

Оригинальная статья
УДК 1:111.6; 1:14; 2-18
<http://doi.org/10.32603/2412-8562-2025-11-4-28-37>

Проблема экзистенциального отчуждения и пути его преодоления

Диана Владимировна Прокофьева

*Санкт-Петербургский государственный электротехнический университет «ЛЭТИ»
им. В. И. Ульянова (Ленина), Санкт-Петербург, Россия,
Janis-maverick@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0001-9034-8139>*

Введение. В статье рассматривается экзистенциальное отчуждение как вневременной феномен, затрагивающий каждого человека, поскольку наше бытие связано с дихотомиями человеческого существования: жизнь и смерть, ограниченность бытия и одиночество. Экзистенциальное отчуждение выходит за пределы исторических и социальных контекстов, касаясь мировоззренческих поисков смысла жизни и этических идеалов.

Методология и источники. Автор применяет методы анализа философских концепций, синтеза, феноменологический и религиозно-философский подходы. Выполненный анализ опирается на работы экзистенциальных мыслителей, а также философов-персоналистов, таких как С. Кьеркегор, М. Хайдеггер, А. Камю, Э. Мунье, Ж. Лакруа и других с акцентом на диалектику отчуждения и вовлечения.

Результаты и обсуждение. Исходным постулатом является понимание человека не только как социального существа, но и духовного, обладающего свободой и способностью выбора. Рассматривая экзистенциальное отчуждение через призму философии С. Кьеркегора, А. Камю и М. Хайдеггера, мы выявляем, что отчуждение возникает в процессе осознания несоответствия между внутренними экзистенциальными поисками и социальной инерцией. Камю описывает отчуждение как абсурд, вызванный несоответствием ожиданий и реальности, а М. Хайдеггер подчеркивает важность осознания собственного присутствия в мире. В противоположность этому вовлечение, как обозначено философами-персоналистами, связано с активной коммуникацией с другими людьми и стремлением к преодолению отчуждения через открытость и подлинную взаимосвязь, которые также обозначаются через термин «присутствие». Э. Мунье подчеркивает, что вовлеченность не является просто теоретической концепцией, а представляет собой творческий процесс, который способствует глубинному пониманию самого себя и мира.

Заключение. Экзистенциальное отчуждение остается актуальной проблемой, связанной с внутренними конфликтами и поиском смысла жизни. Вовлеченность, как противоположность отчуждению, требует честности, смелости и открытости. Этот процесс позволяет смягчить экзистенциальное отчуждение, способствует более глубокому пониманию себя и стремлению к внутренней целостности.

Ключевые слова: отчуждение, экзистенциальное отчуждение, вовлечение, экзистенциализм, персонализм, личность, присутствие, отчаяние

Для цитирования: Прокофьева Д. В. Проблема экзистенциального отчуждения и пути его преодоления // ДИСКУРС. 2025. Т. 11, № 4. С. 28–37. DOI: 10.32603/2412-8562-2025-11-4-28-37.

© Прокофьева Д. В., 2025

Контент доступен по лицензии Creative Commons Attribution 4.0 License.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.



The Problem of Existential Estrangement and Ways of Its Overcoming

Diana V. Prokofyeva

*Saint Petersburg Electrotechnical University, St Petersburg, Russia,
janis-maverick@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0001-9034-8139>*

Introduction. This article explores existential estrangement as a timeless phenomenon that affects every individual, as our existence is intertwined with the dichotomies of human life-life and death, the limitations of being, and solitude. Existential estrangement transcends historical and social contexts, addressing the quest for life's meaning and ethical ideals.

Methodology and sources. The author employs methods of philosophical analysis, along with phenomenological and religious-philosophical approaches. The analysis draws on the works of existential thinkers such as Søren Kierkegaard, Martin Heidegger, Albert Camus, Emmanuel Mounier, Jean Lacroix and others, with a focus on the dialectic of estrangement and involvement.

