

ВИНАХІД ПОЛІТИКИ: МІЖ АГОНІСТИЧНОЮ РИТОРИКОЮ ТА ПОЛЕМІЧНОЮ ДІАЛЕКТИКОЮ

У статті представлена спроба філософського аналізу риторичних витоків політики у нерозривних взаєминах із політичною цінністю риторики. Автор розглядає деякі сучасні проекти «перевинайдення політики» (особливо принагідно до актуального українського контексту), описуючи їх як феномени рефлексії над рефлексією модерну, або ж вторинної рефлексії модерну. Після постмодерністської критики, розробок комунікативної теорії та складних теоретичних побудов теоретиків Другого («рефлексивного») Модерну, новітня політична філософія, судячи за все, так і не змогла оговтатися від модерних катастроф ХХ століття, адже й сучасні теоретики нових / інших модернів продовжують ходити все тими ж битими шляхами модерністського філософування, де різноманітні реконструкції й «перевинайдення» вартують куди більше, ніж власне самоцінність винахідництва. Відштовхуючись від унаочненого протиставлення агоністичної та полемічної культури, автор пропонує власний проєкт мислення політики як риторичного винаходу, відкритого до безкінечних креативних модифікацій, на противагу полеміці (войовничій суперечці), яка розглядається як аполітичне й антагоністичне до політики явище. Полісний стан суспільства, де перетинаються місто-фортеця і місто-громада, розглянутий як різновид особливого політичного топосу – місця, де концентрується просвітницька свідомість, у його діалектичному зв'язку з войовничим сполахом полемосу (як із сакральним несвідомим, витісненим на маргінес в ході просвітницької секуляризації). Спираючись на ідеї Арістотеля, автор розгортає критику війни як явища, протиставленого принципам безкінечного політичного винахідництва, яке має ґрунтуватися на розвинутому народному красномовстві. Явище фашизації європейських суспільств у ХХ ст. трактується як спроба знищення політики через політизацію полемосу. Задля забезпечення від подібних рецидивів аполітичного, автор пропонує розбудовувати нову політичну теорію, в якій демократична політика була би міцно пов'язана з риторикою й винаходила себе в ній, розвиваючи традиції народного красномовства (як можливості кожному говорити власним голосом). Пропонується помислити політичну риторіку як мистецтво множинної варіативності, у той час, як діалектика, будучи мистецтвом, яке зіптовхує між собою чіткі бінарні полемічні опозиції буття-небуття і добра-зла, має нарешті залишити політику в спокої. У протистоянні з політикою як із риторичним винаходом полемос постає як вияв аполітичної діалектики, а тому дослідження феномену війни потребує виходу далеко за межі політики – в позаполісну царину, де переважає не політична, а передовсім релігійна проблематика.

Ключові слова: *риторичний винахід політики, політична риторика, аполітична діалектика, рефлексія над рефлексією модерну, поліс, агон і полемос.*

Відчуття системної кризи у функціонуванні механізмів західної демократії змушує сучасних політичних мислителів пропонувати нові шляхи до розв'язання заплутаних вузлів, у яких «запленталася» нинішня (нео)ліберальна політика. Часто під сумнів ставиться сама доцільність існування політики в її нинішньому вигляді, виголошується необхідність трансформації всієї політичної культури з необхідністю «перевинайдення» політики як такої, іншого початку політики в нових революційних координатах, аби таким чином радикально визволитися з тенет не(по)розуміння / «неперекладностей» політики мовами сучасної філософії. *Актуальність* обраної нами тематики полягає в наочній необхідності якомога швидше розплутати ці хитросплетіння інтелектуальних напластувань і палімпсестів навколо здавалось би такого класичного в своїй простоті об'єкту філософування, яким ми звикли (на перший погляд) *мислити політику*. Втім, нам доведеться докласти багацько зусиль, аби врешті-решт розплутати цей дороговказний клубок Аріадни

й одночасно не «розплентатися» разом із ним у мороці постмодерністських нігілістичних ретардацій. Зауважимо, що після глобального утвердження у XX ст. неоліберальної політико-економічної доктрини, ми вийшли на новий рівень тієї модерної моделі суспільних стосунків, в якій публічна політика (*public politics*) все більше зводиться до бізнес-стратегій, приватизується й привласнюється, залишаючи від себе лише дивний політично-бізнесовий гібрид під назвою «публічне управління» (*public policy*). Тут політика ніби зникає, розчиняється, примітивізується – разом із мистецтвом риторики, з яким вона міцно пов'язана. Впровадження принципів ефективного бізнес-управління в якості універсального мірила «успішної» політики породило той стан суспільної свідомості, на дивакуватість якого в порівнянні з античною класикою ще наприкінці 1960-х рр. звернув увагу знаменитий історик античної філософії В. К. Ч. Гатрі, який зазначав наступне: «Сьогодні під словами “успіх” чи “успішна людина” найперше мають на увазі світ бізнесу і лише в другу чергу – політику. У Греції ж мав значення перш за все успіх у політиці, потім – у суді, а зброєю цього успіху була риторика, мистецтво переконання» [Guthrie, 1971, р. 50]. В якості актуальної *мети* цього дослідження ми вбачаємо спробу помислити політику як особливий *риторичний винахід* європейської цивілізації, завдяки якому стає можливим процес безкінечного креативного винахідництва / вигадування / вимислу в контексті демократичної культури, яка би спиралася на традиції розвинутого народного красномовства. Серед *завдань*, які ми ставимо перед собою в цьому дослідженні, буде дослідження деяких актуальних концепцій «перевинайдення політики» та розкриття на їхньому тлі змісту актуального явища в сучасній політичній і соціальній філософії, яке ми називаємо *рефлексією над рефлексією модерну* (*overreflexion of modernity*). З метою повернутися до генези політики як винаходу, маємо здійснити поступове розкриття герменевтичних, етимологічних, історичних, дискурсивних витоків політики у її кореневому зв'язку з античними поняттями *поліс*. Також ми маємо вказати на глибокий екзистенційний зв'язок *полісу* із його діалектичним антагоністом *полемосом*, а також розкрити сенси понять *полемічності й (ант)агонізму*. Ми вбачаємо гостру необхідність у тому, аби проаналізувати кореневі відмінності між поняттями *агону й полемосу*, особливо спираючись на актуальний український контекст. Ми маємо здійснити спробу прояснення історичного сенсу й призначення риторики як мистецтва, направлено на розвиток демократичної *спільноти*. Нарешті, проблематизувавши сучасні концепції (пере)винайдення політики у контексті класичної антагоністичної суперечки між риторикою й діалектикою, ми маємо запропонувати своєрідне евристичне розмежування між *риторичною політикою* з її *етосом агону* та *аполітичною діалектикою* з її *полемічним етосом*.

