

С.О. Німчин,
викладач ВДНЗ УМСА,
м. Полтава

РЕФЛЕКСІЯ, ЯКА НЕ УСВІДОМЛЮЄ СЕБЕ (СИНГУЛЯРНО-РИЗОМАТИЧНИЙ АСПЕКТ ДЕНОТАНТИ ФЕНОМЕНОЛОГІЧНОГО АБСУРДУ)

Аналіз денотанти феноменологічного абсурду в його сингулярно-ризоматичному аспекті викликаний звичайною філософською цікавістю щодо текстів французьких мислителів, і поєднаний зі спробою надати свою оцінку як їхнім мисленневим побудовам, так і експлікації їхніх ідей в українську філософську площину. Аргументом на користь такої цікавості може служити висловлювання М.Фуко: ”У філософському дискурсі завжди є щось сміхотворне, коли він намагається нав’язати ззовні закон для інших, вказати їм, у чому істина та як її відшукати, або коли він похваляється, нібито може спрямувати процес пізнання в русло наївної позитивності; але ж філософський дискурс має право визначити, що в його власному мисленні може змінюватися внаслідок вправ, які він проводить зі знаннями, що стороннє та нове для нього” [7, 25]. Загальнотекстологічний аналіз праць Ж.Дельоза, Ж.Дерріда, Ф.Гваттарі, Ж.-Ф. Ліотара, М.Фуко та Ж.-П. Сартра вказує на те, що денотант абсурду, присутній у різних площинах Буття на даний момент, є не розкритим та недостатньо дослідженим. Використовуючи при цьому формально-логічний метод надлишків, тобто знаходження в їхніх концепціях теоретичних надбань попередників, для того, щоб знайдений залишок маніфестувати як їх власний доробок, доходимо висновку, що більш важливим (і до речі, змістовним) видається побудова метанаррації, завдяки якій і стає можливим логічне обґрунтування як сингулярно-ризоматичного аспекту феномену абсурду в цілому, так і денотанти феноменологічного абсурду безпосередньо.

Щодо феноменологічного абсурду, то тут ситуація досить складна, і праці М.Дюпонт’є [8, 13–14] та А.П. Огурцова [3, 21–24] цьому яскравий приклад. “Стало загальновідомим фактом, що зазвичай люди можуть подолати (але не уникнути) феноменологічний абсурд, у разі, коли намагаються його осмислити. Цих людей вже не можна кваліфікувати як таких, яким властива аномія. Це переважно особи, що зазнали культурного відчуження або через еміграцію, або внаслідок всеохопних та швидкоплинних криз у релігійних та суспільних аспектах. Зіставлення різних моделей життєбачення та культури, здатність розмежувати процеси життя та існування “дає їм можливість визначити джерело власного страждання” [2, 120]. Таким чином, стає зрозумілим, чому саме “мова, мовлення та людське буття утворюють трикутник життєвого світу, у якому розвивається наш екзистенціальний проект” [1]. Власне, А.П. Огурцов і подає феноменологічний абсурд як екзистенціальний, хоча вони не схожі, і Ж.-П. Сартр у праці “Буття і ніщо” наголошує на цьому. Зауважимо: “Феномени, що репрезентують суще, – ні зовнішні, ні внутрішні, вони рівноцінні і на рівних співвідносяться з іншими феноменами... Жоден із цих процесів сам по собі не є достатнім, щоб його розкрити. Втім, жодна дія не натякає на щось інше, що було б *поза нею*, вона вказує лише на саму себе і цілісну серію... Видимість відсилає до цілісної серії проявів, а не до прихованої реальності, яка ніби увібрала в себе все *буття* сущого” [5, 7–8]. Отже, абсурд є самодостатнім і “... Те, чим *він є*, існує для нього абсолютно, оскільки він себе проявляє так, як *він є*. Феномен може бути вивчений і описаний як такий, оскільки йому властиве абсолютне вказування на самого себе” [5, 8].

