

УДК 111.11:316.776.4

DOI: 10.26565/2226-0994-2018-59-10

Дар'я Захлипа

ЕСЕНЦІЯ – ЕКЗИСТЕНЦІЯ – КОМУНІКАЦІЯ: АЛЬТЕРНАТИВИ ДОТИЧНИХ

Екзистенціальна традиція надає, як мінімум, дві лінії розвитку поставленої проблеми: перша з них твориться як повернення до істинного буття шляхом відмови від посередньої комунікації; друга наголошує на приреченості зіткнення з Іншим, в якій останній є однією зі стадій становлення самосвідомості. *Актуальність* дослідження обумовлена необхідністю інтегрування цих двох моделей, спростовуючи розповсюджений погляд на екзистенціалізм як апологію занепаду, декадансу, соліпсизму, людської пасивності, насамкінець – непотрібності філософського акту в стані цілковитої «занедбаності» суб'єкта, як і в умовах бездомності власного буття. Ми будемо рухатись логічним шляхом, який схематично можна було б зобразити у вигляді параболи: від феноменологічного макрорівня (Ж.-П. Сартр) до двозначності, допитливості, пересудів повсякденного Ми, та кризь онтологізацію останніх до виходу на проблему буття (М. Гайдеггер), безперечно, в екзистенціальній його інтерпретації. Нас буде цікавити не тільки потенціал мовних трансформаційних процесів у визначеному полі філософії, але й паралелі з їх реальними втіленнями у тому, що ми зємо феноменом постмодерну, сповненого наслідками гайдеггеріанської оптики у її спотвореній варіації (Ж. Дерріда). *Метою* дослідження є встановлення альтернатив у координатах проекту есенції-екзистенції-комунікації кризь подолання як «атомарності», так і «тоталітарності» суб'єкта на підставі філософсько-екзистенціальних засад.

Ключові слова: комунікативний вимір буття, вибір, сутність/існування, есенція/екзистенція, альтернативи дотичних.

Сьогоденне суспільство є результатом і водночас перфектом таких явищ, як мультикультуралізм, аксіологічний і моральний релятивізм, консумеризм, глобалізм – загалом усіх можливих форм, у яких відношення об'єкт-суб'єкт функціонує за негласного нівелювання останнього. У першому наближенні це ствердження може видатись хибним через те, що за вихідну точку вищезазначеного плуралізму береться поняття свободи вибору суб'єкта. Насправді ж ця свобода функціонує над ним як даність, що не потребує зусиль і відповідальності за зроблений вибір відносно своєї екзистенції. По суті, цей вибір лишається поза причетністю до когось: ані до Я, бо від самого початку був спрямований як відповідь на вимоги ззовні, відповідно, детермінований соціумом; ані до фігури Іншого, яка модифікувалася у Воно. Суміжність поодиноких сенсів, об'єднаних у Ми, може приймати статус первинності: як щодо трактування Іншого, питання сутності та існування, так і процесу становлення істинності загалом. Вибір уже стоїть за кимось, ким ніхто насправді не є, і ніхто не виявляє бажання нести відповідальність за нього; вибір лишають у спокої, не усвідомлюючи, що феномен свободи деформується до вкрай смішних і збочених форм. Насправді вже кризь ці два поняття можна визначити осьову проблематику екзистенціальної філософії: Я є закинутим у цей світ без мого дозволу, полишеним серед об'єктів цього світу на самоті існування разом з іншими людьми у якості завжди не розкритих для мене можливостей; і водночас Я не можу розглядатись як досяжна ціль чийось, та й навіть власних шукань, адже моя природа за будь-яких обставин лишатиметься незавершеною і потребуватиме смерті задля цілковитого сповнення. Аргументація поточного дослідження має постати не апологією пасивного відчаю або мученицьких страждань, але маніфестом свободи вибору своїх буттєвих можливостей, як би гучно це не звучало: не у формі допоміжного матеріалу задля вирішення конкретних завдань, але заради самої себе, що рефлексує у нашій свідомості як першоумова постійного справдження мого Я і подальшого рішення зайняти позицію, не задовольняючись виправданнями за законами «людської природи». Поза пересудами, допитливістю і

© Захлипа Д. А., 2018.



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License 4.0.

двозначністю публічність як розщеплене буття-одне-з-одним змушене приймати різні образи, видаючи їх за стерилізовано прозорі, за якими цілком може стояти та ж сама прозорість зла. Вибір постає у формі одноразових милиць там, де задалегідь визначена сутність, але «людина засуджена бути вільною. Засуджена, тому що не сама себе створила, і все-таки вільна, тому що, одного разу, закинута у світ, відповідає за все, що робить» [Сартр, 1989].

