

20. *Пигу А.* Экономическая теория благосостояния / А. Пигу. — М. : Прогресс, 1985. — В 2 т. — Т. 1.
21. *Портер М. Э.* Конкуренция / М. Э. Портер : пер. с англ. — М. : Вильямс, 2002.
22. *Самуэльсон П. Э.* Монополистическая конкуренция – революция в теории / П. Э. Самуэльсон // Вехи экономической мысли. Т. 2. Теория фирмы ; под. ред. В. М. Гальперина. — СПб., 1995.
23. *Сміт А.* Добробут націй. Дослідження про природу та причини добробуту націй / А. Сміт. — К. : Port-Royal, 2001.
24. *Стиглер Дж.* Совершенная конкуренция: исторический ракурс / Дж. Стиглер // Вехи экономической мысли. Теория фирмы. Т. 2. / под ред. В. М. Гальперина. — СПб. : Эконом. шк., 2000.
25. *Хайек Ф. А.* Познание, конкуренция и свобода / Ф. А. Хайек. — СПб. : Пневма, 1999.
26. *Чемберлин Э. Х.* Теория монополистической конкуренции. Реориентация теории стоимости / Э. Х. Чемберлин. — М. : Изд-во иностран. лит., 1959.
27. *Черненко С. О.* Конкуренція та ефективність товарних ринків в Україні : монографія / С. О. Черненко. — К. : Київ. нац. торг.-екон. ун-т, 2006.

удк 168.33

ПАРАДОКСИ НЕСКІНЧЕННОГО РЕГРЕСУ ТА РОЗПОДІЛУ СИНГУЛЯРНОСТЕЙ ЯК СТРУКТУРОЛОГІЧНІ СКЛАДОВІ "ЕКЗИСТЕНЦІЙНОГО ВАКУУМУ"

НІМЧИН С., викладач Української медичної стоматологічної академії (м. Полтава)

На сучасному етапі становлення європейської філософії та культури вагому роль відведено висвітленню питань, пов'язаних із означенням явищ, що впливають на зміну суб'єкта "безособистісним та доіндивідуальним полем". Ці так звані "сингулярності" утворюють множини, які не підкоряються ієрархічним і авторитарним законам. Вони являють собою чисті відмінності, антизагальності, котрі є безособовими та доіндивідуальними, займають простір несвідомого і мають здібність до комунікації, завдяки наявності своїх відмінностей. Відношення, яке передбачало відмежованість суб'єкта від усього іншого світу, в постінформаційному суспільстві має нагоду зберегтися лише як нередукований залишок "самості" індивіда, як структуро-

© Німчин С., 2009

логічна характеристика реальності. Саме тому зрозуміле проголошення сучасною західною (особливо французькою) філософією несуттєвості дуалізму суб'єкта та об'єкта, буття та свідомості, сутності та явища. Утворюючи не тільки парадокси нескінченного регресу, а й являючи собою модифіковану структурологічну складову "екзистенційного вакууму" як такого, сингулярності не позбавлені акцентуації в сучасному європейському мисленні та займають провідне місце у багатьох філософських розвідках.

У контексті досліджуваної проблематики варті уваги наукові доробки Ж.-П. Сартра, Ж. Дельоза, Ж. Батая, Ж. Бодрійара. Автори, виводячи на авансцену розгляду нові поняття та категорії, примушують їх виконувати надзвичайно важливі функції: поєднувати протилежні сенси, руйнуючи будівлю рацію та водночас виступати найвагомішою характеристикою міркувального процесу, доводячи можливість неможливого. Виокремлений із речення, сенс стає незалежним від останнього, оскільки призупиняє як його ствердження, так і заперечення. І тим не менш, сенс – це всього лише швидкоплинний, перебіжний, тонучий двійник речення, наприклад: світло без сонця, дим без вогню. Ці парадокси (парадокс нескінченного регресу та парадокс стерильного подвоєння) складають два терміни альтернативи: або одне, або інше. Перший примушує з'єднати разом найвеличнішу силу з повним знесилення. Другий ставить споріднену задачу, яку пізніше буде вирішено, а саме: як пов'язати стерильність сенсу по відношенню його щодо речення, із якого його власне і було виділено, із могутністю його генези по відношенню до відносин речення. В усякому випадку, напевно навіть, у першому, більш-менш детальному наближенні, чітко усвідомлюється той факт, що ці обидва парадокси протистоять один одному.

