домінує «середня людина» без особливих навичок і кваліфікацій. Натомість «особлива людина», що представлена у меншості, приречена на самотність, тому що з метою відокремлення від мас їй потрібно зрєктися загальноприйнятих цінностей і висувати до себе вищі вимоги. Тут бачимо подібність до ідей Ф. Ніцше, у яких так само наголошується на самотності як прерогативі звільненої від ресентименту людини. Власне Я людина віднаходить у повній самотності, а існування Іншого не дано Я з повною

очевидністю: Я перебуває у світі разом з іншими, але вони залишаються для Я трансцендентними.

Не менш важливим у контексті аналізу самотності є феноменологічний напрям. Хоч у працях засновника феноменології Е. Гуссерля немає прямих зауважень щодо самотності, його послідовники звернули увагу на цей феномен та відвели йому досить значне місце у своїх працях.

На думку Моріса Мерло-Понті, тим, завдяки чому людина первинно входить у світ, є не свідомість, а тіло. Натомість свідомість обробляє знання про світ, отримані початково саме тілом. Робимо висновок, що у такому розумінні людина відкриває свою самотність не згодом завдяки протиставленню Іншому, її самотність дана їй передусім завдяки фізичній, тілесній відокремленості. Хоч екзистенціалісти атеїстичного спрямування погоджувалися з ідеєю первинної самотності як способом буття людини у світі, однак саме М. Мерло-Понті назвав її причиною тіло. Ототожнення Я з власним тілом можна знайти і у Г. Марселя, але для М. Мерло-Понті тіло наділене автономністю, незалежністю від свідомості. Саме тіло є умовою для подальшого пізнання, до того ж не інструментом, а початковою ланкою пізнавальної діяльності. Окрім цього простежується солідарність із проаналізованими ідеями інших філософів щодо самотності та комунікації. М. Мерло-Понті визнає обидва поняття не протилежними, а взаємодоповнювальними компонентами одного цілого, тому що саме тільки припущення Іншого у досвіді уможливорює самотність (Merleau-Ponty, 1945, pp. 412–413).

Продовжуючи дослідження місця самотності у авторів феноменологічної традиції, необхідно звернутися до Дітріха фон Гільдебранда. У праці «Метафізика комунікації» (Hildebrand, 1930) вводиться модус «Ми» на позначення переживання деякої події «поруч з Іншим». Це «Ми» більшою мірою схоже на співбуття М. Гайдеггера, ніж на Ми М. Бердяєва. В останнього Ми з'являється лише тоді, коли колектив перестає бути для Я об'єктом або сумою одиничних Ти, виводячи Я з самотності. Стверджується, що, по-перше, існують обставини, за яких можна діяти лише спільно з Іншим, а, по-друге, переживання таких ситуацій значно відрізняється від переживання цього ж досвіду наодинці. У кожній людині є «внутрішня» та «зовнішня» сторони. Зазвичай наша взаємодія з іншими відбувається саме з «зовнішньої» сторони. Коли ж настає подія, що змушує нас зачаруватися цінностями, – як приклад Д. фон Гільдебранд наводить «піднесену красу заходу сонця чи про-

світлену людську доброту» – людина відкриває свою «внутрішню» сторону. Тоді вона метафізично єднається з усіма, розкриваючись назустріч іншим. Таке переживання руйнує периферійні зв'язки з іншими, притаманні повсякденному спілкуванню. Це зумовлено тим, що глибокому переживанню часто перешкоджають інші, а тому людина прагне самотності. Ця самотність не передбачає ізоляції від інших, а навпаки є ґрунтом, що уможливорює істинне єднання з людьми. А своєю чергою єдність з іншими має, на думку Д. фон Гільдебранда, об'єктивну цінність перш за все завдяки усвідомленню спільності призначення, яка долає «жахаючу самотність». Як бачимо, тут самотність має дві іпостасі: допомагає єднанню та завдяки об'єднанню знімається.

У феноменологічній соціології Альфреда Шюца самотність розглядається як невід'ємний стан мислителя-теоретика. Існують елементи знання, які хоч і не перебувають у фокусі нашої свідомості постійно, але як константа залишаються на її периферії. По-перше, це усвідомлення нашого тіла і його меж; по-друге, це усвідомлення реального світу з сукупністю усіх об'єктів (інші люди, суспільство, соціальні утворення). Якщо у світі природної установки людина перебуває у інтерсуб'єктивному світі, функціонує поруч з іншими людьми, то у рамках феноменологічної методології суб'єкт пізнання має вийти з природної установки з метою чистого сутнісного схоплення явищ.

