

СУЧАСНІ ВИМІРИ ФІЛОСОФІЇ: АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ – ШЛЯХИ ВИРІШЕННЯ

<https://doi.org/10.26565/2226-0994-2026-74-12>

УДК: 1:101:111

Дар'я Захлипа

РОБОТА БУТТЯ Й НЕВРОЗ ФІЛОСОФІЇ

На тлі так званого *нав'язливого оптимізму* в різних царинах гуманітарного знання й наук про людину в цілому проєкти буття виступають ще більш утопічними, ніж століття тому, через відсутність змістовних критеріїв на свою користь, але це тільки на перший, досить посередній, погляд. *Робота буття* в самій назві статті постає недвозначною аналогією і водночас власне філософським продовженням теми *роботи негативу*, окресленої у свій час А. Гріном у паралелі до *роботи гory* З. Фрейда. Обидва з них згідно психоаналітичному підходу визначали *роботу* як дещо динамічне за своєю природою, тоді як філософські засади цього поняття мають значно ширший спектр конотацій, через що вимагають більш детальної концептуалізації. Зі свого боку, *невроз філософії* виступає розгорткою проблеми *негативності* буттєвої копули, узasadненої автором раніше в окремому дослідженні. Ба більше, філософське мислення як таке визначається автором згідно необхідної *вимоги* негативу, але аж ніяк не однієї із довільних можливостей на шляху його становлення. За переконанням автора, якщо буття потребує *алетичної феноменології* задля прочинення своєї натури, ініційоване іще М. Гайдеггером, тоді у питанні мислення про буття ніщо інше як ейдетична феноменологія Е. Гуссерля, що бере початок із описової психології і остаточно з нею не пориває, постає найбільш принагідною у вирішенні цієї проблеми. Саме тому є виправданою обрана автором і водночас репрезентована вже у назві мета синтезу психоаналітичної мови про сутнісний негатив неврозу й дійсно філософського мислення про буття, *робота* якого наскрізь просякнута негативністю вже на рівні першого із суджень про *буття, що не є (як суще)*, а отже і його копули. Звідси й історія філософського мислення постає нічим іншим, як збіркою *надлишкових* розповідей про буття в сенсі *plus ultra*, в чому відсутня потреба, але що самим фактом існування *вимагає* транс-феноменальних підстав.

Ключові слова: *буття, робота, негативність, невроз, феноменологія, мислення.*

В одній із робіт сучасного автора, присвяченій проблемам актуального нині напрямку психонейроімуноендокринології, можна знайти досить влучну для вступу в поточну проблематику фразу: «*Хвороба не тільки має історію, вона ще й розповідає історію*» [Мате, 2022, с. 269]. А втім, А. Грін, знаний дослідник неврозу на тлі *роботи негативу*, пішов далі, визначаючи невроз як частину загальнолюдського стану: «*Він свідчить нам про існування проміжних станів між ним і нормальністю без чіткого розділення між ними... Він дає можливість побачити, що в самому серці нормальності присутні патологічні риси*» [Green, 1999, р. 90]. Сьогодні буття чільно обіймає лави першості в питанні надлишку мови про нього як те, чого *не є (згідно його копули)*, і в чому вже немає потреби бути. Тому й мислення про буття і його *роботу* саме по собі нині виглядає вкрай симптоматично і zarazом супер-актуально на відміну від несубстанційних форм його прояву, ситуативні дискусії щодо яких не вщухають з часів софістичних оповідок на довільно обрані теми.

Там саме, у Г. Мате зустрічається думка про те, що «*оскільки імунні клітини знаходяться і в крові, й у всіх тканинах та порожнинах організму, можна вважати імунітет «плаваючим мозком», який вміє відрізнити я від не-я*» [Мате, 2022, с. 178]. Ціком вітальна аналогія спричиняє логічне запитунання у бік філософа щодо *плаваючого мозку* серед структур психіки й свідомості, в межах чого розрізнені частини неіснуючого передусім цілого або отримують шляхом невротизації мислення свою Его-логічну основу, або так і не досягають її через істеричний злам і супутній розвиток механізму *відкидання* або *форкюзії* на предмет

реальності. Він потребує окремого дослідження, зважаючи на той факт, що низку концепцій в історії філософського мислення можна виправдано вважати продуктами істерії під приматом вимоги задоволення на відміну від невротичної в онтологічному сенсі вимоги *буття*. Відтак, допоки невротична *робота негативу*¹ не отримає свого висвітлення серед реальних форм психіки в межах інтенціонального характеру свідомості загалом, доти *робота* буття лишатиметься інструментом задоволення навколо-філософських потреб, який викликає надмір гулу коштом втрати логосу.

Визначення *роботи* буття вже наперед спростовує проблему ескапізму, яка є логічним супроводом класичних або субстанційних форм онтології, що в підсумку тягнуть до *чистоти* буттєвих форм. Навіть Гуссерль як засновник феноменології визначав останню «наукою, що починається...і може виявитися лише в майбутньому» [Гуссерль, 2024, с. 212]. Зі свого боку, негативність в основі буттєвої копули наперед визначає вихідний *спосіб дії*, завдяки якому буття із неопосередкованого нічим предмету набуває статусу феномену, що вже отримав свій концептуальний нарис в межах трьох дискурсів радикальної онтології [Захліпа, 2022b]². Тим не менш, самого визначення дискурсивних локун негачії буття достатньо, аби призвести буття до поняття, однак замало, аби надати йому *мови*, більшої за *езопову*. Згідно А. Гріну це провокує створення нового стану неочікуваної реальності, за якого «негатив наділений здатністю *постфактум* привласнювати позитиву, що існував і раніше, значення, яке він ніколи не міг би отримати при розгляданні властивостей, на думку про які наводила тільки його позитивність, оскільки досвід відсутності того, що кваліфікується в якості позитиву, необхідний, аби те, чого бути не має, все ж там було» [Green, 1999, р. 37]. Йдеться про те, що *негативність* власне і є останньою формою і водночас цільовою причиною самопокладання Его, а разом і автономії його реальності, що є продуктом привласнення Я тих форм інобуття, які принципово не можна задовільнити, що значить: усікновення буття до того первинного залишку *plus ultra*, в якому вже відсутня потреба у сенсі *бажання* існувати, але вперше виникає вимога *роботи*.