Спираючись на таке “абсолютне вказування на самого себе”, перебуваючи на першому рівні розвитку, людина намагається дослідити та визначити навколишній світ.

Це дослідження можливо здійснити декількома шляхами, найпростішим серед яких є розуміння і пізнання через ототожнення та порівняння. Ні те, ні інше неможливе в абсолюті, більш того, спираючись на свої органи чуття, найбільше, на що здатна людина, так це створити паралельний, хибно відтворений навколишній світ. Створивши у своїй уяві хибний аналог дійсності, людина не залишає його для себе, бо він був створений заради чи, скажімо, переважно для іншого (момент спілкування). Зникає світ окремих індивідів, що її оточують, – зникає необхідність впровадження та використання мовних конструкцій. Отже, викривлена картина світу в образах у-собі-для-іншого формує уяву про зовнішній світ. Відтворення викривлене, а значить, образ, що створено, не просто продублював світ, він створив дещо неіснуюче і, що найгірше, таке, що не відповідає дійсності. Свідомість не є особливим модулем знання, який, можливо, було б назвати внутрішнім відчуттям чи самопізнанням, вона являє собою вимір трансфеноменального буття суб'єкта.

Спробуємо з'ясувати цей вимір буття. Ми зазначали, що свідомість є буття, яке розуміє, бо воно є, а не тому, що воно пізнане. Це значить, що потрібно відкинути першовимір, першопохідне знання, з метою прагнення обґрунтувати це ж таки знання. І, певна річ, свідомість здатна до пізнання і до пізнання самої себе у тому числі. Але вона як річ-у-собі являє дещо інше, ніж знання, що націлене на себе.

Е.Гуссерль доводив, що будь-яка свідомість є свідомістю чогось. Але будь-яка річ не є у свідомості, навіть просто як уява. Вона (ця річ) – у просторі, поряд чи поблизу інших речей або явищ. Дійсно, існування речі для свідомості є центром непрозорості, для того, щоб зробити опис загального змісту певної речі, потрібно вдатися до безконечного процесу. Вводити цю непрозорість у свідомість означало б посилатися на безконечну інтенціональність, яку вона повинна була б створити щодо самої себе, перетворити свідомість на річ і уникнути будь-якого мисленнєвого процесу, а це означає що: “першою процедурою філософії має стати виштовхування речей зі свідомості і відновлення її справжнього зв'язку зі світом, усвідомлення того, що свідомість є позиційною щодо світу свідомістю” [5, 15]. Більше того, будь-яка свідомість є позиційною у тому розумінні, що вона постійно трансцендентує себе з метою досягнення будь-якого означеного об'єкта, і, таким чином, вичерпує саму себе у цьому процесі розташування. Все, що інтенціонально у моїй свідомості зараз, націлено назовні, на об'єкт; і будь-яка моя оцінююча чи, скажімо, практична діяльність, кожна моя емоція даної миті трансцендентує себе, вона націлюється на об'єкт і поглинається ним. Безумовно, не будь-яка свідомість є знанням (наприклад, існують стани свідомості), та будь-яка пізнавальна свідомість може бути лише знанням щодо певного, свого об'єкта. Однак, необхідною та достатньою умовою для того, щоб пізнавальна свідомість стала знанням про цей об'єкт, є її здатність усвідомлювати саму себе як таку, що і є, власне, цим знанням. Сартр зазначає: “Ось необхідна умова: якби моя свідомість не усвідомлювала, що вона є свідомістю цього стола, то вона була б свідомістю цього стола за відсутності свідомості щодо його буття, або, якщо хочете, свідомістю, яка не знала б про саму себе, несвідомою свідомістю, а це – абсурд” [5, 16]. І таке ми дійсно спостерігаємо повсякчас, коли вже з дитинства людина, через певні обставини не здатна опанувати, зрозуміти, досягнути єство певного предмета, його функції, дії, сутність, вдається чи не до найпростішого шляху: намагається завчити певний контекст дійсності (наприклад: операцію, дію, вимову, написання і т.ін.), вважаючи, що в цей момент перешкоду подолано. З точки зору феноменологічного абсурду, ситуацію вирішено, але наступного разу все починається спочатку, бо свого часу виникла несвідома свідомість. Умовою ж є те, що достатньо мені усвідомлювати наявність свідомості цього об'єкта, для того, щоб я справді його сприймав. Замало, безумовно, щоб наполягати, що цей об'єкт існує в собі, та, принаймні, достатньо для твердження, що він існує для мене. Отже, ми визначили рефлексивно-інтенціональний процес. Відрефлектована свідомість і є свідомістю, повною і спрямованою на якийсь об'єкт, що не є нею. Відтак, вона трансцендентувала б саму себе і як рефлексивно інтенціональний процес щодо світу

