



## **Феноменологія нудьги: 'досвід без властивостей'**

ТАРАС ДОВКО

Український католицький університету  
Львів

ORCID 0000-0001-5222-6376

### **Zjawisko Nudy: „Doświadczenie bez właściwości”**

#### STRESZCZENIE

Artykuł przedstawia fenomenologiczną analizę natury nudy jako „doświadczenia bez właściwości”. Dowodem na to jest rozróżnienie między zwykłą i głęboką nudą, a także stosunkiem osoby ludzkiej do świata i sposobem doczesności świata w doświadczaniu nudy. Omówiono doświadczenie wewnętrznej pustki charakterystycznej dla nudy i jej źródła. Doświadczenie nudy w wyjątkowy sposób odsłania powołanie człowieka do dialogu z rzeczywistością i niejako z przeciwności ukazuje obiektywną naturę ludzkiego szczęścia.

Słowa kluczowe: nowoczesność, fenomenologia, wartość, znaczenie, osoba ludzka, szczęście, nuda.

\* \* \*

*Найстрашніше на світі – це нудьга, Доріан. Ось єдиний гріх, якому немає прощення (Оскар Уайльд<sup>1</sup>)*

*Найбільш нестерпним для людини є повний спокій, без пристрасті, без діла, без розваги. Вона тоді відчуває свою нікчемність, свою недосконалість, свою залежність, неміч, пустку. Одразу з глибини душі піднімається нудьга, морок, гіркота, печаль, досада, відчай (Блез Паскаль<sup>2</sup>)*

<sup>1</sup> Оскар Уайльд, *Портрет Доріана Грея* (Київ: Дніпро, 1968), гл.18.

<sup>2</sup> Блез Паскаль, *Думки* (Київ: Дух і Літера, 2009), 131.

## 1. Вступ

„Чому є суті, чому взагалі є щось, радше ніж нічого?“<sup>3</sup>. Здавалося б, яке відношення може мати засадниче питання метафізики, як воно було сформульоване Готфрідом Ляйбніцем, до явища нудьги. На думку Шона Гілі<sup>4</sup>, безпрецедентне поширення нудьги у модерний час має безпосередній зв'язок з антиметафізичною настановою модерності, з її нехиттю до метафізичного запитування. Можна навіть сказати, що нудьга є привілейованим аналітичним інструментом для відчитування й розуміння модерної і постмодерної кризи людського досвіду. Модерність призвела до революційних змін не лише у зовнішніх обставинах людського життя, а передусім у способах сприйняття людиною світу та взаємодії з ним. Іншими словами, вона докорінно трансформувала матрицю всієї людської культури. По-різному численні критики модерності описують дезінтеграцію традиційних форм культури під впливом модерності: ‘невкоріненість’, ‘денатуралізація’, ‘розчарованість’, ‘дезорієнтація’, ‘інструменталізованість’, ‘відчуження’, ‘анонімність’, тощо. Атрофію людського досвіду у формі нудьги також зараховують до негативного заліку модерності.

Аналіз модерних витоків і причин появи в людському арсеналі світовідчуття нудьги належить до важливих дослідницьких завдань. У цьому зв'язку багату поживу для роздумів пропонує європейська художня література й поезія останніх трьох століть, де нудьга опинялася у центрі творчої уваги Шарля Бодлера, Поля Верлена, Гюстава Флобера, Івана Гончарова, Антона Чехова, Жан Поля Сартра, Альбера Камю, Альберто Моравія та інших.

На окрему увагу заслуговує історичний і філософський порівняльний аналіз різних форм людського досвіду, тісно пов'язаних з нудьгою. ‘Униніє’ (ц.-сл., *acedia* – лат.), або по-іншому зневіра і духовна недбалість, ‘полуденний демон’ є важливою сторінкою в історії і практиці християнської духовності. Вперше досвід унинія був докладно описаний єгипетським анахоретом Євагрієм Понтійським ще у 4-му столітті. Далі він розглядався під богословським мікроскопом християнських авторів, зокрема Томою Аквінським. Інший попередник модерної нудьги, меланхолія була об'єктом широкої уваги в ренесансний період, причому акцент змістився від опису гріховного характеру й моральних наслідків цієї ‘хвороби’ до її фізіологічного

<sup>3</sup> Martin Heidegger, *An Introduction to Metaphysics* (New Haven Conn.: Yale University Press, 2000), 1-2.

<sup>4</sup> Sean Healy, *Boredom, Self, and Culture* (Rutherford: Fairleigh Dickinson University Press; London: Associated University Presses, 1984).

походження. Вважалося, що схильність до меланхолії проявляється в осіб, які ведуть творчий чи інтелектуальний спосіб життя – королів, математиків, філософів, художників. У свою чергу, хандра, або як її називали 'англійська хвороба', є ще одним історичним різновидом нудьги. Її пов'язували з паразитичним способом існування 'нероб' і 'дармоїдів', й вражала вона передусім багатіїв з легкими грошима, зокрема нуворишів. Зі свого боку, французи страждали найбільше від *ennui* (фр., апатія), 'делікатного монстра', який, за висловом Бодлера, ковтає весь світ у своєму позіху і є найбільш промовистою маніфестацією духовної кризи модерності. Англійська мова запозичує французьке слово *ennui* для позначення ще одного родоначальника сучасної нудьги з 19-го століття – *taedium vitae* (лат., втома від життя), *Weltschmerz* (нім., світова скорбота), або екзистенційної нудьги, яка підкреслює піднесений характер почуття порівняно з його приземленою і демократичною версією. Екзистенційна нудьга надокучає людям з почуттям вищості щодо їх оточення.