А. Шюц відрізняє реальне Я від «Я, що теоретизує». На його думку, таке Я, використовуване у світі науки, не ставить собі за мету «оволодіння світом» (Schuetz, 1945, p. 564), а споглядає його і наближається до його розуміння. Оскільки для теоретичного осмислення необхідна процедура епохе, яка «виносить за дужки» суб'єктивність мислителя з його тілесним існуванням у світі та його повсякденні орієнтації, «Я, що теоретизує» виявляється самотнім, тобто позбавленим соціального оточення та практичних зв'язків зі світом. Таке твердження не викликає протесту, якщо сприймається як методологічна настанова ідеальних наук. Натомість соціологічні науки передбачають якраз дослідження інших, їхніх соціальних зв'язків. Ця проблема вирішується заміною соціального життя природної установки штучними моделями й типами, що їх конструює дослідник на підставі його попереднього емпіричного досвіду у взаємодії з іншими людьми.

Один із найглибших розглядів самотності знаходимо в Еммануеля Левінаса. Його праця

«Час та Інший» наскрізь пронизана аналізом самотності. До того ж він сам наголошує, що цей аналіз проводиться не в антропологічній, а в онтологічній площині. Самотність постає не психологічним феноменом, а онтологічною категорією, що відіграє не останню роль у загальній будові буття (Lévinas, 1979, р. 28). Е. Левінас одразу відкидає ідеї М. Гайдеггера щодо визначення самотності шляхом протиставлення іншим у співбутті, тому що ставить під сумнів їхній онтологічний характер. Самотність утверджується не фактом існування у світі поряд з іншими об'єктами, а самим фактом існування; це єдність того, хто існує, з його актом існування, причому без початкової даності Іншого. Е. Левінас пов'язує самотність із матеріальністю: Я зв'язане з Самим Собою, адже Я опікується лише Самим Собою. Так само самотній і наш розум. Поки ми перебуваємо у світі, ми користуємося об'єктами, взаємодіємо з ними, пізнаємо їх. Тут, взаємодіючи з іншими речами світу, Я віддаляється від себе, забуває про себе, вперше зрікається себе, але і зберігає певну дистанцію від об'єкта, з яким співіснує. Тим не менш, наш розум тільки один є вихідним пунктом усього світу. Такий соліпсизм Е. Левінас не вважає помилкою, навпаки – це реальний стан, притаманний нашій свідомості. «Неможливо переконалися в тому, що трансцендентність простору реальна, якщо засновувати її на трансцендентності» (Lévinas, 1979, р. 86). Розум самотній, тому що ніколи не зустрічає щось справді Інше, – все виходить із Я.

Розрізнення видів самотності та пошук її відмінності від суміжних понять, як-от усамітнення, ізоляції, відчуження, отримало свій вияв у герменевтичній традиції.

На переконання Ганни Арендт, будь-яке об'єднання людей у групи неспроможне зняти сутність людини, яка залишається самотньою і вірною своїм інтересам. Оскільки людині початково притаманна самотність, саме її Г. Арендт вбачає водночас і причиною, і наслідком народження мас. Людина маси позбавлена адекватних соціальних зв'язків, а тому замкнута сама в собі. Саме тому масами так легко керувати.

У Г. Арендт (Arendt, 1973) зустрічаємо спробу розмежувати самотність (loneliness), усамітнення (solitude) та ізоляцію (isolation). Оскільки такі порівняння спричиняють плутанину через термінологічну невизначеність і брак традиції для позначення цих феноменів, буде доречно залишити цю проблему для наступного поглибленого розгляду. Тут нас цікавить не стільки відмежування самотності від суміжних понять, скіль-

ки місце досліджуваного явища у філософській системі Г. Арендт.

Г. Арендт розрізняє ізоляцію (isolation) і самотність (loneliness). У першому випадку Я може не почуватися самотнім, хоч поряд із ним і немає інших. У другому – Я може бути самотнім і серед натовпу. Ізоляція ототожнюється з усамітненням, необхідним для продуктивної діяльності, саме тому для дослідниці вона не просто не негативна, а навіть бажана. Коли ж потреба людини у створенні нового й представленні його іншим не задовольняється, ізоляція стає нестерпним тягарем. Так само самотність (loneliness) відрізняється від усамітнення (solitude). Якщо на самоті (в усамітненні) людина віднаходить саму себе для здійснення певної діяльності, то стан самотності виникає через брак контакту з тими, хто людину оточує. Г. Арендт зображує усамітнення як стан, у якому Я перебуває у єдності з собою, а самотність – як Я, що покинуте усіма (Arendt, 1973, р. 476). Оскільки можна бути покинутим не тільки іншими, а й самим собою, то тоді продуктивне усамітнення перетворюється на гнітючу самотність. Ба більше, саме відсутність інших, з якими можна розділити свої думки, підвищує вірогідність впадання у самотність.

Немає єдності щодо розуміння самотності й у психодинамічному напрямі психології, який застосовує у контексті цього аналізу уваги з огляду на хронологічну паралельність із філософією та незаперечний вплив на подальший розвиток філософської думки.