Головний персонаж Ж.-П. Сартра – Пабло Іббіста – має тільки два шляхи як відповісти суб'єкту і цивільному, в разі допиту. Перший, і це ймовірно, не припустимо з точки зору здорового глузду – сказати відверто, щиро правду, щодо приховування Рамона Гріса; та інший, який і було застосовано головним героєм – відповідь, що начебто не повинна мати нічого спільного зі здоровим глуздом: шукати там, де ймовірніше за все поміркована, розсудлива людина, не повинна була б бути на той час – на цвинтарі "Безумовно, мені було б достеменно відомо, де знаходиться Гріс. Він приховувався у своїх двоюрідних братів, у чотирьох милях за містом. Також, чітко я знав, що не видам його сховища, тільки якщо вони не почнуть чинити мені тортури (але, здається, вони про це навіть і не розмірковували). Все це було для мене стовідсотково зрозуміло, не викликало жодного сумніву і, в цілому, не скільки не цікавило" [1, с. 177–195]. "Прагнення до кращого для людини просто необхідно, інакше всі його зусилля буде зведено нанівець. Але і в той самий час вона повинна вміти задовольнятися лише поступовим процесом наближення до мети, який ніколи не

передбачає її повного досягнення" [2, с. 190]. Якщо це дійсно так, то у чому ж тоді сенс життя? Необхідно чітко та ясно усвідомити собі ту істину, що людина існує в іншій площині буття, ніж, скажімо, свічка, яка стоїть на столі та поступово тоне згоряючи, доки не згасне взагалі. Існування свічки (за висловом Гайдегера "Vorhanden – Sein") можливо пояснити, як власне процес згоряння. Людині ж притаманна принципово інша форма буття. Людське існування приймає форму історичного буття, яке – на відміну від тварин – завжди входить до історичного простору ("структурований" простір, за Л. Бінсвангером, та "темпоральна динаміка" як таємниця (секрет) статичного устрою часу за Сартром) і невід'ємні від системи закони та відносини, що покладено у фундацію цього простору. "Деякою мірою закони природи здорового глузду, логіки, являють собою панацею від невідомості, а сама віра у непорушність законів виявляється більш ірраціональною та менш логічною, ніж просто неупереджений погляд на речі: логічно не гарантовано, що завтра під операцією додавання буде розумітися те саме, що сьогодні (американський філософ-аналітик Сол Кринке), нічим не гарантовано, що взагалі буде "завтра" [3, с. 156].

Цією системою відносин завжди керує сенс, хоча він може бути і не вираженим чітко, а ймовірно, і зовсім не підпадати під змогу бути висловленим. Можливо життєдіяльність мурашника і можна вважати цілеспрямованою, але, напевне, ніяк не усвідомленою; а там, де відсутній сенс, історичний процес стає унеможливленим. Мурашникове "угруповання" не має історії, й у разі порівняння із замкненим людським угрупованням, вони стають прикладом тотожності та онтологічної темпоральності. "...Час – це не лише незмінний порядок для визначеної множини: за пильнішого розгляду темпоральності констатуємо *факт* послідовності, тобто факт, що деяке "після" *стає* якимось "перед", що теперішнє *стає* минулим, а майбутнє – попереднім майбутнім" [4, с. 205]. Саме це у Ж.-П. Сартра носить назву "темпоральної динаміки". У темпоральній динаміці й слід шукати секрет статичного устрою часу. Отже, слід розмежовувати ускладнення. Дійсно можливо розглядати темпоральну статистику як певну формальну структуру темпоральності – це саме те, що Кант проголошує порядком часу і що відповідає матеріальному потоку як динаміка, чи ще простіше "ходом часу". "Нормальна" людина (і з позиції сенсу "середньої", й у сенсі "що відповідає етичним нормам та вимірам") тільки інколи може дозволити собі відключитися від усього, крім моменту, що переживається, і то лише до деякого ступеню" [2, с. 159].

