

<https://doi.org/10.26565/2226-0994-2026-74-24>

УДК 141.7:32.01:81'22:008(477)

Микита Трачук

БАРОКОВЕ МИСЛЕННЯ ТА ЙОГО ОБРАЗИ В УКРАЇНСЬКІЙ ПОЛІТИЧНІЙ УЯВІ: ІНТЕЛЕКТУАЛЬНА ДЕ(КОН)СТРУКЦІЯ І РАДИКАЛЬНИЙ ФІЛОСОФСЬКИЙ РОЗРИВ

У статті здійснюється фундаментальна епістемологічна рефлексія щодо природи національного способу мислення – *українського логосу* – в умовах сучасної екзистенційної війни й глибокої структурної трансформації суспільства. Автор доводить, що актуальність дослідження зумовлена внутрішньою суперечністю постколоніальної ситуації: інтенсивне прагнення до інтеграції в глобальний інтелектуальний простір часто супроводжується некритичною рецесією західних теоретичних парадигм (зокрема, акторно-мережевої теорії Б. Латура й концепцій «просторового повороту») без належного врахування їхнього історико-інституційного підґрунтя.

Центральною проблемою статті є «дефективність» українського логосу – концепт, запозичений у І. Лисяка-Рудницького, що вказує на хронічну слабкість раціонально-інституційного виміру української політичної традиції. Автор стверджує, що в українському інтелектуальному просторі виникає концептуальна інверсія: інституційна слабкість і теоретична нестабільність хибно інтерпретуються як ознаки «передової» мережевої епістемі. У роботі застосовується методологічна оптика *екзилу*, яка розглядається як стан евристично продуктивного *ек-стазису* (з одночасним критичним висвітленням цього гайдеггівського концепту на прикладах української інтелектуальної публіцистики й актуальної політики), що дозволяє здійснити аналітичну редукцію національного життєсвіту й дистанціюватися від емоційної залученості задля пошуку істини.

Дослідження реконструює культурно-історичні передумови цієї проблеми, закорінені у домінуванні барокового типу мислення. На відміну від західної модерності, що пройшла школу схоластичної дисципліни й картезіанського розриву, українська традиція заповнила структурну лакуну між середньовіччям і модерністю компенсаторною формою бароко. Бароковий логос характеризується сенсоцентричністю, символізмом, афективністю й схильністю до парадоксів, що робить його продуктивним у мистецтві, але абсолютно неадекватним у сфері державного управління й конституційного права.

У політичному вимірі барокове мислення призводить до сприйняття дійсності як *theatrum mundi* (театру світу), де політичний процес зводиться до естетики, режисури й символічних жестів. Використовуючи теорію мовленнєвих актів Дж. Остіна та Дж. Серля, автор аналізує українську політичну риторику як серію «невлучних» перформативів, що функціонують поза межами інституційних фактів. Це забезпечує мобілізаційний катарсис під час революцій, проте унеможливає веберіанську «рутинізацію харизми» та перехід до стабільних процедурних форм раціональності.

Стаття підсумовує, що подолання «дефективності логосу» вимагає не ретроспективного відтворення історичних форм, а засвоєння дисципліни методу, заснованого на аналітичній редукції та побудові інституційного знання на прозорих засадах. Автор наполягає на необхідності переходу від барокової афективності до інституціоналізованої раціональності як єдиної умови збереження суб'єктності України в умовах глобальних викликів.

Ключові слова: *український логос, барокове мислення, дефективність логосу, перформативність, інституціоналізована раціональність, theatrum mundi.*

Сучасний стан українського суспільства, яке перебуває в умовах екзистенційної війни й глибокої структурної трансформації, вимагає не лише оперативних політичних чи військово-стратегічних рішень, але й фундаментальної епістемологічної рефлексії щодо природи національного способу мислення – українського логосу. *Актуальність* цього дослідження зумовлена тим, що в контексті постколоніальної ситуації української культури

© Трачук М.С., 2026.



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

виявляється внутрішня суперечність: інтенсивне прагнення до інтеграції в глобальний інтелектуальний простір часто супроводжується некритичною рецепцією актуальних теоретичних парадигм без належного врахування їхнього історико-інституційного підґрунтя.

Постановка проблеми полягає у тому, що засвоєння сучасних підходів у соціально-політичних і філософських дослідженнях, пов'язаних з *акторно-мережевою теорією* (Б. Латур, Дж. Ло), концепцією *глокалізації* (Р. Робертсон) та *просторовим поворотом* у соціальній теорії (Е. Соджа, Д. Гарві), які мають спільний антикартезіанський імпульс, набуває вельми проблемного характеру в українському контексті. Якщо західний постмодернізм, за влучним зауваженням Девіда Гарві, постає як реакція на «кризу наднакопичення» в умовах уже сформованої, накопиченої модерності [Harvey, 1992, pp. 327–328], то український інтелектуальний простір часто намагається засвоїти постмодерні стратегії децентрації та деконструкції, не пройшовши повною мірою етапу базової модерної інституціоналізації. У цьому сенсі виникає концептуальна інверсія: фрагментарність, інституційна слабкість і теоретична нестабільність хибно інтерпретуються як ознаки «передової» мережевої епістемі або ризомної демократії.

У своїй програмній праці «Перескладання соціального» Бруно Латур стверджує, що «соціальне не виявляє яку-небудь річ с-поміж інших речей, подібно до того, як чорна вівця виявляється серед білих, натомість соціальне виявляє тип зв'язку між речами, які сутнісно не є соціальними» [Latour, 2005, p. 5], підриваючи тим самим класичну *субстанційну* онтологію та замінюючи її *реляційною*. Подібну лінію розвиває британський соціолог і філософ Джон Ло, наголошуючи на принциповій «безладності» (mess) соціальної реальності [Law, 2004]. Субстанційність підважується подібними мислителями як ознака тоталітаризуючого викривлення модерної свідомості, на зміну якій приходить інший тип мислення та організації, заснований на «безладі» реляційних зв'язків. Легко помітити, що в подібній аргументації ми нерідко маємо справу з ентимемою: зв'язок між безосновною реляційною «цілісністю» й анархічним «безладом» не виводиться логічно, а зазвичай лише постулюється або ж і зовсім не проговорюється, ніби він і так очевидний, стаючи прихованим аргументом. Тож у самій дихотомії між субстантивністю і безладом, з нашої точки зору, містяться проблеми та логічна суперечливість, вирішення якої виходить далеко за межі нашого дослідження у цій статті. Однак варто зазначити, що інструменти критики надлишкової раціоналізації та ієрархізації, представлені у вищенаведених концепціях у контексті сучасної західної наукової методології й епістемології, в українських умовах ризикують перетворитися на філософську легітимацію інституційного хаосу або ж на уявний симулякр системної раціональності. Деконструктивні інструменти застосовуються до об'єкта, який ще не був належним чином сконструйований, або принаймні не охоплений у філософській візії як ціла конструкція.