Results and discussion. The starting point is the understanding of a person not only as a social being but also as a spiritual one, endowed with freedom and the ability to make choices. By examining existential estrangement through the philosophy of Kierkegaard, Camus, and Heidegger, it becomes clear that estrangement arises from the realization of the mismatch between internal existential quests and social inertia. Camus describes estrangement as the absurd, caused by the discrepancy between expectations and reality, while Heidegger emphasizes the importance of awareness of one's own presence in the world. In contrast, involvement, as articulated by personalist philosophers, is linked to active communication with others and the desire to overcome estrangement through openness and genuine interconnectedness, often referred to as "presence." Emmanuel Mounier underscores that involvement is not just a theoretical concept but a creative process that fosters a deeper understanding of oneself and the world.

Conclusion. Existential estrangement remains a relevant issue connected to internal conflicts and the search for life's meaning. Involvement, as the opposite of estrangement, requires honesty, courage, and openness. This process helps mitigate existential estrangement, facilitates a deeper understanding of oneself, and promotes the pursuit of inner integrity.

Keywords: estrangement, existential estrangement, engagement, existentialism, personalism, person, presence, despair

For citation: Prokofyeva, D.V. (2025), "The Problem of Existential Estrangement and Ways of Its Overcoming", *DISCOURSE*, vol. 11, no. 4, pp. 28–37. DOI: 10.32603/2412-8562-2025-11-4-28-37 (Russia).

Введение. Отчуждение представляет собой многогранный феномен, и в разные времена философы и мыслители рассматривали различные аспекты этого явления и пытались отыскать пути его преодоления. Данную работу решено было посвятить экзистенциальному отчуждению человека, а также тем его видам и проявлениям, с которыми индивид может сталкиваться в своей жизни. Рассмотрим также диалектику экзистенциального отчуждения и вовлечения как его антитезы.

Э. Фромм, говоря о человеке как существе, обладающем разумом, отмечает что эта особенность «лишила» нас гармоничного природного существования, свойственного животным. Человек сталкивается с экзистенциальными дихотомиями, которые свойственны ему

по самому факту его существования и принадлежности к человеческому роду. Первой и самой важной из них Фромм называет дихотомию жизни и смерти, которая влечет за собой следующую, заключающуюся в невозможности реализации всех заложенных потенциальных способностей (из-за ограниченности человеческой жизни), и третья относится к одиночеству, отдельности человека и одновременно его тесной связи с другими [1, с. 417–421]. Все это осознается и проживается человеком, вызывает определенные реакции, а также требует некоего личного ответа. Мы обозначаем проблему экзистенциального отчуждения как выходящую за пределы исторического и социального контекста, поскольку она связана с размышлениями над смысложизненными и морально-нравственными вопросами через религиозные и мировоззренческие поиски и практики, через осознание несоответствия между провозглашаемыми этическими эталонами и реальным опытом жизни. С этими проблемами сталкивается каждый человек на протяжении своего существования, и потому тема исследования представляется нам актуальной и важной. Невозможность дать однозначно правильные ответы, которые могли бы быть подтверждены наукой или практикой социальной жизни, делают экзистенциальные искания личными, персональными, творческими, не терпящими унификации.

Методология и источники. В своей работе мы используем метод сравнительного анализа, историко-философский подход, феноменологический метод. Выполненной в статье анализ опирается на работы экзистенциальных мыслителей, а также философов-персоналистов, начиная с С. Кьеркегора, и далее обращается к крупным философам XX в. — М. Хайдеггеру, Г. Марселью, Э. Мунье, Ж. Лакруа, А. Камю и другим.

Результаты и обсуждение. Понимание человека не только как «общественного животного», зависящего от социальных рамок и установок, но и существа духовного, и потому обладающего свободой — наш исходный постулат. Очевидно, что господствующие в социуме нормы и модели поведения усваиваются нами и зависят от конкретной эпохи, культуры, страны, семьи и т. д. Однако *способность* выбора, осмысление тех или иных своих действий, вопрошание и потребность в духовном поиске мы рассматриваем как априорные данности личности. Они могут быть атрофированы, неразвиты в человеке, однако в нашем понимании человека их не может не быть вовсе. То есть, обращаясь к концепции С. Кьеркегора, мы говорим, что человек может быть открытым или закрытым к этим внутренним вопрошаниям, может быть готов или не готов честно увидеть их внутри себя, *услышать* внутри себя эти вопросы и, как следствие, перестать двигаться по социальной инерции [2]. Мы рассматриваем человека как личность (*persona*), но не как замкнутую «самодостаточную» клеточку или некий итоговый, готовый социальный продукт, а как «открытость не только другим, но и миру», находящуюся в постоянном движении, ведь «личность не является абсолютом, личность — это отношение» [3, с. 31–32]. Именно из этой исходной точки и начнем свое рассуждение.