У філософському дискурсі поняття *роботи* несе широкий спектр конотацій: від досягнення, звершення і здобутку до покарання і страждання водночас [Кассен, 2020, с. 283-285]. Але зважаючи на специфіку поточного дослідження, дане поняття постає сполучною ланкою у міжфілософському діалозі на предмет *справи* мислення і *динаміки* буття, розглянутих у свій час М. Гайдеггером, Е. Гуссерлем, А. Гріном і супутнім чином – З. Фройдом. А. Грін і сам зазначав, що «зрештою з Гайдеггером народжується нова парадигма: того, хто одночасно переоцінює минуле й закладає його новий фундамент, долаючи глухі кути усякої філософії свідомості» [Green, 1999, р. 38]. Приміром, *потяг до смерті*, що виступає однією з найперших рис невротизму, завдяки М. Гайдеггеру отримує свою *динаміку* в формі *Angst* і *буття до смерті* як істини часу. Супутній мотив *провини* за власноруч відтворювану деструкцію перед лицем буття, який у Гайдеггера отримує онтологічний стан *Schuldigsein* [Heidegger, 1967], у Гріна має назву *організованої дезорганізації* [Green, 1999, р. 61]. Подібно до того, як гайдеггєрове Буття у сенсі *Події* є насамкінець недосяжною метою, так само й негатив неврозу має ціль зберегти відносини з об'єктом без відмови від перверсій, але з усвідомленням хиткості задоволення як мети. Внаслідок цього самодеструкція, яка у спрощеному вигляді може приймати форму морального мазохізму, постає власне перверсією, але не еротичного бажання, а самого бажання жити. Звідси критика у бік Гайдеггера на предмет відсутності в межах радикальної онтології екзистенціалів на кшталт радощів чи любові втрачає вивержене підґрунтя через брак розуміння *справи* (у сенсі *роботи*) мислення [Heidegger, 2002], в рамках якого це відбувається.

¹ В однойменному труді А. Грін визнає *роботу негативу* філософським поняттям, котре неможливо розглядати ані як просту омонімію, ані як аналітичну базу для певних феноменів, додаючи до того, що «оскільки зв'язок між філософським і психоаналітичним підходами все ще неясний, є сподівання, що майбутнє покаже нам більш виразно, як ці дві площини можуть взаємно визнавати одне одну на їхній спільній границі людської темпоральності» [Green, 1999, р. 260].

² Слід додати, що мотив *пов'язування* є вирішальним як на рівні буттєвої копули, так і в межах базового механізму психіки як такої, що покликана синтезувати в мислячому Его зовнішній корелят Я із його ембріоном всередині, який щораз ризикує лишитись в'язнем у грі децентрованих Я.

Ідеалізацію й нарцисизм так само можна вважати базовими рисами невротичного мислення, тоді як перше з них є фундаментальною організацією Я, а друге – її інструментальним і водночас епохальним (у сенсі *затримки*) продовженням. Через те, що для нарцисичного типу свідомості об'єкт і Я невіддільні одне від одного (Я саме в собі виступає бажаним об'єктом), *зупиняється* процес вільної репрезентації, що є основою творчості в широкому сенсі слова. Вона унеможливорюється за браком символізації, що відбувається через надлишкове забезпечення функції об'єкталізації, а у випадку філософії – дезоб'єкталізації або дезінвестування в об'єкт задоволення. Звідси витікає не менш радикальне за Кантові апріорні синтетичні судження питання: чи можливий *негативний*, але водночас *репрезентативний символ*? Але там, де психоаналітичний підхід надає негативну відповідь, філософія тільки розпочинає *роботу*, яка запобігає дезоб'єкталізації і водночас пояснює її загальний стоїн щодо тої легкості, з якою філософи беруть на себе провину за вселюдські і часом *надто людські* діяння. Власне, в паралелі із З. Фройдом А. Грін підкреслює, що «людина більш аморальна, ніж вона про себе думає, але ще й більш моральна, ніж вона про себе знає» [Green, 1999, p. 106]. Якраз-таки *робота* із нарцисизмом на загальному тлі ідеалізації дозволяє переглянути саме Я-концепції на відміну від класичної для психоаналізу аналітики істерії із провідним маркером бажання. Чим далі просувається Я від натиску едіпового комплексу, тим більше вона стикається із необхідністю негативу в формі відд(і/а)лення від об'єкта і *згоди на відмову* задоволення, але за реальної перспективи превалювання свідомого в ядрі Я¹. Навіть абстрагування як одна із примітивних форм ідеалізації є наслідком певного знання, яке змушує до пошуку небуттєвих форм втечи в межах свідомості.