На думку Елізабет Гудстайн<sup>5</sup>, таке розмаїття явищ під рубрикою нудьги вкрай ускладнює дослідницьке завдання і вимагає пильної інтерпретації кожного з них з врахуванням історичних і культурних обставин, в яких кожне поняття помагало людині розуміти й витлумачувати її досвід. У такому прочитанні модерна нудьга і споріднені з нею інші історичні форми людського невдоволення собою і світом мають між собою багато спільного, але не можуть бути ототоженні один з одним без остачі. Таке повне ототоження неминуче буде анахронічним. На думку Мейер Спакс, поява в англійській мові нового терміну 'нудьга' наприкінці 18-го століття засвідчує, що наявні категорії інтерпретації досвіду перестали відповідати людському розумінню їхньої історичної ситуації. Мова відображає зміни у способах розуміння людиною світу і взаємодії з ним.

Ці думки пояснюють появу багатих міждисциплінарних досліджень нудьги за останні тридцять років. Психологія і психотерапія, літературознавство, історія і культурна антропологія роблять внесок у скарбницю розуміння цього явища та його наслідків у житті людини і суспільства. Справа в тому, що досвід нудьги забезпечує дослідника щедрим матеріалом для розуміння модерної ситуації людини у світі.

<sup>5</sup> Elizabeth Goodstein, *Experience without Qualities: Boredom and Modernity* (Stanford: Stanford University Press, 2005).

## 2. Феноменологія нудьги: постановка задачі

Описана ситуація ускладнює завдання, що їх ставить перед собою феноменологія нудьги. Що є нудьгою? Яка ‘нудьга’ править нам за об’єкт аналізу? ‘Полуденний демон’, який терзає самотника на шляху монашого подвигу. Меланхолія, яка докучає ангелові на картині Альбрехта Дюрера „Меланхолія I”? Хандра марнотратного і бездіяльного аристократа? Нестерпна нудьга ненаситних шукачів вражень, пригод й інших способів екстремального збудження відчуття, що ти ще не вмер. Метафізична пустка в душі людини без коріння, без дому, без племені, без світу, без Бога? Нігілістична нудьга героїв Сартра і Камю, вражених і знесилених усвідомленням радикальної контингентності людського існування? ‘Делікатний монстр’ Бодлера? Нудьга під впливом монотонної і виснажливої праці чи внаслідок переживання безвихідності неприємної ситуації?

Гайдеггер<sup>6</sup>, скажімо, вважав за можливе виокремити три типові ситуації досвіду нудьги. По-перше, нудьга у значенні, коли людина нудиться *чимось*. Це найбільш поширений, навіть тривіальний тип досвіду нудьги. Здебільшого, він проявляється у ситуації вимушеного очікування, коли людині немає чим зайнятися, бо, хай за що б вона взялася в час очікування, значення цієї діяльності нівелюється фрустрацією від усвідомлення, що це загальної ситуації не виправить. Гайдеггер наводить приклад очікування на потяг на якійсь непримітній провінційній і ‘забутій Богом’ станції, коли до прибуття його залишається чотири години. Людину охоплює нудьга. Під її впливом загострюється сприйняття часу, який починає ‘тягнутися’, ‘повзти’, повільно ‘спливати’. Людина намагається зайняти час або навіть ‘вбивати час’, аби тільки наблизити довгождану подію. Цей повзучий характер часу пригнічує людину, зупиняє плин її життя. А залізничний потяг і всі інші речі, що складають зміст всієї ситуації, залишають людину порожньою. Вони не здатні її ‘зайняти’, не пропонують нічого, *відводять* її.

По-друге, людина може просто нудитися. Йдеться, на думку Гайдеггера, про більш оригінальний і глибший досвід нудьги. На відміну від першої ситуації, тут складно одразу ідентифікувати об’єкт, який спричинився до переживання нудьги. Тут немає якогось нав’язаного очікування чи намагання вбивати час. Навпаки, людина ‘відводить’ час для якоїсь okazji, скажімо, вечірки, яка повністю поглинає її увагу, так що вона навіть втрачає лік часу. Час немовби завмирає. І рап-

<sup>6</sup> Martin Heidegger, *The Fundamental Concepts of Metaphysics: World, Finitude, Solitude* (Bloomington: Indiana University Press, 1995), 78-164.

том людина починає усвідомлювати, що весь час протягом вечірки нудилася, хоч не може сказати, що загальна ситуація була нудною. Тут нудьга приходить немовби зсередини, зі самої людини, а не ззовні. 'Мені нудно' добре передає *безпредметність* цієї нудьги. Відчуття пустки з'являється з усвідомленням, що безтурботна ангажованість у події на вечірці зраджує невдачу людини використовувати час з користю, *наповнювати* його справжнім змістом. Цього разу відчуття скутості приходить не від повзучого, а від стоячого, завмерлого часу. Він стискається до постійного і сталого 'зараз'. Людина перестає відчувати його рух. Минуле і майбутнє поглинуті теперішністю зайнятого моменту.