Говорячи про *ступінь розробки проблеми*, зауважимо, що в світовому науковому середовищі осмислення ідей винайдення й «перевинайдення політики» особливо актуалізувалося у другій половині XX ст. Свого часу знаменитий історик-антикознавець Мозес Фінлі висунув припущення, що греки були першими, хто винайшов не лише демократію, але й політику як «мистецтво прийняття рішень на основі публічної дискусії з подальшим підкоренням цим рішенням в якості необхідної умови для цивілізованого суспільства» [Finley, 1985, р. 14]. Власну концепцію того, що політику (в її західному розумінні) варто мислити як винахід давніх греків, які вперше в історії почали розробляти теорію політики, запропонувала американська дослідниця античної демократії Синтія Фаррар [Farrar, 1988]. Згодом, в середині 1990-х років відомий німецький соціолог Ульріх Бек заговорив про необхідність «перевинайдення політики» [Beck, 1997], з огляду на запропонований ним, спільно з Е. Гідденсом і С. Лешем, проект так званої «рефлексивної модернізації», яка має стати виразником ери Другого Модерну й нового Просвітництва, де «рефлексивність» мислиться як можливість множинного, варіативного Модерну [Beck, Giddens, & Lash, 1994]. Розробники цієї концепції піддавали критиці актуальний стан модернізації, однак натомість протиставляли їй власну концепцію Другого модерну, до того ж не вдаючись до зовсім радикальних поглядів на модерн, які пропонувала постмодерністська чи постколоніальна критика. Зрештою, і постмодернізм так само мав у

собі потенцію до рефлексивного переосмислення проєкту модерну загалом. Катастрофи ХХ ст. породили цілу низку критичних реакцій на модерну політику, коли наочно виразилася необхідність перевідкриття модерну з певною нейтралізацією його негативних рис. Так поступово в академічному дискурсі утвердилось уявлення про рефлексивну модерність, а деякі дослідники навіть стали виокремлювати поняття «метарефлексивності» як підґрунтя для найбільш тісних і глибоких взаємодій у сучасному соціумі з метою досягнення «сталого розвитку» [Golob, Makarović, 2022]. Між «рефлексивністю» і «сталим розвитком», – двома смислоутворюючими поняттями в соціальних науках пізнього постмодерну, – є певна спільність, адже навколо обох будуються теорії, які проєктують як нову нормативність такий парадоксальний стан суспільства, де швидкі зміни, постійний рух, гнучкість, текучість, інновації, креативність і самоактуалізація кожної мислячої особистості стануть всеохоплюючими, повсякденними й *усталеними*. Оскільки метою такого теоретизування врешті стає своєрідна пацифікація модерну через його нове структурування (ре-конструкція всупереч реконструкції) та через негацію його темних сторін (наприклад, модерністської жорстокості), загалом такі концепції можна мислити як *консервативні*.

Принципово іншу концепцію «перевинайдення політики» в одній зі своїх статей, присвячених виборам у Франції, запропонував Ален Бадью. На відміну від тих, хто досі пропонує мислити політику як можливість нейтралізації радикальних протиріч завдяки публічній комунікації, створенню простору для діалогу, взаємного обміну ідеями задля кращого розуміння один одного, Бадью наголошує на необхідності повернення до дещо іншої версії модерну. На думку французького філософа, під машкарою «політики» насправді перед глядачами розгортається давно відома театральна вистава, де «політичні переконання нічого не варті або ж є ефектами облудних трюків» [Бадью, 2017]. Сучасна політика, – яку, на думку Бадью, визначають три основні елементи: народ, колективи й органи влади, – розгортається як боротьба між чотирма основними групами впливів: фашистами, консерваторами, реформістами й комуністами [Бадью, 2017]. Бадью наголошує, що характерний не лише для Франції, а й для інших держав західної демократії поміркований варіант розвитку політичної культури, де стираються радикальні протиріччя й нейтралізуються контрастні політичні погляди, наразі тріщить по швах, тож сьогодні необхідно не «голосувати» (voter) за помірковані політичні проєкти, а краще радикально «перевинайти політику» (reinventer la politique), звернувшись до спадку ультралівої ідеології [Бадью, 2017]. На думку Бадью, якщо подібне перевинайдення й має відбутися, то лише завдяки актуалізації віковичного конфлікту між радикальними політичними течіями, що в підсумку мало би призвести до нового відродження ультралівих позицій на кшталт радикального маоїзму, особливо шанованого французьким філософом. Не будемо забувати того факту, що під *політикою* Бадью розуміє перш за все *думку, ідею*, яка разом з тим мислиться як істинно *реальне*, або ж «реальне суб'єктивного припису» [Бадью, 2014, с. 250]. Запропонований філософом підхід є характерним прикладом діалектичної моделі філософування й політичного конструювання, коли розвиток ультралівої ідеї виступає як діалектичне заперечення ідеї ультраправої, суттєве підсилення якої передбачене самою логікою «перевинайдення». Це створює дещо парадоксальний ефект і породжує риторичне питання: чи не виходить, що лівий філософ Бадью непомітно підтримує посилення ролі ультраправих політиків? Своєю позицією Бадью кидає виклик як ситуації постмодерну, так і проєктам так званого «рефлексивного» модерну, натомість він ніби закликає почати модерн спочатку: повернутися до його первинних, радикальних форм, які передбачають бунт, незгоду й загострену напруженість між протилежними прошарками суспільства: між буржуа й пролетарями, в логіці класичного марксизму, чи між ультраправими й ультралівими – в логіці «перевинайденної» політики.

На нашу думку, погляди А. Бадью та суголосних йому інтелектуалів, відображають процеси розвитку наступної (після постмодерну) стадії модерної свідомості, яку ми називаємо стадією *рефлексії над рефлексією модерну* або ж *вторинної рефлексії модерну* (*рефлексії*

модерну другого ступеня). Постмодерна рефлексія була ідеологічною надбудовою над модерним базисом, її метою була не руйнація модерну, а перебудова, оновлення, проблематизація модерну, включаючи сюди й осмислення катастроф, спричинених реалізацією модерністських політичних проєктів та ідей про безальтернативну модернізацію світу за усталеними західними зразками. Сучасна рефлексія над рефлексією навпаки обирає мішенню для критики не модерн як такий, а спричинені його переосмисленням «рефлексивні» побудови, перетворюючись на новітню форму «критики критичної критики». Вторинна рефлексія модерну видається суголосною ідеям класиків марксизму про те, що первинна ідеологічна надбудова є похідним утворенням, не лише залежним від базису, але й таким, що викривлює уявлення про базис, будучи формою хибної свідомості. Як слушно підкреслює Т. Лютий, у власному розрізненні «уявлення» (Vorstellung) та «розкриття» (Darstellung) для відокремлення істинних відображень дійсності від викривлених Карл Маркс «теж нагадує ідеолога, тільки ідеолога реального життя» [Лютий, 2016, с. 40].