Зі свого боку, ідеал і мета нарцисизму у вигляді чистого трансцендентування Я докорінно споріднює його з іншим філософським проєктом, а саме ейдетичною феноменологією або феноменологічно-трансцендентальним ідеалізмом Е. Гуссерля, предметна основа якої у вигляді трансцендентальної суб'єктивності постає тим самим метафізичним нулем. Хоча сам Гуссерль вказував на *темряву* нуля у порівнянні із *ясністю* одиниці [Гуссерль, 2024, с. 139]. Подібно регулятивному принципу для Гуссерля трансцендентальне Его постає засадою значимості, тоді як ноематичний зміст несе синтезуючу силу у відношенні ідеї аподиктичної і zarazом довершеної очевидності, яку зі свого боку філософське в невротичному сенсі мислення сприймає вкрай критично через критерій *очевидності*, близький поняттю *норми*. Хоча для самого Гуссерля очевидність поставала узгодженням судження із його змістом або станом речей, виступаючи одночасно фундаментальною рисою інтенційного життя взагалі. А. Грін додає, що саме «*тут [на межі нормальності] виникають найбільш складні питання про відношення хаосу (як розсіяної енергії) та ніщо (особливо властиве негативу як небуттю)*» [Green, 1999, p. 113]. Розрізнення ніщо й небуття є одним із фундаментальним для онтології в цілому, яке не дозволяє першому набутти спрощення у формі простого *заперечення* чи *нейтралізації* буття, чим і постає небуття. У М. Гайдеггера можна відшукати наступне уточнення: «Як мало тих, хто розуміє, і як рідко ці розуміючі усвідомлюють «заперечення». В ньому вбачають одразу й тільки-но відмову, відхилення, знецінення і цілковитий розпад» [Heidegger, 1989, s. 178]. Сам же Гуссерль визначив небуття однією з модальностей буття поряд із буттям *можливим*, *ймовірним* а деколи й *сумнівним* [Гуссерль, 2024, с. 136]. Більш детальний розгляд цієї теми наведений в окремому дослідженні автора, зосередженому на трьох типах заперечень давньогрецької мови в межах нігітології імені буття [Захлипа, 2023, с. 82-90]. Подібно до того, як ненависть є старшою за любов, оскільки остання є результатом *роботи*, через первинну реакцію на дитячу неспроможність реалізувати другу виключно шляхом абсолютного злиття з найпершим ідеалізованим об'єктом в лиці матері, так само й ніщо охоплює собою ширший спектр феноменів, аніж примітивне заперечення буття за аналогією, до якого ще

¹ Тільки за таких умов є доречним вести мову про *витіснення* у несвідоме, що є невірним у відношенні істерії, в якій *витіснення* навпаки мало б відбуватись у свідоме за причини домінування несвідомого в Я, яке змушує істеричний тип *відкидати* реальність через нездатність її винести, або ж вчиняти *фобкліозис*.

слід дійти. Супутнє, але не менш значуще питання полягає в тому, аби ненависть і ніщо відповідно надалі не отримали захисну функцію для нейтралізації любові й буття як нереалізованих за природою феноменів.

Услід за цим можна вести мову про ризики, із якими зіштовхується філософська свідомість на шляху створення замкненої системи самодостатності Ego. Одним із них є *парадокс всемогутності*, до якого неодноразово апелювала філософська свідомість, починаючи з часів *негативної теології* у пошуку відповідей на питання про самозаперечення Бога на тлі загального доказу його існування. Серед наступних ризиків правомірно визначити підміну понять, яку можна порівняти із логічною помилкою *ignoratio elenchi*, коли претензії на місце вбитого Бога межують із нарцисичною раною втрати інфантильного всеваддя. Допоміжним маркером цього процесу виступає загострення мазохізму щодо власного Ego як парадоксальної форми *помсти* за невідшкодовану втрату, що змушує філософа вибудовувати оновлену реальність, в якій *негативність* сама поставатиме формою *присутності* із гарантованим результатом депо більшого, ніж *загибель*. «*Letum Non Omnia Finit*»¹ в цьому сенсі є епіграфом до всякої філософії, яка *вимагає* буття в аристотелевому сенсі *αἰτεῖσθαι τὸ ἐν ἀρχῇ* або *вимоги підстави* [Арістотель, 2022, с. 273].

Латентне невдоволення між тим є не менш репрезентативною ознакою невротичного у філософському сенсі мислення, наближене за своєю суттю грецькій істині-αλήθεια із її *непотайністю без вилучення* (негативного кореня *λήθη*) в основі. Відтак і задоволення починає фігурувати як ситуативний феномен, яке зі свого боку не дає можливості виходу вільної символічної репрезентації, до якої слід повсякчас вимушено повертатись у відповіді на питання про *динаміку* негативних форм мислення. «*Ненависть тут...стає ненавистю своєї власної залежності від об'єкта, ненавистю до себе, тому що це Я пов'язало свою долю з об'єктом*» [Green, 1999, р. 115]. Метафора *долі*, поміж іншим наведена А. Гріном, не є випадковою для філософії, яка розрізняє *неминучість* долі-ἀνάγκη і *вдачу* долі-τύχη. Цілком очевидно, що в наведеній цитаті йдеться про *фаталізм* першої з них, руйнівний характер якої суміжний із тим потенціалом деструктиву, із яким стикається філософ на шляху *роботи* мислення над буттям, все ж надаючи *місце* символізації, котра у свою чергу негативує в процесі смислу його власного Я. Вона змушує його встановлювати дистанцію щодо себе як автоматичний запобіжний захід, порівнюваний із феноменологічною позицією *третьої особи*, що є нічим іншим як максимальним із проявів незацікавлення у власному задоволенні на користь перверсії чистого смислу. Навіть більше: подібного роду феноменологічне *ἐποχή* тяжіє до того, аби й сама свідомість зрештою постала перед обличчям ніщо, наскільки останнє взагалі є можливим, в чому Гуссерль вбачав основу когітальної медитації, «*це універсальне позбавлення значимості...є моїм чистим життям із усіма його чистими переживаннями й усіма його чистими гаданнями...Я не можу жити, досвідчувати, мислити, оцінювати й діяти в жодному іншому світі, крім того, що має сенс і значимість у мені та завдяки мені самому...Якщо я ставлю себе над усім цим життям...я здобуваю себе як чисте Ego з чистим потоком моїх cogitations*» [Гуссерль, 2021, с. 76-77]. З точки зору психоаналізу це навпаки демонструє найбільш обурливий із парадоксів «свободи» мислення, котра могла б дозволити ідеалізації зняти себе, але у підсумку стає формою, яка ще більш загострює невдоволення Ego. Незважаючи на це, обидва методологічні підходи набувають узгодження там, де вперше виокремлюється радикальна зміна перспективи руху у зворотну від *вивільнення* сторону: навпаки, відбувається гранична *концентрація* енергії, чим і є по суті інтенціональний акт, присутній вже в августинових апоріях *intentio* й *distentio animi* як *зосередження, заглиблення, напруги душі та її розтягу або витягання* відповідно [Святий Августин, 1999]. Крім того, у Гуссерля так само можна знайти паралелізм між трансцендентальним Ego й душею [Гуссерль, 2024, с. 151], хоча він його прочиняє на нетиповому фундаменті *асоціації* як станового для трансцендентальної феноменології поняття і водночас принципу пасивної генези в межах *царини вродженого a priori*, без якого ego як таке є немислимим