Взаємодія Я-Інший є посиланням не лише на звернення до їхніх редукційно чистих форм або гостре зіткнення всередині прямої комунікації, яка до того ж не завжди є демонстрантом власного «бути», а ладна піддаватись дії усередненого Ми; взаємодія Я-Інший розкриває вкрай дискусійне для філософії поле: суб'єктно-об'єктного відношення у всіх можливих його варіаціях. На перший погляд може видатись, що Сартра не турбує сфера буття у тій значній мірі, якою він наділяє пізнання та свідомість. Але то стає очевидно оманю, особливо, коли аналіз починає стосуватись проблеми взаємооб'єктивності Я та Іншого. Безсумнівно, із введенням у якість визначального елемента поняття об'єктивності він ризикує уподібнитись до Гуссерля і вийти за рамки усієї екзистенціальної традиції з її пафосом трагізму людського існування, але у подальшому зануренні до його метафоричного пекла, яскравим підтвердженням чого вона й висувається, колізія у питанні сутності та існування набуває свого звершення. У чому вона полягає? З одного боку, Інший може пізнавати мене виключно як об'єкта, формуючи водночас новий тип буття, відповідно, з новими якостями і значеннями, за який Я, нарівні з власною суб'єктивністю, нестиму відповідальність; з іншого боку, я висуваю ідентичні вимоги для нього. Звідси слідує, що моє бачення себе продиктоване образом, який складений у відношенні до мене Іншим, що спрацьовує і у зворотному порядку. Незважаючи на те, що його видимість або бачення походить від моєї власної схожості з ним, суб'єктивність лишається прихованою, адже вона заснована на індивідуальних відчуттях, які переживаються у формі однини, а не пізнаються кимось у третій особі. Сам Сартр, не дивлячись на ґрунтовну аргументацію вбік інтерсуб'єктивного світу, безпосередньо проблемі суб'єктивності приділяє увагу на рівні абстрактних визначень. На основі цього розгортається його точка еросу всередині екзистенціалізму: пізнання Іншого виключно у якості об'єкта (причому не нівелюється саме відношення обох) не з позиції пізнання-непізнання, а буття до буття. В останнє вкладається значення екзистенції разом з її потенціальними можливостями, які завжди присутні в мені відносно Іншого, але які водночас проживаються крізь його чуттєву сітку, до якої я позбавлений підступу. «... Померти – зовсім не означає втратити свою об'єктивність посеред світу <...>; але це значить втратити усіляку можливість відкритися як суб'єкт іншому» [Сартр, 2017, с. 468]. І буттєва драма, власне, полягає не стільки в тому, що Інший втрачає мене серед поля своєї суб'єктивності, лишаючись під поглядом, але поза розумінням, а більше в тому, що моє самовизначення шляхом саморефлексії видається неможливим без фігури Іншого, адже я сам не можу виступати як об'єкт-для-себе. Незалежність мого Я не підлягає здійсненню без утвердження не-Я, адже без останнього природа першого нівелюється зовсім. Я потребує взаємного виключення, аби у свідомості проти Іншого і крізь відношення з ним затвердити власну індивідуальність.

Нам доведеться знов провести лінію від поточного аналізу до комунікативного виміру, аби жодна із частин дослідження не видавалась зайвою відносно заданої проблематики. Сфера практичної взаємодії у конструюванні образу Іншого послуговується технікою збірки, яка надалі розуміє останнього як абстрактно виведену одиницю, що у сумі може поєднувати собою як невизначену кількість люду, так і якусь конкретну особину. На виході ми отримуємо інструментальну фігуру, що має слугувати задля визначення маси суб'єктів поза мною у нашій спільній системі комунікації. Попередня аргументація має стати прямим запереченням даному твердженню і показати, що наділення комунікативної сфери невірним статусом у проблемі сутності та існування породжує ряд похідних колізій, на кшталт тих, що продукують погляди стосовно істинності або неістинності буття,

виходячи з авторитетності публічних пересудів, навіть не піднявши сам феномен комунікації до рівня, конгеніального самій проблемі. Перш ніж звертатись до прямих Я-Ти відносин і проблематизувати їх в екзистенціальному контексті, ми маємо затвердити Іншого у якості феномена, завдяки якому щось в принципі може існувати в модусі «для». Буття-з-Іншим є вагомою характеристикою буття, яку Сартр порівнює з особливим видом онтологічної солідарності. Суттєві зміни, таким чином, торкаються не лише проблеми вибору, а й уміння нести відповідальність за нього, точніше кажучи, за своє буття перед обличчям Іншого. Підіймаючи себе до рівня істинності крізь обрання власного «бути», суб'єкт поза мною із необхідністю підлягає тій самій дії, довершуючись невіддільно від свого «аналогу». Варто зазначити, що даний процес реалізується не апріорі. Як і в гайдеггерівському варіанті, вибір не має значення без попереднього розуміння і прийняття як *Das Man*, так і природи Іншого. Тільки у першому випадку ми набуваємо другого звернення присутності з кардинальним зреченням від людей і заглибленістю у виключно власні буттєві можливості.