Отже (нова) критика (старої) критики, себто рефлексія над рефлексією, виступає тут як вторинний конкурент первинної ідеології, кидаючи заклик повернення до витоків первісного, радикального, кореневого модерну. Зрештою, ідея «первісного модерну» не надто відрізняється від інших широко відомих варіантів модерністського міфу про «первісність» (серед яких найвідоміші: ренесансний міф про відродження античності, протестантський міф про відродження «первинного християнства», просвітницький міф про «благородного дикуна», марксистський міф про «первісний комунізм» тощо). Ще не так давно втомлені метанаративами вчені західних країн вивчали модерн як далекую історичну мінувшину, щось на кшталт середньовічних епідемій чуми. Хоч зауважимо, що й смертоносні епідемії, й модерні проєкти великих будівництв до того ж нікуди не зникали з мапи глобального світу, розгортаючись поряд із центрами західної цивілізації – в країнах «другого» та «третього» світів. Нині ж модерна політика ніби знов проходить стадію власного (пере)винайдення через нові війни, революції, (нео)колоніальні загарбання, спроби радикальної ідеологічної трансформації суспільств, розвиток новітнього політичного активізму – словом, усе те, що змушує нас знов говорити про первинний (не)рефлексивний модерн не як про міфологізовану «чорну смерть» із глибин не менш міфологізованого «середньовіччя», а як про наочний взірєць того, яким може бути модерн, що всерйоз налаштований на відвоювання втраченого первородства.

В Україні, яка наразі перебуває в стані війни, ця рефлексія над рефлексією модерну визначається власними гострими нюансами. Так, за останні роки провідними українськими філософами були опубліковані роботи, що по-своєму намагаються переосмислити межі рефлексивного й комунікативного модерну, принагідно до радикальної воєнної небезпеки, яка не лише несе загрозу існуванню України як модерного національного проєкту, а й ставить під питання майбутнє всієї Європи. Зокрема Євген Бистрицький піддає критиці ідеї Юргена Габермаса як найвиразнішого представника того покоління німецьких гуманітаріїв, що завжди було зорієнтоване на космополітичний проєкт комунікаційної єдності між представниками різних поглядів, культур, ідентичностей, протиставляючи його проєктові власне національному [Бистрицький, & Ситніченко, 2022, с. 69]. Український філософ наголошує, що для Габермаса та інших лівих інтелектуалів старої генерації немає потреби в «самопожертві заради власної національної спільноти у стабільних націях-державках у рамках їхньої «наднаціональної» безпеки в ЄС та блоці НАТО» [Бистрицький, & Ситніченко, 2022, с. 70]. Бистрицький проводить розподіл між новим героїчним поколінням, орієнтованим на розбудову національних проєктів, і постгероїчним поколінням Габермаса – поколінням людей, травмованих Другою світовою війною. Український філософ вказує на залежність миротворчих ідей Габермаса від кантівського проєкту «вічного миру», збудованого на апіорних передумовах, як і вся комунікативна теорія, яка ґрунтується на «апіорі мовної комунікації», метою якої є підсумкове послаблення протиріч і «пацифікація протиборчих націй» [Бистрицький, & Ситніченко,

2022, с.71-72]. Однак, на думку Бистрицького, у контексті українсько-російської війни ці теоретичні побудови є «мрійницькими», адже «в цій Війні ми зустрілися з досвідом радикальної незгоди та прагматикою взаємонерозуміння сторін, за якими стоїть зіткнення культур, життєвих світів, отже з відмінним від Габермасова розуміння поняттям світу» [Бистрицький, & Ситніченко, 2022, с. 79]. В результаті, автор робить висновок, що така радикальна незгода «є наслідком відсутності спільного світу, неможливості досягнути його єдності для сторін взаємодії в комунікації» [Бистрицький, & Ситніченко, 2022, с. 79].

Власну спробу маніфестувати ідею того, що ж нового має внести Україна в розбудову європейського проєкту в умовах унаочненої кризи Габермасова «спільного світу», представив для читачів Eurozine український філософ Володимир Єрмоленко. Вступаючи в полеміку з ідеями Габермаса й Дерріда, Єрмоленко пропонує проблематизувати той проєкт нового мирного світу, в якому Габермас і Дерріда вбачають інспірацію «кантіанської надії на глобальну внутрішню політику» [Habermas, & Derrida, 2003]. На думку Єрмоленка, європейський проєкт розбудови «вічного миру» ґрунтується на уявній «самоочевидності миру» [Yermolenko, 2023] й загалом є оманливим, адже передбачає дуже обмежене розуміння можливостей побудови політичного простору. Єрмоленко вважає, що європейська політична традиція була сформована як сполучення етичної системи *агора* (від грец. *agora* – площа-ринок), яка збудована навколо етики обміну й (взаємо)збагачення, та етичної системи *агону* (від грец. *agon* – змагання), де домінують етичні цінності війни й відвоювання [Yermolenko, 2023]. Український філософ вбачає принципову помилку Габермаса й Дерріда в тому, що «вони не побачили, що *агора* неможлива без *агону*», адже «не можна мати безкінечний діалог всередині міста-держави, якщо ви не будете фортецю, що захищає ваше місто проти потенційних руйнівників» [Yermolenko, 2023]. Врешті-решт, запропонований Єрмоленком філософський проєкт нової етики зводиться до повторення відомого прислів'я «хочеш миру – готуйся до війни», або, як формулює це сам автор, звертаючись до європейців: «з метою захистити ваш мир, ви маєте стати воїнами, або хоча б об'єднатися з воїном настільки, наскільки можете» [Yermolenko, 2023]. Фактично автором тут наочно продемонстрована та ж сама ідея перевинайдення політики в парадигмі *вторинної рефлексії модерну*. Як не дивно це може здатися на перший погляд, але зауважимо, що думки Єрмоленка багато в чому виявляються суголосними з вищенаведеними ліворадикальними пропозиціями від Бадью. Обидва філософи намагаються реактуалізувати войовничий характер модерну, вважаючи саме лицарську етику, яка випливає з цієї войовничості, фундаментальною засадою, з якої розквітають всі подальші мирні достоїнства європейської політичної культури, а зрештою й уся ця культура як така. Мирне життя тут ставиться в один ряд із хибною ідеологічною свідомістю (із *первинною рефлексією*), яка своїм існуванням завдячує войовничому етосу; однак ті, хто знаходяться в стані цієї спотвореної свідомості (наприклад, постмодерністи на кшталт Дерріда), не розуміють, що відбувається насправді, бо мають викривлену, збочену картину дійсності (на кшталт кантівської візії про «вічний мир» чи габермасівської ідеї «світової внутрішньої політики»).