¹ «Не все закінчується смертю» [Propertius, 1990, р. 356].

[Гуссерль, 2024, с. 176-177]. У питанні *інтенціональності*, яка досить довго мислилася близькою негативній в рудиментарному сенсі формі свідомості, А. Грін окремо відзначив поворот психоаналітичного дискурсу вбік відсутності дохідливої причинності на відміну від феноменологічних проєктів, тоді як філософія менш пожерно обійшлася із цим поняттям. Однак, це є хиба – вважати *причинність* одним із базових понять феноменології, на зміну якій цілком неочікувано Гуссерль виокремив *мотивацію* в якості активної генези свідомості на фоні єдиності потоку історії, розгляд якої зі свого боку потребує автономного дослідження.

Незважаючи на те, що й сам Гуссерль вважав фікцію життєвим елементом феноменології, ейдетичних наук і вічних істин заразом, мета феноменолога виглядає позитивно визначеною: йдеться про переведення переживань в *нормальну близькість* і *довершену ясність* під приматом пошуку логосу мислимого буття взагалі [Гуссерль, 2024, с. 145]. В цьому контексті феноменологія набуває вигляду щонайбільш конкретної логіки буття, але не позитивної в наївному сенсі метафізики, *загубленої у світі* [Гуссерль, 2024, с. 295]. Тобто предметна основа феноменології у формі максимально не опосередкованої нічим ноєми, що постає вкрай негативно і такою зостається надалі, за цілепокладанням має бути приведена у стан цілковитої *непотаємності*, чим і є грецька істина ἀλήθεια без вилучення негативного кореня λήθη зі своєї основи. Ця вирішальна для онтології особливість була розглянута автором в окремому дослідженні, присвяченому перспективам *алетичної феноменології* в якості засадничої методології проєкту *радикальної у негативному сенсі онтології*, ініційованого іще М. Гайдеггером [Zakhlyura, 2024]. Ціна похибки мислення ідеалізованих форм водночас лишається великою, і не тільки через труднощі самоспостереження. Власне, полеміка Е. Гуссерля із Дж. Вотом демонструє методологічний скепсис останнього як представника емпіричної психології у питаннях ейдетичних форм свідомості [Гуссерль, 2024, с. 163-171]. Насамперед, це викликано питанням щодо нерівності між переживаннями та знаннями про них в межах можливості досягнення проблематичного за своєю суттю пізнання трансценденцій загалом. Зрештою, основу інтенційного аналізу також складає експліцитне гадання *більшого* або *Mehrmeinung* в модусі *понад себе* у кожен окремий момент часу [Гуссерль, 2024, с. 119]. Між тим, як вже було зазначено, переймання філософії таким *надміром* свідомості й утворює її невротичну *роботу* із негативним способом пізнання, тому ще більш абсурдною сьогодні в рамках філософського мислення й дискурсу виглядає штучна потреба актуалізувати буття й ніщо, ніж довільно послуговуватись продуктами істерії. В цьому власне й полягає *принциповий філософський абсурд* в паралелі до *принципового психологічного абсурду*, що його у свій час визначив Е. Гуссерль як втрату внутрішнього зв'язку між психоаналітичним методом із центром у понятті *існування* та феноменологічним методом, зосередженим навколо *сутності* [Гуссерль, 2024, с. 171]. Недарма так часто Гуссерль іменує феноменологію *ейдетичною психологією*, що тільки підтверджує їхню суміжність, відображену у формулі: «Феноменологія – це інстанція розгляду головних питань психології» [Гуссерль, 2024, с. 171]. Тим не менш, їхнє кровозміщення не є прийнятним, враховуючи ризики так званого трансцендентального психологізму на тлі психології свідомості. Конгруентність філософії і невротичної *роботи* мислення так само є вирішальною для відповіді на питання про негативність буття та його копули, в чому і полягає *четверта причина* поточного дослідження.

Між тим, подібного роду *концентрація* додатково змушує *Я* шукати пояснення всередині себе для труднощів іншого порядку, які виникають в процесі створення об'єктних відносин зовнішнім чином, що підтверджує повсякчасну присутність невитраченого залишку *всемогутності* із абсолютною *відповідальністю* такого Его за *усю* реальність, в тому числі, що перевищує характеристику свідомості подібно до *Lux Aeterna*¹ або *Veracitas Dei*², як і нестворене цим Его безпосередньо. То ким є зрештою таке *Я*, що ставить питання трансцендентально? С саме це провокує вихідну потребу філософського

¹ Вічне сяйво (лат.)