На сьогодні у більшості випадків люди позбавлені напруги. Цим вони зобов'язані перш за все описуваній втраті сенсу, що за роздумами В. Франкла має назву "екзистенційного вакууму", чи "фрустрації прагнення до сенсу" [2, с. 308]. "Він примушує себе жити виключно тим, що йому відомо, обходитись лише тим, що є, і не припускатися втручання того, у чому немає впевненості" [5, с. 48].

Однак людина, полишена напруги, схильна до того, щоб створювати її іншим, і це, ймовірно, може набувати як здорові, так і хворобливі форми. "Естетична достовірність надає множинність істин, котрі, однак, не поєднуються з думкою у процесі пізнання. Вони істинні остільки, оскільки існують, оскільки вони опуклі та рельєфні. Водночас вони абсурдні, оскільки не задовольняють вимогам і запитам розуму, протистоять йому у своїй холодній ірраціональності. Ця, з'явившись невідомо звідки, ірраціональність видає глибинні мотиви, далекі від здорового глузду: "Аби думка спроможна була відкрити у мерехтливому люстерку явищ одвічні зв'язки, які здатні звести ці явища і одночасно самих себе до єдиного принципу, тоді можливо було б говорити про її вдачу, порівняно з якою міф про райську царину мав би лише вигляд посміховища, що водночас ще й є підробкою" [5, с. 19].

Щодо здорових форм, то функція спорту як хобі, чи просто хобі у чистому вигляді, як раз і можуть бути запропоновані у вигляді прикладу своєрідної вседозволеності людини щодо реалізації своїх потреб у напрузі, які добровільно постають перед самим собою і тих яких їм власне і бракує з боку невибагливого суспільства. Таким чином, немає жодної підстави разом із німецьким антропологом (*Antropologische Forschung. Rowohlt, Hamburg, 2006*) сумувати з приводу відсутності сучасного світського аналогу, що існував у Середньовіччі – цноти аскетизму [6]. Що стосується нездорових форм створення напруги безпосередньо поміж молоді, то можна навести приклад: у разі коли молода особа уникає своїх повсякденних обов'язків зазначених у темпоральній динаміці, тетично порівнюючи їх із формою "замкненого суспільства" з його ситуацією безвиході, шляхом свідомого пошуку забуття у позаетичних вимірах. У періоди таких мимоволі та штучно спричинених ситуацій позаконтрольного стану, людина, час від часу, свідомо скидає з себе тягар власної, дійсної відповідальності. Однак за своєю суттю, в кінцевому результаті, людина постійно підпорядкована диктату вимог і настанов, які і повинна "творчо" перетворювати у життя. "Творчо" взято у лапки, бо принаймні тільки мізерна частина фахівців та професіоналів у різних верствах, галузях і прошарках суспільства здатна виконати це на рівні справжніх, творчих (!!!) вимог. Це і позначає, що більшість направляє свій "творчий" потенціал на те, аби потрапити у позаетичний вимір та поглинутися відчуттям власного бажання. "Виразність перетворюється у "позу", завжди єдину у своєму роді: "І все таки випадали хвилини, коли він, повернувшись до себе в кімнату, в абсолют зосереджений на самому собі, міг відчувати не висловлюване гумористичне задоволення, постоявши на одній нозі у виразній позі, чи, викинувши антраша, дати стусана усьому світу і заслати його до Дідька" [7, с. 42].

Ніхто з нас не гарантований від цієї небезпеки, яку Шелер характеризував як захопленість засобами здійснення таких диктатів, за

умов існування яких, забуто головну мету – саме ці вимоги. Сюди ж слід додати численну множинність тих, хто, напружено працюючи упродовж усього тижня, наприкінці (скажімо умовно в неділю, хоча й не факт) опиняються охопленими відчуттям спустошеності та беззмістовності власного життя, – день чи час (як відрізок існування), вільний від справ, примушує їх усвідомлювати це відчуття. Такі люди, свого роду жертви екзистенційного абсурду, намагаються увійти в позаетичний вимір для порятунку від жаху внутрішньої спустошеності.