Усі людські прагнення Еріх Фромм вважає наслідком впливу соціуму, нерозривно з яким і формується особистість. Тож самотність – це згубний стан розриву з іншими. Самотність стає в один ряд із голодом і спрагою, адже її вплив на людину не менш руйнівний. Е. Фромм розрізняє фізичну (ізолюваність) і моральну самотність. Причому остання переживається гостріше, тому що людина відірвана від інших не лише у просторі, а й у аксіологічній сфері. Саме тому рятівним засобом від самотності виявляються різні об'єднання, що згуртовують людей за інтересами, ознаками чи належностями. Своєю чергою потребу в єднанні зумовлено самосвідомістю. Коли пізнається власна відокремленість, виникає відчуття мізерності щодо усього світу, тому асоціація з чимось більшим додає людині ваги у власних очах. Отже, масо замкнене коло: визнаючи власне незалежне й вільне Я, людина віддаляється від світу, втрачає зв'язок з іншими; прагнення до єдності придушує свободу і може знову спонукати до розриву з іншими, що поновить почуття самотності (Fromm, 1965).

Лише у 2001 р. для дослідників стала доступною «Червона книга» Карла Густава Юнга (Jung, 2009), над якою він працював після розриву із З. Фрейдом. У ній самотність звично розглядається через зв'язок зі спільнотою. Перше стосується нас самих, а друге – усього, що поза нами. Якщо людина перебуває у собі, вона самотня, але зберігає причетність до зовнішнього світу, адже, піклуючись про себе, ми опосередковано пізнаємо потреби оточення і намагаємося їх вдовольнити. Але коли людина перебуває поза собою, то її самотність поширюється і на її оточення. К. Г. Юнг не вдається у деталі щодо перебування поза собою, але можемо зробити висновок, що цей стан тотожний абсолютному нерозумінню себе.

Зовсім інакший стан справ із дослідженням самотності в аналітичній філософії. Центральними для цієї традиції інтересами є мислення та знання, пізнання яких здійснюється шляхом аналізу мови. Основним завданням аналітичної філософії є чітке, позбавлене еківокацій вербальне вираження, яке б адекватно відображало реальний зміст. До кола зацікавленості не входять звичні для континентальної філософії трансцендентні об'єкти, буття, сутність чи екзистенція. Методологія заснована на однозначності термінів, ґрунтовності аргументації, чіткому формулюванню проблеми, униканні абстрактності та умоглядних істин. Все це у сукупності не залишає місця для суб'єкта пізнання або принаймні відсуває його на другий план.

Тим не менш, тлумачення самотності знаходимо у «Філософському словнику розуму, матерії і моралі» Б. Рассела. Визначення, очевидно, не має нічого спільного з екзистенційною самотністю, а радше уподібнює її усамітненню. «Самотність – це певна міра ізоляції у просторі й часі, необхідна для незалежності, якої потребує найбільш важлива праця» (Russel, 1965, р. 242). Б. Рассел додає, що людина страждає не від розпаду теологічних переконань (цінностей), а від браку самотності.

Антропологічна тематика в аналітичній філософії зосереджена довкола філософії свідомості. Основоположним питанням є встановлення зв'язку між свідомістю і тілом. Хоч тут не знаходимо відкритого артикулювання поняття самотності, можемо опосередковано визначити підхід до нього. Наприклад, непряму вказівку на самотність знаходимо в американського філософа Джона Серля. Значну частину його доробку присвячено філософії свідомості. Об'єкти зовнішнього світу не залежать від того, чи сприймає їх деякий суб'єкт. Натомість стани свідомості існують настільки, наскільки суб'єкт їх сприймає. Ба більше, стан свідомості деякого суб'єкта доступ-

ний йому в такий спосіб, який залишається незвіданим для інших (Searle, 1999, р. 57). Подібні думки, розвинуті далі, привели Е. Левінаса й Х. Ортега-і-Гассета до висновку про самотність людського розуму і людини в цілому.

Отже, проведені між вищезазначеними поглядами на самотність паралелі демонструють неоднозначність самотності та її багатоаспектність. Разом з тим не можна заперечувати, що самотність завжди розглядається крізь призму Іншого (чи то конкретної особистості, з якою вибудовується істинне спілкування, чи то суспільства в цілому, якому протистоїть індивідуальне буття). Окрім цього можна зробити висновок і про характер самотності. Незважаючи на те, що подекуди її оголошують позитивною і бажаною, подекуди – згубним станом, а іноді зображують як мінливий феномен, що змінює полюс своєї спрямованості передусім залежно від міри самоусвідомлення людини, загалом самотність можна назвати нейтральним явищем. Воно супроводжує людину усе її життя, його неможливо відокремити від людської сутності. Його позитивний або негативний вплив є вторинною якістю, що залежить від того, чи людина знає саму себе, чи приймає себе, чи вона для себе настільки чужа, що перебування на самоті виявляється для неї настільки нестерпним, що вона віддає перевагу поверховому спілкуванню з численними поверховими іншими.