вичерпувала б себе у цьому спрямуванні на свій об'єкт. А якщо цим об'єктом може бути винятково сама свідомість, то виникає питання: “Як бути з мільйонами інших об'єктів, що зосереджують у собі потенційну інтенцію та здатність бути сприйнятими?”. Вони перебувають поза полем зору цієї свідомості. Отже, “вона *не знає* мого сприйняття, вона його *не постулює*: все те, що є інтенцією в моїй актуальній свідомості, спрямоване назовні, до світу. Зате ця спонтанна свідомість мого сприйняття є конститууючою щодо моєї перцептивної свідомості. Іншими словами, будь-яка позиційна свідомість об'єкта є водночас непозиційною свідомістю самої себе” [5, 17].

За умов пізнання об'єктів навколишнього світу, в нас формується враження розкриття об'єктивної властивості цієї групи об'єктів. Більше того, ця властивість належить нашій свідомості як властивість, що існує в світі. Ми можемо навіть не мати жодної позиційної свідомості щодо фіксування цих об'єктів. Людина себе ніколи не сприймає ні знаючою, ні співаючою, ні думаючою у момент цієї дії. Доказом цього, пише Сартр, є діти, які здатні виконувати додавання спонтанно, але які не можуть згодом пояснити, як вони це робили. І не тільки діти. Будь-яка людина, що займається вивченням та дослідженням об'єктів зовнішнього та внутрішнього світу (різниця полягає лише у тому, в якій послідовності будуть працювати її органи чуття), спрямовуючи рефлексивно-інтенціональний процес на даний об'єкт чи явище, водночас перетворює усі інші об'єкти чи явища у непозиційні, нерелевантні як такі. “У цьому разі тотальність феномену падає в незнання, тобто ми завжди нашоуємося на рефлексію, яка не усвідомлює себе...” [5, 17]. Отже, інтенції щодо зовнішнього та внутрішнього світів, не є і не можуть бути цілеспрямованими на весь світ. У полі зору залишаються об'єкти, іманентні свідомості. Адже інтенціональні об'єкти, будучи складовими частками актів свідомості, іманентні йому. І якщо у дитинстві кожна хвилина використовується заради процесу пізнання, кожна мить перетворюється на інтенційну мить, то у дорослому житті все це підпорядковується сингулярній неантисипації, правитоки якої містяться безпосередньо у ризомі феноменологічного абсурду. Інакше як можна пояснити, як людина без вад, навіть та, що у дорослому житті не здатна опанувати хоча б одну іноземну мову, в дитинстві “вільно” засвоїла таку саму (читай – найскладнішу, бо не було аналогів та своєрідних, достовірних, аподиктичних шляхів її засвоєння) складну “іноземну” мову, що потім і стане її рідною. Це відбувається лише тому, що не вступає в дію і не надає своїх феноменологічних проявів абсурд. У момент, коли розпочинається примітивний сутнісний аналіз: від початку лінгвістичний, а вже потім і феноменологічний абсурд, вступають у дію і призводять до фатальних щодо людини висновків: “Я знаю, що я нічого не знаю!” та “Знати, – це знати, що знаєш”.