Хоча питання щодо сенсу життя найбільш часто та особливо суттєво мають прояв у юності, вони можуть виникати й у більш зрілому віці, наприклад, як наслідок глибокого душевного потрясіння. Так само як і занепокоєність підлітка цим питанням ніяк не є хворобливим симптомом, душевні страждання та кризи вже дорослої, доволі сформованої людини, що переймається пошуками змісту власного життя, також не мають нічого спільного із патологією. "І все ж, мені хотілося б зрозуміти, чому я себе поводжу так, а не інакше. Чому я передбачаю здохнути але не видати Рамона Гріса? Чому? Адже я більше не любив Рамона. Моя дружба до нього померла на виході ночі: тоді ж, коли померла моя любов до Конче і моє бажання жити. Безумовно я завжди його поважав, це була людина стійка. І все ж таки зовсім не з цього приводу я погодився померти замість нього: його життя коштувало мені дорожче за моє – будь-яке життя не варте ні копійки. Коли людину штовхають до муру і палять по ній, до тих пір, доки віна не подохне: хто б це не був – я, чи Рамон Гріс, чи хто-небудь третій – все це принципово рівноцінно" [8, с. 192]. Інакше б (маючи на увазі патологію), нам необхідно було б виставити цей діагноз принаймні 75 % наших сучасників. Екзистенційний абсурд, разом із його лінгвістичними та феноменологічними складовими, і призводить до тих психологічних станів та розладів, первиною ознакою яких і виступають як незміні складові: замкненість, самота, усамітнення, власна незапитанність, автентичне відчуження, онтологічна негачія, нещирість, так і врешті-решт "буття-для-себе", як межа, щодо входу в екзистенційний психоаналіз. "Ніхто не може жити одним лише екзистенційним існуванням" [9, с. 86].

Людей, чия віра в усвідомленість, у розмисли щодо власного існування, підірвана однією зі згаданих вище помежованих із кризою ситуацій (наприклад: чи має його власне подальше життя сенс в аспекті усвідомленості власної незапитаності, чи у світлі неповного розкриття, чи не реалізації творчих потенцій, а у зв'язку із цим і перетворення, а точніше перехід його життя в русло відтепер вже чітко та свідомо фіксованого екзистенційного абсурду) стає все більше і саме тому, вони повинні заслуговувати якомога ретельнішої уваги до себе та до свого власного "Я". "Досвід поза культурою – досвід переживання смерті – являє собою "осердя" усіх "помежованих ситуацій".

Діапазон останніх настільки великий, що охоплює як переживання смерті у "творчому екстазі", що викидає людину за межі світу об'єктів з його жорстоким розподілом на "добро" та "зло" [10], так і атрофованість відчуття сенсу на межі самогубства: "Поступово закрадається думка про самогубство; взявши до рук револьвер, я остаточно втратив сенс слів "надія" та "відчай" [11, с. 59].

Вони поволі втрачають той духовний остов, який може бути відроджено тільки безмежним життєстверджуючим світоглядом. Не маючи такого остову (який, до речі, не обов'язково повинен бути чітко та ясно усвідомленим і сформульованим, з метою виконати свою функцію), людина виявляється не здатною в досить складні періоди свого існування зібрати всі необхідні на те сили, щоб протистояти складності долі чи й навіть чинити опір насуваючому на неї абсурду. "Напруга доводиться до найвищої позначки, і ця найвища напруга одночасно нестерпний біль та найгостріша насолода [12, с. 234].