Однак чи дійсно *агон* тотожний *війні* та чи дійсно війна є засадничою передумовою для винайдення політики? В. Єрмоленко пропонує Європі те, що можна було б назвати маніфестом відродження агоністичної культури в тому вигляді, як її розуміє сам автор. Попри позірну актуальність і зовнішню ефектність, цей маніфест, на наш погляд, не витримує серйозної критики, адже автор намагається тут ототожнити протилежні поняття: *агон* – змагання за певними правилами з метою виявлення кращого; і *полемос* – власне війну, яка не є змаганням заради виявлення кращого, а навпаки є порушенням правил миру. Класичним прикладом агону є Олімпійські ігри, на час яких у всій *ойкумені* ворогуючі поліси припиняли війну між собою. Крім власне спортивних змагань, існували також риторичні, поетичні й театральні агони, зокрема, свято Великих Діонісій в Атенах. Ритор Горгій з однойменного діалогу Платона, перелічуючи Сократові різні засоби змагань (агонів), називає серед іншого: кулачний бій, боротьбу, вміння вправлятися зі зброєю... а

також красномовство [Plat. Gorg. 456c-d]. Також Горгій надає чіткій критерій визначення тієї межі, коли засіб агону перестає бути таким: коли засоби змагання повертають проти всіх людей підряд, без розбору [Plat. Gorg. 456d]. Дійсно, якби хтось вивчився мистецтву кулачного бою, а потім почав застосовувати це мистецтво щодо всіх оточуючих, це навряд чи можна було би назвати прикладом агоністичної культури: задля змагання необхідно, аби декілька рівних між собою супротивників, навчених якомусь із мистецтв, змагалися з метою виявлення кращого. З цієї точки зору, позиція українського філософа, який фактично закликає Європу до своєрідного «агону» з Путіним, виявляється як мінімум проблематичною з моральної точки зору, якщо не сказати абсурдною, адже це все одно, що запросити Путіна до спільного змагання на Олімпійських іграх, ототожнивши тим самим війну з олімпіадою. Апеляція до лицарського минулого Європи в контексті агоністичної культури також вкрай сумнівна: це все одно, що ототожнювати лицарські турніри, – які, являючи собою головний інтерес для «професійного» життя рядового лицаря, відбувалися за чіткими правилами й мали метою виявлення переможця, – з походами хрестоносців на відвоювання Єрусалиму, які не мали жодного стосунку до агоністичної культури і були радше політико-релігійними кампаніями з метою протистояння конкурентам зі Сходу в особі ісламського світу та Візантії.

У чому варто було би погодитися з В. Єрмоленком, так це в тому, що західна політична культура (яка багато в чому наслідує культурі грецького полісу) дійсно збудована як переплетення *агону* й *агони*. Проте залишається незрозумілим, з чого український філософ робить висновок, що Європі не вистачає агону? На наш погляд, з етикою агону на Заході все залишатиметься добре, допоки існують різні мистецькі школи та конкуренція ідей і практик між ними (в тому числі, якщо долучати до таких мистецьких шкіл представників спортивних та воєнних мистецтв). Натомість вартувало би загострити увагу на тому, що власне для України агоністична культура виявляється куди менш притаманною. Показовою можна вважати ситуацію зі сприйняттям історії розвитку художньої літератури: починаючи зі шкільного викладу, українська література постає перед читачем не стільки як історія літератури в контексті *агоністичної* традиції змагань між різними мистецькими напрямками й підходами, скільки як історія певної гомогенної *полемічної* традиції з виразним релігійним підтекстом, як своєрідна висока пародія на біблійний канон Пророків. Так само навряд чи агону вистачає й українській політичній культурі, де замість риторичного змагання звикли займатися *полемікою*: не переконувати публіку у власній правоті, а радше застосовувати брудні прийоми для дискредитації опонентів і дискусії як такої. Українські політичні токшоу протягом багатьох років демонстрували публіці перемогу полеміки над риторикою, а для багатьох українських політиків полемічні скандали стали способом особистої війни за медійне виживання.

Перш ніж говорити про пере-винайдення (ре-інвенцію) політики, варто повернутися до того, чим є власне винайдення політики, або ж *політична інвенція*? Розглянемо поняття політичної інвенції, звернувшись до класичного риторичного канону, на якому ґрунтується мистецтво *публічного красномовства*. Вищезгаданий платонівський Горгій не просто так називає *красномовство* серед агоністичних мистецтв, адже класична риторика виникла внаслідок розвитку змагального судочинства. Сократ, критикуючи риторіку як «несправжнє мистецтво» (грец. *empeiria* – хист, уміння) [Plat. Gorg. 462b], вважає софістику викривленням мистецтва законодавства, а риторіку – викривленням правосуддя [Plat. Gorg. 465c]. Ці думки Сократа хоч і сповнені критики, проте в них вбачається, що в його часи красномовство вже мислилося як мистецтво, невіддільне від змагального судочинства. То що ж таке *інвенція* в риторичі? Під поняттям *інвенції* (від лат. *inventio* – винахід) розуміють першу частину риторичного канону, яка є етапом *підготовки* до публічного виступу, коли визначається загальна тема й *концепція* виступу, ставляться проблеми, які стоятимуть перед мовцем в ході виступу, пропонуються варіанти їхнього творчого вирішення, видобуваються матеріали для виступу тощо. Вперше у такому значенні латинський термін *inventio* почав уживати давньоримський оратор Цицерон

[Herrick, 2021, p. 10]. Якщо *інвенцію* можна мислити як початок або ж *винахід у риторичній*, відповідно *риторична інвенція політики* буде *винаходом політики за допомогою риторичних методів*, а *реінвенція політики* тоді має мислитися перш за все як *перевідкриття політики в риторичній і риторички в політиці*. Політичне перевідкриття риторички має означати перевідкриття мистецтва публічного красномовства у його політичному аспекті – як мистецтва, спрямованого на публічну політичну взаємодію. Чимало сучасних дослідників класичної риторички чітко пов'язують розвиток саме цього «вільного» мистецтва (*liberal art*) із розбудовою демократичної громадянської спільноти [Hogan, 1998; Gish, 2006; Herrick, 2021, p. 21].

Однак що саме ми збираємося риторично винаходити? Спробуємо дещо прояснити значення терміну «політика». В українській мові склалася традиція вживати слово «політика» на позначення двох дещо різних понять, які в англійській мові відомі під двома окремими термінами:

- 1) *politics* – власне *політична діяльність*, пов'язана зі *змаганням* (агоном) за владу;
- 2) *policy* – діяльність, пов'язана перш за все з *управлінням* в тій чи іншій галузі; принципово неважливо, мова йде про управління державою чи бізнесом.