Человек — это тот, кто находится, пребывает в своем существовании, по словам М. Хайдеггера, «Эк-зистенция может быть присуща только человеческому существу, т. е. только человеческому способу “бытия”»; ибо одному только человеку, насколько мы знаем, доступна судьба эк-зистенции», и тут же философ дает красивую формулировку: «Стояние в просвете бытия я называю эк-зистенцией человека» [4]. Индивид, стремящийся жить, *при-*

существовать в бытии, пробуждается от рутины, от того существования, которое проходит так, «как принято» или как должно, хотя и без собственного осознания происходящего и без вовлеченности в него. Важно заметить, что вовлечение не должно подменяться замещением собственной жизни проживанием жизней других людей: «...растворение в людях и при озабочившем “мире” обнажает нечто подобное бегству присутствия от самого себя как умения быть собственно собой. Этот феномен бегства присутствия от самого себя и своей собственности кажется однако все-таки наименее приспособлен служить феноменальной почвой для последующего разыскания. В этом бегстве присутствие ведь как раз не ставит себя перед самим собой. Отшатывание ведет по самому своему ходу падения прочь от присутствия» [5, с. 213]. Собственное бытие начинается всегда с Я, с осознания и признания ценностей своей индивидуальной жизни, возможности взглянуть на них и увидеть. Противоположная тенденция, заключающаяся в том, чтобы слиться с другим человеком, жить его потребностями, пусть даже «ему во благо», говорит о закрытости и неготовности по-настоящему увидеть в себе личность. Это похоже на попытки спрятаться от себя и раствориться в чем угодно (в деятельности или человеке), лишь бы закрыться от вопроса собственного присутствия в мире.

С определенного возраста у ребенка, затем и подростка возникают вопросы о самом себе, своем месте в этом мире, смысле своего существования и прочие. Частичным ответом на них могут стать заданные или выбираемые в процессе взросления и становления социальные роли или определение и реализация собственного потенциала, но все же, если быть внимательными, нельзя не заметить разделенности человека с окружающим миром, другими людьми, внутреннего разлада с собой, от которых никакая социальная реализация не спасает полностью. Рутинная, обыденность, безостановочное потребление (не обязательно связанное исключительно с материальным производством) захватывают внимание человека, погружают в состояние успокоенности, уверенности в происходящем. Даже если чисто внешне действительность нестабильна, и появляются требующие участия и решения проблемы, человек все равно может быть убежден в правильности проживаемой жизни, т. е. что жизнь протекает *как надо*, она наполнена событиями и смыслом, что дает ощущение важности происходящего. И, как пишет С. Кьеркегор, «возможно, даже не будет заметно, что в более глубоком смысле этому человеку не хватает Я. ... Худшая из опасностей – потеря своего Я – может пройти у нас совершенно незамеченной, как если бы ничего не случилось. Ничто не вызывает меньше шума – никакая другая потеря – ноги, состояния, женщины и тому подобного – не замечается столь мало» [6, с. 270]. Размышляя в том же русле, А. Камю замечает, что при внимательном подходе к собственной жизни человек может увидеть, как один день, по своей сути, перестает отличаться от другого, за исключением, быть может, наполнения внешними событиями. Но и они больше напоминают круги, идущие по поверхности воды и не затрагивающие глубины. Постепенно иллюзии человека разрушаются, и внезапно он сталкивается с тем, что реальность расходится с представлениями о ней, и мир «превращается» в чужой и непонятный. Такое разделение А. Камю называет абсурдом, который мы обозначаем как одно из проявлений экзистенциального отчуждения, а именно – мировоззренческое или смысловое.