Ступінь розробки цієї проблематики органічно виростає з діагнозу, сформульованого українським істориком Іваном Лисяком-Рудницьким, який ще у своїх «Історичних есе» вказав на хронічну слабкість і «дефектність» раціонально-інституційного виміру української політичної традиції [Лисяк-Рудницький, 1973]. Постать самого І. Лисяка-Рудницького та його концептуалізація українського політичного процесу традиційно перебувають у центрі уваги істориків і політологів (Я. Грицак, О. Пріцак). Водночас, проблема «дефективності українського логосу» частіше розглядалася в публіцистичному або суто історіографічному ключах. Залишається малодослідженим філософсько-методологічний аспект цієї проблеми: як саме досвід екзилу трансформується у гносеологічну дистанцію та яким чином теорія мовленнєвих актів і феноменологія дозволяють експлікувати структурні розриви між бароковим і модерним типами раціональності в українському дискурсі. Важливим підґрунтям для нашого дослідження є праці Дмитра Чижевського й Григорія Грабовича, де досліджується компенсаторна роль бароко в українській духовній культурі, де попередньо повною мірою не розвинувся Ренесанс [Чижевський, 1941, 1942; Grabowicz, 1982; Грабович, 1991]. Питання специфіки барокової культури та її впливу на національну

ідентичність ґрунтовно досліджували Д. Чижевський, І. Лисяк-Рудницький, Г. Грабович, М. Попович. Дефіцит інституційного будівництва в ранньомодерній козацькій Україні свого часу почав досліджувати ще Д. Яворницький, у новітні часи ця проблематика розкривається в історичних студіях С. Плохія, О. Субтельного, Ф. Сисина й інших дослідників. Для аналізу українського (нео)барокового мовлення і того, що ми називатимемо *бароковим наказовим способом* у його політичній аспектнос­ті нами використовується концептуальний апарат теорії *мовленнєвих актів* Дж. Остіна [Austin, 1963] та Дж. Серля [Searle, 1969], розвиток цієї теорії в роботах Дж. Батлер [Butler, 1997], а також теорія *харизматичного панування* М. Вебера [Weber, 1978] і її розвиток в працях Ш. Айзенштадта [Eisenstadt, 1968].

Наукова новизна роботи полягає в тому, що у дослідженні вперше пропонується синтетичний підхід, що поєднує макроісторичну інтуїцію Лисяка-Рудницького з інструментарієм феноменології, картезіанської методології й сучасної лінгвістичної філософії (теорія перформативів Дж. Остіна). Новизна полягає у трактуванні «бароковості» не лише як естетичної форми, а як специфічного типу соціальної логіки, що оперує «майбутніми перформативами» й ігнорує процедурну раціональність. Також запропоновано авторське бачення екзилу як евристично продуктивного стану *ек-стазису*, що дозволяє здійснити аналітичну редукцію національного життєсвіту.

Метою дослідження є концептуалізація методологічної специфіки української інтелектуальної традиції через призму конфлікту барокового й модерного типів раціональності, а також дослідження ролі дистанціювання в методології наукового дослідження на прикладі дослідника-екзилянта, виявлення евристичного потенціалу дистанції для діагностування системних обмежень національного політичного будівництва.

У дослідженні ми ставимо перед собою наступні *завдання*: (1) проаналізувати концепт «дефективності» логосу в працях І. Лисяка-Рудницького як наслідок браку інституціоналізованої раціональності; (2) дослідити ґносеологічний потенціал «оптики екзилу» у контексті феноменологічної редукції та картезіанського сумніву; (3) зіставити бароковий тип мислення з вимогами модерної політико-правової доктрини; (4) застосувати теорію мовленнєвих актів для аналізу українського політичного дискурсу, фокусуючись на взаємозв'язку між імперативністю й перформативністю; (5) визначити межі барокової перформативності й умови переходу до раціонально-легальних форм державного управління.

1. Методологічна оптика екзилу й проблема інституціоналізованої раціональності

Центральне місце в аналізі структурних обмежень української інтелектуальної традиції посідає постать Івана Лисяка-Рудницького. У корпусі своїх історичних есе він послідовно підкреслює незавершеність процесів політичної модернізації в Україні, що проявляється у слабкості інституційних форм, нестійкості державницьких утворень і фрагментарності ідеологічних конструкцій. Особливо це стосується полемічного есе «В обороні інтелекту», де він розкриває проблеми «дефектності» української політичної думки в полеміці з представниками української правої еміграції, пов'язаної з дискусіями навколо публіцистики письменника Ігоря Костецького [Лисяк-Рудницький, 1973, с. 417]. Публікації письменника, який давно відрізнявся власною нестандартністю й авангардністю, видалися українській правій еміграції ледь не прорадянськими й проросійськими. Критикуючи позиції як Костецького, так і його противників, Лисяк-Рудницький вказує на проблему відсутності традиції інтелектуальних дискусій, де сторони могли би досліджувати аргументацію один одного. Історик пише «про закорінені у нашому суспільстві острах перед усякою неортодоксальною думкою та про нахил до поборювання такої думки авторитарними засобами, а не метою відкритої, раціональної дискусії» [Лисяк-Рудницький, 1973, с. 387].

Надзвичайно важливим є розуміння самої специфіки методологічної позиції дослідника. Лисяк-Рудницький формує свої ключові макроісторичні інтерпретації, перебуваючи в еміграції, що створює специфічну гносеологічну ситуацію *дистанції*. Цю дистанцію можна осмислити як фундаментальну умову для об'єктивності: перебуваючи поза безпосереднім впливом іманентного національного дискурсу, дослідник уникає ефекту емоційної та політичної залученості, який неминуче обмежує критичне бачення. Цей стан вимушеної дистанції виявився евристично продуктивним не для одного лиш І. Лисяка-Рудницького. Як показують деякі сучасні дослідники політичної філософії української еміграції, аналіз празького періоду діяльності українських інтелектуалів у міжвоєнний період підтверджує, що досвід екзилу став простором для формування особливого типу політичної свободи, відмінної від повоєнних обмежень [Волковський, 2024]. Дослідження показують, що в цей час відбувалася спроба синтезу ліберальних ідей «громадівства» з потребами національного визволення, що фактично було реалізацією того логіко-системного вишколу, про брак якого згодом писав Лисяк-Рудницький.