Коли вже мова пішла про паралелі з Гайдеггером, то у нього відстань між мною та Іншим, що у Сартра мислиться як гнітючо-радикальне ніщо, носить, скоріше, позитивний характер, адже вона відкриває драматизм вибору, але аж ніяк не втечу, до якої у своїй критиці апелює Сартр. В аналізі буття-з він вживає поняття чистої вимоги, яку, на наш погляд, краще було б замінити на поняття потреби, що в підтвердження стане посиланням на непримусове прийняття, але аж ніяк не на тотальну необхідність. Хоча сама фігура Іншого не обирається мною, до того ж вона не підлягає закону ймовірності. Ще задовго до комунікації потенціальність погляду Іншого, під яким я розглядаюсь, каже про мою вразливість бути побаченим у якості об'єкта і загалом – мати місце, адже простір твориться навколо нього, липаючи мені дистанції відстаней між нашою тілесністю, які нівелюються тільки під його поглядом; «відстоювати своє право бачити, не будучи побаченим, значить бути чистим суб'єктом» [Сартр, 2017, с. 456], – пише Сартр. Насамкінець, змодельований образ мого буття Іншим я ніколи не зможу реалізувати; розташування мого буття є водночас кінцем трансцендентності; «... воно [буття] виявляється кордоном моєї свободи, <...> якщо порівнювати його з моєю тіннію, то саме на тіні будуть проектуватися деформації, які виникають з рухомою і непередбаченою матерії та котрі ніяка розрахункова таблиця не зможе обчислити» [Сартр, 2017, с. 418], – продовжує Сартр.

Надалі ми вчинимо спробу виділення ключових точок у проблемі комунікації як умови буття, обґрунтовуючи їх у причетності до моделі феноменологічної онтології. Перше, на чому ми зацентруємо увагу, буде зовнішній характер мови, який цілком гармонічно взаємодіє з процесом об'єктивації; не беруться у рамках даного дослідження питання мови у причетності до семіологічних систем, але виключно у контексті її посередництва між Я та Іншим, дослідження природи яких має усвідомлюватися як першооснова, на яку накладається призма комунікативного виміру та похідні від цього колізії. І мову ми вважатимемо відношенням, вектором, який бере за вихід суб'єктивність, яка до того ж завдяки або через комунікацію піддається трансформації, адже за ціль вона обирає простір поза мною, відповідно, підлягає дії об'єктивації і неупереджено призводить до руйнації того, що переживає Я і ким воно для себе хоче бути. Не слід сприймати обмежено поняття об'єктивності та суб'єктивності, проводячи між ними чітку межу, адже цілком виправдано, що моє власне бачення себе у тій чи іншій мірі підпадає під вплив Іншого, однак, коли вже проблема розгортається на полі індивідуальних відчуттів, то ми втрачаємо доцільність мови, бо вона пояснює, описує, трактує, залишаючись при цьому нездатною надати іншому суб'єкту можливість бути при моїй суті. Втім, «у спокусі мова не прагне давати знання, а змушує пережити» [Сартр, 2017, с. 571].

Комунікація приводить нас до спільності, що виражається крізь невизначеного Третього. Для Третього ми постаємо у якості мертвих можливостей об'єктів у множині. До цього ми усю свою увагу приділяли відношенню двох суб'єктів, липаючи за кадром той факт, що на макрорівні зв'язки можуть існують у рамках людства: не поза мною, але

частиною якого у формі Ми Я також є. Тяга до усамітнення двох людей – не результат суміжності задалегідь встановлених між ними інтересів, а одна із визначальних потреб: не бути «приклясним між нескінченністю чужих існувань» [Сартр, 2017, с. 634]. Тож Ми-об'єкт є двічі відчуженням Для-себе, адже воно має прийняти не тільки своє ество, складене Іншим, а ще й цілісність з ним. Сартр рішуче висловлюється з цього приводу: «Ми-об'єкт відповідає, отже, досвіду приниження і безсилля <...> він відчужується радикально й безпорадно» [Сартр, 2017, с. 634]. Мислити себе за частину чогось більшого, мабуть, є заспокійливим, що не ставить питань про «хто» цього світу, а надає почуття захищеності в оточенні людьми. Але й тут ми знов натикаємось на Іншого: «... я “перебуваю з ...”, припустимо; але з “ким”?» [Сартр, 2017, с. 646].