На наш погляд, привчання суспільства до нездатності розрізняти між політикою та бізнесом є стратегічно небезпечним не лише для політики, але й для риторички як мистецтва. Знання американський філолог-класик Джордж А. Кеннеді вказує у своїй «Історії риторички» на традиції «усного вираження» й навіть «усної природи суспільства» як на засадничі константи, що сформували давньогрецьке суспільство, як таке, де царини політики й бізнесу чітко розрізнялися на рівні різниці між усним та писемним *мовленням*: «Зазвичай саме мистецтво слова робило політичну агітацію вдалою або ж ні. Подібно до цього, судова система також була усною... [...] Документів було обмаль. Письмовими були *ділові угоди* [англ. *business contracts*, – прим. і курсив М. Т.], але й про них вели переговори та забезпечували їх виконання завдяки аргументації віч-на-віч, а не завдяки тривалому листуванню» [Kennedy, 1963, p. 4]. Можемо зробити припущення, що саме усне мовлення мислилося греками як власне *політичне мовлення*, яке спиралося на мистецтво красномовства й переконання, тоді як писемне мовлення було мовою бізнесу й управління і до певної міри розглядалося як рабське, у порівнянні з вільним мистецтвом живого усного слова. Типовою ознакою змішування політики й управління в наш час є те, що більшість наших політичних висловлювань насправді є письмовими, далекими від живої усної мови. Навіть сама мова сьогодні регулюється системою *правопису* (себто правильного *письма*), і такий правопис, будучи офіційно затвердженим державним документом, так само є формою диктату писемного мовлення над усним. Вибірчий бюлетень, що представляє собою *надрукований та скопійований текст*, чи сучасна політична реклама як форма *текстового повідомлення, записаного та відтвореного в різних медіа* – все це також нині є різноманітними прикладами диктату *писемної мови бізнесу*, озброєного рекламою, над мовою агоністичної політики – озброєної, винайденої, вимисленої та прикрашеної *лише* риторичкою. Реклама є найкращим наочним виразником такої писемної (рабської) мови бізнесу, зорієнтованої не на мистецтво переконання (як і не на будь-яке високе, вільне мистецтво взагалі), а на якомога швидший продаж рекламованого бренду. З цієї точки зору, будь-яка пропаганда може розглядатися як найвищий імперіалістичний прояв реклами в усьому її відчуженому цинізмі: наприклад, пропаганда війни чи колоніального загарбання – це ніщо інше, як «ефективна» реклама воєнного / колоніального бізнесу. Дуже прикро, що досі побутує така тривіальна думка «фавстівської» людини модерну, ніби місце риторичної ефектності має посісти рекламна ефективність, адже нині «діло» важливіше за логос. Услід за В. К. Ч. Гатрі, який змушений був констатувати, що в наш час «місце риторички зайняте рекламою» [Guthrie, 1971, p. 50], деякі сучасні дослідники б'ють на сполох, вказуючи на те, що в епоху «фейкових новин» і небачених медійних маніпуляцій масовою свідомістю виродження політичної риторички в політичну рекламу призводить до відвертого триумфу *антиполітики* [Scardigno, & Mininni, 2019] чи того, що інші називають терміном *unpolitics*, маючи на увазі не просто *неполітику* чи заперечення політики, а таку новітню (не)політику,

яка, будучи вкорінена в популізмі, формується всупереч усталеній політиці істеблішменту [Robinson, 2023]. Провідниками новітньої (не)політики стають представники великого бізнесу та високих технологій, і таке нечуване раніше об'єднання високих технологій із технологіями політичними вреспі може призвести до появи химерної «антиполітичної машини», яка замінить собою справжню політику [Venugopal, 2022]. З нашої точки зору, антиполітичність сучасних маніпуляцій громадською свідомістю вкорінена саме в бізнесі, в управлінні, а отже в антириториці й загальному антагонізмі – у войовничій боротьбі проти агону з боку сучасних антиполітиків-управлінців.

Очевидно, що поняття «управління» (яке передбачає підтримку статус-кво) протилежне поняттю «змагання» (яке ґрунтується на допустимому порушенні статус-кво), тож політику-як-управління можна позначити як антагоніста до політики-як-змагання. На противагу англословної традиції, яка чітко розрізняє категорії «політичного» й «управлінського», в українській мові про ці дещо різні поняття ми говоримо омонімічно. Зауважимо, що така ситуація характерна не лише для української мови; для прикладу, подібне нерозрізнення між політикою й управлінням можемо спостерігати зокрема у французькій мові [Кассен, 2009, с. 310]. При всіх відмінностях та деталях, поняття *politics* та *polisy* об'єднані у нас під одним словом «політика». Однак, в нашій статті ми звернемо увагу саме на *політику як змагання (а не війну) за владу*, тобто розглянемо політику саме в агоністичному сенсі.

«Політика» – таку назву має трактат Арістотеля; в оригіналі це множинна форма *ta politika* від слова *politikon*, «політичне». Арістотель визначає людину як «істоту політичну» [Arist. Pol. 1253a], чітко прив'язуючи її до *полісу*, де людина може повноцінно існувати у своїй власній *людській* якості. Для Арістотеля бути в *полісі* значить бути людяним, тоді як перебування поза межами *полісу* (не обтяжене зовнішнім примусом) свідчить про те, що істота знаходиться поза межами людяності: «хто в силу своєї природи, не внаслідок певних обставин, живе поза державою, – той в розумовому відношенні надлюдина, або нелюд [...] така людина за своєю природою охоплена бажанням воювати» [Arist. Pol. 1253a]. В українському перекладі грецьке *apolis* подане як «той, що живе поза державою», хоч точніше було б говорити саме про того, хто живе *без полісу*, оскільки поняття «держави» в сучасному розумінні не надто точно виражає всієї складності античного поняття *polis*. Цікаво, що *аполітичне* існування Арістотель чітко пов'язує з войовничістю, протиставляючи цьому войовничому, нелюдському стану *політичну істоту*, яка, за цією логікою, не охоплена бажанням війни (*polemos*). Таким чином, *Арістотель розглядає війну як аполітичне явище*, що не може бути людською справою, як і взагалі будь-яка аполітичність (життя без полісу) не може бути ознакою людини. Важливо підкреслити, що Арістотель протиставляє риторику її «супротивниці» – діалектиці [Arist. Rh. 1354a]: риторика тут мислиться перш за все як *політичне* мистецтво, себто мистецтво, яке виникає в полісі та існує заради розквіту полісного життя завдяки агоністичній конкуренції ідей, тоді як діалектика – мистецтво *полеміки* (войовничої антагоністичної суперечки). Метод діалектики ґрунтується на різкому зіставленні контрастних протилежностей, тоді як політика як частина агоністичної культури передбачає змагання рівноцінних між собою супротивників (яких, до того ж, може бути не лише два, а й значно більше). Тут простежується глибока різниця між політичним змаганням і аполітичною полемікою, а *діалектика* як полемічне мистецтво *виявляється аполітичною*. З цієї позиції, політика, яка мислиться саме як *politics*, тобто як змагання (агон) за владу (приз), має визначатися в агоністичних термінах риторики, а не в антагоністичних термінах аполітичної діалектики, яка, будучи полемічним *анти-агоністом* політики, виступає й *проти агону* як такого.

Звернувшись до етимології слів *polis* і *polemos*, побачимо, що між ними можна встановити деякі спільні риси. Слово *polis* етимологічно походить від протоіндоєвропейського кореня, що означає «фортецю», «укріплення». У давньогрецькій мові поняття *polis* було близьким до сучасного поняття *цитадель* («город», себто огорожене осердя полісу), однак мало ще й додаткові значення *країни* та *громадянської спільноти* [Liddell,

& Scott, 1940]. В історичному сенсі, *поліс* – це особливий громадсько-політичний *стан суспільства*, а отже дещо більше, ніж просто фортеця (акрополь), яка була лише частиною полісу, його верхнім «градом» [Кассен, 2009, с. 307]. У слова *полемос* куди більш запутане походження, ймовірно за все це слово має певну спорідненість з грецьким дієсловом *pelemízō*, серед значень якого, зокрема, «вдаряти, трясти, змушувати треміти» [Beekes, & van Beek, 2010, р. 1218]. Тут запрошуються порівняння з українським дієсловом «полохати», у сенсі «наводити страх». Обидва слова, *поліс* і *полемос*, мають не лише схожі корені, але й подібні «епічні» форми: *ptolis / ptolemos*. Судячи за все, *ptolemos* має певні етимологічні зв'язки з *ptolis* [Beekes, & van Beek, 2010, р. 1218], що дозволяє зробити припущення, що *полемос* є чимось на кшталт *зворотного боку полісу*. Якщо десь і розгортається діалектична полеміка, то це відбувається саме в точці зіткнення між полісним (політичним) і полемічним (а-політичним) як між двома протилежними топосами, що конституують собою діалектику (за аналогією з категоріями Буття й не-Буття).