² Істина Божя (лат.)

мислення у формуванні системи із ґрунтовним початком в якості базового інструменту захисту від деструктиву тої матерії, в *роботі* з якою задоволення бажання вже не здатне впоратись. Тим самим вперше відбувається кардинальний *поворот*¹ мислення і проблеми буття водночас убік дійсного потенціалу *ніщо* як своєрідної форми *любові* у сенсі найвищого стану *невнокою*² перед нездатністю привласнити негативний потенціал буття, оберненого на ніщо. «...І тепер варто лиш визначити сутність самої порожнечі, що означає: помислити бездонний характер безодні; і яким чином безодня засновує» – уточнює М. Гайдеггер [Heidegger, 1989, s. 381]. Процес привласнення в цьому сенсі можливий виключно на рівні мови у вигляді інтерпретації як відкритої форми приховування, але й вона так часто буває сповнена негативними інсинуаціями, двозначними натяками й усім тим, що можна вважати інобуттям на рівні мови з її небезпекою, котру А. Грін порівняв із *тактикою спаленої землі* і специфічною формою *порожнечі, асоційованою із позбавленням права власності* на логос як ціле перед негативом *уяви* як афективної асиметрії, що характеризує не тільки відносини психоаналітик-пацієнт, а й людську комунікацію в широкому сенсі слова [Green, 1999, p. 134]. Недарма він залишив відкритим питання щодо Я, жодна концепція якого «*не вартує того, аби полишати без уваги той факт, що не все, що відбувається в ньому, може бути усвідомлене психоаналітичним мисленням*» [Green, 1999, p. 132].

Невроз філософії дійсно полягає ще й у тому факті, що вона змушена мати справу не тільки із негативністю буття і мислення, а й із екзистенційальною травмою можливості неіснування Я за умов, ним же не передбачених. Власне, *хорос-логічний* у сенсі *впорядкований* час на протигагу *хаосу* згідно грецького міту тільки й розпочинається із акту батьковбивства як певної логіки і причинності начала як істини існування, якій вже ніхто не зможе завадити і як не парадоксально – зарадити також. Філософія якраз і вчиняє цю надспробу мислення першосцени, яку не в змозі нівелювати жодна Еринія, Фурія або Манія. Серед структур психіки вони представлені тими об'єктами задоволення, що фактично лишаються осторонь від Я, залишають по собі *слід* через власну відсутність і вже вдруге провокують *памсту* як один із модусів небуття у вигляді загрози зникнення *вітального/життєвого* в бутті услід за анігіляцією задоволення. А. Грін досить влучно описав це як «*конфлікт між повторюваною безжиттєвою позачасовістю і швидкоплинним часом бажання*» [Green, 1999, p. 158]. *Слід* як базовий образ ретардативного, призупиненого й відтермінованого характеру буття, зі свого боку символізує ізольований простір крижості, із якого вилучене і невідшкодоване задоволення створює ризик примітивізації феномену ніщо до *порожнечі*, якою метастазована постмодерна негативна риторика. Через це сьогодні спостерігається тягар пам'яті на такого роду відбитки через зростаючу тенденцію спрощено негативувати природу й реальність ворожим чином, що тільки підсилює тривогу. Тут ідеться про пам'ять, що її Е. Гуссерль порівняв із *мертвим усвідомленням* у модусі неактуальності [Гуссерль, 2024, с. 201-202]. І власне одним із завдань феноменології є напштовхнути на аналітику *уваги* як засадничого ейдетичного явища. В цьому і полягає модус актуальності, вкорінений у ноєзі пригадування або так званого «спадання на думку», яка вивільняє свободний / континуальний потік фантазії на протигагу очевидності ноєзи сприйняття. *Надання переваги*, як і *антиципацію* (*передбачення* або *здогад*) так само можна чинно вважати одними із базових модусів уяви в межах феноменології свідомості, ба більше: навіть механізмом дологічної, а разом з тим і негативної форми усікновіння й редукції буття до привласнених Еґо частин в тому, що зветься Я.

¹ Проблемі радикального *повороту* вбік негативності Події Буття і разом *нового початку* надається вагоме місце у філософії М. Гайдеггера. Остаточна вона була виокремлена вже у 30-ті роки, хоча у коментаторському колі склалася звичка пов'язувати його із доповіддю «*Keibre*» 1949 р. [Heidegger, 1994], а також філософським щоденником 30-40-х років, інкапсульованим пізніше у роботу «*Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis*» [Heidegger, 1989].

² Одним із перекладів давньогрецького поняття *ἀγάπη*, вживаного у Біблії задля зображення суті божественної любові, є *турбота* і *воля* нарівні із *жертвою*. Завдяки цьому абсолютна любов Бога постає синонімічною феномену *занепокоєння*, відкриваючи онтологічний стан *турбованості* тим, що за природою зветься *людським*. Звідси гайдеггеровий екзистенціаль *турботи* виступає цілком логічним продовженням цієї теми.