Гайдеггерівська точка комунікативного виміру розвивається не з позиції Іншого та його горизонту таумачень, але йде від буття присутності, яка завжди моя. Така концентрація даності відносно власного Я, як і його буття, відповідно, не розчиняє значущості Я-Ти відносин, а є затвердженням першопочаткової і визначальної для онтологічного контексту тези про те, що вибір стосовно свого «бути», як і його можливостей, не є визначеним, задалегідь кимось спланованим, прийнятим на віру або не усвідомлено дарованим якоюсь із модифікацій псевдо-ніщо. Одна з колізій виникає на тім щаблі, де видається неможливим провести чіткі розрізнявальні лінії між присутністю і світом. Питання, що усе більше наближається до риторичного, про природу трансцендентального суб'єкта має за будь-яких умов бути одним із вихідних відносно істини та екзистенції, але воно вимагає окремого ряду досліджень. Суб'єкт від початку свого існування потрапляє у світ, що вже нагромаджений виключно загальнолюдським сенсом, до того ж серед горизонтів людського мислення і свідомості. Різняться, насправді, лише модуси: позитивні або негативні, але сама структура лишається незмінною; навіть за виникненням опозицій спрацьовує модель вектору, а не точки, хоча й суб'єкт по іншій від мене стороні може мислитись як засіб, а не ціль. Із розуміння хибності усталених у людській історії конструктів не сфера єдиної нової етики виступає за точку детермінації, але індивідуальний вибір, за яким слідує друге відображення світу вже під інакшим кутом падіння. І останній дорівнює не трансцендентальному Я, а екзистенції. Площина проєкції свого буття на протилежне існування як дублета самості лишає рідкий ґрунт для аргументації, не дивлячись на те, що обидві з варіацій відношень у якості спів-буття лишаються взаємними константами одна для одної, адже «поки присутність взагалі є, вона має буттєвий образ буття-один-з-одним» [Хайдеггер, 2015, с. 125].

Якого б рівня онтологізації не досягали схильність і розуміння, у межах людського вони мають бути якимось чинном висловлені. Подібно до того, як наш світ є розімкненим що-буттям, так само і мовлення дозволяє, на перший погляд, звичним речам набутти мобільності. Те, що за нею криється аналітика більш високого рівня, не нівелює легітимних законів пересуду, до складу яких ми без вагань включимо сферу соціального або к'єркегорівсько етичного, якими б рисами високої духовності вони не наділялися. До того ж мовчання втратило за собою рівне говорінню значення, і це не парадоксально, адже з визначення за домінанту в людині політичного початку утворився ідеал публічної свободи: не у плані вимушеного розділення свого вибору через спільність емпіричних засобів, а з позицій наступальної боротьби за, часом, безглузді цінності, які мають бути всіма почуті, розказані і у найтрагічніших випадках – прийняті. Мовчання як модус говоріння без виключень має під собою екзистенціальну основу на протигагу німоті, що є даниною соціальному протесту або, попросту, браком того, що можна сказати.

Мобільність навіть не стільки нашого мислення, скільки ейфорія від самого процесу мерехтливого бачення забезпечується феноменом допитливості, нарівні з яким аж ніяк не варто визначати бодай ясперівське поняття здивування, що повертає нас до грецького початку як філософування, так і можливості критичного мисленнєвого акту загалом. Розуміючи загальну соціальну спрямованість комунікативного виміру, ми не дивуємось його динаміці, хибно пов'язуючи з генезою самої істини. Мова як статичне

явище видається оксюмороном. Але й вона не позбавлена онтологічного фундаменту, нині забутого, тому скоріше рефлексує шляхом дифузії, аніж сама є виключно розщепленням, відповідно, не маючи під собою іншої сутності, окрім підвладної зовнішнім вимогам дії. Звідси можна інтерпретувати викривлене розуміння архетипу пошуку, що в позбавленій вихідних точок тривалості вбачає самоусвідомлення. Ця метафора є вкрай недоречною, адже також і завдяки їй набуває можливості критика самої філософії у тому розумінні, що вона множить сутності поза будь-яким фундаментом. У такому разі філософія є нічим іншим, як перпендикуляром, що завжди перебуває і крізь людське формує подію, інтерпретаціям якої в історії філософії приділялась значна увага (згадаймо, наприклад, А. Бадью).

Мова подібна до лінії. У нашому випадку така паралель є досить суттєвою, адже у разі осмислення її як вмістилища феномена та його чуттєвого вираження ми знов потрапляємо до перспективи класичної метафізики, що світ сприймає за бінарну модель. Але можна заперечити, висловивши думку про те, що лінію також складають фіксовані точки у певному відношенні одна до одної. Безперечно, але будь-яка попередня позиція завжди виступає частиною або затримкою на єдиному шляху. Коли б комунікативний вимір у рівному об'ємі ніс під собою не тільки виказане, а й те, про що замовчується, краще сказати: той стан, в якому людина втрачає дар мови, не говорить і не мовчить – це б відкрило геть нові контури взаємовідносин, але у такому разі одиничність події і вибору суб'єкта небезпідставно піддалися б критиці.

