

ISSN 2226-0994



KARAZIN UNIVERSITY
CLASSICS AHEAD OF TIME



The Journal of V. N. Karazin
Kharkiv National University

Series **Philosophy.**
Philosophical Peripeteias



Вісник Харківського національного
університету імені В. Н. Каразіна
серія

ФІЛОСОФІЯ
ФІЛОСОФСЬКІ ПЕРИПЕТІЇ

70'2024

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
MINISTRY OF EDUCATION AND SCIENCE OF UKRAINE

ВІСНИК

Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна

Серія

«Філософія. Філософські перипетії»

The Journal

of V. N. Karazin Kharkiv National University

Series

Philosophy. Philosophical Peripeteias

Випуск / Issue 70

присвячений пам'яті професора О. О. Мамалуя

Заснована 1965 року / Founded in 1965

Харків – 2024 – Kharkiv

Вісник містить статті, присвячені висвітленню результатів наукових досліджень у галузі теоретичної та практичної філософії. УДК 1. Для викладачів філософських і культурологічних дисциплін, наукових співробітників, аспірантів, студентів і всіх, хто цікавиться філософськими проблемами сучасності.

*Вісник є фаховим виданням у галузі філософських наук, категорія «Б»
(наказ МОН України № 409 від 17.03.2020)*

Затверджено до друку рішенням Вченої ради Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна
(протокол № 11 від 21 червня 2024 р.)

Вельш Вольфганг – доктор філософських наук, почесний професор Інституту філософії філософського факультету Єнського університету імені Фрідріха Шіллера (м. Єна, Німеччина) – **головний редактор**.

Перепелиця Олег Миколайович – доктор філософських наук, завідувач кафедри теоретичної і практичної філософії імені професора Й. Б. Шада Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна (м. Харків, Україна) – **заступник головного редактора**.

Голубенко Олександр Васильович – кандидат філософських наук, доцент кафедри теоретичної і практичної філософії імені професора Й. Б. Шада Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна (м. Харків, Україна) – **відповідальний секретар**.

Редакційна колегія

Абашнік Володимир Олексійович – доктор філософських наук, професор кафедри філософії та суспільних наук Харківського національного медичного університету (м. Харків, Україна).

Асмут Христоф – доктор філософських наук, професор Інституту історії і філософії науки, техніки та літератури факультету гуманітарних і педагогічних наук Технічного університету Берліну (м. Берлін, Німеччина).

Воропай Тетяна Степанівна – докторка філософських наук, професорка кафедри соціально-гуманітарних дисциплін Харківського національного університету внутрішніх справ (м. Харків, Україна).

Гагенрuber Рут – докторка філософії, професорка, завідувачка кафедри практичної філософії Падерборнського університету (м. Падерборн, Німеччина).

Газнюк Лідія Михайлівна – докторка філософських наук, професорка, завідувачка кафедри гуманітарних наук Харківської державної академії фізичної культури (м. Харків, Україна).

Гінцелвуд Роберт – почесний професор психосоціальних та психоаналітичних досліджень Університету Ессексу (м. Колчестер, Велика Британія).

Загурська Наталя Віталіївна – докторка філософських наук, професорка кафедри теоретичної і практичної філософії імені професора Й. Б. Шада ХНУ імені В. Н. Каразіна (м. Харків, Україна).

Карась Анатолій Феодосійович – доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії Львівського національного університету імені Івана Франка (м. Львів, Україна).

Карпенко Іван Васильович – доктор філософських наук, професор, декан філософського факультету ХНУ імені В. Н. Каразіна (м. Харків, Україна).

Каттаго Сіобган – докторка філософії, старша наукова співробітниця кафедри практичної філософії, відділ філософії Інституту філософії та семіотики факультету мистецтв і гуманітарних наук Тартуського університету (м. Тарту, Естонія).

Корабльова Надія Степанівна – докторка філософських наук, професорка кафедри теоретичної і практичної філософії імені професора Й. Б. Шада ХНУ імені В. Н. Каразіна (м. Харків, Україна).

Кравченко Петро Анатолійович – доктор філософських наук, професор, декан історичного факультету Полтавського національного педагогічного університету імені В. Г. Короленка (м. Полтава, Україна).