Рассуждая о феномене абсурда, А. Камю представляет его в виде спирали или лестницы вниз, каждая ступень которой характеризуется все нарастающим напряжением, и одновре-

менно с этим усиливается отчуждение человека от различных аспектов собственного бытия. Первый «знак абсурдности» связан с обозначенной уже рутинной, которая захватывает человека и погружает в обыденность. Это наша принадлежность времени, зависимость от завтрашнего дня, постоянная устремленность в эфемерное будущее, которое может и не наступить; время остается недружественным человеку, а предстает как его «злейший враг», ведь оно каждым мгновением приближает нас к смерти [7, с. 230]. Несостыковка ожиданий и реальности заставляет как бы отрекаться от наступившего «будущего», которое так не соответствует чаяниям. Вторая ступень, на которую спускается философ, исследуя атмосферу абсурда, – разобщенность человека и мира, в котором он живет, отделенность от природы, ее независимость от нас и восприятие ее как фона нашей собственной жизни. Окружающая реальность оказывается как бы недружественной индивиду, он ощущает отсутствие сопричастности миру и, подобно чужеродному элементу, «вытаскивается» из нее. Третья ступень, напряжение которой наиболее остро, – это «отвращение, вызванное бесчеловечностью самого человека, пропасть, в которую мы низвергаемся, взглянув на самих себя, эта “тошнота”, как говорит один современный автор, – это тоже абсурд» [7, с. 231], человек как бы теряет самого себя. Отторжение, чувство изолированности, ощущение своей инаковости, которые в конечном итоге выливаются в неприятие себя и желание побега из этой давящей действительности. Из всех этих проявлений отчуждения, по А. Камю, необходимо сделать выводы, а также найти выход из этой абсурдности. По мнению мыслителя, на протяжении истории человек видит эту раздвоенность и «разрывается» в ней: «с одной стороны, он стремится к единству, а с другой – ясно видит те стены, за которые не способен выйти» [7, с. 237]. Бегство от абсурда или самоубийство как радикальное несогласие с тем, что невозможно изменить, А. Камю не приемлет, и потому в его понимании остается принятие факта абсурдности и бунт против нее. Даже кажущиеся бесполезными действия, этот «сизифов труд», важны для самого человека, для его внутренней победы над самим собой и обстоятельствами.

Вовлечение (или вовлеченность, от фр. – *l'engagement*) человека в экзистенциальную и социальную действительности, обозначенное французскими персоналистами, на первый взгляд сродни бунту, о котором писал А. Камю. Однако персоналист Э. Мунье утверждал, что бунт как деятельность, заведомо обреченная на провал или не имеющая результата, будет тяготеть к бесплодному аристократизму: «Но неистовая деятельность, лишенная надежды на успех, может увлечь лишь испытанное меньшинство, презиравшее все и вся. Она по сути своей неспособна дать импульс к жизни и внушить хотя бы малую надежду на успех, столь необходимые для осуществления грандиозных замыслов и формирования масштабных объединений» [8, с. 104]. Она представляет собой некий «удел избранных», сильных духом и, возможно, даже не оглядывающихся по сторонам людей, которые, тем не менее, остаются в своей отчужденности. В этой позиции мы видим явное расхождение персоналистов с экзистенциалистами. Мунье не признавал абсолютной обреченности мира, которую провозглашали последние, и в рамках которой бесполезны любые усилия и действия, поскольку они лишены надежды. Такой взгляд на проблему не способствует настоящему вовлечению. Тесно связывая между собой понятия «персоналистский» и «общественный», Э. Мунье подчеркивал важность коммуникации и взаимопонимания людей, в то время как абсурдный человек остается отчужденным и кажется даже весьма довольным этим фактом, ибо с другой стороны

он чувствует собственную исключительность. И здесь опять проступает важное отличие философии вовлечения, следуя которой человек не остается в изоляции и не оставляет в ней другого, который, возможно, не способен в этот момент, к примеру, попросить о помощи.