Ми розбиваємо мову задля ясності. Гайдеггерівський аналіз у даному контексті повертає нас до того, що йменується дієсловом «розбивати». Що мається на увазі? Це поняття, таке необхідне для нашого викладу, має двоїсте у відношенні до мови значення. Насамперед вона діє у постійному розрізненні частин самої себе, що наптовкує на паралелі із *differance* Дерріда. Але розбивати – це ще й приводити до спільності межі простору мови, себто розводити. Це значить: на границях того, про що можна вести мову, встановлювати «місця тих, хто говорить та їх мовлення, сказаного і неказаного...» [Хайдеггер, 1993, с. 265]. Альтернатива у розумінні одного дієслова надає кардинально інакшу оптику проблематики мови: з тої, що множить сенси без необхідності, до сфер діалогу. Реактуалізація значень або пошук слідів у мові поза вибірковістю відносно сказаного – просто чергова словесна гра, що у протилежність самій собі намагається породити той чи інший наратив дискурсу, полишаючи її ключовий зміст: будь-яка гра акцентована на дії, а не продукуванні ідей. Услід за Гайдеггером ми беремо у вжиток поняття «розведення» ще й з тієї причини, що за сьогоденних реалій інформаційного суспільства воно може постати у ролі фільтра, який би визначав бодай приблизні межі у тому, про що слід вести мову, навіть краще: чи не виступає вона ще більшою мірою проявом влади невизначеного Ми або Вони, які потребують промови, засуджуючи мовчання. І саме в цьому суб'єкт долучається до порядку системи. У наш час феномен має змогу відбутися лише за умови його показності, звідки походить така увага саме до перформативних актів у культурі. Тоді чи має сенс розпутувати сплетіння мовних потоків, коли за ними не стоїть нічого, окрім чистої дії? Сьогодніне філософське дійство, карнавальне, із претензіями на граничну свободу авторських зустрічей і ефект уже втраченого подиву – це все ще результат великого поступу західної традиції, який серед найбільших критеріїв близькості сказаного або написаного Іншим визначає упізнаваність. Насправді, ми спостерігаємо вкрай специфічний рід відчуження Я та Іншого, який спільність вбачає не в суміжності сутнісного наповнення виказаного, а у тому, що останнє в принципі почулось за тих чи інших обставин.

Трьом векторам центральної проблематики даного дослідження ми надамо місце висновку, але тільки в одному з них справдиться гайдеггерівська подія, що відносно кожного із вживаних нами слів, ідей та припущень слугувала єдиним горизонтом, яким нехтували або впритул наближались, так і не ставши його подовженням. Знов-таки, дві з варіацій уже піддавалися критиці; хіба що вони набудуть крайньої дотичності до третьої,

яка зі свого боку не претендує на виключну авторитарність, але тільки займе свій топос на лінії становлення. Перша модель твориться шляхом ототожнення понять сутності та комунікації, за сполученням яких екзистенція слідує подібно до логічного висновку. Вона представлена комунікативними діями і є найбільш поширеною у сфері масової публічності навіть сьогодні. Як предмет критики вона вже розглядалась нами вище, але ми оминемо її особливою увагою ще й тому, що сама проблема буття/екзистенції у ній не ставиться окремо, хіба що у якості вторинної «збірки». Загалом це є сфера нормативного продукування у надії прорахувати усю спільність життєвих вибірок і орієнтацій, визнаних за критерієм раціональної дії.

Друга варіація функціонує всередині способів існування знакової рівності між комунікацією та екзистенцією, за якою розвивається вкрай контроверсійна гра: при наявності суб'єкта і за його відсутності. Перша з них вкрай схожа на гайдеггеріанську позицію, але то є омана, яка стане явною в означенні третьої моделі. Друга – це антисуб'єктність негативної онтології Дерріда, що постійно зміщується: то до рівня частин, то до їх ділення, метастазування, зміни. Незважаючи на критику присутності, вона не позбавлена характеристик свого уявного антиподу, а саме постійного знаходження при... тільки не суті, а становленні беззмістовної ідеальності форми. Прихильники метафори різоми можуть заперечити, що центру не існує, і він є скрізь одночасно, але навіщо часткам приводити себе до руху? Чи не маємо ми справу з кардинально новим, суперечливим всередині себе змістом: якщо сенсові відгалуження не мисляться як відстані через миттєве відтворення у процесі саморуйнації, значить, вони є тотальністю точки, але поза сферою цілковитої негачії, себто з претензіями на процесуальну змістовність. Мова як феномен, що має під собою лише зміну й більше нічого, наптовхує на думку про дурну повторюваність, адже «прокласти шлях <...> означає вже не рухатись туди або назад вже готовою дорогою, але вперше прокласти шлях до... і тим самим шляхом бути» [Хайдеггер, 1993, с. 269].