Лабуда Павол – доктор філософії, доцент кафедри філософії факультету мистецтв та літератури Католицького університету в Ружомберку (м. Ружомберок, Словачька Республіка).

Мец Аве – докторка філософії, наукова співробітниця кафедри філософії науки, відділ філософії Інституту філософії та семіотики факультету мистецтв і гуманітарних наук Тартуського університету (м. Тарту, Естонія).

Мозгова Наталя Григорівна – докторка філософських наук, професорка, завідувачка кафедри філософії Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова (м. Київ, Україна).

Плаш'єнкова Златіца – докторка філософії, професорка кафедри філософії та історії філософії факультету мистецтв Університету імені Коменського в Братиславі (м. Братислава, Словачька Республіка).

Тараров Яків Володимирович – доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії Національного технічного університету «Харківський політехнічний інститут» (м. Харків, Україна).

Чечерські Тадеуш – доктор філософських наук, президент Польського семіотичного товариства, доцент кафедри сучасної філософії Інституту філософії факультету філософії та соціології Варшавського університету (м. Варшава, Республіка Польща).

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

Філософський факультет

Кафедра теоретичної і практичної філософії імені професора Й. Б. Шада

61022, Харків, майдан Свободи, 6, к. 293

тел. +38(057)707-52-71

E-mail: philosophy.1804@karazin.ua, peripetias.journal@karazin.ua

Сайт видання: <https://periodicals.karazin.ua/philosophy>

Статті пройшли внутрішнє та зовнішнє рецензування

Ідентифікатор медіа у Реєстрі суб'єктів у сфері медіа: R30-04476

(Рішення № 1538 від 09.05.2024 р. Національної ради України з питань телебачення і радіомовлення. Протокол № 15)

© Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна, оформлення, 2024.

By Decree № 409 of 17 March 2020 issued by the Ministry of Education and Science of Ukraine
the status of specialized edition on philosophical sciences was given. UDC 1.

Published by the decision of the Academic council of V. N. Karazin Kharkiv National University
(Protocol № 11 dated 21.06.2024).

Editorial Office

Editor-in-Chief

Welsch Wolfgang – D.Sc. (Philosophy), Emeritus Professor of the Institute of Philosophy, Faculty of Philosophy, Friedrich Schiller University of Jena (*Jena, Germany*).

Deputy Chief Editor

Perepelytsia Oleh M. – D.Sc. (Philosophy), Head of the Department of Theoretical and Practical Philosophy named after Professor J. B. Schad, V. N. Karazin Kharkiv National University (*Kharkiv, Ukraine*).

Executive Secretary, Technical Editor

Holubenko Oleksandr V. – Ph.D. (Philosophy), Associate Professor of the Department of Theoretical and Practical Philosophy named after Professor J. B. Schad, V. N. Karazin Kharkiv National University (*Kharkiv, Ukraine*).

Editorial Board

Abashnik Volodymyr – D.Sc. (Philosophy), Professor of the Department of philosophy and social sciences Kharkiv National Medical University (*Kharkiv, Ukraine*).

Asmuth Christoph – D.Sc. (Philosophy), Professor of the Institute of History and Philosophy of Science, Technology, and Literature, Faculty of Humanities and Educational Sciences, Technical University of Berlin (*Berlin, Germany*).

Ciecierski Tadeusz – D.Sc. (Philosophy), Assistant Professor of the Department of Modern Philosophy, Institute of Philosophy, Faculty of Philosophy and Sociology, University of Warsaw, President of Polish Semiotic Society (*Warsaw, Poland*).

Hagengruber Ruth – Ph.D. (Philosophy), Professor, Head of the Department of Practical Philosophy, Institute of Human Sciences, Faculty of Arts and Humanities, University of Paderborn, Director of the Center for the History of Women Philosophers and Scientists (*Paderborn, Germany*).

Hazniuk Lidiia M. – D.Sc. (Philosophy), Professor, Head of the Department of Humanities, Kharkiv State Academy of Physical Culture (*Kharkiv, Ukraine*).

Hinshelwood Robert – Emeritus Professor of Psychosocial and Psychoanalytic Studies, University of Essex (*Colchester, United Kingdom*).

Karas Anatolii F. – D.Sc. (Philosophy), Professor, Head of the Department of Philosophy, Ivan Franko Lviv National University (*Lviv, Ukraine*).