Супутня проблема привласнених форм в межах Я, що претендує на цілісність, полягає у винесенні «за дужки» непривласнених, але примордіальних для Его частин, зконституйованих всередині Своїості, найпершим маркером чого власне виступає тіло, виокремлене Гуссерлем в окреме питання аперцептивного переносу (тіла) як аналогізуючого усвідомлення [Гуссерль, 2022, с. 224]. Не в останню чергу сьогодні так багато постфілософських дискусій точаться навколо проблематики тіла: від його вітальності, фантомної болі як форми відсутньої присутності до некрофільї в цілому [Thacker, 2011]. Наразі ж мова йде про інтерсуб'єктивний світ як ще один прояв негативності буття, сповнений корелятами непривласнених свідомим Его, але вирішальних для Я частин. Під *непривласненням* мається на увазі їхнє відтерміноване, а інколи й неможливе задоволення, яке змушує Я тліти, в чому й полягає суть гайдеггерової ідіоми *Sein zum Tode*. Внаслідок цього й виникає риторика повторного винаходження тіла як *живого*, сповненого кінестетикою бажання на протигагу габітуальній фізиці плоті. В іншому випадку слід взагалі провокувати радикально нову постановку питання про виправданість людини як виду й видозмінювати *людськість* як ознаку в цілому. Зрештою, через тіло, марковане бажанням, Інший постає як репрезентоване нагадування того, як би виглядало це саме бажання, виведене на світло теперішнього *тут* із ретардованого модусу майбуття *там*.

Щодо вищезазначеного мотиву *привласнення*, то феноменологічно він може бути прояснений також шляхом дотичного явища самоаперцепції, редукованої до Своїості, що первинно виступає в негативній формі *не-Чужого*. До того ж відмінність між Іншим і Чужим в цьому контексті є принциповою, оскільки в першому випадку йдеться про нагадування вбік непривласненого й незадоволеного за природою бажання всередині Я, тоді як в другому – про делегування непривласнених форм Чужому, що стає таким через брак віддачі бажання його первинному володарю. Цей процес може відбуватись як на рівні спільноти монад *Mit da*, *плерами* або безпосередньо між двійцею *Selbst da*, так і в рамках однієї свідомості, коли форму Чужого займає славнозвісне Alter Ego. Гуссерль зазначає: «Усе, що трансцендентальне *его* в зазначеному першому шарі конституювало як не-Чуже (як Своє), насправді належить до нього як компонент його власної конкретної сутності, як *йще* слід буде показати; воно є невіддільним від конкретного буття *его*. Однак всередині цього *Свого* й за допомогою нього *его* конститує об'єктивний світ як універсум чужого для нього буття, а на першому рівні – Чужого в модусі *alter ego*» [Гуссерль, 2022, с. 207]. Ця найперша із негативних зустрічей, що завдячує народженню й превалюванню свідомого в Я, і є трансценденцією дійсно філософського мислення, виведеною зі стану довільних спекуляцій й переведеною в масштаб *роботи*, покладаючи більше, ніж те, що вона явно презентує.

В паралелі із тим, як задоволення і біль виступають двома базовими формами досвіду в психології, класична філософія пропонує власну діалектику *буття живого* і *небуття мертвого*; але коли предикація *неживого* у сенсі *негативного* постає прерогативою *буття*, останнє набуває перверсійної суті *потягу до смерті*, якому в психоаналітичній традиції приділено значно менше уваги, ніж дослідженню феномену істерії із супутніми їй маркерами галюцинації, безглуздя й ахінеї. Останні не мають нічого спільного із тим, що Гуссерль назвав *вільною фантазією*, що її цілком доречно порівнювати із грецькою *енігмою* як формою *загадки* й *інакомовлення* на рівні свідомості. Згідно А. Гріну пригадуваний і водночас яскравий сон є привілеєм неврозу, в межах якого відсутня конечність часу, тоді як саме задоволення виведене на світло, що зі свого боку оберігає від ризику занурення в деструктив буття наяву без можливості повернення в очевидність того, що зветься *нормальністю*. Відтак, усвідомлення невідшкодованої втрати божественного *місця* і загрози зникнення *вітального* в бутті, є сенс вести мову про репрезентативний мотив *помстити* власному Я на тлі невротичного мислення, який З. Фройд вважав особливою формою зради: «Люди не здатні зберігати секрет, але інших вони зраджують менше, ніж самих себе» [Green, 1999, р. 168]. Зради за умови, що акт мислення липається зоною довільної спекуляції, а *символічна репрезентація* і *вільна фантазія* безсилі перед лицем біології еросу.

Якщо спробувати детальніше зупинитись на феномені *вільної фантазії*, так високо оціненої у свій час Е. Гуссерлем, то вона цілком може відповідати вимогам вже вказаного вище негативного символу, але слабо репрезентованого. Такий собі модус квазіпозиційності, який не слід плутати з інтуїцією, що сама виступає другим із методичних принципів феноменології після редукції. Водночас для Гуссерля перевага *вільної фантазії* над опосередкованим сприйняттям і навіть пригадуванням мислиться очевидною [Гуссерль, 2024, с. 142-143]. Останнє, себто пригадування, виступає радше повторною репрезентацією, що разом із модусом сприйняття вже покладають буття, тоді як нас щонайперше має цікавити примордіальний символ, репрезентований у негативний спосіб, про що йшлося раніше. Може видатись дивним, що Гуссерль іменує репрезентацію *пасивною* генезою віри на противагу а-презентації як *активній* генезі свідомості, водночас там саме віра на його думку постає тим, що формує сферу проблематики як таку [Гуссерль, 2024, с. 226]. Ймовірно, для афірмаційної науки свідомості, що її відстоював Гуссерль, будь-яка із модальностей, не осяжних розумом, видавалась ворожою. Незважаючи на це, філософія тільки розпочинається там, де проблематичність надлишкових для свідомості форм отримують свій транс-феноменальний спосіб існування, який ще слід досліджувати. Між тим, складається враження, що подекуди і в самого Гуссерля місце правіри поступово зайняла певна прадокса як одна із ідеалізованих форм невротичного мислення. Грін зі свого боку передбачав ризики символічної репрезентації, яка здатна розщеплюватись на відміну від *сприйняття* [Green, 1999, p. 219], хоча досі лишається відкритим питання щодо *безпосередності* останнього.