"Чим затамувати мою спрагу? Яке серце, яке божество безмежне, яке озеро, аби напоїти мене? Ні в цьому світі, ні в іншому немає нічого відповідного щодо мене. Адже я знаю, мені потрібно лише одне: неможливе. Неможливе! Я шукав його на перетинах світу, на краю своєї душі" [13, с. 313]. Від початку ця ситуація носить назву "байдужість до іншого" (за Сартром). Тож у такому разі йдеться про своєрідну сліпоту щодо інших. "Цей стан сліпоти може тривати довго, стільки, скільки заманеться моїй фундаментальній нещирості, може, з перепочинками, розтягнутися на багато років, на все життя; є люди, які помирають не підозрюючи, – крім коротких і страшних митей осяяння, що таке *інший*" [4, с. 531]. Навіть якщо спробувати повністю пірнути у цей стан, спробувати бути поглинутим ним, ми й далі все чіткіше та чіткіше фіксуватимемо та відчуватимемо на собі його недостатність. "Все рівноцінно", – проголошує Калігула, чи, іншими словами, "Ніщо" не має цінностей перед обличчям незворотної смерті. "Філософствуючий потвора-просвітник парадоксально доладний у позиції проти всіх в думках, злочинний перед усіма у дійсності" [14, с. 131].

"І, як усяка нещирість, сам цей стан дає нам мотиви, щоб вийти з нього: адже сліпота щодо інших спричиняє водночас і зникнення всякого пережитого сприйняття моєї *об'єктивності*. А проте інший як свобода і моя об'єктивність, як моє відчужене – *Я є тут*, не помічені, не тематизовані, а дані в самому моєму сприйнятті світу й мого буття у світі. Контролер квитків, навіть якщо розглядати його як чисту функцію, відсилає мене самою своєю функцією до буття-зовні, дарма що це буття-зовні не сприйняте і його годі сприйняти" [4, с. 531]. Це має місце саме тому, що більшість людей навіть не робить спроби усвідомлювати своє буття, не тільки перед смертю, чи скажімо у момент потрапляння в одну із ситуацій помежованого характеру, а й впродовж усього свого існування. Щодо них, то цей процес так і

лишиться неподоланим, і знаходячись "у-бутті-для-себе", вони не тільки не хочуть, але й не можуть створити ситуацію, у якій вони здатні були б до сприйняття абсолютної суб'єктивності іншого "Я", основу свого власного "буття-у-собі", і водночас створити "буття-для-іншого." Звідси й виникає постійне відчуття ніби чогось бракує, стан якогось не затишку. Від початку це відчуття виникає в тієї людини, що здатна створити "буття-для-іншого" та відчуті первісну пробу сприйняття суб'єктивності іншого через його "об'єктивність-для-мене". "Я намагаюсь керувати державою у котрій домінує неможливе". На думку А. Арто, театр "призводить до зняття звичних людських обмежень і людських можливостей, а також до нескінченного поширення меж того, що зветься реальністю" [15, с. 212].

Отже, якщо сенс як двійник речення байдужий щодо твердження чи заперечення, у разі, якщо він не активний та не пасивний – то аж ніяка форма речення не здатна вплинути на нього. Сенс абсолютно не піддається змінам від речення до речення, від тези до тези, що протиставляються з точки зору якості, кількості, відносин чи й навіть людяності. Адже всі ці точки зору безпосередньо стосуються позначення та його різноманітних аспектів реалізації, тобто втілення та положення речей. Однак вони не впливають ні на сенс, ні на вислів чи тезу. Розглянемо від початку якість ствердження чи заперечення: тези "Бог є" та "Бога немає" повинні мати один і той самий сенс з огляду на автономію щодо відношення до існування денотата. Розмисли такого роду можна зустріти вже у XIV ст. Йдеться про парадокс Миколи д'Аутреко (*cotradictoria ad invicem idem significant*), що викликав чимало осуду на адресу автора [16].