Karpenko Ivan V. – D.Sc. (Philosophy), Professor, Dean of the Faculty of Philosophy, V. N. Karazin Kharkiv National University (*Kharkiv, Ukraine*).

Kattago Siobhan – Ph.D. (Philosophy), Senior Research Fellow of the Chair of Practical Philosophy, Department of Philosophy, Institute of Philosophy and Semiotics, Faculty of Arts and Humanities, University of Tartu (*Tartu, Estonia*).

Korablova Nadiia S. – D.Sc. (Philosophy), Professor of the Department of Theoretical and Practical Philosophy named after Professor J. B. Schad, V. N. Karazin Kharkiv National University (*Kharkiv, Ukraine*).

Kravchenko Petro A. – D.Sc. (Philosophy), Professor, Dean of the Faculty of History, V. G. Korolenko Poltava National Pedagogical University (*Poltava, Ukraine*).

Labuda Pavol – Ph.D. (Philosophy), Assistant Professor of the Department of Philosophy, Faculty of Arts and Letters, Catholic University in Ružomberok (*Ružomberok, Slovakia*).

Mets Ave – Ph.D. (Philosophy), Research Fellow of the Chair of Philosophy of Science, Department of Philosophy, Institute of Philosophy and Semiotics, Faculty of Arts and Humanities, University of Tartu (*Tartu, Estonia*).

Mozghova Natalia H. – D.Sc. (Philosophy), Professor, Head of the Department of Philosophy, M. P. Dragomanov National Pedagogical University (*Kyiv, Ukraine*).

Plašienková Zlatica – Ph.D. (Philosophy), Professor of the Department of Philosophy and History of Philosophy, Faculty of Arts, Comenius University in Bratislava (*Bratislava, Slovakia*).

Tararoev Yakiv V. – D.Sc. (Philosophy), Professor, Head of the Department of Philosophy, National Technical University “Kharkiv Polytechnic Institute” (*Kharkiv, Ukraine*).

Voropai Tetiana S. – D.Sc. (Philosophy), Professor of the Department of Social and Humanitarian Disciplines, Kharkiv National University of Internal Affairs (*Kharkiv, Ukraine*).

Zahurska Nataliia V. – D.Sc. (Philosophy), Professor of the Department of Theoretical and Practical Philosophy named after Professor J. B. Schad, V. N. Karazin Kharkiv National University (*Kharkiv, Ukraine*).

V. N. Karazin Kharkiv National University

Faculty of Philosophy

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

6, Svobody sq., r. 2-93, 61022, Kharkiv, Ukraine

tel. +38(057)707-52-71

E-mail: philosophy.1804@karazin.ua, peripetias.journal@karazin.ua

Website: <https://periodicals.karazin.ua/philosophy>

The Peer-reviewed Journal.

Media identifier in the Register of the field of Media Entities: R30-04476

(Decision № 1538 dated May 9, 2024 of the National Council of Television and Radio Broadcasting of Ukraine, Protocol № 15)

© V. N. Karazin Kharkiv National University, design, 2024.



**Професор Мамалуй Олександр Олександрович
(1939 – 2023)**

ЗМІСТ

Карпенко І. В., Перепелиця О. М.

АКАДЕМІЧНЕ ЖИТТЯ ФІЛОСОФА: ПРОФЕСОР

ОЛЕКСАНДР ОЛЕКСАНДРОВИЧ МАМАЛУЙ (29. 07. 1939 - 06. 12. 2023).....9

Абаши́н В. О.

ОЛЕКСАНДР ОЛЕКСАНДРОВИЧ МАМАЛУЙ (1939–2023) ЯК ДОСЛІДНИК

ІСТОРІЇ ФІЛОСОФІЇ.....22

Загурська Н. В.

СПЕКУЛЯТИВНИЙ РЕАЛІЗМ ТА ОБ'ЄКТ-ОРІЄНТОВАНА ОНТОЛОГІЯ

ЯК ПОСТ-ПОСТМОДЕРНИЙ ТРЕНД36

Львів І. В.

КОРПУСНА ФІЛОСОФІЯ ТА МЕТАМОДЕРНІЗМ: ЩАСЛИВА ЗУСТРІЧ?.....48

Лойко О. В.