Структурологічно процес пізнання виступає як результат розумової діяльності, а спроба у вигляді активної чи пасивної діяльності тієї самої людини стає окремими актами, аподиктичними, з точки зору її впроваджувача, та націленими на зовнішній чи внутрішній світ. Кожен із цих інтенціональних актів є окремим і трансцендентним водночас, окремим, бо ми розуміємо, що зв'язок між ними виникає умовно. Коли образна свідомість зникає, її трансцендентний зміст зникає разом із нею, і не лишається жодного моменту, котрий можливо було б піддати опису; ми виявляємо попереду себе іншу синтетичну свідомість, котра не має більше нічого спільного з попередньою. Отже, ми не можемо покладатися на те, що цей зміст буде охоплено інтроспективно. Слід зробити вибір: або ми формуємо образ, автентичний самому собі, і тоді маємо змогу пізнати його зміст тільки за обставин виконаної ним функції аналогу (незалежно від того, чи була наша свідомість невідрефлексованою чи рефлексованою), можливо, спираючись на неї, сприймати якості речі, котрі вона, власне, і має на увазі; чи все ж таки ми не формуємо його, і тоді у нас взагалі не має ніякого змісту; ніякого залишку. Отже, за обставин сутнісної необхідності ми знаємо, що у випадку з ментальним образом об'єкта, що підпадає під нашу інтенцію, має місце деяка фізична даність, що функціонує як аналог, але за обставин, коли ми бажаємо чіткіше визначити природу та компоненти цієї даності, то вимушені обмежитись

окремими уявленнями. Ці уявлення та виокремлені процеси пізнання матимуть характер самостійності та самототожності. Вивчаючи навколишній світ, людина повинна (і вона це робить постійно) поділити його на окремі складові, дискретні та тотожні самим собі. За умов, якщо вона цього не зробить, вона не в змозі буде пізнати світ, а якщо їй це вдасться, то світ буде поділено на найменші, окремо, самодостатньо існуючі інтенціонально-трансцендентні акти відносно свідомості даної людини. Причому поділ йде не за типами чи видами, не за функціями чи будь-якими іншими структурно-логічними схемами, що, врешті-решт, повинні таки вивести нас на репрезентативний рівень сутності речі чи явища, ні. Варто визнати, що “рефлексивна дескрипція нічого не повідомляє нам безпосередньо щодо репрезентативної матерії ментального образу” [4, 124]. “Репрезентативна матерія ментального образу і є тією часткою об’єктивності, пізнавши яку, людина, власне, далі неї і не просувається (за умови, що вона не звернула увагу на всі прояви трансцендентності, з усіма без винятку інтенціями). Але у разі дослідження і вивчення інтенції будь-якого явища чи предмета людина у своєму пізнанні роками не зсунеться з місця, і тоді процес її пізнання буде обмежено лише сферою, в якій вільно почувалися лише її органи чуття. Зрушивши з місця, людина лишає за собою білі плями “ніщо”, до яких вона, напевно, не повернеться ніколи, а значить, не утвориться логічний зв’язок між окремими зрізами її знань. “Відтоді, як матерія образної свідомості дедалі більше віддаляється від матерії сприйняття, відтоді, як вона все більше переймається знанням, стає доволі слабкішою її схожість з об’єктом образу” [4, 121]. Виникає новий феномен – феномен абсурду. Інтуїтивна матерія обирається таким чином, щоб вона була тотожною матерії об’єкта. Рух гіпостезується як еквівалент форми, світосприйняття, як еквівалент кольору. Звідси виходить, що знання відіграє дедалі більш важливу роль, аж до того, що на підґрунті інтуїції замінює собою саму інтуїцію. Водночас власне образна інтенція ледь-ледь виникає під впливом самої матерії образу. Але вже у випадку чи то наслідування, чи то імітації те, що постає образній свідомості, абсолютно не схоже на те, що можна спостерігати в уяві. Матерія, переходячи від однієї функції до іншої, стає дедалі більш зубожілою – втрачається багато якостей, і те, що врешті-решт становить інтуїтивну основу нашого образу, ніколи не могло б стати таким щодо сприйняття. Щоб привести в дію образну інтенцію, потрібна певна система знаків (імітація), сукупність умовностей та певне упорядковане знання (своєрідний схематичний образ), вільна гра розуму (нестандартність прийняття рішень, імпровізація тощо) чи зачарованість свідомості (гіпногічні образи). Іншими словами, з часу відведення знанню більш вагомого значення інтенція стає наближеною до феноменологічного абсурду, що у деяких ситуаціях провокується людиною до дії як спонтанної. Поєднуючись разом, рефлексивно-інтенціональні процеси утворюють підґрунтя для виникнення феноменологічного абсурду. За своєю інтенцією він не є цілеспрямованим, оскільки за характером – трансцендентний. Ірреальний за своєю суттю, він недостатній для того, щоб конституювати жорстку індивідуальність. Жодна з його якостей не є доведеною до кінця. Саме через це такі риси, як розмитість, нетотожність самому собі у подальшому прояві, неподільна тотальність як абсолют, двозначність – постають як вічне “інше”, як безперервна втеча, що не дає нагоди створити сприятливу картину об’єктивації. Але ця втеча і ці “умовні для людини” перетини, до яких її власне і запрошують у момент пізнання, не обмежується лише втечею від нашого дійсного стану, від наших турбот та наших смутків та прикростей; вони пропонують нам вислизнути з-під будь-якого примусу з боку світу, вони виступають як заперечення буття у світі, тобто – як певний феноменологічний абсурд. Відтепер, щоб уявити загальну картину світу, потрібно не “конфігурувати” об’єкт сам по собі, а конституювати більш-менш однорідну картину об’єктивації, яка можлива лише на шляху множинного поєднання рефлексивно-інтенціональних актів (феноменологічних абсурдів) в єдину картину буття людини.