В религиозно-философской мысли также есть рассуждения о феномене отчуждения, которое рассматривается как наступившая вследствие греха утрата связи с Богом как источником и началом всякой жизни, творческой созидающей энергией. Эта отчужденность от Абсолюта является исходной и влечет за собой трагические для личности последствия, которые переживаются как потеря себя, одиночество, тоска, изолированность и оторванность от окружающего мира и других людей, чувства собственной инаковости и исключительности, невозможность искренней бескорыстной деятельной любви (имеется в виду понимание любви как агапе – ἀγάπη и филии – φιλία), и т. д. Вот что об этом говорит нравственное богословие: «Утрата благодатных даров ведет личность к отчуждению в области межличностных отношений и к внутреннему обеднению, которое человек в случае одержимости страстью гордости пытается компенсировать путем достижения внешнего превосходства над всеми, кто его окружает. Поэтому отчуждение личности и ее установку на соперничество также следует считать важнейшими последствиями греха» [9]. То есть, с точки зрения религиозного (христианского) подхода то, что было уже нами обозначено как отчаяние и мировоззренческое отчуждение, является прямым следствием религиозного отчуждения как разъединенности с Богом и попыток управлять жизнью самостоятельно, подчинить все события ее собственному видению и сценарию. Важно отметить, что отказ от Бога в данном случае – это не просто этическая или мировоззренческая позиция, а экзистенциальная установка, исходная для мыслей и действий индивида, лежащая в основе того или иного совершаемого выбора. Согласно данному религиозному взгляду, оказываясь отсоединенным от Источника Жизни, человек сам не в состоянии каким-либо образом восполнить эту утрату, и поэтому начинает разрушаться. Несмотря на множество предлагаемых социумом способов замаскировать такое состояние и отвлечься от него, пройти мимо и сделать вид, что оно вовсе не касается человека и как бы не существует, индивид может попытаться честно его увидеть и выйти на новую ступень, встать перед самим отчаянием.

По мнению С. Кьеркегора, феномен отчаяния присутствует в каждом человеке изначально, он есть наша данность: «...никто не свободен от отчаяния; нет никого, в ком глубоко внутри не пребывало бы беспокойство, тревога, дисгармония, страх перед чем-то неизвестным или перед чем-то, о чем он даже не осмеливается узнать, – страх перед чем-то внешним или же страх перед самим собой» [6, с. 262]. Выходит, это состояние может лишь проявиться в определенный период времени, и потому нам может показаться, что отчаяние *наступило* или *настигло* нас, однако на самом деле оно лишь стало очевидным, т. е. отчетливо проявилось в нашей жизни и стало неизбежностью [6, с. 265]. Это то отчаяние, что у А. Камю представлено в виде пика «спирали» абсурда или самой последней его ступени – в отчуждении человека от самого себя, этом глубоком внутреннем разломе, который невозможно починить, склеить или чем-либо заполнить. Из-за полярности мировоззренческих позиций авторов там, где человек, по С. Кьеркегору, находит для себя отправную точку, у А. Камю он оказывается в тупике безысходности. Стоит сделать акцент на том, что такое отчаяние – не психологическая эмоция или состояние отчаяния-слабости, подавляющее человека. Они

равным образом вполне человеческие, и их С. Кьеркегор также обозначает и описывает, однако как не имеющие ничего общего с подлинным «отчаянием относительно вечности», которое пробуждает человека к реальному бытию и утверждению себя через честное присутствие, стояние перед Богом. По мысли С. Кьеркегора, движение по преодолению отчуждения возможно только когда человек пытается быть самим собой, не надевая маску и не стремясь стать или казаться «другим Я», – пусть даже правильным, благочестивым, «хорошим», религиозным, общественно одобряемым. Встреча «лицом к лицу» с отчаянием хотя и становится для человека чистым напряжением, но именно она дает возможность выхода на путь познания и обретения себя, подлинной жизни и, главное – восстановления живой и настоящей связи с Богом, ибо «недостаток Бога – это недостаток Я» [6, с. 276]. И возможным это ощущение существования Бога, обретения вечности, познания настоящего себя как «Я» становится только «по ту сторону отчаяния». Следуя Кьеркегору, можно выделить два пути приближения к божественному. Первый – это внутренняя внимательность, которая возможна в проживании индивидом настоящего момента, когда в повседневном становится возможно увидеть отблески вечности, в доверии воле Бога. Второй путь предполагает озадаченность (удивление) и благоговение (тишина) перед бесконечностью мира и тем, как эта бесконечность может отражаться в конечном человеке, перед поиском неизвестного первоначала бытия [10, р. 93–94].