ПРО ІСТОРИЧНУ ДИСКРЕТНІСТЬ ФУНКЦІЇ МОВИ ТА АВТОРСТВА В

КОНТЕКСТІ «СЛІВ І РЕЧЕЙ» МІШЕЛЯ ФУКО.....73

Любашевський М. Д.

ТРИ ДЖЕРЕЛА І ТРИ СКЛАДОВІ ЧАСТИНИ МІФУ ПРО

«МОЛОДОГО МАРКСА».....87

Алексєнко А. О.

ДРЕЙФ ГІ ДЕБОРА ЯК ГРА, ЩО ЕМАНСИПУЄ.....97

Газнюк А. М., Семенова Ю. А.

ТЕАТРАЛЬНІСТЬ ЯК «АФЕКТИВНА РЕАЛЬНІСТЬ»

У СОЦІОКУЛЬТУРНОМУ БУТТІ ЛЮДИНИ.....104

Юркевич О. М.

ПЛЮРАЛІЗМ ТА АРГУМЕНТАЦІЯ У «НОВІЙ РИТОРИЦІ».....113

Шильман М. Є.

ФІЛОСОФСЬКИЙ «РОЗТИН» АКАДЕМІЧНОЇ БІБЛІОТЕКИ:

УКРАЇНСЬКЕ ТЛО.....122

Попова Н. В., Перчик А. В., Мязін М. В., Беднарський С. С.

ЦИФРОВИЙ МОДЕРН: ФІЛОСОФСЬКИЙ ПОГЛЯД НА УРБАНІЗМ

І ЦИФРОВУ ГУМАНІТАРИСТИКУ.....133

Кужлін В. М.

ПРИРОДНИЙ ТА ШТУЧНИЙ ІНТЕЛЕКТИ В ПОШУКАХ ІСТИНИ141

Храброва В. Д.

МОРАЛЬНІСТЬ ШТУЧНОГО ІНТЕЛЕКТУ ТА ЕТИКА ІСТИН.....150

Білецький І. П., Тагліна Ю. С.

ПАРАДИГМИ ПРАКТИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ В КОНТЕКСТІ

СВІТОГЛЯДНИХ ПАРАДИГМ СХОДУ І ЗАХОДУ.....157

Гаврюшенко М. О. ПРОБЛЕМАТИКА СЕМІОТИЧНОЇ ОСОБИСТОСТІ В КУЛЬТУРІ.....	165
Жеронкін А. В. СЕДАТИВНА ФУНКЦІЯ МАТЕРІАЛЬНОЇ КУЛЬТУРИ: ПРО СУТНІСТЬ АПОТРОПЕЯ.....	173
Панов В. Я., Сахно В. А. БІЖЕНЦІ: ФРЕЙМУВАННЯ ПРЕКАРНОСТІ ТА БОРОТЬБА ЗА ВИЗНАННЯ	187
Мінаков І. В. ВІЙНА І НАЦІЯ (ЕТЮДИ ЩОДО ЕКЗИСТЕНЦІЙНОЇ АНАЛІТИКИ СУЩОГО «УКРАЇНА»).....	198

CONTENT

Karpenko Ivan, Perepehysia Oleh

ACADEMIC LIFE OF THE PHILOSOPHER: PROFESSOR

OLEKSANDR OLEKSANDROVICH MAMALUY (29. 07. 1939 - 06. 12. 2023)9

Abashnik Volodymyr

OLEXANDR OLEXANDROVYCH MAMALUY (1939–2023) AS A

RESEARCHER IN THE HISTORY OF PHILOSOPHY.....22

Zaburska Nataliia

SPECULATIVE REALISM AND OBJECT-ORIENTED ONTOLOGY AS

POST-POSTMODERN TREND36

Ilin Illia

CORPUS-BASED PHILOSOPHY AND METAMODERNISM: A HAPPY

ENCOUNTER?.....48

Loiko Oleksandr

ON THE HISTORICAL DISCRETENESS OF THE FUNCTION OF LANGUAGE

AND AUTHORSHIP IN THE CONTEXT OF MICHEL FOUCAULT'S "THE ORDER

OF THINGS".....73

Liubasherskyi Mykhailo

THE THREE SOURCES AND THREE COMPONENT PARTS OF

THE 'YOUNG MARX' MYTH87

Alekseenko Anton

GUY DEBORD'S DERIVE AS AN EMANCIPATORY GAME97

Gazniuk Lidia, Semenova Yuliia

THEATRICALITY AS "AFFECTIVE REALITY"