У цьому нарисі було здійснено спробу виявлення місця самотності у європейській неklasичній філософії середини XIX – XX ст., де вона заслужено посіла одне з провідних місць. Саме згадані філософські розвідки заклали фундамент для стрімкого злету зацікавленості феноменом самотності, що спостерігається серед фахівців із психології², соціології³ та літературознавства⁴ впродовж останніх десятиліть. Особливий інте-

² Знаходимо цілі антології самотності, що пропонують історичний огляд самотності у психологічній літературі, її різноманітні класифікації, шляхи подолання завдяки терапії. Див.: Perla & Perlman, 1982; Coplan & Bowker, 2014. Самотність стає предметом розгляду вікової психології та гендерних студій, напр.: Bevin, 2011. Вплив філософської думки спричинив переосмислення феномену самотності, перервавши традицію його розгляду як суто негативного явища, що має бути подолане. Див.: Storr, 1989; Rokach, 2019.

³ Соціологи здійснюють спробу підняти питання про самотність і як соціальну проблему, на противагу психологам, які розглядають її на індивідуальному рівні. Див.: Riesman, Glazer, & Denney, 1953 [1950]; Yang, 2019.

⁴ На тлі уваги до явища самотності з дедалі більшою інтенсивністю з'являються дослідження літературознавців, присвячені аналізу самотності в художніх творах, напр.: Білчук, 2010; Переломова, 2010; Лісова, 2012; Колінько, 2015; Вірич, 2018; Салій, 2018; O'Callaghan, 2018. Г. Б. Гібсон (Gibson, 2000) пропонує вибірку добре відомих художніх творів, автори яких найбільш влучно відобразили дух самотності, що панував у часи їхньої творчої діяльності.

рес становить постать американського дослідника Бена Міюсковича – PhD із філософії, магістра літературної компаративістики та ліцензованого клінічного соціального працівника (Licensed Clinical Social Worker). Його монографії (Mijuskovic, 2012, 2015) слугують доказами міждисциплінарності проблеми самотності й не лише доцільності, а й можливості такого її розгляду.

Попри достатньо масивний обсяг досліджень, спрямованих на проблему самотності, це питання залишається відкритим, про що свідчать роботи сучасників. Норвезький філософ Ларс Свендсен (Svendsen, 2017) відає належне проробленій психологами та соціологами праці, присвяченій самотності, та здійснює спробу її філософського осмислення крізь призму цих результатів. Монографія Філіпа Коха пропонує огляд корпусу філософських праць, які зачіпають самотність (Koch, 1994). Більше того, до-

слідник звертає увагу на даосизм як філософію самотності (Koch, 1989). Такі пошуки ідентифікують сфери, які несправедливо залишаються поза дослідницьким полем, хоча мають високий потенціал для відкриття у їхніх межах проблематики самотності. Ще одним перспективним завданням, що досі не має свого розв'язку, слід визнати термінологічне визначення самотності та численних суміжних понять. Попри те, що такі спроби були (Costache, 2013), досі і в рамках філософії, і у міждисциплінарному просторі немає єдності щодо адекватного послуговування багатоманітними лексемами, що їх використовують на позначення такого ж, не менш багатоманітного явища. Тож наявність сучасних розвідок досліджуваного явища вкотре підтверджує, що існує ще низка прогалин, які мають бути заповнені, тим самим відкриваючи досі приховані або ігноровані грані самотності.