Якщо буття поставлено на гру, а мова його обрамляє, використовуючи майже дослівно вислів самого Дерріда, то всередині цієї ж мови метафор ми можемо говорити про метафору кола, без можливостей підступу до його наповнення, яке самим же автором і заявлено. Мова, як і будь-який інший феномен, не може бути контуром для того, що ніяк не визначено. З іншого боку, яким чином вона може оберігати те, що завжди знаходиться у становленні, отже, поза формою? Розрізнення знімає проблему дому і буття. І якщо Гайдеггер говорить про просвіт як промінь в темному просторі, то варто бути уважним до його змісту, що має на увазі, по-перше, не дерріданську відсутність фону, який у Гайдеггера принципово не освітлений. По-друге, сам промінь покликаний висвітлювати, призводити до ясності що-небудь, в нашому випадку – буття. Промінь завжди обмежений початковою точкою, що бодай і прагне до нескінченності, але не досягає мети за визначенням в єдино можливій своїй якості: людського запитування. Можна було б на інтуїтивному рівні сприйняти такого роду постмодерну образність, але раз вже ми говоримо про мову, значить це – те саме місце, в якому раніше за перейменування або прийняття відмінностей слід впевнено стояти серед понять, які ставлять сам феномен мови під питання.

Логічним підсумком дослідження можна вважати окреслення третьої моделі: сутності-екзистенції-комунікації або Ніщо-буття-запитування, завдяки якій кожна зі складових є рівною іншій за своєю природою і потенціально за наповненням, підтвердженням чому виступають слова самого Гайдеггера: «Вирішальне значення має та обставина, що людина може усвідомити себе як “місце”, де з Ніщо виникає Дещо, а з Дещо – Ніщо» [Сафрански, 2005, с. 150]. Дійшовши зрештою до фіналісу нашого дослідження, ми не розраховуємо на революційність останнього абзацу, що міг би сказати собою щось вкрай відмінне від уже запропонованого. Третя модель – то є і поступ, і завершення даної роботи, що була присутньою серед слів критики, заперечень, апологій та можливих припущень щодо зазначеної теми. У висновку ми можемо їй надати лиш

форму закінченості, якої вона прагла від самого початку. Комунікативний вимір буття як колізія сутності та екзистенції – це проблематика, у якій кожне з виділених слів постає на одній лінії творення феномена людини. Нищівна критика першого з них як змістилища публічності у всіх його дійсних проявах носить під собою позитивний характер, як і вся онтологія Гайдеггера, адже ключове екзистенціальне питання вибору, трагізм якого так по-грецьки пафосно зобразив і Сартр, набуває себе лише за умов свободи суб'єкта і наявності двох шляхів відносно своїх буттєвих можливостей, одного з яких він зрікається назавжди. Звідси екзистенціальний вибір в однині: насправді, людина обирає або істинність існування і власне «бути», або авторитарність влади пересудів; все інше – лиш наслідки єдиного вибору в несінні відповідальності за нього. Підняття комунікації до онтологічного рівня, але водночас поза безпідставним жертвуванням суб'єктом, є і її перейменуванням, і реактуалізацією у відношенні до філософії становлення як такої. Тож до якого імені їй наближатись? Скоріше, самого процесу постановки питання. Тільки в такому вигляді вона справдиться саме як інакшість людського на противагу об'єктам світу. Але чи потрібно нам знов встановлювати протилежності суб'єкта та об'єкта задля ведення мови про буття? І подібно до цього, чи лишається за розмежуванням сутності та екзистенції визначальне право у розумінні події людини? Остання завжди знаходиться при суті, і цією ж суттю є. І в цій дотичності до буття, шляхом ведення мови про нього, вона творить собою пряму рівних між собою сутності-екзистенції-комунікації, серед якої суміжні точки горизонту розуміння і тлумачень множать одна одну, аби звільнити місце для того, що в очевидності, навіть поза перейменуванням, завжди було, є і буде у найближчій присутності до неї.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Большов О. Ф. Философия экзистенциализма / пер. с нем. С. Э. Никулина. СПб.: Лань, 1999. 224 с.
- Возняк Т. Тексти та переклади. Мартін Гайдеггер. Х.: Фоліо, 1998. С. 332–345.
- Гайдеггер М. Дорогою до мови / пер. з нім. В. Кам'янця. Л.: Літопис, 2007. 232 с.
- Деррида Ж. Голос и феномен и другие работы по теории знака Гуссерля / пер. с франц. С. Г. Кашина и Н. В. Суслов. СПб.: Алетейя, 1999. 208 с.
- Деррида Ж. *Differance* / пер. с франц. Е. Гурко. *Тексты деконструкции*. Томск: Водолей, 1999. С. 124–158.
- Кьеркегор С. Страх и трепет / пер. с дат. Н. В. Исаевой, С. А. Исаевой. М.: Культурная революция, 2010. 488 с.
- Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии / пер. с франц. В. И. Колядко. М.: АСТ, 2017. С. 361–823.
- Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм / пер. с франц. А. А. Санина. *Сумерки богов*. М.: Политиздат, 1989. С. 319–344. URL: https://royallib.com/read/sartr_ganpol/ekzistentsializm__eto_gumanizm.html.
- Сафрански Р. Хайдеггер: германский мастер и его время / пер. с нем. Т. А. Баскаковой; В. А. Брун-Цеховогою. М.: Молодая гвардия, 2005. 614 с.
- Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В. Бибихина. М.: Академический проект, 2015. С. 2–272.
- Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / пер. с нем. В. В. Бибихина. М.: Республика, 1993. С. 192–312.
- Хайдеггер М. Цолликоновские семинары / пер. с нем. И. Глухой. Вильнюс: ЕГУ, 2012. 406 с.
- Шевченко С. Онтологічний вимір екзистенції в філософії М. Гайдеггера: «Das Selbst» versus «Das Man». *Вісник Національного університету «Львівська політехніка», Філософські науки*. 2009. № 636. С. 61–71.
- Knowles A. Krzysztof Ziarek's Language After Heidegger. *Journal of Gatherings: The Heidegger Circle Annual*. 2014. № 4. pp. 118–127.