Похожую идею мы встречаем у Г. Марселя, – он писал о *присутствии*, которое помогает нам раскрывать самих себя через открытость Другому, составляющую подлинный экзистенциальный опыт [11, с. 213–215]. Безусловно, речь не о простом физическом присутствии в одном помещении или совместном участии в каком-то событии, а об искреннем движении навстречу Другому, о единении, готовности отдавать, интересубъективности, что противоположно «ирреальной коммуникации», остающейся на уровне формальности и закрытости и способствующей не только отчуждению человека от Другого, но и от самого себя [11, с. 214]. Смысл в том, что мы перестаем воспринимать человека как Чужого или «одного из», а желаем увидеть в нем своего ближнего, что принципиально невозможно через социальные связи, установки и т. д., о чем писали и С. Кьеркегор, и позже в контексте персоналистских идей П. Рикёр [12, с. 128]. И поскольку речь идет о личностях, то такое обновляющее присутствие и истинная коммуникация возможны не только между людьми – другим может выступать и Бог, что позволяет индивиду через открытость божественному глубже открываться и для самого себя: «Раз пережив опыт вторжения божественного присутствия, человек начинает как бы жить в ответ на это вторжение, т. е. старается созидать открытость по отношению к другим, тем самым проявляя верность Присутствию» [13]. То есть человек оказывается в области света в том смысле, что прежде сокрытое и неизвестное для него, в том числе в самом себе, становится как бы высвечиваемым, видимым. Бог всегда, априорно открыт навстречу человеку и ждет его, человек же волен ответить на эту открытость и окунуться в сферу свободы, или же закрыться от нее и отринуть даже самую подобную мысль. При этом Бог для Г. Марселя не абстрактная идея, а Личность, которая при всей своей трансцендентности и как следствие полной непостижимости, тем не менее постигается человеком через таинственный опыт проживания Его присутствия и выстраивания личных с Ним отношений. Бытийствование – это тоже выбор, и человек, оставаясь

свободным существом, может решать, хочет ли он и готов ли он узнавать себя, творчески раскрываться в своем бытии, прорываться из сферы объектов и обладания в сферу подлинного бытия [14, с. 44]. Как мы отмечали, это требует честности, смелости и мужества, а также готовности и решительности, которые могут стать ответом на состояние отчуждения и непосредственную встречу с собственным отчаянием.

Но если диалог с Богом – это нечто, выглядящее в глазах «обычного человека», не имеющего подобного опыта, непонятным, абстрактным, сложным, то феномены дружбы, любви и творчества знакомы большей части людей, а суть их – в той же открытости, и направлены они также на раскрытие другого и себя. По словам Э. Мунье, «Личность существует только в своем устремлении к “другому”, познает себя только через “другого” и обретает себя только в “другом”. Первичный опыт личности – это опыт “другой” личности. Ты, а в нем и Мы предшествует Я или, по меньшей мере, всегда сопровождают Я» [15, с. 479]. Все это позволяет выходить за пределы мира объектов, преодолевать изолированность и одиночество, быть в живой коммуникации и через посредство этого пребывать в творческом самораскрытии, быть живым и становиться собой в самом возвышенном смысле слова. По словам В. Франкла, «человек всегда стремится выйти за пределы своей личности, тянется к чему-то большему, будь то предназначение, которое ему нужно исполнить, или любовь к другому человеку» [16, с. 11]. И чем сильнее это раскрытие, тем больше человек становится понятным для самого себя, он обретает себя в этом служении и отдавании себя чему бы то ни было, в отказе от эгоистической заикленности на своей самости. Но, повторимся, что здесь недопустим отказ от себя как уникальной личности и растворение в другом.