Отже, ми отримуємо картину, згідно з якою існує певний стан міста-фортеці, що його можна позначити як *політичний топос*. В середині цього топосу розгортаються *мирні політичні процеси*, що не пов'язані з полемікою. За межами захисних кордонів полісу розташований *аполітичний (полемічний) топос*, себто територія війни, де розгортаються *воєнні аполітичні процеси*, що мають вираження в полеміці. Аполітична полеміка полохає поліс війною. Поліс відповідає на це, *захисаючись* як «град» (фр. *cit *, англ. *city*), себто як *грумада* і як *фортеця* одночасно. Тут простежується радикальна й руйнівна функція аполітичного (полемічного), тоді як функція політичного (агонального) радше консервативна, що корелює з аристотелівською ідеєю того, що метою політичної діяльності має бути не лише спільне благо всіх учасників громади, а й щастя кожного з них. Якщо звернутися до психоаналітичних категорій, то можна простежити зв'язок полісної політики з категорією «свідомого», що принагідно до нашого контексту сполучається з поняттям «просвіченого» як такого, що *виявлене в світлі публічності*. Поліс захищається не лише як фортифікаційна споруда (грец. *asty, acropolis*), але і як громада. Так само поліс захищає не лише фортецю, але й громаду, яка самим своїм існуванням уже претендує на те, аби вийти за межі фортеці. Діалектична роль фортифікації (в її жорсткій бінарній опозиції до аполітичного, позаполісного простору) доповнюється складною агонально-агористичною (себто: політичною) роллю громади, яка здатна сама виробити антидоти проти войовничого несвідомого, не проявленого в світлі публічності.

Отже, *підбиваючи підсумки*, зауважимо, що для того, аби рухатися далі на шляху розбудови нового проєкту політичної філософії (що разом з тим буде й чимось на кшталт «вічного повернення» до витоків політики), маємо зосередити увагу на *двох* принципових висновках нашого дослідження, які стають явними, виходячи з класичного аристотелівського протиставлення *риторики й діалектики*.

По-перше, ми маємо навчитися *постійно винаходити риторику в політиці, а політику в риториці, мислячи їхню реінвенцію як взаємообмін*. Поступаючи необхідність ідеалістичного «перевинайдення політики», ми тим самим дещо знецінюємо політичний *винахід* як такий. Будь-яке революційне перевинайдення так чи інакше мислиться в радикально-модерністській парадигмі докорінної переробки того, що вже є в наявності, з його знеціненням і негацією. Таке перевинайдення мало би відбутися раз і назавжди як одномоментний акт здійснення всієї повноти *священної історії*. Натомість, мислити політику як винахід означає бачити її безкінечний креативний і евристичний потенціал, а отже й розуміти, що політика може сама себе безкінечно віднаходити кожен раз по-новому, але за тієї умови, що матиме місце справді агоністичний перетин поглядів, носії яких матимуть змогу промовляти за себе – подавати *власний* голос. Повертаючись до вищенаведених думок Бадью, бачимо знецінювання ним цієї самої *подачі голосу*, оскільки радикальне «перевинайдення політики» Бадью протиставляє «голосуванню», яке, на його думку, давно дискредитоване сучасними політичними елітами: «голосувати – це всього лише підсилювати одну з консервативних орієнтацій наявної системи [...] голосування, зведене

до свого реального змісту, є церемонією, що деполітизує людей», – радикально констатує французький філософ [Бадью, 2017]. Звучить як слушна думка, адже стандартна процедура «голосування» в сучасних демократіях дуже сильно нагадує те, що Р. Барт свого часу назвав «квантифікацією якості» (в Бартовій термінології це одна з характерних риторичних фігур «правого міфу») [Barthes, 1957, p. 228]: кількість виборчих бюлетенів, достатня для того, аби певний кандидат був обраним, підміняє якість самого вибору. Крім того, легко помітити, що між виборцями й кандидатами існує певна *риторична нерівність*: кандидати в сучасних умовах є шоуменами і як правило добре навчені мистецтву публічного красномовства, тоді як переважна більшість виборців – ні. Отже сучасні вибори важко назвати голосуванням у сенсі саме подачі *власного* голосу виборцем, оскільки мова йде радше про делегування голосу тому з кандидатів, чие артикульоване мовлення вважатиметься кращим риторичним репрезентантом кволого й нечутного голосу конкретного виборця, знеособленого («квантифікованого», в термінах Р. Барта), завдяки ототожненню з виборчим бюлетенем. Продовжуючи мислити в Бартовій парадигмі, наголосимо, що для розвитку справді демократичної політичної культури, не варто ні толерувати «правий міф» химерного, знеособленого «голосування», ні протиставляти йому так само цілком химерний «лівий міф» радикального «перевинайдення», який своїм наслідком матиме деструкцію політики в аполітичній полеміці. Якщо ми хочемо розбудувати саме *агоністичну політику*, а не підкидати дрова в багаття її полемічного антагоніста, ми маємо усвідомити нагальну необхідність розвитку публічного *народного красномовства*. Риторичний винахід політики неможливо мислити без політичного винаходу риторики: мистецтво красномовства має розпрощатися з темними сторінками власного софістичного спадку, тобто перестати бути занадто елітарним, тим паче, якщо ця «елітарність» вимірюється, за старою софістичною звичкою, виключно квантифікованими показниками, як то сума плати за навчання. Завдяки широкому розвитку народного красномовства поступ до демократії мислитиметься не як череда дискретних розривів, а як постійне винахідництво, яке спиратиметься на креативність народного генія.