McNeill W. From Destruktion to the History of Being. *Journal of Gatherings: The Heidegger Circle Annual*. 2012. № 2. pp. 24–40.

Ziarek K. On Heidegger's Einmaligkeit Again: The Single Turn of the Event. *Journal of Gatherings: The Heidegger Circle Annual*. 2016. № 6. pp. 91–113.

Захлипа Дар'я Андріївна

студентка магістратури, кафедра теоретичної і практичної філософії
імені професора Й. Б. Шада

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна
майдан Свободи, 6, Харків, 61022

E-mail: darazahlypa@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1999-5189>

Стаття надійшла до редакції: 03.10.2018

Схвалено до друку: 09.11.2018

**ЭССЕНЦИЯ – ЭКЗИСТЕНЦИЯ – КОММУНИКАЦИЯ:
АЛЬТЕРНАТИВЫ КАСАТЕЛЬНЫХ**

Захльпа Дарья Андреевна

студентка магистратуры, кафедра теоретической и практической философии
имени профессора И. Б. Шада

Харьковский национальный университет имени В. Н. Каразина
площадь Свободы, 6, Харьков, 61022

E-mail: darazahlypa@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1999-5189>

Экзистенциальная традиция предоставляет, как минимум, две линии развития заданной проблемы: первая из них создается как возвращение к истинному бытию путем отказа от усредненной коммуникации; вторая настаивает на обреченности столкновения с Другим, в которой последний является одной из стадий становления самосознания. *Актуальность* исследования обусловлена необходимостью интеграции этих двух моделей, опровергая распространённый взгляд на экзистенциализм как апологию упадка, декаданса, солипсизма, человеческой пассивности, наконец непотребности философского акта в состоянии абсолютной заброшенности субъекта, как и в условиях бездомности собственного бытия. Мы будем продвигаться логическим путем, который схематично можно было бы изобразить в виде параболы: от феноменологического макроуровня (Ж.-П. Сартр) к двусмысленности, любопытству, толкам повседневного Мы, и сквозь онтологизацию последних к выходу на проблему бытия (М. Хайдеггер), несомненно, в экзистенциальной его интерпретации. Нас будут интересовать не только потенциал языковых трансформационных процессов в определенном поле философии, но и параллели с их реальными воплощениями в том, что мы именуем феноменом постмодерна, преисполненного последствиями хайдеггерианской оптики в ее искаженной вариации (Ж. Деррида). *Целью* исследования является установление альтернатив в координатах проекта эссенции-экзистенции-коммуникации через преодоление как «атомарности», так и «тоталитарности» субъекта, исходя из философско-экзистенциальных оснований.

Ключевые слова: коммуникативное измерение бытия, выбор, сущность/существование, эссенция/экзистенция, альтернативы касательных.