Список посилань

- Бердяев, Н. А. (1934). *Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения*. Утса-Press.
- Більчук, Н. Л. (2010). Екзистенційний вимір самотності: самотність чи самотність (за твором С. К'єркегора «Найнещасливіший»). *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна: Серія: Теорія культури і філософія науки*, 900 (40), 105–110.
- Вірич, О. (2018). Концепт «самотність» у прозі М. Матіос. *Актуальні питання гуманітарних наук*, 21 (1), 67–71.
- Гагарин, А. С. (2003). Фридрих Ницше: Одинокий Странник дополненной философии. *Дискурс-Пи*, 70–73.
- Каримов, А. Р. (2012). *Введение в аналитическую философию*. Казанский университет.
- Колінко, О. П. (2015). Екзистенційна самотність генія в новелістиці к. XIX – поч. XX ст. (на матеріалі творів українських і російських письменників). *Наукові записки Бердянського державного педагогічного університету: Сер.: Філологічні науки*, 5, 163–169.
- Лісова, Ю. О. (2012). Актуалізація стану самотності постмодерністського персонажа на інтертекстуальному рівні. *Науковий вісник Чернівецького університету: Романо-слов'янський дискурс*, 598, 84–87.
- Менжулін, В. І. (2020). Вживуть тільки відлюдники? У Г. Д. Торо, *Волден, або Життя в лісах* (с. 7–49). Темпора.
- Переломова, О. С. (2010). Семантичне наповнення концептів «самотність» і «одинокість» в українському і російському художніх дискурсах. *Компаративні дослідження слов'янських мов і літератур. Пам'яті академіка Леоніда Булаховського*, 12, 335–340.
- Салій, А. (2018). Екзистенційні мотиви самотності в філософській прозі Михайла Коцюбинського. *Гілея: науковий вісник*, 135, 141–143.
- Торо, Г. Д. (2020). *Волден, або Життя в лісах* (Переклад з англ. Я. Стріхи; наук. ред. В. Менжулін). Темпора.
- Шестов, Л. И. (1996). Апофеоз беспочвенности (опыт адогматического мышления). *Сочинения в двух томах* (Т. 2, с. 3–178). Водолей.
- Arendt, H. (1973). *The origins of totalitarianism*. Harcourt Brace & Company. https://archive.org/details/originsoftotalit0000aren_b9j7/mode/2up.
- Bevinn, S. J. (2011). *Psychology of Loneliness (Psychology of Emotions, Motivations, and Actions)*. Nova Science Publishers.
- Buber, M. (1950). *Zwei Glaubensweisen*. Manesse Verlag.
- Buber, M. (1983). *Ich und Du*. (11. Auflage). Lambert Schneider.
- Camus, A. (1942). *Le Myth de Sisyphé*. Gallimard. <https://archive.org/details/lemythedesisyph00camu/mode/2up>.
- Coplan, R. J., & Bowker, J. C. (Eds.). (2014). *The Handbook of Solitude: Psychological Perspectives on Social Isolation, Social Withdrawal, and Being Alone*. Wiley-Blackwell.
- Costache, A. (2013, June). On solitude and loneliness in hermeneutical philosophy. *Meta: Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy*, V (1), 130–149. http://www.metajournal.org/articles_pdf/130-149-adrian-costache-meta9-tehno.pdf.
- Fromm, E. (1965). *Escape from freedom*. Avon Books. <https://archive.org/details/escapefromfreedom000unse/mode/2up>.
- Gibson, H. B. (2000). *Loneliness in Literature*. Loneliness in Later Life. Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1057/9780230510203_4
- Heidegger, M. (1972). *Sein und Zeit*. (Zwölfte, unveränderte Auflage). Max Niemeyer Verlag. <https://archive.org/details/seinundzeit0000heid/mode/2up>.
- Heidegger, M. (1983). *Die Grundbegriffe der Metaphysic. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*. (Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1923–1944. Band 29/30). Vittorio Klostermann.
- Hildebrand, D. von. (1930). *Metaphysik der Gemeinschaft* (Vol. 1). Literar. Institut Haas und Grabherr.
- Jaspers, K. (1956). *Philosophie. II. Existenzenhellung*. (Dritte Auflage). Springer. <https://archive.org/details/philosophie0002jasp/mode/2up>.
- Jung, C. G. (2009). *The Red Book: Liber Novus*. W. W. Norton & Company. <https://archive.org/details/redbooklibernovu0000jung/mode/2up>.
- Kierkegaard, S. (1954). The sickness unto death: a Christian psychological exposition for edification and awakening. In *Fear and trembling and The sickness unto death* (W. Lowrie, Trans.). Princeton University Press. <https://archive.org/details/feartrembling00kier/mode/2up>.
- Koch, Ph. J. (1989, December). Solitude in Ancient Taoism. *Diogenes*, 37 (148), 78–91. <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/039219218903714805>.
- Koch, Ph. J. (1994). *Solitude: A Philosophical Encounter*. Open Court Publishing Company.
- Lévinas, E. (1979). *Le temps et l'autre*. Fata Morgana. <https://www.scribd.com/doc/286366375/LEVINAS-Emmanuel-Le-Temps-Et-L-Autre>.