І, нарешті, третій і найглибший вид нудьги часто не виходить на поверхню свідомості, приховується під виглядом одного з двох попередніх досвідів. На думку Гайдеггера, його складно описати і феноменологічно унаочнити. Цей вид нудьги є різновидом екзистенційного настрою (*Befindlichkeit, attunement, existential mode*), через який розкривається тотальна ситуація людини у світі. „Настрій нав'язує себе нам. Він приходить ні зі 'середини', ні зі 'зовні', а виникає з Буття-у-світі, як спосіб цього Буття”<sup>7</sup>. 'Нудно' – спосіб вираження цієї нудьги. Невизначена форма вислову добре передає невизначеність суб'єкта і об'єкта глибинної нудьги. Всі суцї і навіть власне 'я' тут постають як просякнуті байдужістю, як такі, що не виявляють жодного стосунку до людини. Цїлий світ даний нам як байдужий. Він не *зворушує* людину і залишає її порожньою. Це так, немовби, цїлий світ, а не окрема ситуація у ньому, підводить її. Відчуття порожнечі супроводжується відчуттям повної безпомічності. Речі стають просто 'даними', 'феноменами', а не 'прирученими', осідком і джерелом автентичних можливостей для практичної орієнтації людини у світі. Вони стають „звичайними об'єктами, розкиданими довкола і не пов'язаними з нами в жоден важливий спосіб, а також без жодного зв'язку між собою”<sup>8</sup>. Світ перетворюється в екран, де з'являються різні образи, яким бракує реальності, але не бракує байдужості. Людина чується відчуженою від світу і від себе самої. Глибинний досвід нудьги свідчить про 'забуття людиною буття', її 'не-автентичне Буття-у-світі'.

Як бачимо, в кожній з описаних ситуацій нудьга виявляє спільні засадничі моменти, хоч спосіб їхнього явлення рїзниться не так кількісно, як якісно. З одного боку, досвід *порожнечі* суб'єкта нудьги. З іншого, досвід *скутості* й *обмеження*, який, скажімо, у глибинній нудьзі проявляється у формі усвідомлення фрустрації власної спро-

<sup>7</sup> Martin Heidegger, *Being and Time* (New York: Harper, 1962), 176.

<sup>8</sup> Sean Healy, *Boredom, Self, and Culture*, 67.

можності взаємодіяти зі світом. Нудьга виявляється дуже *промовистим* переживанням і виводить людину на орбіту метафізичного запитання.

Таким чином, можна виділити два головних види нудьги. Звичайна нудьга, яка включає дві перші ситуації, згадані Гайдеггером. Вона охоплює дитину, яку тримають вдома на замку, коли на вулиці прекрасна сонячна погода і друзі вже давно ганяють м'яча. Вона допікає робітникові, змушеному цілий Божий день виконувати механічну і одноманітну працю. Вона докучає начитаному студентові, який чується в полоні монотонної і передбачуваної лекції викладача і не може залишити аудиторію. Вона залазить під шкіру військовослужбовцю, закинутому в пустельну вкрай непривабливу місцевість і змушеному зносити власну самотність під час патрулювання. Вона переслідує любителя екстремальних вражень, коли він опиняється на 'адреналіновій дієті'. Іншими словами, звичайна нудьга супроводжується відчуттям нав'язаності людині неприємної ситуації, скутості у можливостях щось змінити, передбачуваності події, повторюваності і монотонності того, що з нею відбувається. Характерним для цього виду нудьги є доступність полегшення і звільнення за умови переорієнтації уваги людини на цілком нову ситуацію, здатну стимулювати її інтерес та наповнити новими враженнями.

З іншого боку, є глибша нудьга, яка унаочнює метафізичну ситуацію людини у світі, характер її взаємодії з іншими людьми, само-сприйняття, спосіб її існування у світі. Її можна назвати глибинною нудьгою<sup>9</sup>, 'гіпернудьгою'<sup>10</sup>, екзистенційною нудьгою. Звільнення чи полегшення від переживання цієї нудьги не приходить з переключенням уваги людини на нову і незвичайну ситуацію. Саме цей різновид нудьги є предметом подальшого аналізу. Годі погодитися з позицією Пітера Тугі<sup>11</sup>, який вважає цей тип досвіду не справжнім феноменом, а тільки концептуальним конструктом, що охоплює різноманітні переживання і відчуття (відрази, фрустрації, перенасичення, апатії, байдужості, скутості). На нашу думку, навіть якщо глибинна нудьга є за походженням передусім модерним явищем, тим не менше, вона має чітку природу і володіє самотньою феноменологічною ідентичністю. Відтак, є вдачним об'єктом для феноменологічного аналізу.

<sup>9</sup> Martin Heidegger, *An Introduction to Metaphysics* (New Haven Conn.: Yale University Press, 2000).

<sup>10</sup> Sean Healy, *Boredom, Self, and Culture*, 67.

<sup>11</sup> Elizabeth Goodstein, *Experience without Qualities: Boredom and Modernity*.

### 3. Нудьга: 'досвід без властивостей'

Елізабет Гудстайн<sup>12</sup> називає нудьгу 'досвідом без властивостей', або точніше 'переживанням без властивостей'. Вже згадувалося, що під впливом нудьги людина відчуває внутрішню порожнечу, яку навіть цілий світ не може заповнити<sup>13</sup>. Він постає перед людською особою як *неспроможний* запропонувати що-небудь гідне її уваги, як *недостатний* для визначення її свідомості, як позбавлений важливого змісту, здатного претендувати на пробудження людського зацікавлення і практичної дії. В досвіді нудьги дійсність набуває ознак тривіальності і банальності. Людину нічого не цікавить, бо ніщо більше не має значення. Цим нудьга чітко відрізняється від депресії, де людина передусім страждає від *власної* безпорадності перед викликами світу, *власної* неспроможності відповісти належно на багатство запропонованих ним можливостей, *власної* неадекватності її покликанню у житті. Депресивна людина може цілком визнавати існування якоїсь гідної мети, до якої вона прагне стриміти і еventуально зреалізувати. Її фрустрація є наслідком усвідомлення браку внутрішніх сил чи зовнішніх ресурсів для досягнення такої бажаної мети. Як наслідок, вона може переживати кризу сенсу власного життя і котитися у прірву хронічного невдоволення собою і дійсністю, яка чинить опір сповненню найглибших людських бажань. Однак, схожість симптомів між депресією і нудьгою не означає їх тотожності за природою.