Рис. 1. Гюстав Моро. Видіння, 1876, Музей д'Орсе (Gustave Moreau, The Apparition, 1876, Musée d'Orsay)

Сублімоване буття так само може бути розглянуте негативним чином у сенсі екстраординарної форми інакомовлення *plus ultra*, незважаючи на те, що з соломонівих часів *хто множить пізнання, той множить скорботу*. Дійсно, вже було зазначено, що жага пізнання не несе під собою еротичної цілі *задоволення*, тим самим провокуючи синонімію понять епістемофільії і скопофільії в якості яскравих представників *потягу до смерті*. Крім того, окремо було підкреслено, що негатив *природи*¹ сам по собі сприймається як перверсія у відношенні *живого*, внаслідок чого негативність буття й філософського мислення повсякчас ризикують втрапити у пастку «ворожих» щодо *життя* феноменів. В цьому контексті проблематизація *філософії життя* виглядає чистим оксюмороном за відсутності реальних *інвестицій*² в *роботу* буття, яка вимагає окремої деталізації, не меншої, ніж опосередкування ніщо.

На полотні Г. Моро (Рис. 1. *L'Apparition*. 1876, *watercolor*, 105 x 72 cm., Musée d'Orsay), присвяченому біблійському міту про Саломію, безтілесна постать Іоанна Хрестителя як висновок постає тим самим негативним репрезентативним символом, що об'єднує собою дві негативні за своєю формою

¹ Як епілог своєї роботи А. Грін запропонував розлогу цитату Ф. Гельдерліна, до якого неодноразово звертався у своїх роботах і М. Гайдеггер. Німецький поет символічно йменує філософів *жертвами Природи*, яка ввіряє себе понад усім в якості об'єкта *діяльності* [Green, 1999, p. 267].

² Можна вести мову про чітку опозицію між песимізмом Фройда і оптимізмом Кляйн у питанні сублімації відповідно. Для другої цілком можливим і продуктивним поставав процес перетворення еротичних інвестицій в нарцисичні шляхом ідентифікації з еротичними об'єктами-символами, тоді як Фройд лишався вірним біологічній істині вивільнення сексуального бажання. Враховуючи сказане, цікавим і навіть парадоксальним є наведений А. Гріном факт із листувань Фройда, в якому він наголошує на тому, що «в юності не бажав нічого так пристрасно, як філософського знання, і зараз майже досяг цього, коли рухаюсь від медицини до психології» [Green, 1999, p. 259].

роботи буття і дійсно філософського мислення, в межах якого відсутнє тіло формує центр картини, ще більш навантажений, ніж відтята голова із невідворотним від Саломії поглядом на тлі апсиди або алтарного виступу. Водночас лишається недоторканою врівноваженість усіх структурних елементів, фігур і сюжетів, зради, помсти й розп'яття, при зміщеному центрі убік від Саломії, яка по суті повторює нездійснений за природою жест *Адама* Мікеланджело, але за видозміни місця й перспективи погляду. Відбувається радикальний *поворот*, ініційований іще М. Гайдеггером: від причастя з Богом через чистоту сердечного *кокону* до причастя із жінкою крізь просякнуту негативом *кров*, що внизу полотна виступає підґрунтям і водночас мостом між Саломією та Іоанном, завдяки чому *жест* нарешті постає завершеним. В цьому і полягає повсякчас прихована *робота буття*, яка негативним чином розкриває те, що лишається непомітним у стані *спокою*, який для філософа виявляється нічим іншим, як *часом кінця*, що ніколи не настає подібно дитячому мисленню, яке завжди передчасно народжене. Ймовірно, докорінно інакша форма задоволення, що виникає в процесі негативації буття, провокує ще більшу відповідальність для філософів, порівнювану із творенням нової мови, в якій трансгресія невикazanого приходить на зміну регресу означень.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Арістотель. (2022). *Метафізика*. (О. Панич, Пер.). Київ: Темпора. 848 с.
- Гусерль Е. (2021). *Ідеї чистої феноменології і феноменологічної філософії*. (В. Кебуладзе, Пер.). Фоліо.
- Гусерль Е. (2021). *Картезіанські медитації. Вступ до феноменології*. (А. Вахтель, Пер.). Київ: Темпора.
- Захлипа, Д. (2022). Негативна копула буття серед перспектив гайдеггерового проєкту радикальної онтології. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Філософія. Філософські перипетії»*, 67, 49-56. DOI: <https://doi.org/10.26565/2226-0994-2022-67-6>
- Кассен, Б. (2020b). *Європейський словник філософії: Лексикон неперекладностей*. (К. Сігов, Пер.). Том четвертий. Київ: Дух і Літера. 440 с.
- Мате, Г. (2022). Коли тіло каже «ні». Ціна прихованого стресу. (Ю. Пономаренко, Пер.). Дніпро: Смакі.
- Святий Августин. (1999). *Сповідь*. (Ю. Мушак, Пер.). Київ: Основи. 319 с.
- Фройд, З. (2019). По той бік принципу задоволення. (В. Чайковський, Пер.). Фоліо.
- Green, A. (1999). *The Work of the Negative*. (A. Weller, Trans.). Free Association Books.
- Heidegger, M. (1989a). *Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis. Gesamtausgabe (Bd. 65)*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1967). *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Heidegger, M. (2002). *Was heißt Denken? Gesamtausgabe (Bd. 8)*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Propertius (1990). *Elegies*. Harvard University Press.
- Thacker, E. (2011). In the Dust of this Planet. In *Horror of Philosophy* (Vol. 1). Zero Books.
- Zakhlypa, D. (2024). The Potential of Αληθεια-Oriented Phenomenology on the Path of Radicalization of Heidegger's Method, *Logos*, 119, 193-203. (Scopus). DOI: http://www.litlogos.eu/L119/Zakhlypa_e.html.