Однак одразу кидається у вічі той факт, що така дистанційована дослідницька позиція принципово контрастує з установками сучасної акторно-мережевої теорії. Латур наголошує, що дослідник не повинен займати позицію зовнішнього спостерігача, а має іманентизуватися, «йти за акторами» в процесі формування асоціацій та *асамбляжів* [Latour, 2005, pp. 12–13]. Натомість методологія Лисяка-Рудницького виглядає як альтернативне креслення думки – рисунок *розриву*. Як не дивно, цей радикальний розрив глибоко резонує з класичною картезіанською традицією. Декартова вимога методичного сумніву передбачає *радикальне дистанціювання* суб'єкта мислення від усього, що може бути поставлене під питання, відкидання докси задля пошуку істини. Дистанція дає змогу розгледіти речі якомога чіткіше задля аналітичного виявлення всього простого й очевидного, і у такому запалі наукового дистанціювання Декарт не зупиняється ні перед чим, навіть перед авторитетом класичної (себто: інтуїтивно зрозумілої, а не аналітично виведеної) геометрії. До прикладу, ось як зухвало він описує класику геометричної літератури, яку йому доводилося вивчати в юності: «Ці письменники демонстрували багато геометричних істин перед моїми очима такими, якими ці істини є насправді, і виводили їх за допомогою логічних аргументів. Проте вони так і не спромоглися зробити достеменно ясным для мого розуму, чому саме ці істини є такими, а не іншими, і яким чином вони були відкриті» [Descartes, AT 375, 1985, p. 18]. Декарта не влаштовує інтуїтивне «схоплення» цілого, його розум може задовольнити лише аналітичне прояснення схеми зв'язків між елементами.

У феноменології Е. Гуссерля ця ж логіка реалізується через процедуру *epoché* – «взяття в дужки» природної установки, відмова від привнесених сенсів та зайвих інтерпретацій, призупинення всіх некритично прийнятих уявлень про життєсвіт задля розбиття на аналітичні складники, «парентезування» всієї оточуючої реальності [Husserl, 1983, pp. 60–62]. З континентальної перспективи цей стан також осмислюється через гайдеггерівське поняття *ек-стазису* як «виходу за межі» безпосередньої даність буття-в-світі. Сучасний дослідник Гайдеггера М. О'Браєн так окреслює це фундаментальне поняття гайдеггеріанської феноменологічної традиції: «Бути ек-статиком, тобто ек-зистувати (бути тим, ким ми є сутнісно) означає передовсім, у буквальному сенсі, не бути «статиком», а виходити за межі – у Ніщо» [O'Brien, 2025, p. 16]. У випадку Лисяка-Рудницького роль такої методологічної редукції та екзистенційного ек-стазису виконує саме досвід екзилу. Він дозволяє побачити український політичний проєкт як макроструктуру й виявити його системні суперечності, які залишаються непомітними для тих, хто перебуває у стані мережевого занурення.

Втім, як буде видно далі із загальних інтенцій у есеїстичних міркуваннях Лисяка-Рудницького, навіть в ек-стазисі він все одно залишається українським істориком, а отже його міркування та його метод є не так декартівським міркуванням-розривом, скільки постмодерним міркуванням-маргіналією, нотаткою «на берегах», палімпсестом. До

прикладу, цікавою з філософської точки зору має бути теза історика Рудницького про те, що істина завжди може бути релятивізована, адже вона є динамічною візією, «що раз-у-раз оновлюється творчими зусиллями людського духа» [Лисяк-Рудницький, 1973, с. 389]. Це цілком усталена, навіть стереотипна версія релятивізму, не менш стереотипно ототожненого із лібералізмом, на противагу авторитарності об'єктивних істин [Лисяк-Рудницький, 1973, там само]. Український історик відмовляє істині у статичності й об'єктивності, тим самим підтверджуючи можливість лише її *ек-статичного* розуміння, із яким начебто полемізує в есеї. Така амбівалентність позицій автора дозволяє стверджувати, що сам І. Лисяк-Рудницький, підкреслюючи плінний динамізм істини, попри власний екзил, продовжує перебувати в системі базових уявлень і координат української інтелігенції, що ґрунтуються на традиції українського бароко XVII – XVIII ст. Окреслюючи ключові риси бароко, Дмитро Чижевський вказує на те, що цьому стилеві притаманний той самий «динамізм», разом із плінністю, авантюристичністю, ненавистю до статичності та гармонії, а також із особливо палким інтересом до всього «натуралістичного» і «некрасивого»: «...в пластичному мистецтві це – любов до складної кривої лінії, в протилежність до простої лінії та гострого куту чи півкола готики та ренесансу; в літературі *та житті* [курсив автора статті, - прим.] – це потреба руху, зміни, мандрівки, трагічного напруження та катастрофи, пристрасть до смілих комбінацій, до авантури; в природі барок знаходить не стільки статику та гармонію, як напруження, боротьбу, рух; а головне, барок не лякається самого рішучого «натуралізму», зображення природи в її суворих, різких, часто неестетичних рисах...» [Чижевський, 1942, с. 44].

Політична й філософська значущість проблеми «дефективного» логосу полягає у виявленні глибинної напруги між двома моделями інтелектуального розвитку: образно-риторичною (емоційно-афективною) й логіко-системною. Зокрема, історик часто апелює до відсутності схоластики на українських теренах як до ключової історичної втрати: «...ми не перейшли на світанку нашої історії через незрівняну школу інтелектуальної дисципліни, що нею в культурному розвитку західних народів була середньовічна схоластика. Перший зародок організованого наукового життя зустрічаємо в українській історії відносно пізно, щойно в 17 столітті, коли постала Києво-Могилянська академія» [Лисяк-Рудницький, 1973, с. 405]. Однак ця теза потребує філософського уточнення, та й сам Лисяк-Рудницький, схоже, розуміє, що ситуація з розвитком інтелектуальної традиції в історії України куди складніша, ніж ця проста теоретична побудова, тут же вказуючи, що киево-могилянська традиція таки відзначилася працями з політичної теорії, проте це були праці радикально монархічні, які осмілювали російське самодержавство [Лисяк-Рудницький, 1973, с. 407-408]. Йдеться передовсім про «Синопис» ректора Київської академії Інокентія Гізеля і про «Правду волі монаршої» Теофана Прокоповича. Нагадаємо, що характерною деталлю з біографії Теофана Прокоповича є той беззаперечний факт, що він якраз пройшов блискавичну «школу схоластики», у молодості, до початку радикального розриву з католиками, пройшовши навчання у папській колегії в Римі і будучи одним із найосвіченіших українських інтелектуалів свого часу.

Апеляцію до схоластики доречніше розглядати не як буквальний діагноз, а як *парадоксальну метафору* браку системної раціоналізації. Парадоксальність постаті Лисяка-Рудницького та його критики полягає у тому, що про брак раціональності найголосніше говорить історіософ-інтерпретатор, а не системний аналітик, і говорить через метафоричне, наративно-ідеологічне і категоріально нестроге мислення у формі есею – типового публіцистичного, експресивно забарвленого жанру філософського письма. Легко помітити, що у наративі, який пов'язує брак раціональності із відсутністю *європейського* схоластичного *шкільництва* / *вишколу*, відбувається пряма підміна *категорій*: *нормативний* (себто: позаісторичний, деонтично зумовлений) ідеал раціональності маркується через *історико-географічну* категорію («Європа», «Захід»), що наближається до конструювання культурних ієрархій, описаних Е. Саїдом в «Орієнталізмі» [Said, 1978].