Щоб описати 'порожнечу' нудьги, варто скористатися цікавим розрізненням між *актами* і *функціями* свідомості, зробленим Максом Шелером. На його думку, роль і значення свідомих функцій, на зразок

<sup>12</sup> Elizabeth Goodstein, *Experience without Qualities: Boredom and Modernity*.

<sup>13</sup> Émile Michel Cioran („Frankfurter Rundschau“, Weihnachtsausgabe 1994): „Die Erfahrung der Langeweile, nicht die vulgäre aus Mangel an Gesellschaft, sondern die absolute, war für mich persönlich wichtig. Wenn jemand sich von seinen Freunden verlassen fühlt, so ist das nichts. Die Langeweile an und für sich geschieht grundlos ohne äußere Einwirkungen. Damit verbindet sich das Gefühl leerer Zeit, so etwas wie Leerheit, die ich immer gekannt habe. Ich kann mich gut an das erste Mal mit fünf Jahren erinnern. Ich war damals nicht in Hermannstadt, sondern in Altrumänien mit meiner ganzen Familie. Da wurde mir auf einmal bewusst, was Langeweile ist. Es war gegen drei Uhr nachmittags, als mich so ein Gefühl des Nichts, der Substanzlosigkeit beschlich. Es war, als wenn alles plötzlich irgendwie verschwunden sei, das Vorbild von all diesen Anfällen der Langeweile, der Einstieg in die Nichtigkeit und der Anfang meiner philosophischen Reflexion. Dieser intensive Zustand des Alleinseins machte mich so betroffen, dass ich mich frage, was er zu bedeuten habe. Sich nicht dagegen wehren und sich nicht davon durch Reflexion befreien zu können, und die Ahnung, dass es wiederkehrt, wenn man es einmal erlebt hat, das verunsicherte mich so sehr, dass ich es als Orientierungspunkt akzeptierte. Auf dem Gipfel der Langeweile erfährt man den Sinn des Nichts, insofern ist dieses auch kein deprimierender Zustand, da es für einen Nicht-Gläubigen die Möglichkeit darstellt, das Absolute zu erfahren, so etwa wie den letzten Augenblick“.

нювання, слухання, логічних умовиводів та інше, вичерпується у їхній інтенційній здатності відносити людину до їх об'єктів. Людська особа не є дана собі у необ'єктний спосіб під час виконання цих функцій, так як вона здатна досвідчувати себе у здійсненні інтенційних актів, таких як любов, радість, вдячність та інше<sup>14</sup>. Іншими словами, у виконанні своїх функцій свідомість немовби залишається прозорою, 'ніякою'.

Ось як це тлумачить Дам'ян Федорика: „Чим більше занурюєшся, наприклад, в переживання слухання, тим менше 'відчуваєш' себе і усвідомлюєш те, 'ким' і 'чим' є. Чим більш поглинутий функціями, тим більш втрачаєш і забуваєш себе. Скидається на те, що в таких переживаннях все змістовне перебуває на 'об'єктному боці', тоді як на боці суб'єкта залишається лише 'чиста' і невизначена свідомість. ... На думку Макса Шелера, ці фізичні функції не мають жодного конститутивного значення для свідомого буття... З іншого боку, все, що є типовим для актів, є конститутивним для свідомості. ...у випадку функцій свідоме буття і його свідомість не набувають жодних 'прикмет': свідомість функціонує, але залишається 'чистою'. У випадку інтенційних актів, свідоме буття і його свідомість набувають певних ознак”<sup>15</sup>.

Анонімність і 'ніякість' свідомості, притаманна досвіду глибинної нудьги, не є наслідком розчинення самості людини у функціональній і формальній інтенційності її відношення до світу. Воно походить з втрати світом 'притягальної сили' (*appeal*) внаслідок 'розчарування' й уречевлення дійсності, перетворення суцільних в сирівець, деградації щоденних корисних речей через їх інструменталізацію. Ось що пише про це Шон Гілі: „Красиві за формою і досконалі за графічним представленням речі, як алюмінієві і картонні контейнери, механічно дивовижні автомобілі, промовисті старі будинки, холоднокровно викидаються, руйнуються, знищуються задовго до витікання строку їхньої придатності і корисності, без огляду на людський геній, що його було вкладено у їхнє виготовлення чи внесок у їхній вжиток. Виглядає, що наша проблема сьогодні є не стільки у тому, як творити речі, скільки у тому, як їх знищувати, як давати собі раду з 'відходами', щоб могли створювати простір для постійного потоку нових і 'кращих' речей”<sup>16</sup>. Ми перестали „розділяти з речами своє життя”<sup>17</sup>. З утратою вміння

<sup>14</sup> Max Scheler, *Vom Umsturz der Werte // Gesammelte Werke*, Band #3, hrsg. Maria Scheler (Bern: Franke, 1954), 233.

<sup>15</sup> Дам'ян Федорика, „Інтенційність і самосвідомість”, в *Досвід людської особи: нариси з філософської антропології*, ред. Т. Добко (Львів: Свічадо, 2000), 89.

<sup>16</sup> Sean Healy, *Boredom, Self, and Culture*, 68.

<sup>17</sup> Там же.



й бажання цінувати суцї, з усе більшим наголошенням на 'одноразовому' характері речей людина все більше відчужується від дійсності, розриває з нею змістовні зв'язки. Наслідком нігілістичного відношення людини до світу стає нудьга, яка виявляє атрофію здатності людини 'захоплюватися' суцим заради нього самого.