По-друге, ми маємо чітко вказати *риториці й діалектиці на їхні власні місця й задачі, обмеживши взаємне поглинання й нерозрізнення між ними*. Свідченням кризи комунікативної теорії є те, що ця теорія загалом здатна відповідати на суто *політичні* виклики, однак виявляється принципово нездатною відповісти на такий *аполітичний* виклик, як війна в Європі. Свого часу розгром нацизму й фашизму був перемогою над силами, які *прагнули зробити полемос політичним*. Кінець II світової війни означав нове утвердження *політики* на противагу *полемосу*, який був відкинутий європейськими інтелектуалами на маргінес уваги, адже ніколи не був і не міг бути осмислений як власне політична категорія. Нинішня пастка європейської «політики страху» [Бистрицький, & Ситніченко, 2022, с. 68], на нашу думку, є пасткою *новітньої політизації полемосу*. В цій ситуації як ніколи актуальним видається вже згадуване класичне положення Арістотеля, згідно з яким *аполітичність полемосу* вказує на *надлюдину* (героя, божество) чи на *нелюда* (звіра, бестію). З урахуванням цього *полемос* має мислитися не в політичних (власне людських, людяних) категоріях, а в таких, що виходять поза обмеження людяності полісу, себто в аполітичних категоріях: надлюдського – священного, нелюдського – демонічного. Саме така класична концепція *полемосу*, яка в засадничих підвалинах є релігійною, була витіснена на маргінес в епоху секулярного просвітництва, однак вона знов повертається до нас, а ми до неї в цю трагічну постсекулярну добу. Тож ми маємо заново навчитися й не боятися *говорити про війну як про релігійне явище*, застосовуючи при цьому інструменти вже не політичної, а перш за все релігійної критики.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Арістотель. *Політика* / пер. з давньогрецьк. О. Кислюка. Київ: Основи, 2005. 238 с.
 Бадью А. *Століття* / пер. з франц. А. Репи. Львів: Кальварія; Київ: Ніка-Центр, 2014. 304 с.

Бадью А. Голосувати чи перевинайти політику? [Електронний ресурс] *Спільне*, 20.04.2017. URL: <https://commons.com.ua/en/golosuvati-chi-perevinajti-politiku/> (дата звернення: 14.07.2024)

Бистрицький Є., Ситніченко Л. Філософія і дискурс війни: конфлікт світів як межа комунікативної теорії Юргена Габермаса. *Філософська думка*, 2022, №3. С. 64–82. <https://doi.org/10.15407/fd2022.03.064>

Кассен Б. (Ред.) *Європейський словник філософії: Лексикон неперекладностей. Том 1*. Київ: ДУХ І ЛІТЕРА, 2009. 576 с.

Лютиний Т. Критика ідеології: соціокультурний вимір (М. Штірнер, К. Маркс, Ф. Ніцше, З. Фройд). *Наукові записки НаУКМА. Том 180. Філософія та релігієзнавство*, 2016. С. 36–44.

Платон. *Діалоги*. Київ: Основи, 1999. 395 с.

Aristotle. *Rhetoric. Aristotle in 23 Volumes, Vol. 22* / transl. by J. H. Freese. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1926. [Електронний ресурс]. Perseus Digital Library. URL: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0060> (дата звернення: 17.07.2024)

Barthes R. *Mythologies*. Paris: Seuil, 1957, 239 p.

Beck U., Giddens A., & Lash S. *Reflexive Modernization: Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*. Stanford, CA: Stanford University Press, 1994. 228 p.

Beck U. *The Reinvention of Politics: Rethinking Modernity in the Global Social Order* / transl. by M. Ritter. Cambridge, UK: Polity Press, 1997. 216 p.

Beekes R., & van Beek L. *Etymological Dictionary of Greek. Volume I*. Leiden, Boston: Brill, 2010. 1808 p.

Farrar C. *The Origins of Democratic Thinking: The Invention of Politics in Classical Athens*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1988. 312 p. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511552489>

Finley, M. I. *Democracy Ancient and Modern*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1985. 208 p. <https://doi.org/10.36019/9780813566719>

Gish D. *The Liberal Art of Classical Rhetoric: Greek Origins, Roman Appropriation, Humanist Revival*, 2006. [Електронний ресурс]. URL: https://www.academia.edu/100928469/The_Liberal_Art_of_Classical_Rhetoric (дата звернення: 26.07.2023)

Golob T., Makarovic M. Meta-Reflexivity as a Way toward Responsible and Sustainable Behavior. *Sustainability* 2022. 14. P. 51-92. <https://doi.org/10.3390/su14095192>

Guthrie W. K. C. *The Sophists*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1971. 356 p.

Habermas U., Derrida J. February 15, or What binds Europeans together: a plea for a common foreign policy, beginning in the core of Europe / transl. by M. Pensky. *Constellations*, 2003, Vol. 10, N. 3, 291–297. <https://doi.org/10.1111/1467-8675.00333>

Herrick J. A. *The history and theory of rhetoric: an introduction*. New York, NY: Routledge, 2021. <https://doi.org/10.4324/9781003000198>

Hogan M. J. *Rhetoric and Community: Studies in Unity and Fragmentation*. Columbia, SC: University of South Carolina Press, 1998. 315 p.

Kennedy G. A. *History of Rhetoric, Vol. 1: The Art of Persuasion in Greece*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1963. 364 p. <https://doi.org/10.1515/9781400875726>

Liddell H. G., Scott R. *A Greek-English Lexicon* / revised and augmented throughout by Sir H. S. Jones, with the assistance of R. McKenzie. [Електронний ресурс]. Oxford: Clarendon Press. 1940. Perseus Digital Library. URL: <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.04.0057%3Aentry%3Dp%2Fflis> (дата звернення: 26.07.2024)

Robinson E. The Politics of Unpolitics. *The Political Quarterly*. 2023. Vol. 94. №2. April/June. <https://doi.org/10.1111/1467-923X.13270>

Scardigno R., Mininni G. The Rhetoric Side of Fake News: A New Weapon for Anti-Politics? *World Futures: The Journal of General Evolution*. 2019. 76 (1), P. 1–20. <https://doi.org/10.1080/02604027.2019.1703158>

Venugopal R. Can the anti-politics machine be dismantled? *New political economy*, 2022, 27 (6), pp. 1–15. <https://doi.org/10.1080/13563467.2022.2045926>

Yermolenko V. Europe's two hearts. [Електронний ресурс]. *Eurozine*, 15.08.2023. URL: <https://www.eurozine.com/europes-two-hearts/> (дата звернення: 15.07.2023).

Трачук Микита Сергійович

аспірант, філософський факультет

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

майдан Свободи, 4, Харків, 61022, Україна

E-mail: nickone1997@proton.me

ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-2558-3819>

Стаття надійшла до редакції: 28.07.2024

Схвалено до друку: 21.09.2024

**INVENTION OF POLITICS: BETWEEN AGONISTIC RHETORIC AND
POLEMICAL DIALECTIC**

Trachuk Mykyta S.