Далі потрібно розглянути кількість: усі люди білі, жодна людина не біла, деякі люди не білі... І відновлення: сенс повинен лишатися тим самим і у випадку зворотних відносин, оскільки відносини, стосуючись сенсу, завжди встановлено в обох сенсах одразу, а це позначає, що вони знову і знову повертають нас до всіх парадоксів божевілля та запаморочення. Сенс – це завжди подвійний сенс. Він виключає можливість присутності (наяви) у даному відношенні "здорового глузду". Події ніколи не являють собою причину одне одного. Скоріше за все, вони вступають у відносини "над-причетності", деякої нереальної, з ознаками привида казуальності, яка нескінченно, знов і знов, дається взнаки у цих двох сенсах. Ми не можемо бути молодшими і старшими водночас, в одному і тому самому відношенні, але саме в один і той самий час і в одному й тому самому ж таки відношенні ми повстаємо саме такими. Звідси ті незчисленні приклади, так характерні творам абсурду, з яких шляхом протиріччя і вимальовується гармонія онтологічного доведення. "Саме принципова неможливість одночасного існування перед свідомістю нескінченної низки термінів, так само як і їхня реальна відсутність усіх, крім одного, і

стають основою об'єктивності. Будучи присутні, ці враження – навіть у нескінченній кількості – розчиняються в суб'єктивності, саме їхня відсутність дає їм об'єктивне буття" [4, с. 27–28]. Рухи, думки, відчуття підкоряються інерції надособистісних механізмів. Людина, надана сама собі, починає думати про те, що думає орудувач. Людина, затиснена у лабеті кризи судового упорядкування, раптом розуміє, що вона не має слова, точніше, її слово нічого не варте в очах судді: "Виходило якось так, що моя справа розглядалась поза мною. Все проходило без моєї участі. Вирішувалась моя доля і ніхто не питав мене, що власне я про це думаю"; "мене зведено до нуля" [17, с. 319]. Несвідоме усунення людини від самої себе, неможливість належати самому собі стає очевидною у невблаганній "зухвалій очевиді" смертельного вироку: "Смерть пацієнта вирішено від першої хвилини остаточно та незворотно. Тут все твердо, непорушно, встановлено одразу й до віку. Невідхильно. Якщо ж деяким дивом ніж заїло, все розпочнеться від початку. А тому – прикра неадаптивність: засуджений самотійно вимушений бажати, щоб машина працювала безвідмовно... Саме тут і приховано таємницю відмінно налагодженої справи. Засуджений так чи інакше опиняється у згоді з тими, хто його страчує. Він зацікавлений у тому, щоб все йшло без заминки" [17, с. 389].

Світ втрачає внутрішній вимір, перетворюється у "геометричний всесвіт" (Гіренок), де у буквальному сенсі слова "читають по душах", чи роблять душі здатними до їх прочитування. Саме у такому світі "кожен, хто не плаче на похоронах своєї матері, ризикує бути засудженим до страти" [17, с. 319]. Людина перетворюється у геометричну фігуру світу, внутрішній світ формалізовано, знято всі неадаптивності між "обличчям" і "сподом", між сутністю та існуванням, хоча продовжують говорити про те та інше.

Одновимірний світ має деяку надзорстоку логіку, де все, починаючи від виразу обличчя на похоронах матері, до сонця, провокуючого вбивство на пляжі, визначають долю людини. Логіка стає таким же маревним неведенням, як і відсутність логіки в описах реальності, яке пропонує Шестов, і за кожним спокоєм приховується неспокій, за кожним упокорюванням божевілля, за кожним порядком хаос, за кожною формою вічно голодне чудовисько, за кожним перехрестям нещасний випадок, за кожним життям смерть. І в тому, і в іншому випадку прагнення до реальності обертається описом того, що ближче за все до жахливого сновидіння. Тут має місце ефект протилежний (зворотний) до того, який можна спостерігати у Достоевського чи Кафки. Фантастичні припущення, до яких періодично вдається Достоевський, та надістотні зав'язки, до яких постійно апелює Кафка, допомагають дослідити помежовану реальність людського буття, втраченого поміж канцелярських паперів та нескінчених діалогів наодинці

сам із собою. Що стосується Камю, то абсолютна відсутність фантастичних припущень саме постає як одне велике фантастичне припущення: у "геометричному світі" можливо існувати.