Людина різниться від тварини тим, що володіє пробудженою свідомістю. Цей 'пробуджений' стан свідомості проявляється у само-свідомості людини, завдяки чому вона спроможна вступати у діалог з об'єктивним світом. Нудьга засвідчує кризу цього діалогу. Дійсність вже більше не сприймається людиною як партнер, здатний збагачувати її внутрішній світ і поглиблювати її самоприсутність і самовладання. Під дією нудьги людина немовби занурюється у летаргічний сон. Суцї для неї стають 'феноменами' у значенні видимостей і з'яв, не претендують на об'єктивне значення і не апелюють до свідомості людини. Як стверджує Федорика, „на зразок тієї особи, яку ніколи не 'кличуть' на ім'я, така людина переживатиме себе як щось анонімне, 'без роду і племені', у цьому світі, як ... невиразний центр, позбавлений будь-яких якостей. Порівняно з внутрішнім світлом і ясністю свідомості особи, що перебуває в діалозі з дійсністю, власне 'я' 'сплячої' людини є лише неясно дане її свідомості, більше відсутнє, ніж присутнє для самого себе”<sup>18</sup>.

Пробуджений стан людської свідомості є наслідком зустрічі людини з вимогою об'єктивної дійсності, яка не є байдужою, чужою чи ворожою до людини, а виявляє свій 'схвальний', 'ствердний' характер на людське буття у світі. Що більше людська особа усвідомлює заклик дійсності до відповіді, тим гостріше вона усвідомлює саму себе. На прикладі звернення до когось на ім'я можна переконатися, що людина починає усвідомлювати саму себе значно гостріше, ніж коли лунає лише анонімний заклик, на зразок звертання вчителя до класу з простим запитанням 'Котра година?'<sup>19</sup>.

Федорика слушно стверджує, що „чим вища дійсність, тим більше вона вимагає від особи. Так, скажімо, наша 'друга половинка' в подружжі вимагає явно глибшої і повнішої відповіді любові, ніж, наприклад, відповідь дружньої любові, скерована до товариша. Якесь відверто поверхове й тривіальне завдання, що виникає у щоденному житті, ставить людську особу перед набагато 'скромнішою' вимогою і, відповідно, може бути здійснене неначе в 'непритомному' стані. В міру відкидання об'єктивних *вимог*, які ставляться перед люди-

<sup>18</sup> Дам'ян Федорика, „Інтенційність і самосвідомість”, 89. Sean Healy, *Boredom, Self, and Culture*, 68.

<sup>19</sup> Там же.

ною самою дійсністю, слабшає її самосвідомість, ... чи то внаслідок її власної егоцентричності, чи цілковито байдужого й безстороннього 'погляду' на щось, що сприймається лише як феномен. В обох випадках можна говорити про певну втрату в переживанні своєї власної *самоідентичності*"<sup>20</sup>.

Оте переживання 'наближення до нуля' свого власного 'я'<sup>21</sup>, як наслідок розриву діалогу з дійсністю, є характерною прикметою досвідом нудьги як 'досвіду без властивостей'. Людина, яка 'чується вдома' у світі, не знає досвіду глибинної нудьги.

#### 4. Нудьга і щастя

Досвід нудьги унаочнює, немов від протилежного, що саме є передумовою людського щастя. Нудьга є дуже своєрідною протилежністю до щастя. Зокрема тому, що є одним з небагатьох станів людської свідомості, який, так би мовити, важко переоцінити шляхом штучного зосередження людської уваги на її приємних аспектах. Хоча б тому, що таких аспектів у досвіді нудьги не знайти. Саме *переживання* нудьги *феноменологічно* не має у собі нічого позитивного. Нею не можна насолоджуватися, на відміну, скажімо, від таких моральних вад, як гординя чи ненависть, які можуть виявитися 'привабливими' для людини з точки зору суб'єктивного задоволення, що вони їй обіцяють. Ненависть може бути 'приємною', підміняти своєю перверсивною приємністю справжню насолоду. Нудьга не має у собі таких привабливих моментів і не приховує у цьому значенні свого автентичного змісту, як це робить ненависть, коли звертає увагу людини на те, що у ній є цікавого і привабливого. Нудьга описує все, як воно є *'насправді'*, не приховує дійсності шляхом привертання уваги людини до привабливих моментів. *Феноменологічно*, нудьга дана в переживанні як щось повністю негативне, байдуже яке *ставлення* може виробити до цього досвіду окрема людина, скажімо, під впливом панівної культурної моди про творчий потенціал нудьги чи уявлень про витончений характер суб'єктів, спроможних відчувати це 'шляхетне' переживання. Ми кажемо, що людина 'змагає від нудьги', відчуває свою неміч. Нудьгу супроводжує переживання певного невдоволення. Людина може *потурати* своїй гордині, ненависті чи навіть злобі. Вона однак не може потурати нудьзі. Людина може *віддаватися* власній пожадливості і заздрості. Вона однак не може віддаватися нудьзі. Від

<sup>20</sup> Там же, 116.

<sup>21</sup> Там же, 118.

нудьги людина змагає, потерпає, мучиться. Що є причиною нудьги? Яке феноменологічне послання можна відчитати у досвіді нудьги?