Захлипа Дар'я Андріївна

доктор філософії, викладач

кафедри теоретичної і практичної філософії імені професора Й.-Б. Шада

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

Майдан Свободи, 4, Харків, 61022, Україна

e-mail: daria.zakhlypa@karazin.ua

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

Стаття надійшла до редакції 11.01.2026
Стаття рекомендована до друку 15.03.2026

Переглянуто 03.03.2026
Опубліковано 25.05.2026

THE WORK OF BEING AND THE NEUROSIS OF PHILOSOPHY

Zakhlypa Daria A.

PhD in Philosophy, Lecturer

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

V. N. Karazin Kharkiv National University

4, Svobody sqr., 61022, Kharkiv, Ukraine

e-mail: daria.zakhlypa@karazin.ua

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

ABSTRACT

Against the background of the so-called *obsessive optimism* in various areas of humanitarian knowledge and human sciences in general, projects of being appear even more utopian than a century ago, due to the lack of substantive criteria in their favor, but this is only at first, rather mediocre glance. *The work of being* in the very title of the article appears as an unambiguous analogy and at the same time a philosophical continuation of the theme of *the work of the negative*, formulated by A. Green in parallel with *the work of mourning* by S. Freud. Both of them, according to the psychoanalytic approach, defined *work* as something *dynamic* in nature, while the philosophical foundations of this concept have a much wider range of connotations, which is why they require a more detailed conceptualization. For its part, *the neurosis of philosophy* appears as a development of the problem of *the negativity* of being-copula, established by the author earlier in a separate study. Moreover, philosophical thinking as such is defined by the author according to the necessary *requirement* of the negative, but by no means one of the arbitrary possibilities on the path of its formation. According to the author, if being requires an *ἀλήθεια-oriented phenomenology* in order to reveal its nature, initiated by M. Heidegger, then in the matter of thinking about being, nothing other than E. Husserl's eidetic phenomenology, which originates from descriptive psychology and does not ultimately break with it, appears to be the most appropriate in solving this problem. That is why the goal chosen by the author and at the same time represented in the title of the synthesis of psychoanalytic language about the essential negativity of neurosis and truly philosophical thinking about being, the *work* of which is permeated with negativity already at the level of the first of the judgments about *being that is not (as an existence or beings only)*, and therefore its copula, is justified. Hence, the history of philosophical thinking appears to be a collection of *surplus* narratives about being in the sense of *plus ultra*, for which there is no need, but which by the very fact of existence *requires* trans-phenomenal grounds.

Keywords: *being, work, negativity, neurosis, phenomenology, thinking.*

REFERENCES

- Aristotle. (2022). *Metaphysics*. (O. Panych, Trans.). Kyiv: Tempora. 848 p. (In Ukrainian)
- Husserl, E. (2021). *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy*. (V. Kebuladze, Trans.). Folio. (In Ukrainian)
- Husserl E. (2021). *Cartesian Meditations*. (A. Wachtel, Trans.). Kyiv: Tempora. (In Ukrainian)
- Zakhlypa, D. (2022). The Negative Copula of Being among the Perspectives of Heidegger's Project of Radical Ontology. *The Journal of V. N. Karazin Kharkiv National University, Series Philosophy, Philosophical Peripeteias*, 67, 49-56. DOI: <https://doi.org/10.26565/2226-0994-2022-67-6> (In Ukrainian)
- Cassin, B. (2020). *Vocabulary of European Philosophies: A Dictionary of Untranslatables* (Vol. 4). (K. Sihov, Trans.). [In Ukrainian]. Kyiv: Spirit and Letter. (In Ukrainian)
- Mate, G. (2022). *When the Body Says No: The Cost of Hidden Stress*. (Y. Ponomarenko, Trans.). Dnipro: Smaki. (In Ukrainian)
- Saint Augustine. (1999). *Confessions*. (Y. Mushak, Trans.). Kyiv: Osnovy. 319 p. (In Ukrainian)
- Freud, S. (2019). *Beyond the Pleasure Principle*. (V. Chaikovskiy, Trans.). Folio. (In Ukrainian)

- Green, A. (1999). *The Work of the Negative*. (A. Weller, Trans.). Free Association Books.
- Heidegger, M. (1989a). *Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis*. Gesamtausgabe (Bd. 65). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1967). *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Heidegger, M. (2002). *Was heißt Denken?* Gesamtausgabe (Bd. 8). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Propertius (1990). *Elegies*. Harvard University Press.
- Thacker, E. (2011). In the Dust of this Planet. In *Horror of Philosophy* (Vol. 1). Zero Books.
- Zakhlypa, D. (2024). The Potential of Αληθεια-Oriented Phenomenology on the Path of Radicalization of Heidegger's Method, *Logos*, 119, 193-203. (Scopus). DOI: http://www.litlogos.eu/L119/Zakhlypa_e.html.

The article was received by the editors 11.01.2026
The article is recommended for printing 15.03.2026

The article was revised 03.03.2026
This article published 25.05.2026

Як цитувати: Захліпа, Д. (2026). Робота буття й невроз філософії. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Філософія. Філософські перипетії»*, (74), 114-124. <https://doi.org/10.26565/2226-0994-2026-74-12>

In cites: Zakhlypa, D. (2026). The work of being and the neurosis of philosophy. *The Journal of V. N. Karazin Kharkiv National University, Series Philosophy. Philosophical Peripeteias*, (74), 114-124. <https://doi.org/10.26565/2226-0994-2026-74-12> [In Ukrainian]