Можливо, саме тому свідомість, у якій і набуває реальності цей світ, постає як дещо штучне, нереальне чи нелюдяне. Один із критиків зауважив, що у разі якщо Мерсо людина, то людське життя неможливе. Інший автор, навпаки, знімає усі протиріччя: "Загадка Мерсо, приваблюючи до себе не одне покоління читачів та критиків... напевне у тому і полягає, що він не людина, а деяка філософська еманация, "абсурдизм" з людським обличчям та тілом" [18, с. 11]. Однак ефект ірреальності пов'язано ще і з тим, що для свідомості, яка веде опис реальності, ця реальність є "сторонньою", а не власною. У всього наведеного вище, стосовно об'єктивного буття та його подвійних стандартів, один і той самий сенс.

І, нарешті, звернемося до модальності: чи могли б можливість, реальність та необхідність означеного об'єкта вплинути на сенс? Подія, зі свого боку, повинна мати одну й ту саму модальність як у минулому, так і в майбутньому, відповідно до якої вона подрібнює своє сучасне до нескінченності. За умов, якщо подія можлива у майбутньому і реальна в минулому, то необхідно, щоб вона була одразу і можливою, і реальною, оскільки вона одночасно поділена між ними. Це без сумніву, бо "...минуле, теперішнє та майбутнє – не слід розглядати як колекцію "даних", із яких треба скласти суму, наприклад, як нескінченну низку "тепер", у якій одних ще немає, а інших – уже немає, але вони вже сутні як структурні елементи якогось первісного синтезу. Інакше ми відразу зіткнемося з парадоксом: минулого більше немає, майбутнього ще немає, а миттєве теперішнє, кожний добре знає, – його немає взагалі, воно – межа нескінченного ділення, безрозмірна вихідна" [4, с. 174]. Чи позначає це, що вона [подія] необхідна? Пригадаймо парадокс випадкового майбутнього і його важливість щодо стоїчної думки. Однак гіпотеза необхідності знаходиться у спокої на застосуванні принципу протиріччя до речення, проголошуючого майбутнє. Саме тут стоїки йшли на дивні речі, аби уникнути необхідності і стверджувати "зумовлене" поза створенням останнього*.

Для нас краще залишити цей хід думки, навіть якщо він і веде до перевідкриття тези стоїків, хоча і з іншої точки зору. Бо принцип протиріччя стосується як можливості реалізації позначення, так і мінімальної умови сигніфікації; але, може статися, він не матиме відношення до сенсу: ні можливе, ні реальне, ні необхідне, ні передбачуване...

* З приводу парадоксу можливих майбутніх і його значення для стоїчної думки, див. дослідження Р.М. Schuhl, *Le Dominateur et les possibles*, Paris, P.U.F., 1960.

Подія зосереджується у висловлюючому її реченні, а також оживлюється у речах на поверхні і на зовнішній стороні буття. А це і є "передбачуване". Звідси виходить, що подія повинна викладатись реченням як майбутнє, але не у меншому ступені ще й те, що речення зумовлює подію як минуле. Один із головних технічних прийомів абсурду полягає у тому, що подія подається двічі, – саме тому, що все проходить посередництвом мови та всередині мови. Один раз подію надано у реченні, де вона зосереджується, і ще раз у положенні речей, де вона раптово виникає на поверхні. Одного разу подію надано у контексті сповіді, пов'язуючи його із реченням, а інший раз у поверхневому ефекті, який пов'язує її з буттям, з речами і з положенням речей. Але чи є необхідність викладати подію двічі, – адже обидва [випадки] завжди існують в один і той самий час, так як вони – дві неподільні сторони однієї й тієї самої поверхні, чії внутрішні та зовнішні [сторони], чії "наполегливість" та "над-буття", минуле та майбутнє завжди знаходяться у "взаємо-зворотній сув'язі".