Нудьга специфічним чином увиразнює контингентність людського існування, вказуючи, що людина не є самодостатньою істотою і у своєму естві призначена для життя у трансцендентному світі і діалогу з ним. У своєму суто негативному вимірі нудьга засвідчує залежність людського щастя від відношення людини до дійсності. На це звертає увагу Роберт Шпеман, коли стверджує, що досвід нудьги увиразнює певний дискомфорт саме у відсутності змісту, який би захоплював особу і апелював до її самотрансценденції. „Сповнена інтенційність невід’ємна від людського щастя”<sup>22</sup>. Досвід нудьги вказує на відсутність інтенційних об’єктів, спроможних привернути увагу людини і ‘зацепити за живе’ її внутрішній світ. Таким чином, унікальність нудьги полягає у її промовистому свідченні про важливість особової інтенційності й інтенційного стосунку людини до світу для її досвіду справжнього щастя. А той факт, що надмірна увага особи на отриманні задоволення рано чи пізно завершується переживанням нудьги унаочнює важливу істину про людське щастя: справжнє щастя несумісне з нудьгою і настановою, яка веде до неї.

Услід за Шопенгауером<sup>23</sup> можна ствердити, що досвід нудьги є свідченням того, що людина не ‘чується вдома’ не тільки у світі, а й сама у собі. Нудьга є індикатором духовної пустки і внутрішнього збіднення людської особи. Вона вказує на слабкість людської суб’єктності, що примушує особу кидатися між собою і зовнішнім світом, який цікавить її не сам по собі, а як такий, що завдяки своїй формальній ‘іншості’ обіцяє відвернути увагу людини від болісного досвіду власної самості. У зверненні до зовнішніх речей людина не намагається їх поцінувати, а вбачає в них нагоду забутись, будучи зайнятою чимось структурно відмінним чи *протилежним* від себе. Шопенгауер, здається, вважає, що заздрощі є одним з наслідків нудьги, оскільки одержимість заздрісної особи тим, як ведеться іншим, зраджує її знудженість собою. Для Паскаля<sup>24</sup> неспроможність людини залишатися зі собою наодинці, терпіти власну присутність править за пояснення, чому люди вдаються до різних способів пошуку дешевих задоволень, аби компенсувати свою неспроможність перебувати у собі.

Попри свою евристичність, оцінка Шопенгауером духовних витоків нудьги має вагомі недоліки. Хоч він чітко зауважує, що тільки

<sup>22</sup> Robert Spaemann, *Happiness and Benevolence*, trans. by Jeremiah Alberg, S.J. (Notre Dame, London: University of Notre Dame Press, 2000), 38-39.

<sup>23</sup> Артур Шопенгауер, *Афоризмы житейской мудрости* (Москва: Интербук, 1990).

<sup>24</sup> Блез Паскаль, *Думки* (Київ: Дух і Літера, 2009).

сильна й багата суб'єктність може забезпечити імунітет проти нудьги, філософ недостатньо прояснює джерела такої суб'єктності. Він неодноразово наголошує, що правильно сформованої суб'єктності може вистачити для досвіду людського щастя. Її він бачить результатом так званого естетичного існування, коли людина споглядає красу сушого і багатство людського знання, водночас залишаючись байдужою до спільноти і зв'язків з іншими людьми. Шопенгауер недооцінює важливість відношення людської особи до трансцендентної дійсності і розглядає будь-яке зацікавлення нею як ефект нудьги, як щось похідне від досвіду людиною нудьги. Так виглядає, що, на його думку, тільки нудьга примушує людину звертатися поза себе до трансцендентного світу. Тут він помиляється.

Насправді, досвід нудьги повчає не тільки про *формальну* спрямованість особи до чогось, що виходить за межі її власного 'я', як передумову її щастя. Відсутність нудьги передбачає питомий спосіб *матеріального* ставлення до об'єктивного світу. З одного боку, передумовою відсутності нудьги є *внутрішня цінність* трансцендентної дійсності, внутрішня значущість її змісту. Якщо б світ був цілком нейтральним чи навіть просто суб'єктивно задовольняючим, жодна людина не могла б сховатися від нудьги. З іншого боку, відсутність нудьги передбачає *поцінування* людиною дійсності у її цінності і значенні. Вкрай інструментальне і споживацьке ставлення до світу завершується нудьгою.

Звільнення від нудьги неможливе без встановлення неутилітарного відношення до світу. Можна погодитися зі спостереженням Шопенгауера, що більш схильними до нудьги є ті люди, чий уми функціонують як звичайні посередники у передаванні мотивів до їх вольової здатності. Споживацьке ставлення до світу веде до інструменталізації самого людського розуму і таким чином до нудьги як наслідку внутрішнього досвіду людиною самої себе як транзитивної точки чужої активності. Нудьгу можна уникнути тільки тоді, коли інтенційний об'єкт віднесений до людини таким чином, що вона у її самотрансценденції до об'єкта одночасно *залишається зі собою і повертається до себе*. Тільки така активність відповідає особовій гідності людини і не є гетерономною за своїм характером. Її обов'язковою передумовою є наявність інтенційного об'єкта, наділеного внутрішньою цінністю. Досвід щастя, що витікає з такої діяльності, є феноменологічним знаком автономії людини у її стосунку до трансцендентного світу.

Існує сутнісна залежність людського щастя від досвіду об'єктивності дійсності. Щастя передбачає інтенційний стосунок людини до світу і не виникає як наслідок якоїсь прихованої і невідомої причи-

ни, що невидимо для свідомості людини діє у її фізіологічному організмі. Зміст трансцендентної дійсності віддзеркалюється у досвіді людського щастя. Об'єктивна реальність входить у це переживання феноменологічно і унікальним чином формує його, є його '*causa formalis*'. У досвіді щастя людська особа поводить себе не як організм, що абсорбує зовнішні подразнення і реагує на них, а як партнер у діалозі з дійсністю.