Ба більше, ідеалізація схоластики стикається із картезіанським *розривом* як із радикальним явищем, що несумісне з традиційним європейським шкільництвом. До того ж Декарт звісно по-своєму наслідує класичній аристотелівській традиції наукової методології, але не тому, що ця традиція є для нього авторитетною або символічно цінною, а тому що античний аристотелізм намагається подолати непозбунну опозицію між очевидністю досвіду та очевидністю розуму. Якщо згадати, що і Арістотель, теж свого часу створюючи власний метод нової «очевидності», так само розривав зв'язки зі своїми попередниками, критикуючи різноманітні філософські підходи ранньої античності в перших книгах «Метафізики», тоді, за визначенням Д. Кларка, Рене Декарт постає як «самопроголошений першопроходець нової науки, який разом із тим переніс у цю науку не лише мову та методи філософії Арістотеля, але також і пов'язані з цим труднощі. Очевидність, виведена з міркування про звичайний досвід – ось найхарактерніша риса картезіанської методології» [Clarke, 1982, p. 14]. У «Міркуванні про метод» Декарт здійснює радикальний розрив зі схоластичною освітою не тому, що вона була примітивною, а навпаки – тому що вона була вишуканою системою, яка продукувала ймовірності, а не строго виведену достовірність. У його ж термінах, щоправда, така «вишукана» система фактично стала системою «ошуканства»: Декарт вважає, що традиційні науки треба достеменно вивчати, але не для того, аби їм наслідувати та милуватися їхньою красою, але для того, «аби не бути ними ошуканими» [Descartes, 1995; Декарт, 2001]. Тож раціональність модерного типу, принаймні в її картезіанській версії, виникає не як органічне продовження схоластики, а як її критичне, методологічне подолання.

Відповідно, якщо український інтелектуальний дискурс дійсно страждає від браку системної раціональності, тоді його подолання не може полягати у ретроспективному відтворенні історичних форм (чи то схоластичної, чи то барокової). Воно вимагає засвоєння саме того типу рефлексії, який унаочнює декартівський проект – здатності до *радикального сумніву, аналітичної редукції* та побудови інституційного знання на прозорих засадах.

2. Онтологічний статус українського барокового логосу й концептуальна асиметрія

Питання про природу українського логосу неможливо розв'язати без звернення до концепції Дмитра Чижевського. Звертаючись до спадку цього автора в критичній рецепції, варто нагадати, що сам Д. Чижевський ніколи не належав до критиків бароко. Навпаки, як зауважує Г. Грабович, Чижевський був одним із найпереконливіших захисників барокового стилю та його ролі в історії української інтелектуальної культури, різко відкидав тези про схоластичність українського бароко, його відірваність від життя, від потреб народу, – з його вуст це звучало не лише як випад проти тодішнього радянського марксизму, але перш за все – проти українських критиків бароко на кшталт Сергія Єфремова [Grabowicz, 1982, p. 15]. Це свідчить про те, що сама дискусія про роль барокового спадку в історії України, особливо в її соціально-політичному розрізі, є дуже давньою, і вочевидь потребує продовження та роз'яснення позицій. Осмислення бароко настільки важливе для української інтелектуальної традиції, адже ця епоха і цей стиль (у широкому розумінні) виступає в українській історії не просто як швидкоплинна мода, а як фундаментальна, тривала компенсаторна культурна формація, що в умовах відсутності спочатку розвинутого Ренесансу, а згодом – розвинутого класицизму чи рококо, заповнила структурну лакуну між пізнім середньовіччям і ранньою модерністю.

Барокове мислення глибоко закорінюється у національному епістемічному полі. Воно характеризується схильністю до *парадоксів, багатозначного символізму, алегоричності та драматичних контрастів*. Йдеться про інший тип раціональності – не дедуктивно-аналітичної, а синтетичної, метафоричної та сентиментально-сенсоцентричної. Бароко не прагне до строгого опису феноменів реального світу; воно прагне до розкриття і примноження символічного сенсу. Конкретність і простота формальної логіки

приносяться в жертву герменевтичному й містичному «освяненню» та візуалізації химерних образів.

Разом із тим, перенесення цього екзальтованого типу мислення у галузь політики й інституційного будівництва може мати катастрофічні наслідки. Бароковий тип мислення, будучи надзвичайно продуктивним у мистецтві чи поезії, виявляється абсолютно неадекватним до галузі державного управління, конституційного права чи макроекономіки, де вимагається процедурна й об'єктивована аналітика.

Ця концептуальна асиметрія яскраво простежується в історії українського державотворення. Зокрема, І. Лисяк-Рудницький підкреслює, що козацька революція середини XVII століття, попри свою колосальну соціальну енергію, не призвела до створення стабільної форми через брак політико-правової доктрини, відмінної від домінуючого на той момент барокового логосу. Переяславська угода 1654 року є симптомом цієї невизначеності. За формою угода була політичним документом, тобто формально організованим набором специфічних знаків дипломатичної мови свого часу. Однак відсутність уніфікованої, ясної мови політичного права в тодішньому українському бароковому дискурсі дозволила сторонам вкладати в знаки цієї дипломатичної мови абсолютно несумісні сенси [Лисяк-Рудницький, 1973, с. 406].

Зауважимо, що сам концепт *державності* в українській традиції дуже часто співпадає з уявленнями про правильно влаштований соціум, а не про державу як абстрактний системний механізм. Українська політична уява сильно іманентизує *власну* державність і абстрагує державність *чужу*: будь то *ворожа* державність Московського царства / Російської імперії, чи не ворожа, проте маркована як концептуально *інша* / *чужа* державність «Заходу», «Європи», «Америки», «цивілізованого світу» тощо. Власна державність до того ж теж уявляється як своєрідне козацько-барокове імаго державності, за аналогією з *імаго логіки* – уявленням української гуманітарної інтелігенції про логіку не як про сучасну науку, а як про стандарт схоластичної «класичної освіти». Якщо у цьому контексті вжити терміни концептуального апарату, запропонованого антропологом В. Тернером і включеного літературознавцем Г. Грабовичем до аналізу Шевченкової політичної та міфопоетичної візії, тоді ми побачимо зіткнення в українській політичній уяві міфопоетичного образу *власної держави як ідеальної спільності* на протилежному *чужим* державам, маркованим як відчужена від громади суспільна *структура* [Грабович, 1991, с. 87-88].

У новітній історії ця проблема постає як криза раціональної суспільної комунікації. Перефразуючи С. Тулміна, можемо позначити таку ситуацію як перманентний конфлікт між раціональною аргументацією і соціальною авторизацією тверджень, у той час, коли варто було би шукати спільні *інваріантні риси* та вибудовувати містки між високою раціональністю, правовими процедурами, громадськими процесами, політикою, мистецтвом, риторикою тощо [Toulmin, 2003, pp. 15–19]. В українському суспільно-політичному дискурсі істинність часто визначається не логічною валідністю, а лише відповідністю груповим патріотичним чи ідеологічним очікуванням, навіть якщо логічний зв'язок між подібним очікуванням і його раціональним обґрунтуванням залишається неочевидним, а містки між «розумом» і «життям» ще не вибудовані. Відбувається епістемічна підміна: раціональна аргументація замінюється еристикою, а слово перестає бути носієм об'єктивної істини, перетворюючись на інструмент ідентифікаційного розмежування.