Як підвести підсумок цим парадоксам нейтральності, демонструючим сенс, як дещо незалежне від модусу речення? Філософ Авіценна вирізняв три стани сутності й універсальності – по відношенню до інтелекту, мислячому сутність в цілому; та поодинокі – по відношенню до окремих речей, у яких вона втілюється. Однак жоден із цих станів не є сутністю сам по собі. Тварина – це ніщо інше як тільки тварина (*animal non est animal tantum*). Вона байдужа до універсального поодинокого, особливого та загального*. Перший стан сутності – це сутність як позначена (*signifée*) реченням у порядку поняття чи понятійних імплікацій. Другий стан сутності – це сутність як те, на що вказує (*designée*) речення у конкретних речах. І нарешті третій стан сутності – це сутність як сенс, сутність як висловлене – і завжди з цією притаманною йому сухістю (*animal tantum*), зі своєю розкішною стерильністю чи нейтральністю. Сенс байдужий до універсального та поодинокого, загального та частки, особистого та колективного, а також до ствердження чи заперечення і так далі. Коротше, він байдужий до всіх опозицій тому, що останні – тільки модуси речення, котрі взято у відношеннях денотації та сигніфікації, а не аспекти сенсу, що висловлюються реченням. Чи не домінує у такому випадку статус чистої події з притаманною йому фатальністю, по відношенню до всіх цих опозицій: ні часткове, ні публічне, ні колективне, ні індивідуальне... Чи не є сенс більш лякаюче всемогутнім у такій нейтральності – всемогутнім у тій мірі, у якій він постає одразу всім цим речам?

* Див. коментарі Ет'єна Жільсона у *L'Être et l'essence*, ed. Vrin, 1948, pp. 120, 123.

Зі щойно розглянутого парадоксу виходить ще один: речення, що позначають несумісні об'єкти мають сенс. Однак їх денотація при цьому абсолютно не виконана. Відсутня в них і сигніфікація, яка визначала б саму можливість такого виконання. Ці об'єкти існують без значення, тобто вони абсурдні. Тим не менш, їх не позбавлено сенсу, і не можливо змішувати два поняття – абсурд та нонсенс. Міркування з цього приводу було викладено вище.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. *Сартр Ж.-П.* Стена / Ж.-П. Сартр. — М. : Полит. лит., 1992.
2. *Франкл В.* Человек в поисках смысла : сборник / В. Франкл. — М. : Прогресс, 1990.
3. *Лосев А.* Диалектика мифа // Лосев А. Миф. Число. Сущность. — М. : Мысль, 1994.
4. *Сартр Ж.-П.* Буття і Ніщо. Нарис феноменологічної онтології / Ж.-П. Сартр. — К. : Вид-во Соломії Павличко "Основи", 2001.
5. *Гиренок Ф.* Пато-логія русского ума. — М. : Аграф, 1998.
6. *Leonhoff I.* Antropologische Forschung. Rowohit / I. Leonhoff. — Humburg, 2006.
7. *Кьеркегор С.* Повторение / С. Кьеркегор. — М. : Лабиринт, 1997.
8. *Сартр Ж.-П.* Нудота // Сартр Ж.-П. Нудота. Мур. Слова. — К. : Вид-во Соломії Павличко "Основи", 1993.
9. *Большов О.* Философия экзистенциализма / О. Большов. — СПб. : Лань, 1999.
10. *Бердяев Н.* Истина и откровение / Н. Бердяев. — СПб. : Изд-во РХГИ, 1996.
11. *Батай Ж.* История глаза / Ж. Батай // Ненависть к поэзии. — М. : Ладомир, 1999.
12. *Гайденко П.* Трагедия эстетизма / П. Гайденко. — М., 1970.
13. *Камю А.* Калигула : соч. в 5 т. / А. Камю. — Х. : Фолио, 1998. — Т. 1.
14. *Великовский С.* Умозрение и словесность / С. Великовский. — М. ; СПб. : Унив. кн., 1998.
15. *Арто А.* Театр и его двойник / А. Арто. — М. : Мартис, 1993. — С. 212.
16. *Elie H.* H.Maurise de Gandillac, Le Mouvement doctrinal du 10e au 14e sicle / Hubert Elie. — Paris : Bloud ed Gay, 1951.
17. *Камю А.* Посторонний. Чума : романы / А. Камю. — Х. : Фолио, 1999.
18. *Ерофеев В.* Мысли о Камю // Камю. Избранное. — М. : Фабр, 1993.