### 5. Нудьга і сенс: чи є специфічні умови змістовності людської діяльності і досвіду?

Досвід нудьги є 'привілейованою' формою прояву беззмістовності, відсутності сенсу людського відношення до світу. З'ясування умов змістовності людського життя і діяльності дозволить краще зорієнтуватися у специфіці 'досвіду без властивостей', який є об'єктом аналізу у цій статті.

Чи можна виділити загальні умови сенсу, уникаючи при цьому патерналізму і не руйнуючи унікальний характер будь-якого сенсу конкретного людського життя? Скажімо, психолог Віктор Франкл<sup>25</sup> вважає, що кожна людина повинна самостійно знайти свій *власний* сенс, а не отримувати його від когось іншого. Він намагається не входити у деталі визначення, що може правити за сенс людського життя, оскільки не хоче цим накинути його іншій людині.

Тим не менше, можна переконатися, що, по-перше, сенс нерозривно пов'язаний з *цінністю*; по-друге, дія є змістовною, якщо вона має сенс у *собі*, а не у чомусь іншому; і, по-третє, людина досвідчуватиме свою діяльність як змістовну за умови, що дія спричиняється до спорудження її суб'єктного, внутрішнього ества; в іншому разі, людина відчуватиме себе інструменталізованою.

Сенс невід'ємний від досвіду цінності. Якщо діяльність має сенс, це означає, що її *варто* здійснювати. Визначаючись, як має виглядати її життя, людина водночас ставить запитання, що може зробити це життя вартим того, щоб його прожити. Будь-яка етична теорія побудована на уявленні про людину і світ, яке може надати сенс людському життю і визначити його вартим того, щоб його прожити. Цінність здатна обґрунтувати змістовну відповідь на це запитання.

З іншого боку, категорія 'сенсу' стає частиною досвіду людини внаслідок її усвідомлення, що життя конкретної людини, зокрема набуваючи форми щастя завдяки партнерській зустрічі і безкорисливо-

<sup>25</sup> Віктор Франкл, *Людина в пошуках справжнього сенсу* (Харків: Клуб сімейного дозвілля, 2016).

му діалогу з публічним об'єктивним світом цінностей, на ділі ніколи не є дзеркальним відбитком універсального порядку цінностей. Хоча кожна цінність є доброю сама по собі, а не тільки для мене, чи для когось іншого, ми стаємо свідками того, що одні цінності роблять більш вагомий внесок у життя окремої людини, ніж інші, що кожен має свій *ordo amoris*. 'Сенс' є специфічним способом присутності цінностей у людській внутрішній суб'єктності. Цінності входять у життя людини як джерело сенсу й змістовності. Цінність стає сенсом завдяки добровільній інтерналізації цінності як конститутивної частини людської особистості.

Тож запитування про сенс свого життя не зводиться до питання, *що* робить моє життя вартісним, а й передбачає запитання, *що* робить саме *моє* життя таким. Сенс не є просто однією з цінностей чи їх комбінацією згідно з універсальним ієрархічним порядком. Він є відображенням цього порядку у внутрішньому світі індивідуальної людської особи й залежить від глибини усвідомлення власної особової ідентичності.

Франкл неодноразово наголошує, що справжній сенс не можна винайти чи створити. Він має бути знайдений і відкритий самою особою. Цим він підтверджує об'єктивний характер сенсу. Нейтральна об'єктивність не спроможна надати сенс людській діяльності. Це має бути об'єктивність цінності, чогось *важливого-у-собі*. Тільки таку об'єктивність людина не буде відчувати обтяжливою, як обмеження її гідності. Об'єктивність в значенні простої фактичності нав'язує себе людині, зв'язує її своєю нейтральною неминучістю. Так діють у своїй фактичності фізичні закони природи. Особа переживає їх дію як обмеження свободи і здатності самовизначення. При зустрічі з такою об'єктивністю людина досвідчуватиме себе об'єктом, а не суб'єктом дії. Адже ця зустріч не дає їй нагоду для виявлення своєї *особової* природи.

Цінність не змушує людину до звичайного пристосування, як це роблять закони природи внаслідок своєї фактичної, нейтральної незалежності від людини. У своїй внутрішній об'єктивності цінність запрошує особу відповісти на неї, закликає її вільно *поставити* себе у відповідність до неї, бо у своїй внутрішній доброті цінність заслуговує на таке ставлення. У її зверненні до особи цінність завжди шанує людську свободу. Вона залишає місце для неї, навіть коли стосується людської афективності<sup>26</sup>. Більше того, цінність підносить людську

<sup>26</sup> Пор. з аналізом так званої 'спів-діючої свободи'. Дітріх фон Гільдебранд, *Етика* (Львів: Видавництво УКУ, 2002).

особу, допомагає їй краще усвідомити її особистий потенціал, коли скеровує до її суб'єктності свій заклик змістовної вимоги.

Змістовна діяльність має своє значення сама у собі, а не у чомусь іншому. Її значення не походить з того, *що* може бути досягнуто завдяки цій діяльності, а полягає у самому її *здійсненні*. Людська дія і життя в цілому мають сенс і є змістовними, якщо вони не стають просто засобами для досягнення чогось іншого, а здійснюються заради них самих.

І, нарешті, змістовна діяльність є протилежністю до її інструменталізації в ще іншому значенні. Людина досвідчуватиме свою діяльність як таку, що має сенс, якщо вона сприятиме її суб'єктному, внутрішньому існуванню. Інакше, людина почуватиме себе використаною. Про це вже йшлося в дещо іншому контексті, коли розглядалося розрізнення між свідомими актами, здатними визначати якість людської суб'єктності, і звичайними інтенційними функціями, чия роль полягає виключно у віднесенні людини до її об'єктів і які не залишають в людській свідомості жодного якісного сліду. У своїх духовних актах людина, будучи скерованою до інтенційних об'єктів, в той же час повертається до себе самої у самосвідомості, оскільки вони пробуджують її і визначають її свідоме буття.