- Marcel, G. (1967). *Essai de philosophie concrète*, 119. Gallimard.
- Merleau-Ponty, M. (1945). *Phénoménologie de la perception*. Gallimard. <http://philotextes.info/spip/IMG/pdf/merleau-ponty-phenomenologie-de-la-perception.pdf>.
- Mijuskovic, B. L. (2012). *Loneliness in philosophy, psychology, and literature*. iUniverse, Inc. <https://simplicityargument.files.wordpress.com/2013/03/loneliness-by-benjamin-mijuskovic.pdf>.
- Mijuskovic, B. (2015). *Feeling lonesome: The philosophy and psychology of loneliness*. Praeger.
- Niezsche, F. (1921). *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen*. Alfred Kröner Verlag. <https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.362302/mode/2up>.
- Ortega y Gasset, J. (2021). *La Rebelión De Las Masas*. Epublibre. <https://archive.org/details/ortega-y-gasset-j.-la-rebelion-de-las-masas-epl-fs-1929-2021/mode/2up>.
- O'Callaghan, C. (2018). "a poet, a solitary": Emily Brontë-queerness, quietness, and solitude. *Victorians*, 134, 204-217. <https://doi.org/10.1353/vct.2018.0019>.
- Peplau, L. A., & Perlman, D. (Eds.). (1982). *Loneliness. A Sourcebook of Current Theory, Research and Therapy*. John Wiley & Sons.
- Pico della Mirandola, G. (1942 [1486]). *De hominis dignitate*. Vallecchi Editore. <https://archive.org/details/dehominisdignita00pico>.
- Riesman, D., Glazer, N., & Denney, R. (1953). *The Lonely Crowd: A Study of the Changing American Character*. Doubleday Anchor Books. <https://archive.org/details/lonelycrowdstudy000ries/mode/2up>.
- Rokach, A. (2019). *The Psychological Journey to and From Loneliness: Development, Causes, and Effects of Social and Emotional Isolation*. Academic Press. <https://doi.org/10.1016/C2017-0-03510-3>
- Russel, B. (1965). *Dictionary of mind, matter, and morals*. Citadel Press. <https://archive.org/details/dictionaryofmind00russ/mode/2up>.
- Sartre, J.-P. (1943). *L'être et le néant: essai d'ontologie phénoménologique*. Librairie Gallimard. <https://archive.org/details/lreetlenantessa0000sart/page/n3/mode/2up>.
- Sartre, J.-P. (1966). *L'existentialisme est un humanisme*. Les Editions Nagel. <https://archive.org/details/lexistentialisme0000unse/mode/2up>.
- Schopenhauer, A. (1859). *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Brockhaus. https://archive.org/details/bub_gb_Vd0FAAAAQAAJ/mode/2up.
- Schuetz, A. (1945, June). On Multiple Realities. *Philosophy and Phenomenological Research*, 5 (4), 533–576. <https://doi.org/10.2307/2102818>
- Searle, J. R. (1999). *Mind, Language and Society: Philosophy in the Real World*. Basic Books.
- Storr, A. (1989). *Solitude: A Return to the Self*. Ballantine Books. <https://archive.org/details/solitudereturnto00stor/mode/2up>.
- Svendsen, L. (2017). *A Philosophy of Loneliness* (K. Pierce, Trans.). Reaction Books.
- Yang, K. (2019). *Loneliness: A Social Problem*. Routledge.