3. Політична дійсність як *theatrum mundi* та межі барокової перформативності

Адекватний аналіз бароко вимагає виходу за межі естетики й переходу до його осмислення як форми логічної організації соціальної дії. Зауважимо, що міркуючи тут і далі про «бароко» в політиці, мові й соціальному житті, ми вдаватимемося не до метафоричного перенесення рис мистецького напрямку на соціально-політичну проблематику, а вживатимемо прийоми давньої дослідницької традиції, яка тяжіє до вивчення ізоморфних явищ і зв'язків у культурі. За словами Д. Чижевського, який сам

схилявся до подібної дослідницької оптики, традиція бачити бароко як цілісний образ епохи й образ певної структури мислення, а не просто як мистецький напрямок, виникла тоді, коли «помітили, що всі сфери духовного життя, не тільки мистецтво, але й наука, і філософія, і релігія, і політика, та й самий тип людини епохи барока мають вирвані риси схожості один з одним. Помітили, що існують «люде барока» (Хлендовський), що і філософія Спінози (Гебгард) або Ляйбніца (Манке, Шмаленбах) та Коменського (Манке) якимись рисами своєї структури нагадують мистецтво тієї доби, коли жили ці мислителі. Помітили, що й релігійне почуття епохи має в собі щось «барокового»: виявом свідомості цього факту було означення барока як мистецтва проти реформації...» [Чижевський, 1941, с. 11].

Якщо говорити про ключові характеристики барокового стилю, то перш за все маємо звернути увагу на те, що бароковий текст, так само, як і бароковий політичний маніфест, функціонує через *ефект присутності* й гіперболу, а не через референційну точність. За класичною теорією мовленнєвих актів Джона Остіна, існують специфічні висловлювання – *перформативи*, які не описують реальність, а здійснюють дію у момент їхнього виголошення (обіцянка, клятва, проголошення тощо), водночас Остін розрізняє перформативи від імперативів [Austin, 1975, р. 6]. Ключовим для перформативів є поняття умов «влучності» (felicity conditions). Якщо відповідні конвенції не дотримані, перформатив зазнає невдачі – виявляється «невлучним», як холостий постріл (misfire) [Austin, 1975, р. 14]. Можемо припустити, що саме невлучність у перформативному сенсі має своїм зворотним боком нормативну або псевдонормативну «влучність»: за таких умов ключова перформативна дія не виконується тут і зараз, але виноситься в ідеалізоване майбутнє, що мислиться як деонтично необхідне – воно *обов'язково* має відбутися, має здійснитися *в наказовий спосіб*. Саме *імператив* виявляється тим ідеальним виразником такого способу вживати дієслова в політичному мовленні, за якого *доконаний аспект дієслова* виноситься в майбутнє. Українська політична риторика по-бароковому перенасичена саме такими екзальтованими імперативами, хоча за формою вони дуже часто маскуються в якості Остінових перформативів, стаючи клятвами, закликами стояти до кінця, гаслами про жертвність тощо. Наприклад, формула з «Декалогу українського націоналіста»: «Здобудеш Українську Державу, або загинеш у боротьбі за неї», – з логічної точки зору це висловлювання є пустим знаком (воно не має референта у сьогоденні, за аналогією з нинішнім королем Франції з відомого парадоксу Б. Рассела [Russell, 1905]), але концептуально й емоційно воно є надзвичайно багатим і сильним. Якщо трохи проаналізувати часову й деонтичну модальності для цієї «заповіді», тоді побачимо, що ця формула мислиться тут «вдалим» *перформативом для майбутнього*, а отже уже з необхідністю існує для теперішнього часу. Тож для теперішнього часу ця формула стає імперативом: дія, що виконується в теперішньому часі, залежить від майбутньої перформативної дії. Отже, «успішність» теперішньої дії в недокопаному аспекті оцінюється за її відповідністю до майбутньої дії в докопаному аспекті. Проте, з точки зору сьогоденішнього спостерігача, дія в майбутньому є лише можливою чи вірогідною, тоді як для перформера, який помістив перформативну дію в майбутнє, таке заплановане наперед майбутнє вже не є можливим, воно існує з необхідністю, і саме з цього ідеального майбутнього конструється аспектна візія сучасності.

Дмитро Чижевський виділяє таку особливу рису барокового стилю, як одержимість тематикою смерті [Чижевський, 1942, с. 45]. Тут смерть постає як динамічний шок, як ініціаційний перехід завислого «між двома світами» культурного героя – до вічності: «За цю ідею пролив наш нарід найбільше крові у боротьбі з ворогами, встелив густо костями рідні землі, за неї згинули тисячі серед мук і тортур, і на палях, колах і гаках, в тюрмах і льохах...», – такі формулювання ми знаходимо в пояснювальній брошурі до Декалогу українського націоналіста, надрукованої у 1949 році у номері журналу підпільної типографії ОУН на Гуцульщині [Український націоналіст..., 1949]. За формою це надзвичайно яскравий і потужний взірць барокової риторики, що продовжує жити у ХХ столітті, будучи вбудована в контекст неоромантичного національно-визвольного наративу

й героїчного «історико-політичного дискурсу», причини зародження якого у тому ж таки бароковому XVII столітті детально описує у своїх лекціях Мішель Фуко [Foucault, 1975].

Г'єр Бурдьє вважає, що мовленнєвий акт має вагу, тільки коли він санкціонований відповідним соціальним полем [Bourdieu, 1991]. Розглянутий вище механізм існування так званих «майбутніх» перформативів в українських реаліях показує, що подібні перформативи не підкріплені ефективними інституційними механізмами чи соціальними структурами, сформованими в теперішньому часі й для теперішнього часу. Відповідно, ми маємо справу зі специфічним *бароковим наказовим способом* – мовою, яка висловлює екстатичні афективні стани, закликає до великих звершень, але у технічному сенсі функціонує як серія невдалих перформативів, бо не переходить у режим процедурної інституційної реалізації.

У межах такого світогляду політична дійсність конструюється не як система правових інституцій, а як специфічна сцена з барокового *оперного* театру – *theatrum mundi* тут виступає як барокова метафора образу світу, конструйованого аспектною, фокусом, кутом зору. Барокова культура, за словами Х. А. Маравалля, тяжіє до видовищності й репрезентації [Maravall, 1986, p. 168]. Найвищим виразом цього синтетичного мистецтва стала барокова *опера*, де музика (що сутнісно є строгою математичною структурою) була підпорядкована драматичному афекту й наративному лібрето [детальніше про це див.: Ndalianis, 2004]. Політика в Україні редукується до аналогічної грандіозної оперної режисури. Публічне життя перетворюється на серію подій-видовищ (вибори-карнавали, телевізійні ток-шоу, протести), у яких реальність і її репрезентація стають нерозрізненними.