Ведучи мову щодо феноменологічного абсурду у світі інтенціональних об’єктів, ми заради зручності скористаємося більш-менш чітким виразом. Будь-який світ являє собою

певну сув'язь цілого, в якій кожен об'єкт має своє місце і вступає у відносини з іншими об'єктами. Сама ідея світу передбачає подвійну умову щодо його об'єктів, і необхідно, щоб вони, по-перше, були чітко індивідуалізовані, по-друге, перебували у рівновазі із середовищем. Ірреального світу не існує саме тому, що ніякий ірреальний об'єкт не відповідає цим двом умовам.

Ці об'єкти, насамперед, не є індивідуалізованими. Вони містять у собі одночасно занадто багато (структура, вага, типи, функції, колір тощо), і занадто мало (зовнішній прояв). Ці об'єкти-фантоми мають подвійний смисл і є невловимими; присутні одночасно і самі по собі, і як дещо інше, мають суперечливі властивості. Доволі часто, після завершення рефлексивного аналізу виявляється, що в одному об'єкті було зосереджено багато цих якостей та ознак. Нам здається, що така суттєва двозначність інтенціональності об'єкта постає одним з головних факторів абсурду та появою страху та невпевненості перед уявою. З цієї точки зору, ясне та чітке сприйняття переконливе. Випадково виниклий об'єкт страху, без сумніву, навіює страх – але це дещо інший страх. Якщо вночі, наодинці, людина чогось боїться, то це відбувається саме тому, що, переслідуючи її, уявні об'єкти, підозрілі за своєю природою. Їх підозрілий характер зумовлений тим, що об'єкт в образі ніколи не постає сам собою. Все, чого людина боїться у такому випадку, виявляється неможливим тією мірою, якою об'єкти не підкоряються принципу індивідуалізації. Ми змогли б безпосередньо проголосити, що ця двозначність тільки і надає об'єкту в образі глибини. Вона повідомляє йому певну абсурдність. Об'єкт, котрий ми прагнемо породити у його тотальності і у якості певного абсолюту, може бути зведений, по суті, до декількох мізерних, злидених відносин, до декількох просторових та часових визначень, які наділені чуттєвим аспектом, але начебто уриваються на цьому і не містять нічого, крім того, що накладалося нами експліцитно, крім тієї затьмареної двозначності, про яку вже йшлося. Без сумніву, цілком можна стверджувати, що могли б, певна річ, наблизитися до інтенціонального об'єкта, розглянути його крізь скло мікроскопа. Але ми знаємо також, що якості, які щойно виникли, вже не містяться в об'єкті в імпліцитному стані. Вони додаються до інших синтетично, отже, об'єкт, який виникає перед нами як новий, лишається тим самим, тільки побачили його у новому аспекті. Він потребує особливої інтенції нашої свідомості. Значить, кожної миті ми маємо нагоду перервати існування інтенціонального об'єкта. Ми не опиняємося проти своєї волі втягнутими у експлікацію його якостей – він існує лише тією мірою, якою ми його знаємо та хочемо знати.