Це є дивовижним парадоксом людського способу існування. Будь-який перебір з утилітаристською установкою щодо світу, навіть якщо видається, що при цьому людина напругу і як найтісніше переймається *собою*, закінчується досвідом втрати сенсу. Така установка веде людину до інструменталізації самої себе і підштовхує її до переживання внутрішньої пустки і нудьги. З іншого боку, самовіддане і безкорисливе зацікавлення світом цінностей збагачує особу досвідом сенсовності її життя і формує незамінний ґрунт для досвіду щастя. Двері до щастя відкриваються завжди із зовні<sup>27</sup>. Тож існує кореляція між об'єктивною реальністю і суб'єктивною інтеріорністю людської особи, яка проявляється через досвід щастя у формі переживання людиною 'сенсу' свого життя чи дій.

## 6. Висновки

У цій статті ми намагалися запропонувати феноменологічний аналіз явища нудьги, як специфічного 'переживання без властивостей'. Розрізнення між різними типами нудьги – звичайною і глибинною нудьгою – дозволило більш точно визначити предмет дослідження. Досвід нудьги передбачає особливий спосіб відношення особи

<sup>27</sup> Günther Bien, "Über das Glück", w *Glück und Ethik*, hrsg. von Joachim Schummer (Würzburg: Königshausen und Neumann, 1998), 43.

до світу і спосіб даності їй самого світу. В нудьзі дійсність перестає апелювати до людини, виявляє байдужість до її буття у світі. Вона 'підводить' людину у своїй тотальності. У свою чергу особа відчуває внутрішню пустку, анонімність і 'ніякість' власної свідомості. У цьому значенні нудьга постає екзистенційним настроєм, що свідчить про тотальну ситуацію людини у світі. Тим не менше, досвід нудьги володіє потенціалом в особливий спосіб феноменологічно увиразнювати призначення людини до неутилітаристського і безкорисливого діалогу з дійсністю, а також, немовби від протилежного, засвідчує об'єктивний характер людського щастя.

### Бібліографія

- Гільдебранд Дітріх фон. *Етика*. Львів: Видавництво УКУ, 2002. [Hildebrand Dietrich von. *Etyka*. Lviv: Vydavnytstvo UKU, 2002].
- Паскаль Блез. *Думки*. Київ: Дух і Літера, 2009. [Pascal Blaise. *Dumky*. Kyiv: Dukh i Litera, 2009].
- Уайльд Оскар. *Портрет Доріана Грея*. Київ: Дніпро, 1968. [Wilde Oscar. *Portret Doriana Greya*. Kyiv: Dnipro, 1968].
- Федорика Дам'ян. „Інтенційність і самосвідомість”. В *Досвід людської особи: нариси з філософської антропології*, ред. Т. Добко. Львів: Свічадо, 2000. [Fedoryka Damian. „Intentsiynist' i samosvidomist'”. W *Dosvid lyudskoyi osoby: narysy z filosofovskoyi antropolohiyi*, red. T.Dobko. Lviv: Svichado, 2000].
- Франкл Віктор. *Людина в пошуках справжнього сенсу*. Харків: Клуб сімейного дозвілля, 2016. [Frankl Viktor. *Lyudyna v poshukakh spravzhnyoho sensu*. Kharkiv: Klub simeynoho dozvillya, 2016].
- Шопенгауер Артур. *Афоризми житейської мудрости*. Москва: Интербук, 1990. [Schopenhauer Arthur. *Aforizmy zhyteyskoy mudrosti*. Moskva: Interbuk, 1990].
- Bien Günther. „Über das Glück“. W *Glück und Ethik*, hrsg. von Joachim Schummer. Würzburg: Königshausen und Neumann, 1998.
- Goodstein Elisabeth. *Experience without Qualities: Boredom and Modernity*. Stanford: Stanford University Press, 2005.
- Healy Sean. *Boredom, Self, and Culture*. Rutherford: Fairleigh Dickinson University Press; London: Associated University Presses, 1984.
- Heidegger Martin. *An Introduction to Metaphysics*. New Haven Conn.: Yale University Press, 2000.



Heidegger Martin. *Being and Time*. New York: Harper, 1962.

Heidegger Martin. *The Fundamental Concepts of Metaphysics: World, Finitude, Solitude*. Bloomington: Indiana University Press, 1995.

Scheler Max. *Vom Umsturz der Werte. Gesammelte Werke*, Band #3, hrsg. Maria Scheler. Bern: Franke, 1954.

Spaemann Robert. *Happiness and Benevolence*, trans. by Jeremiah Alberg, S.J. Notre Dame, London: University of Notre Dame Press, 2000.

Toohey Peter. *Boredom: A Lively History*. New Haven: Yale University Press, 2011.

### **Phenomenology of Boredom: 'Experience without Qualities'**

#### SUMMARY

The article offers phenomenological analysis of the nature of boredom as an „experience without qualities”. The distinction between ordinary and profound boredom, the human person’s relationship with the world as well as the world’s way of givenness in the experience of boredom, is brought to evidence. The experience of inner void peculiar to boredom and its sources is discussed. The experience of boredom uniquely discloses the human person’s vocation to enter the dialogue with reality and as it were from the opposite, manifests the objective nature of human happiness.

Keywords: modernity, phenomenology, value, meaning, human person, happiness, boredom