References

- Arendt, H. (1973). *The origins of totalitarianism*. Harcourt Brace & Company. https://archive.org/details/originsoftotalit0000aren_b9j7/mode/2up.
- Berdyayev, N. A. (1934). *Ya i mir obektov. Opyt filosofii odinochestva i obshcheniya [Solitude and Society]*. Ymca-Press [in Russian].
- Bevinn, S. J. (2011). *Psychology of Loneliness (Psychology of Emotions, Motivations, and Actions)*. Nova Science Publishers.
- Bilchuk, N. L. (2010). Ekzyzstentsyniyi vymir samotnosti: samotnist chy odynokist (za tvorom S. Kierkehora "Naineshchaslyvishyi") [Existential measurement of loneliness (on Kierkegaard's essay "Most unfortunate")]. *Visnyk Kharkivskoho natsionalnoho universytetu imeni V. N. Karazina: Seriya: Teoriia kultury i filozofia nauky*, 900 (40), 105–110 [in Ukrainian].
- Buber, M. (1950). *Zwei Glaubensweisen*. Manesse Verlag.
- Buber, M. (1983). *Ich und Du*. (11. Auflage). Lambert Schneider.
- Camus, A. (1942). *Le Mythe de Sisyphe*. Gallimard. <https://archive.org/details/lemythedesisyphe00camu/mode/2up>.
- Coplan, R. J., & Bowker, J. C. (Eds.). (2014). *The Handbook of Solitude: Psychological Perspectives on Social Isolation, Social Withdrawal, and Being Alone*. Wiley-Blackwell.
- Costache, A. (2013, June). On solitude and loneliness in hermeneutical philosophy. *Meta: Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy*, V (1), 130–149. http://www.metajournal.org/articles_pdf/130-149-adrian-costache-meta9-tehno.pdf.
- Fromm, E. (1965). *Escape from freedom*. Avon Books. <https://archive.org/details/escapefromfreedo0000unse/mode/2up>.
- Gagarin, A. S. (2003). Fridrih Nitsche: Odinokij Strannik dopoludennoj filosofii [Friedrich Nietzsche: The Lone Wanderer of antemeridian philosophy]. *Diskurs-Pi*, 70–73 [in Russian].
- Gibson, H. B. (2000). *Loneliness in Literature*. Loneliness in Later Life. Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1057/9780230510203_4
- Heidegger, M. (1972). *Sein und Zeit*. (Zwölfte, unveränderte Auflage). Max Niemeyer Verlag. <https://archive.org/details/seinundzeit0000heid/mode/2up>.
- Heidegger, M. (1983). *Die Grundbegriffe der Metaphysic. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*. (Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1923–1944. Band 29/30). Vittorio Klostermann.
- Hildebrand, D. von. (1930). *Metaphysik der Gemeinschaft* (Vol. 1). Literar. Institut Haas und Grabherr.
- Jaspers, K. (1956). *Philosophie. II. Existenzenhellung*. (Dritte Auflage). Springer. <https://archive.org/details/philosophie0002jasp/mode/2up>.
- Jung, C. G. (2009). *The Red Book: Liber Novus*. W. W. Norton & Company. <https://archive.org/details/redbooklibernovu0000jung/mode/2up>.
- Karimov, A. R. (2012). *Vvedenie v analiticheskuyu filosofiyu [Introduction to analytic philosophy]*. Kazanskiy universitet [in Russian].
- Kierkegaard, S. (1954). *The sickness unto death: a Christian psychological exposition for edification and awakening*. In *Fear and trembling and The sickness unto death* (W. Lowrie, Trans.). Princeton University Press. <https://archive.org/details/feartremblingt00kier/mode/2up>.
- Koch, Ph. J. (1989, December). Solitude in Ancient Taoism. *Diogenes*, 37 (148), 78–91. <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/039219218903714805>.
- Koch, Ph. J. (1994). *Solitude: A Philosophical Encounter*. Open Court Publishing Company.
- Kolinko, O. P. (2015). Ekzyzstentsiina samotnist henii v novelistyti k. XIX – poch. XX st. (na materiali tvoriv ukrainskykh i rosiyskykh pysmennykh) [Existential loneliness of the genius in the XIX–XX century novelists (based on the material of the works by Ukrainian and Russian writers)]. *Naukovi zapysky Berdianskoho derzhavnogo pedahohichnoho universytetu: Ser.: Filolohichni nauky*, 5, 163–169 [in Ukrainian].
- Lévinas, E. (1979). *Le temps et l'autre*. Fata Morgana. <https://www.scribd.com/doc/286366375/LEVINAS-Emmanuel-Le-Temps-Et-L-Autre>.
- Lisova, Yu. O. (2012). Aktualizatsiia stanu samotnosti postmodernistskoho personazha na intertekstualnomu rivni [Actualization of the state of loneliness by postmodern character at intertextual level]. *Naukovyi visnyk Chernivetskoho universytetu: Romano-slov'ianskyi dyskurs*, 598, 84–87 [in Ukrainian].
- Marcel, G. (1967). *Essai de philosophie concrète*, 119. Gallimard.
- Menzhulin, V. I. (2020). Vyzhyvut tilky vidliudynyky? [Will only hermits survive?]. In H. D. Toro, *Volden, abo Zhyttia v lisakh [Walden; or, Life in the Woods]* (pp. 7–49). Tempora [in Ukrainian].
- Merleau-Ponty, M. (1945). *Phénoménologie de la perception*. Gallimard. <http://philotextes.info/spip/IMG/pdf/merleau-ponty-phenomenologie-de-la-perception.pdf>.