Це пояснює унікальний феномен українських революцій XX–XXI століть (зокрема Майданів 2004 та 2013–2014 рр.). Вони постають як досконалі барокові перформативні акти – надзвичайно яскраві, щирі, героїчні, жертвовні й текстоцентричні (величезну роль у них відіграє музика, що підпорядкована ідейному наративу, наприклад, творчість популярних українських рок-гуртів, як-от: «Океан Ельзи», «Плач Єремії» тощо). Це простір чистого катарсису, де колективна дія набуває рис найвищого естетичного і морального акту.

Проте ця перформативна інтенсивність стикається із жорсткою межею політичного розвитку. Домінування барокової перформативності в українському публічному політичному дискурсі дуже схоже на явище, відоме в соціальній філософії як феномен *харизматичного панування*. Макс Вебер визначає харизматичне панування як владу, що спирається на афект, героїзм та виняткову роль окремої особи, на протигвагу традиційному чи раціональному пануванню [Weber, 1978, p. 341-342]. Але харизма як «божественний дар» не може бути тривалою основою для держави. Вона вимагає неминучої трансформації – переходу до більш усталеної форми організації, що Вебер називає «рутинізацією харизми», вказуючи, що цей процес може йти «як у бік традиціоналізму, так і в бік раціоналізації, або ж одночасно» [Weber, 1978, p. 379-380].

Етап рутинізації означає появу дисципліни – процедурного режиму функціонування суспільства, де притлачується індивідуальна харизма лідерів і починається інституційне будівництво з опорою на масову організацію [Eisenstadt, 1968, p. 28]. Можна сказати, що харизматичний та дисциплінарний періоди функціонування тієї чи іншої культури як правило чергуються: в політиці – епоха потрясінь і революцій змінюється консервативною епохою; в мистецтві – епоха радикального мистецтва змінюється епохою академізму. Продовжуючи цю аналогію з мистецтвом, вкажемо на принципову, з нашої точки зору, особливість чергування харизми й дисципліни: мова йде саме про перехід від творчого *радикалізму* до творчого *консерватизму* в дуже широкому розумінні, а не просто про перехід від «авангарду» до його протилежності. Наприклад, ідея класицизму у викладі Н. Буало й подібних до нього теоретиків XVII – XVIII ст. – це радикальна й безкомпромісна мистецька ідея, якій згодом наслідує пізніший інституціоналізований академізм, який позбавляє цю ідею радикалізму, але наслідує її

ключовим принципом, розглядаючи класицизм і класику як *первинний взірць*. Так само, як академізм інституціоналізує естетику класицизму, розглянуті нами бароковий наратив, бароковий наказовий спосіб і театралізована барокова політика теж стають такими первинними взірцями в дисциплінарному суспільстві та в державі, яка збирається будувати свої інститути, спираючись на ключові цінності й принципи барокової ідеології.

Втім, схема переходу від радикального до консервативного добре пояснює соціокультурні процеси за умови, якщо в якості первинного взірця ми дійсно маємо справу з чимось радикальним. Важливою темою для майбутніх досліджень розглянутої проблематики, з нашої точки зору, має стати дослідження специфіки та меж філософського і політичного радикалізму, і зокрема вивчення того, чи є розглянутий в цій статті бароковий (наказовий) спосіб і бароковий метод справді радикальним явищем у порівнянні з методом радикального сумніву Р. Декарта.

Подолання «дефективності» логосу вимагає не легітимації філософської фрагментарності під виглядом «прогресивної» ризомності, а фундаментального перегляду способу мислення. Без подолання барокового стилю державного управління, без звільнення від символічних симулякрів політичний процес і надалі застрягатиме у стані перформативного вибуху. Справжнє здобуття політичної суб'єктності вимагає засвоєння строгості методу, аналітичної редукції та послідовного інституційного будівництва. Однак варто особливо наголосити на тому, що в такому будівництві модерність має бути саме «базисом», а не «надбудовою»: модерність не може конструюватися як доповнення до «первинного» хаосу, бо тоді весь ефект такої модерності зведеться до інституціоналізації регламенту, а не раціональності. Рутинізація харизми і пов'язана з нею «нова нормальність» як тотальна регламентація життя без розуміння суті раціональності не можуть слугувати заміниками для логіко-раціональної філософської візії, адже самі по собі спроби інституційного оформлення інтелектуальної порожнечі за допомогою (нео)барокового *itago логіки* чи то садистичних симулякрів і проєкцій регламентованої «раціональності» можуть призвести лише до відтворення нових катастроф у майбутньому.

За результатами проведеного дослідження можна зробити *висновки* про глибоку структурну зумовленість інтелектуальної й політичної кризи, яку І. Лисяк-Рудницький означив як проблему «дефективності» українського логосу. Цей феномен не є випадковим історичним збоєм, а виступає результатом тривалого домінування барокової моделі мислення над логіко-системною раціональністю.

По-перше, встановлено, що методологічна позиція дослідника в екзилі є фундаментальною умовою для подолання «мережевого занурення» у внутрішній національний дискурс. Стан еміграції функціонує аналогічно до гуссерлівського *epoché*, дозволяючи «взяти в дужки» емоційну й політичну запеклість і розглянути український проєкт як цілісну макроструктуру. Ця дистанція створює можливість для картезіанського *розриву* – радикального сумніву в очевидностях, які довгий час сприймалися як органічні елементи національної ідентичності (наприклад, ототожнення емоційної патріотичної риторики з раціональною політичною дією).

По-друге, аналіз *барокового логосу* свідчить про його компенсаторну роль в українській історії. Оскільки Україна не пройшла повноцінного етапу схоластичного раціоналізму й класичного Ренесансу, бароко стало універсальною формою, орієнтацією на яку визначаються всі наступні культурні епохи. Визначником української модерності є саме бароко, а не Ренесанс. Однак, будучи продуктивним у мистецтві через метафоричність і багатозначність, бароковий тип мислення виявляється деструктивним у сфері інституційного будівництва. Він підміняє процедурну чіткість символічною репрезентацією, а юридичну достовірність – естетичною ймовірністю. Конфлікт між бароковою герменевтикою *освянення* та пост-Ренесансною *аналітикою* процедури залишається ключовим викликом для українського державотворення.

По-третє, застосування теорії мовленнєвих актів дозволило виявити специфічну аномалію української політичної риторики. Замість «влучних» перформативів, які творять реальність тут і зараз через інституційні зобов'язання, домінує *бароковий імператив*. Це мовлення, яке переносить доконаний аспект дії у неокреслене ідеалізоване майбутнє («Здобудеш... або загинеш» тощо). Така риторика створює ефект катарсису й мобілізації, але у технічному сенсі функціонує як серія «холостих пострілів», оскільки не підкріплюється правовими й адміністративними механізмами реалізації. Політика, відтак, редукується до *theatrum mundi* – видовища, де перформативний вибух (революція) не переходить у стадію рутинізації харизми.