Саме за цих обставин видозміни, які ми могли б з власної волі виробити у об'єкта, можуть привести лише до двох наслідків: або ж вони не приведуть до появи в об'єкті жодних інших змін, крім них самих; або вони зумовлять появу у ньому радикальних змін, що переймаються його самототожністю. Отже, існує певний поріг, нижче від якого зміни не спричиняють жодного впливу на сукупну форму, а вище – призводять до виникнення нової форми, не пов'язаної з попередньою, тобто існує певна кількість людей (їх приблизно 85% !!!), яка в момент дослідження навколишнього світу свідомо припускається знехтування інтенції, рефлексії, аналізу і т.ін. і як результат сприйняття об'єкта безумовно відбувається, але шляхом створення паралельного, нетотожного світу через відсутність аналізу та логічного усвідомлення зв'язків. Абсурд (феноменологічний) вже є, бо створений образ предмета не є ні точною копією, ні навіть хибною рефлексією, це паралельна світу лінія – лінія уяви. Затвердження абсурдності відбуватиметься і далі, на лінгвістичному рівні, але і тут він не буде зафіксований цією людиною.

Отже, свідомість постійно оточена низкою інтенційних (фантомних) об'єктів. Котрі з них потраплять у поле нашого зору і, головне, – коли, поки що невідомо. Але ці об'єкти, хоча усім їм, на перший погляд, властивий чуттєвий аспект, не тотожні об'єктам сприйняття. Вони можуть бути рослинами чи тваринами, але цілком можуть опинитися і їх властивостями, родами, відносинами. Як тільки-но ми зосереджуємо свій погляд на одній з них, перед нами постають дивні істоти, що не підпорядковуються законам

зовнішнього світу. “У цьому середовищі міститься те, що відповідає набору інстинктів, властивих даному виду. Навпаки, людське існування характеризується подоланням меж середовища проживання виду “*Homo sapiens*”. Людина прагне і виходить за його межі...” [6, 54]. Це закономірний процес, бо пізнання у більшості людей відбувається найпростішим (а значить, хибним) шляхом.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Кучераускас Т.* Язык и культура в феноменологической перспективе // Вопросы философии. – 2006. – № 12.
2. *Мертон Т.* Роздуми на самоті. – Львів, 1994.
3. *Огурцов А.П.* Абсурд. Новая философская энциклопедия. – М., 2000. – Т. 1.
4. *Сартр Ж.-П.* Воображаемое. Феноменологическая психология воображения. – СПб., 2002.
5. *Сартр Ж.-П.* Буття і Ніщо. – К., 2001.
6. *Франкл В.* Человек в поисках смысла. – М., 1990.
7. *Фуко М.* Історія сексуальності. – Х., 1999. – Т. 2. Інструмент насолоди.
8. *Duronthieux M.* Absurde. Encyclopedie philosophique universelle. – V. 1.