Статья поступила в редакцию: 03.10.2018

Утверждена к печати: 09.11.2018

ESSENCE – EXISTENCE – COMMUNICATION: ALTERNATIVES OF TANGENTS

Zakhlypa Daria A.

Graduate Student, Department of Theoretical and Practical Philosophy
named after Professor J. B. Schad

V. N. Karazin Kharkiv National University
6, Svobody sq., 61022, Kharkiv, Ukraine

E-mail: darazahlypa@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1999-5189>

ABSTRACT

Existential tradition provides at least two lines of development of the problem: the first line is created as a return to true existence by the abandonment of mediocre communication; The second line emphasizes the doom of a collision with the Other, in which the latter is one of the stages in the formation of self-consciousness. *The actuality* of the study is due to the need for the integration of these two models, refuting the widespread opinion on existentialism as the apology of complete decline, decadence, solipsism, human passivity, and, finally, the unnecessary of philosophical act in the state of complete neglect of the subject, as well as the conditions of homelessness of their own being. We will move in a logical way, which can be schematically represented in the form of a parabola: from the phenomenological macro level (J.-P. Sartre) to ambiguity, curiosity, reminiscences of everyday We, and through the ontologization of the latter to the problem of existence (M. Heidegger), of course, in the existential interpretation of it. We will be interested not only in the potential of language transformational processes in a certain field of philosophy, but also in parallel with their real incarnations in what we call the phenomenon of postmodern, full of the consequences of the Heideggerian view of language in its distorted variation (J. Derrida). *The purpose* of the study is to establish alternatives in the coordinates of the essence of existence-communication through overcoming both “atomicity” and “totalitarianism” of the subject on the basis of philosophical and existential principles.

Keywords: communicative dimension of being, essence, existence, choice.

REFERENCES

- Bolnov, O. fon (1999). *The Philosophy of Existentialism*. (S. Nikulin, Trans.). Saint Petersburg: Lan. (In Russian).
- Derrida, J. (1999). Différance. *The Texts of Deconstruction* (pp. 124–158). (E. Gurko, Trans.). Tomsk: Vodoley. (Original work published 1967). (In Russian).
- Derrida, J. (1999). *Voice and Phenomenon and Other Works on the Husserl's Theory of Sign*. (S. G. Kashin, N. V. Suslov, Trans.). Saint Petersburg: Aletheia. (Original work published 1967). (In Russian).
- Heidegger, M. (2015). *Being and Time*. (V. Bibikhin, Trans.). Moscow: Akademicheskii proyekt. (Original work published 1927). (In Russian).
- Heidegger, M. (2007). *On a Way to the Language*. (V. Kamianets, Trans.). Lviv: Litopys. (Original work published 1959). (In Ukrainian).
- Heidegger, M. (1993). *Time and Being: Articles and Speeches*. (V. Bibikhin, Trans.). Moscow: Respublika. (In Russian).
- Heidegger, M. (2012). *Zollikon Seminars*. (I. Glukhova, Trans.). Vilnius: EGU. (Original work published 1987). (In Russian).
- Kierkegaard, S. (2010). *Fear and Trembling*. (N. V. Isaeva, S. A. Isaeva, Trans.). Moscow: Kulturnaya revolyutsiya. (Original work published 1843). (In Russian).
- Knowles, A. (2014). Krzysztof Ziarek's Language After Heidegger. *Journal of Gatherings: The Heidegger Circle Annual*, 4, 118–127.
- McNeill, W. (2012). From Destruktion to the History of Being. *Journal of Gatherings: The Heidegger Circle Annual*, 2, 24–40.
- Sartre, J.-P. (2017). *Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology*. (V. I. Kolyadko, Trans.). Moscow: AST. (Original work published 1943). (In Russian).
- Sartre, J.-P. (1989). Existentialism Is a Humanism. (A. A. Sanin, Trans.). In *Twilight of the Gods* (pp. 319–344). Moscow: Politizdat. (In Russian).
- Safranski, R. (2005). *Heidegger: the German Master and His Time*. (T. A. Baskakova, V. A. Brun-Tsekhovogiy, Trans.). Moscow: Molodaya gvardiya. (In Russian).
- Shevchenko, S. (2009). The Ontological Dimension of Existence in the Philosophy of M. Heidegger: “Das Selbst” versus “Das Man”. *Visnyk of Lviv Polytechnic National University, Philosophical Researches*, 636, 61–71. (In Ukrainian).
- Voznyak, T. (1998). *Texts and Translations*. Kharkiv: Folio. (In Ukrainian).
- Ziarek, K. (2016). On Heidegger's Einmaligkeit Again: The Single Turn of the Event. *Journal of Gatherings: The Heidegger Circle Annual*, 6, 91–113.