По-четверте, подолання окреслених проблем вимагає не просто механічного запозичення західних інституційних форм, а глибокої інтелектуальної рефлексії, здатної розрізнити справжню раціональність і її *imago*-симулякри. Засвоєння модерності повинно відбуватися на рівні *методу* – через здатність до аналітичної редукції та відмову від «ошуканства» застарілими інтелектуальними схемами. Якщо інститути будуватимуться на фундаменті барокової імперативності, вони неминуче перетворяться на порожні регламенти, що лише імітують порядок.

Майбутні дослідження мають зосередитися на тому, як за умов цифрової епохи й нових медіа барокові патерни трансформуються у віртуальні симулякри, і чи здатна сучасна українська думка випрацювати власну «нову очевидність», вільну від історичних інерцій.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Волковський, В. (2024). Від народу до нації: празький період історії української політичної філософії. *Філософська думка*, (3), 27–54. <https://doi.org/10.15407/fd2024.03.027>
- Декарт, Р. (2001). *Міркування про метод, щоб правильно спрямувати свій розум і відшукати істину в науках* (В. Андрушко, пер.). Тандем. 104 с.
- Грабович, Г. (1991). *Шевченко як міфотворець: семантика символів у творчості поета* / переклад з англ. С. Павличко. Київ: Радянський письменник. 212 с.
- Лисяк-Рудницький, І. (1973). *Між історією і політикою*. Мюнхен: Сучасність. 421 с.
- Український націоналіст: збірка ідеологічно-виховних матеріалів* (1949). Видавництво ПТП-Верховина. [Електронний ресурс]. *Diasporiana*, URL: <https://diasporiana.org.ua/wp-content/uploads/books/15507/file.pdf>.
- Чижевський, Д. (1942). *Історія української літератури, Книга II*. Прага: Видавництво Юрія Типценка. 144 с.
- Чижевський, Д. (1941). *Український літературний барок: нафиси*. Прага: Видавництво Українського історико-філософського товариства. 76 с.
- Austin, J. L. (1962). *How to do things with words* (2nd ed.). Harvard University Press. 174 p.
- Bourdieu, P. (1991). *Language and symbolic power*. Harvard University Press. 292 p.
- Butler, J. (2021). *Excitable speech: A politics of the performative*. Routledge. 188 p. <https://doi.org/10.4324/9781003146759>
- Clarke, D. M. (1982). *Descartes' philosophy of science*. Manchester University Press. 249 p.
- Descartes, R. (1995). *Discourse on the method of rightly conducting the reason, and seeking truth in the sciences*. [Електронний ресурс]. URL: <https://www.gutenberg.org/files/59/59-h/59-h.htm>.
- Descartes, R. (1985). Rules for the Direction of the Mind. *The philosophical writings of Descartes* (Vols. 1–2, J. Cottingham, R. Stoothoff, & D. Murdoch, Trans.). Cambridge University Press. 429 p. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511805042.004>
- Eisenstadt, S. N. (1968). *Max Weber: On charisma and institution building*. University of Chicago Press. 370 p.
- Foucault, M. (1997). *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France, 1976*. Paris: Seuil. 304 p.
- Grabowicz, G. (1997). *Toward a history of Ukrainian literature*. Harvard Ukrainian Research Institute. [Електронний ресурс]. *Diasporiana*, URL: <https://diasporiana.org.ua/wp-content/uploads/books/22118/file.pdf>.

- Harvey, D. (1992). *The condition of postmodernity*. Wiley-Blackwell. 392 p.
- Husserl, E. (1983). *Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy* (F. Kersten, Trans.). Springer. 424 p. <https://doi.org/10.1007/978-94-009-7445-6>
- Latour, B. (2005). *Reassembling the social: An introduction to actor-network-theory*. Oxford University Press. 311 p. <https://doi.org/10.1093/oso/9780199256044.001.0001>
- Law, J. (2004). *After method: Mess in social science research*. Routledge. 200 p.
- Maravall, J. A. (1986). *Culture of the Baroque: Analysis of a historical structure*. University of Minnesota Press. 330 p.
- Ndalianis, A. (2004). *Neo-baroque aesthetics and contemporary entertainment*. [Електронний ресурс]. *Academia.edu*, URL: https://www.academia.edu/32634954/Neo_Baroque_Aesthetics_and_Contemporary_Entertainment_pdf (дата звернення: 25.04.2026). <https://doi.org/10.7551/mitpress/4912.001.0001>
- O'Brien, M. (2025). *Heidegger on Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press. 78 p. <https://doi.org/10.1017/9781009460019>
- Robertson, R. (1992). *Globalization: Social theory and global culture*. Sage. 224 p.
- Russell, B. (1905). On Denoting. *Mind, New Series, Vol. 14, No. 56*, pp. 479-493. <https://doi.org/10.1093/mind/XIV.4.479>
- Said, E. (1978). *Orientalism*. Pantheon Books. 368 p. <https://doi.org/10.1111/j.1600-0609.1978.tb00380.x>
- Searle, J. R. (1969). *Speech acts: An essay in the philosophy of language*. Cambridge University Press. 203 p. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139173438>
- Soja, E. (1989). *Postmodern geographies: The reassertion of space in critical social theory*. Verso. 266 p.
- Toulmin, S. (2003). *The uses of argument*. Cambridge University Press. 262 p. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511840005>
- Weber, M. (2019). *Economy and society* / Ed. and transl. by Keith Tribe. Harvard University Press. 505 p.

Трачук Микита Сергійович

аспірант, ННІ філософії, культурології, політології
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 11.01.2026

Стаття рекомендована до друку 26.03.2026

Переглянуто 09.03.2026

Опубліковано 25.05.2026

**BAROQUE THOUGHT AND ITS IMAGERY IN THE UKRAINIAN POLITICAL
IMAGINATION: INTELLECTUAL DE(CON)STRUCTION AND RADICAL
PHILOSOPHICAL RUPTURE**

Trachuk Mykyta S.

PhD Student, Educational and Scientific Institute Philosophy,
Cultural Studies, Political Science
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 carries out a fundamental epistemological reflection on the nature of the national way of thinking – *the Ukrainian logos* – in the conditions of the current existential war and deep structural

transformation of society. The author argues that the study's relevance is driven by the internal contradiction of the postcolonial situation: an intense desire for integration into the global intellectual space is often accompanied by an uncritical reception of Western theoretical paradigms (specifically, B. Latour's actor-network theory and «spatial turn» concepts) without proper consideration of their historical and institutional foundations.

The central problem addressed is the “defectiveness” of the Ukrainian logos, which is a concept borrowed from I. Lysiak-Rudnytsky, which points to the chronic weakness of the rational-institutional dimension of the Ukrainian political tradition. The author contends that a conceptual inversion occurs in the Ukrainian intellectual space: institutional weakness and theoretical instability are falsely interpreted as signs of an “advanced” network episteme. The work utilizes the methodological optics of *exile*, viewed as a state of heuristically productive *ek-stasis* (with simultaneous critical coverage of this Heideggerian concept within the framework of Ukrainian intellectual discourse and current political affairs), allowing for an analytical reduction of the national life-world and distancing from emotional involvement in the search for truth.