- Mijuskovic, B. L. (2012). *Loneliness in philosophy, psychology, and literature*. iUniverse, Inc. <https://simplicityargument.files.wordpress.com/2013/03/loneliness-by-benjamin-mijuskovic.pdf>.
- Mijuskovic, B. (2015). *Feeling lonesome: The philosophy and psychology of loneliness*. Praeger.
- Nietzsche, F. (1921). *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen*. Alfred Kröner Verlag. <https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.362302/mode/2up>.
- Ortega y Gasset, J. (2021). *La Rebelión De Las Masas*. Epublibre. <https://archive.org/details/ortega-y-gasset-j.-la-rebelion-de-las-masas-epl-fs-1929-2021/mode/2up>.
- O'Callaghan, C. (2018). "a poet, a solitary": Emily Brontë-queerness, quietness, and solitude. *Victorians*, 134, 204–217. <https://doi.org/10.1353/vct.2018.0019>.
- Peplau, L. A., & Perlman, D. (Eds.). (1982). *Loneliness. A Sourcebook of Current Theory, Research and Therapy*. John Wiley & Sons.
- Perelomova, O. S. (2010). Semantичне наповнення контептив "самотніст" і "одиночество" в українському і російському художніх дискурсів [Semantic content of the concepts of "samotnist" and "odinochestvo" in Ukrainian and Russian artistic discourses]. *Komparatyvni doslidzhennia slovianskykh mov i literatur. Pamiati akademika Leonida Bulakhovskoho*, 12, 335–340 [in Ukrainian].
- Pico della Mirandola, G. (1942 [1486]). *De hominis dignitate*. Vallecchi Editore. <https://archive.org/details/dehominisdignita00pico>.
- Riesman, D., Glazer, N., & Denney, R. (1953). *The Lonely Crowd: A Study of the Changing American Character*. Doubleday Anchor Books. <https://archive.org/details/lonelycrowdstudy0000ries/mode/2up>.
- Rokach, A. (2019). *The Psychological Journey to and From Loneliness: Development, Causes, and Effects of Social and Emotional Isolation*. Academic Press. <https://doi.org/10.1016/C2017-0-03510-3>.
- Russel, B. (1965). *Dictionary of mind, matter, and morals*. Citadel Press. <https://archive.org/details/dictionaryofmind00russ/mode/2up>.
- Salii, A. (2018). Ekzyzentsiini motyvy samotnosti v filosofskii prozi Mykhaila Kotsiubynskoho [Existential motives of solitude in the philosophical prose by Mykhailo Kotsiubynskiy]. *Hileia: naukovyi visnyk*, 135, 141–143 [in Ukrainian].
- Sartre, J.-P. (1943). *L'être et le néant: essai d'ontologie phénoménologique*. Librairie Gallimard. <https://archive.org/details/lreetlenantessa0000sart/page/n3/mode/2up>.
- Sartre, J.-P. (1966). *L'existentialisme est un humanisme*. Les Editions Nagel. <https://archive.org/details/lexistentialisme0000unse/mode/2up>.
- Schopenhauer, A. (1859). *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Brockhaus. https://archive.org/details/bub_gb_Vd0FAAAQAAJ/mode/2up.
- Schuetz, A. (1945, June). On Multiple Realities. *Philosophy and Phenomenological Research*, 5 (4), 533–576. <https://doi.org/10.2307/2102818>
- Searle, J. R. (1999). *Mind, Language and Society: Philosophy in the Real World*. Basic Books.
- Shestov, L. I. (1996). Apofeoiz bespochvennosti (opyt adogmatischekogo myshleniya) [All Things are Possible (Apotheosis of Groundlessness)]. *Sochineniya v dvuh tomah [Essays in two volumes]* (Vol. 2, pp. 3–178). Vodolej [in Russian].
- Storr, A. (1989). *Solitude: A Return to the Self*. Ballantine Books. <https://archive.org/details/solitudereturnto00stor/mode/2up>.
- Svendsen, L. (2017). *A Philosophy of Loneliness* (K. Pierce, Trans.). Reaction Books.
- Toro, H. D. (2020). *Volden, abo Zhyttia v lisakh [Walden; or, Life in the Woods]* (Ya. Strikha, Trans.; V. Menzhulin, Ed.). Tempora.
- Virych, O. (2018). Kontsept "samotnist" u prozi M. Matios [The concept of "loneliness" in the prose of M. Matios]. *Aktualni pytannia humanitarnykh nauk*, 21 (1), 67–71 [in Ukrainian].
- Yang, K. (2019). *Loneliness: A Social Problem*. Routledge.

Elina Kibenko

ACTUALIZATION OF THE PROBLEM OF SOLITUDE IN 19th AND 20th-CENTURY PHILOSOPHY

The vast majority of current scientific research devoted to the phenomenon of solitude is performed within the framework of psychology, sociology, and literary criticism. However, these inquiries deal with specific manifestations of the multidimensional phenomenon of solitude, eliminating its nature and fundamental philosophical and anthropological essence, which is hidden behind secondary layers of empirics. The task of this investigation is to consider the phenomenon of solitude among representatives of the world's philosophical thought of modern times, in whose teachings it has received the fullest expression, in particular among representatives of existentialism, philosophy of life, phenomenology, and psychodynamic theory, including K. Jaspers, N. Berdyaev, M. Buber, M. Heidegger, E. Levinas. Despite the noticeable outburst of engagement with the phenomenon of solitude in the philosophy in the mid 19th – mid 20th centuries, interest in it did not disappear, as evidenced by current works designed to bridge the gap identified by predecessors. Despite the differences in views on the nature of solitude and its impact on the personality, as well as on the moment when a person encounters their solitude, these thinkers have something in common – they all necessarily consider solitude through the lens of the Other (be it a specific individual or a whole society) and recognize it a necessary condition for both true knowledge of things and self-knowledge. Regarding the discrepancies in views on solitude, they may be caused by the "terminological chaos" that still prevails when considering this issue. The terms "seclusion", "alienation", "isolation", "loneliness", and actually "solitude" are used to denote various manifestations of this phenomenon, often without distinguishing them; classifications of solitude are built through descriptive definitions. The lack of clarity should be overcome by distinguishing related but different concepts and developing a unified approach to the relationship between the essence of the concept and its various lexical expressions. Such a clarification is achieved in this article by identifying commonalities and indicating differences in the works of modern philosophers, who were most interested in the phenomenon of solitude, assigning it an important place in their own philosophical explorations.

Keywords: solitude, seclusion, the Other, knowledge, self-knowledge, continental philosophy.