Заключение. Обозначая проблему экзистенциального отчуждения как существующую вне времени, и потому не теряющую актуальности для человека, мы противопоставили ему феномен вовлечения, обозначенный философами-персоналистами. Для представителей персонализма исходный постулат состоит в том, что человек не существует в мире изолированно, а составляет единство с другими, что способно дать силы к преодолению отчужденного состояния. Для возвращения в себе такого понимания необходима *практика* вовлечения, основанная на стремлении к единению с другими людьми через равнодушие, искреннее желание увидеть в другом не просто человека, находящегося в той или иной ситуации, а, пользуясь пониманием С. Кьеркегора, «Другого» как «Ты», что представляет собой процесс, в который человек остается включенным на протяжении всей жизни. Такого рода соединение с другими как действие или, лучше сказать, как творческая деятельность, – есть то, что характеризует вовлечение не просто как полезную философскую концепцию, а как деятельностный образ жизни, который способствует более глубокому раскрытию и пониманию человеком самого себя. Такой выход за собственные рамки всегда непросто, свободен, а потому может быть сопряжен и с тревогой, но, с другой стороны, этот опыт обогащает, позволяет укрепляться и возрастать, и постепенно выходить из состояния экзистенциального отчуждения. Это творческий процесс, направленный не просто на познание или изменение окружающей действительности, но и на деятельностное преобразование себя. Персоналисты отмечают, что сущность человека современного мира как бы раздроблена на составные части, и своей задачей они ставят работу по восстановлению этой целостности. Безусловно, это требует от личности честности, открытости, мужества, а также некоторого смирения, выражающегося в готовности попросить о помощи и самому при необходимости ее оказать.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Фромм Э. Бегство от свободы: человек для себя / пер. с англ. Д. Н. Дудинского. Минск: Попурри, 1998.
2. Кьеркегор С. Страх и трепет / пер. с дат. Н. В. Исаевой, С. А. Исаева. М.: Республика, 1993.
3. Лакруа Ж. Избранное. Персонализм / пер. с фр. И. И. Блауберг, И. С. Вдовиной, В. М. Володина. М.: РОССПЭН, 2004.
4. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме / пер. с нем. В. В. Бибикина. URL: https://phil.ulstu.ru/files/studentam/2.2_haid_hum.pdf (дата обращения: 01.06.2025).
5. Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В. В. Бибикина. Харьков: Фолио, 2003.
6. Кьеркегор С. Болезнь к смерти // Страх и трепет / пер. с дат. Н. В. Исаевой, С. А. Исаева. М.: Республика, 1993. С. 249–304.
7. Камю А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде // Сумерки богов / под общ. ред. А. А. Яковлева. М.: Изд-во полит. литературы, 1990. С. 222–318.
8. Мунье Э. Что такое персонализм? / пер. с фр. И. С. Вдовиной. М.: Изд-во гуман. литературы, 1994.
9. Архим. Платон. Православное нравственное богословие. 1994 // Азбука Веры. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Platon-Igumnov/pravoslavnoe-nravstvennoe-bogoslovie-igumnov/6_20 (дата обращения: 01.06.2025).
10. Vaškovic, P. A path to authenticity: Kierkegaard and Dostoevsky on existential transformation // Int. J. for Philosophy of Religion. 2020. Vol. 87, iss. 1. P. 81–108. DOI: <https://doi.org/10.1007/s11153-019-09732-z>.
11. Марсель Г. Присутствие и бессмертие. Избранные работы / пер. с фр. В. П. Визгина. М.: Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2007.
12. Рикёр П. Социус и ближний // История и истина / пер. с фр. И. С. Вдовиной, А. И. Мачульской. СПб.: Алетейя, 2002. С. 116–129.
13. Шахова Д. С. Феномен «присутствия» в философии Габриэля Марселя. 2022 // Academia. URL: https://www.academia.edu/87503282/Феномен_присутствия_в_философии_Габриэля_Марселя (дата обращения: 01.06.2025).
14. Гусейнов Ф. И. Присутствие как со-бытийствование в философии Габриэля Марселя // Научный результат. Социальные и гуманитарные исслед. 2023. Т. 9, № 1. С. 41–49. DOI: 10.18413/2408-932X-2023-9-1-0-3.
15. Мунье Э. Персонализм // Манифест персонализма / пер. с фр. И. С. Вдовиной. М.: Республика, 1999. С. 459–523.
16. Франкль В. Э. Страдания от бессмысленности жизни. Актуальная психотерапия / пер. с нем. С. С. Панкова. Новосибирск: Изд-во СПб. ун-та, 2015.

Информация об авторе.

Прокофьева Диана Владимировна – кандидат философских наук (2012), доцент кафедры философии Санкт-Петербургского государственного электротехнического университета «ЛЭТИ» им. В. И. Ульянова (Ленина), ул. Профессора Попова, д. 5Ф, Санкт-Петербург, 197022, Россия. Автор более 30 научных публикаций. Сфера научных интересов: социальная философия, феноменология, проблема отчуждения, экзистенциальная философия, персонализм, критическая теория общества, философская антропология.