PhD Student, Faculty of Philosophy

V. N. Karazin Kharkiv National University

4, Maidan Svobody, Kharkiv, Ukraine

E-mail: nickone1997@proton.me

ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-2558-3819>

ABSTRACT

The article presents an attempt at a philosophical analysis of the rhetorical origins of politics in an inseparable relationship with the political value of rhetoric. The author examines some contemporary projects of “reinventing politics” (especially in the actual Ukrainian context), describing them as phenomena of the overreflection of modernity, or secondary reflection of modernity. After postmodern criticism, the development of communication theory, and the complexive theoretical constructions of theorists of the Second (“reflexive”) Modern, contemporary political philosophy, apparently, has not been able to recover from the modern catastrophes of the XXth century, because contemporary theorists of new/other modern(s) continue to follow the same beaten paths of modernist philosophizing, where various reconstructions and “reinventions” are worth much more than the actual value of invention. Starting from the visualized opposition of agonistic and polemical culture, the author offers his own project of thinking about politics as a rhetorical invention, that’s open to endless creative modifications, in its opposition to polemics (as a belligerent dispute), which is seen as an apolitical and antagonistic phenomenon to politics. The political state of society, where the city-fortress and the city-community intersect, is considered as a kind of special political topos as a place where enlightened consciousness is concentrated, in its dialectical relationship with the belligerent anxiety of polemos (as with the sacred unconscious, pushed to the margins in the course of enlightenment secularization). Drawing on Aristotle's ideas, the author develops a critique of war as a phenomenon opposed to the principles of endless political invention, which should be based on developed popular eloquence. The phenomenon of fascization of European societies in the twentieth century is interpreted as an attempt to destroy politics through the politicization of polemics. In order to protect against such relapses of the apolitical, the author proposes to develop a new political theory in which democratic politics would be closely linked to rhetoric and reinvent itself in it, developing the traditions of popular eloquence (as an opportunity for everyone to speak in their own voice). It is proposed to think of political rhetoric as an art of multiple variations, while dialectic (as an art that pits clear binary polemical oppositions of being-non-being and good-evil against each other) should finally leave politics alone. In opposition to politics as a rhetorical invention, polemos appears as a manifestation of apolitical dialectic, and therefore the study of the phenomenon of war requires going far beyond politics to the non-political realm, where mostly religious issues matter, not political ones.

Keywords: *rhetorical invention of politics, political rhetorics, apolitical dialectics, overreflexion of modernity, polis, agon and polemos.*

REFERENCES

- Aristotle (2005). *Politics* / transl. by O. Kysliuk. Kyiv: Osnovy. 238 p. [In Ukrainian].
- Badiou, A. (2014). *Century* / transl. by A. Riepa. Lviv: Kalvaria; Kyiv: Nika-Tsentr. 304 p. [In Ukrainian].
- Badiou, A. (2017). To vote or to reinvent politics? / transl. by A. Riepa. *Commons*, 20.04. Retrieved from: <https://commons.com.ua/en/golosuvati-chi-perevinajti-politiku/> [In Ukrainian].
- Bystriytsky, Y., & Sytnichenko, L. (2022). Philosophy and discourse of war: Conflict of worlds as a limit of the theory of communication by Urogen Habermas. *Filosofska Dumka*, (3), 64—82. <https://doi.org/10.15407/fd2022.03.064> [In Ukrainian].
- Cassin, B. (Ed.) (2009). *European dictionary of philosophies: Lexicon of untranslatables. Vol. 1*. Kyiv: DUKH I LITERA. 576 p. [In Ukrainian].
- Liuty, T. (2016). Critics of ideology: sociocultural dimension (M. Stirner, K. Marx, F. Nietzsche, S. Freud). *NaUKMA Research Papers in Philosophy and Religious Studies*, Vol. 180, pp. 36—44. [In Ukrainian].
- Plato (1999). *Dialogues*. Kyiv: Osnovy. 395 p. [In Ukrainian].
- Aristotle (1926). Rhetoric. *Aristotle in 23 Volumes, Vol. 22* / transl. by J. H. Freese. Cambridge: Harvard University Press. Retrieved from Perseus Digital Library: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0060>
- Barthes, R. (1957). *Mythologies*. [In French]. Paris: Seuil. 239 p.
- Beck, U., Giddens, A., & Lash, S. (1994). *Reflexive Modernization: Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*. Stanford, CA: Stanford University Press. 228 p.
- Beck, U. (1997). *The Reinvention of Politics: Rethinking Modernity in the Global Social Order* / transl. by M. Ritter. Cambridge, UK: Polity Press. 216 p.
- Beekes, R., & van Beek, L. (2010). *Etymological Dictionary of Greek. Volume I*. Leiden, Boston: Brill. 1808 p.
- Farrar, C. (1988). *The Origins of Democratic Thinking: The Invention of Politics in Classical Athens*. Cambridge, UK: Cambridge University Press. 312 p. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511552489>
- Finley, M. I. (1985). *Democracy Ancient and Modern*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press. 208 p. <https://doi.org/10.36019/9780813566719>
- Gish, D. (2006). *The Liberal Art of Classical Rhetoric: Greek Origins, Roman Appropriation, Humanist Revival*. Retrieved from: https://www.academia.edu/100928469/The_Liberal_Art_of_Classical_Rhetoric
- Golob T., Makarovic M. (2022). Meta-Reflexivity as a Way toward Responsible and Sustainable Behavior. *Sustainability*, 14, 5192. <https://doi.org/10.3390/su14095192>
- Guthrie W. K. C. (1971). *The Sophists*. Cambridge, UK: Cambridge University Press. 356 p.
- Habermas, U., & Derrida, J. (2003). February 15, or What binds Europeans together: a plea for a common foreign policy, beginning in the core of Europe / transl. by M. Pensky. *Constellations*, Vol. 10, N. 3, 291—297. <https://doi.org/10.1111/1467-8675.00333>
- Herrick, J. A. (2021). *The history and theory of rhetoric: an introduction*. New York, NY: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003000198>
- Hogan, M. J. (1998). *Rhetoric and Community: Studies in Unity and Fragmentation*. Columbia, SC: University of South Carolina Press. 315 p.
- Kennedy G. A. (1963). *History of Rhetoric, Vol. 1: The Art of Persuasion in Greece*. Princeton, NJ: Princeton University Press. 364 p. <https://doi.org/10.1515/9781400875726>
- Robinson E. (2023). The Politics of Unpolitics. *The Political Quarterly*, Vol. 94, N. 2, April/June. <https://doi.org/10.1111/1467-923X.13270>
- Scardigno R., Mininni G. (2019). The Rhetoric Side of Fake News: A New Weapon for Anti-Politics? *World Futures: The Journal of General Evolution*, 76 (1), pp. 1—20. <https://doi.org/10.1080/02604027.2019.1703158>

- Venugopal R. (2022). Can the anti-politics machine be dismantled? *New political economy*, 27 (6), pp. 1–15. <https://doi.org/10.1080/13563467.2022.2045926>
- Yermolenko, V. (2023). Europe's two hearts. *Eurozine*, 15.08. Retrieved from: <https://www.eurozine.com/europes-two-hearts/>.

Article arrived: 28.07.2024

Accepted: 21.09.2024

Як цитувати: Трачук, М. (2024). ВІНАХІД ПОЛІТИКИ: МІЖ АГОНІСТИЧНОЮ РИТОРИКОЮ ТА ПОЛЕМІЧНОЮ ДІАЛЕКТИКОЮ. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Філософія. Філософські перипетії»*, (71), 97-110. <https://doi.org/10.26565/2226-0994-2024-71-08>

In cites: Trachuk, M. (2024). INVENTION OF POLITICS: BETWEEN AGONISTIC RHETORIC AND POLEMICAL DIALECTIC. *The Journal of V. N. Karazin Kharkiv National University, Series Philosophy. Philosophical Peripeteias*, (71), 97-110. <https://doi.org/10.26565/2226-0994-2024-71-08> [In Ukrainian]