The study reconstructs the cultural and historical prerequisites of this problem, rooted in the dominance of the Baroque type of thinking. Unlike Western modernity, which underwent the school of scholastic discipline and the Cartesian rupture, the Ukrainian tradition filled the structural gap between the Middle Ages and modernity with the compensatory form of the Baroque. The Baroque logos is characterized by sensocentrism, symbolism, affectivity, and a penchant for paradoxes, making it productive in art but entirely inadequate for public administration and constitutional law.

In the political dimension, Baroque thinking leads to the perception of reality as *theatrum mundi* (theater of the world), where the political process is reduced to aesthetics, staging, and symbolic gestures. Using the speech act theory of J. Austin and J. Searle, the author analyzes Ukrainian political rhetoric as a series of “misfire” performatives functioning outside the realm of institutional facts. While it provides a mobilization catharsis during revolutions, it also makes impossible Weberian “routinization of charisma” and the transition to stable procedural forms of rationality.

The article concludes that overcoming the “defectiveness” of the logos requires not a retrospective reproduction of historical forms but the mastery of the discipline of method based on analytical reduction and the construction of institutional knowledge on transparent foundations. The author insists on the necessity of moving from Baroque affectivity to institutionalized rationality as the sole condition for maintaining Ukraine's agency in the face of global challenges.

Keywords: *Ukrainian logos, Baroque thinking, defectiveness of the logos, performativity, institutionalized rationality, theatrum mundi.*

REFERENCES

- Volkovskiy, V. (2024). From People to Nation: The Prague Period of the History of Ukrainian Political Philosophy. *Filosofska Dumka (Philosophical Thought)*, (3), 27–54. <https://doi.org/10.15407/fd2024.03.027> (In Ukrainian).
- Descartes, R. (2001). *Discourse on the Method of Rightly Conducting One's Reason and Seeking Truth in the Sciences* (V. Andrushko, Trans.). Tandem. (In Ukrainian).
- Grabowicz, G. (1991). *Shevchenko as a Mythmaker: Semantics of Symbols in the Poet's Work* (S. Pavlychko, Trans.). Kyiv: Radianskyi Pysmennyk. (In Ukrainian).
- Lysiak-Rudnytsky, I. (1973). *Between History and Politics*. Munich: Suchasnist. (In Ukrainian).
- Ukrainian Nationalist: A Collection of Ideological and Educational Materials* (1949). PtP-Verkhovyna Publishing House. [Online resource]. Diasporiana, URL: <https://diasporiana.org.ua/wp-content/uploads/books/15507/file.pdf>. (In Ukrainian).
- Chyzhevskiy, D. (1941). *Ukrainian Literary Baroque: Essays*. Prague: Publishing House of the Ukrainian Historical and Philosophical Society. (In Ukrainian).
- Chyzhevskiy, D. (1942). *History of Ukrainian Literature, Book II*. Prague: Yurii Tyshchenko Publishing House. (In Ukrainian).
- Austin, J. L. (1962). *How to do things with words* (2nd ed.). Harvard University Press.
- Bourdieu, P. (1991). *Language and symbolic power*. Harvard University Press.
- Butler, J. (2021). *Excitable speech: A politics of the performative*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003146759>
- Clarke, D. M. (1982). *Descartes' philosophy of science*. Manchester University Press.

- Descartes, R. (1985). Rules for the Direction of the Mind. *The philosophical writings of Descartes (Vols. 1–2, J. Cottingham, R. Stoothoff, & D. Murdoch, Trans.)*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511805042.004>
- Descartes, R. (1995). *Discourse on the method of rightly conducting the reason, and seeking truth in the sciences*. [Online resource]. URL: <https://www.gutenberg.org/files/59/59-h/59-h.htm>.
- Eisenstadt, S. N. (1968). *Max Weber: On charisma and institution building*. University of Chicago Press.
- Foucault, M. (1997). *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France, 1976*. Paris: Seuil.
- Grabowicz, G. (1997). *Toward a history of Ukrainian literature*. Harvard Ukrainian Research Institute. [Online resource]. Diasporiana, URL: <https://diasporiana.org.ua/wp-content/uploads/books/22118/file.pdf>.
- Harvey, D. (1992). *The condition of postmodernity*. Wiley-Blackwell.
- Husserl, E. (1983). *Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy* (F. Kersten, Trans.). Springer. <https://doi.org/10.1007/978-94-009-7445-6>
- Latour, B. (2005). *Reassembling the social: An introduction to actor-network-theory*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780199256044.001.0001>
- Law, J. (2004). *After method: Mess in social science research*. Routledge.
- Maravall, J. A. (1986). *Culture of the Baroque: Analysis of a historical structure*. University of Minnesota Press.
- Ndalianis, A. (2004). *Neo-baroque aesthetics and contemporary entertainment*. [Online resource]. Academia.edu, URL: https://www.academia.edu/32634954/Neo_Baroque_Aesthetics_and_Contemporary_Entertainment_pdf. <https://doi.org/10.7551/mitpress/4912.001.0001>
- O'Brien, M. (2025). *Heidegger on Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781009460019>
- Robertson, R. (1992). *Globalization: Social theory and global culture*. Sage.
- Russell, B. (1905). *On Denoting*. *Mind, New Series*, 14, 56, 479-493. <https://doi.org/10.1093/mind/XIV.4.479>
- Said, E. (1978). *Orientalism*. Pantheon Books. <https://doi.org/10.1111/j.1600-0609.1978.tb00380.x>
- Searle, J. R. (1969). *Speech acts: An essay in the philosophy of language*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139173438>
- Soja, E. (1989). *Postmodern geographies: The reassertion of space in critical social theory*. Verso.
- Toulmin, S. (2003). *The uses of argument*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511840005>
- Weber, M. (2019). *Economy and society* (K. Tribe, Ed. & Trans.). Harvard University Press.

The article was received by the editors 11.01.2026

The article was revised 09.03.2026

The article is recommended for printing 26.03.2026

This article published 25.05.2026

Як цитувати: Трачук, М. (2026). Барокове мислення та його образи в українській політичній уяві: інтелектуальна де(кон)струкція і радикальний філософський розрив. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Філософія. Філософські перипетії»*, (74), 237-250. <https://doi.org/10.26565/2226-0994-2026-74-24>

In cites: Trachuk, M. (2026). Baroque thought and its imagery in the Ukrainian political imagination: intellectual de(con)struction and radical philosophical rupture. *The Journal of V. N. Karazin Kharkiv National University, Series Philosophy. Philosophical Peripeteias*, (74), 237-250. <https://doi.org/10.26565/2226-0994-2026-74-24> [In Ukrainian]