*О конфликте интересов, связанном с данной публикацией, не сообщалось.
Поступила 03.06.2025; принята после рецензирования 25.06.2025; опубликована онлайн 22.09.2025.*

REFERENCES

1. Fromm, E. (1998), *Escape from Freedom. Man for Himself*, Transl. by Dudinskii, D.N., Popurri, Minsk, BLR.
2. Kierkegaard, S. (1993), *Frygt Og Bæven*, Transl. by Isaeva, N.V. and Isaev, S.A., Respublika, Moscow, RUS.
3. Lacroix, J. (2004), *Izbrannoe: Personalizm* [Selected Works: Personalism], Transl. by Blauberg, I.I., Vdovina, I.S. and Volodin, V.M., ROSSPEN, Moscow, RUS.
4. Heidegger, M. (n.d.), *Über den Humanismus*, Transl. by Bibikhin, V.V., available at: https://phil.ulstu.ru/files/studentam/2.2_haid_hum.pdf (accessed 01.06.2025).
5. Heidegger, M. (2003), *Sein und Zeit*, Transl. by Bibikhin, V.V., Kharkov, Folio, UKR.
6. Kierkegaard, S. (1993), "Sygdommen til Døden", *Frygt Og Bæven*, Transl. by Isaeva, N.V. and Isaev, S.A., Respublika, Moscow, RUS, pp. 249–304.
7. Camus, A. (1990), "Le Mythe de Sisyphe", *Sumerki bogov* [Twilight of the Gods], in Yakovlev, A.A. (ed.), *Izd-vo politicheskoi literatury*, Moscow, RUS, pp. 222–318.
8. Mounier, E. (1994), *Qu'est-Ce Que Le Personnalisme?* Transl. by Vdovin, I.S., *Izd-vo gumanitarnoy literatury*, Moscow, RUS.
9. Arkhim. Platon (1994), "Orthodox Moral Theology", *Azbuka Very*, available at: <https://azbyka.ru/otechnik/Platon-Igumnov/pravoslavnoe-nravs> (accessed 01.06.2025).
10. Vaškovic, P. (2020), "A path to authenticity: Kierkegaard and Dostoevsky on existential transformation", *Int. J. for Philosophy of Religion*, vol. 87, iss. 1, pp. 81–108. DOI: <https://doi.org/10.1007/s11153-019-09732-z>.
11. Marcel, G. (2007), *Présence et immortalité*, Transl. by Vizgin, V.P., St. Thomas Institute of Philosophy, Theology and History, Moscow, RUS.
12. Ricoeur, P. (2002), "Le socius et le prochain", *Histoire et vérité*, Trans. by Vdovina, I.S. and Machul'skaya, A.I. Aleteiya, SPb., RUS, pp. 116–129.
13. Shakhova, D.S. (2022), "The Phenomenon of 'Presence' in the Philosophy of Gabriel Marcel", *Academia*, available at: https://www.academia.edu/87503282/Феномен_присутствия_в_философии_Габриэля_Марселя (accessed 01.06.2025).
14. Guseynov, F.I. (2023), "Presence as co-existence in the philosophy of Gabriel Marcel", *Research Result. Social Studies and Humanities*, vol. 9, no. 1, pp. 41–49. DOI: 10.18413/2408-932X-2023-9-1-0-3.
15. Mounier, E. (1999), "Personnalisme", *Manifeste au service du personnalisme*, Transl. by Vdovina, I.S., Respublika, Moscow, RUS, pp. 459–523.
16. Frankl, V.E. (2015), *Das Leiden am Sinnlosen Leben. Psychotherapie für heute*, Trans. by Pankov, S.S., Sibirskoe universitetckoe izd-vo, Novosibirsk, RUS.

Information about the author.

Diana V. Prokofyeva – Can. Sci. (Philosophy, 2012), Associate Professor at the Department of Philosophy, Saint Petersburg Electrotechnical University, 5F Professor Popov str., St Petersburg 197022, Russia. The author of more than 30 publications. Area of expertise: social philosophy, phenomenology, the problem of alienation, existentialism, personalism, critical theory, philosophical anthropology.

No conflicts of interest related to this publication were reported.

Received 03.06.2025; adopted after review 25.06.2025; published online 22.09.2025.