IN THE SOCIO-CULTURAL EXISTENCE OF HUMAN104

Yurkevych Olena

PLURALISM AND ARGUMENTATION IN THE «NEW RHETORIC».....113

Shilman Michael

PHILOSOPHICAL «DISSECTION» OF ACADEMIC LIBRARY:

UKRAINIAN CONTEXT122

Popova Nataliia, Perchyk Artem, Miazin Mykyta, Bednarskyi Serhii

DIGITAL MODERN: A PHILOSOPHICAL PERSPECTIVE ON URBANISM

AND DIGITAL HUMANITIES133

Kuklin Volodymyr

NATURAL AND ARTIFICIAL INTELLIGENCE IN SEARCH OF TRUTH.....141

Khrabrova Veronica

MORALITY OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE AND ETHICS OF TRUTHS150

Biletsky Igor, Taglina Yuliia

PARADIGMS OF PRACTICAL PHILOSOPHY IN CONTEXT
WORLDVIEW PARADIGMS OF THE EAST AND THE WEST157

Havriushenko Mariia

THE PROBLEM OF SEMIOTIC PERSONALITY IN CULTURE165

Zheronkin Anton

THE SEDATIVE FUNCTION OF MATERIAL CULTURE: ON THE
ESSENCE OF APOTROPAIC173

Panov Volodymyr, Sakhno Vadym

REFUGEES: FRAMING VULNERABILITY AND THE STRUGGLE
FOR RECOGNITION187

Minakov Ihor

WAR AND NATION (A ETUDE ON THE EXISTENTIAL ANALYTICS
OF THE EXISTENCE "UKRAINE").....198

DOI: 10.26565/2226-0994-2024-70-1

УДК: 1(091):101

Іван Карпенко,
Олег Перепелиця

АКАДЕМІЧНЕ ЖИТТЯ ФІЛОСОФА: ПРОФЕСОР ОЛЕКСАНДР ОЛЕКСАНДРОВИЧ МАМАЛУЙ (29. 07. 1939 - 06. 12. 2023)

Стаття присвячена висвітленню творчого шляху професора Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна, головного редактора Вісника Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Філософія. Філософські перипетії» (1992-2017) О. О. Мамалуя. Розкривається особистість О. О. Мамалуя як університетського викладача, науковця, завідувача кафедри, керівника і консультанта наукових досліджень. Відзначається його особистий внесок у організаційний і освітній розвиток університетської академічної філософії та філософії в університеті. Викладається його бачення місії університету в суспільстві, розуміння специфіки філософії і особливостей її викладання в університеті. Наголошується на взаємозв'язку університетської освіти з філософією, яка забезпечує фундаментальність, цільність, відкритість, гуманістичність, вільний творчий дух, критичність, демократизм. Охарактеризовано наукові здобутки, визначено напрямки філософських роздумів, ключові концепти філософії О. О. Мамалуя. Осібно розкривається значимість концептуалізації сучасності як стану пост(недо)модерну, коли префікс «недо» тлумачиться як «шлях конкретизації» стану «пост», зокрема і в контексті українського суспільства. Як провідні теми філософування О. О. Мамалуя визначаються проблема авторства, концептуалізація «авторства (транс)дискурсивності» і особливо проблема свободи, яка розглядається в конкретно-історичному контексті та є невідділеною від конкретних практик звільнення. Відзначається також необхідність формування образу філософії як особистого, авторського, екзистенціального філософування, що разом постає як діалог зі світовою філософською традицією і здійснюється як творче співфілософування.

Ключові слова: *Олександр Олександрович Мамалуй, філософія, історія філософії, університет, академічна філософська освіта, історія університету.*

Отже, філософ покликаний сприймати небезпеки життя як особисто йому адресоване випробування нових горизонтів свободи мислити, творити, жити.

О. О. Мамалуй

6 грудня 2023 року пішов з життя доктор філософських наук, заслужений професор Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна, заслужений діяч науки і техніки України, один із ініціаторів створення філософського факультету в університеті, головний редактор Вісника Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Філософія. Філософські перипетії» (1992-2017) Олександр Олександрович Мамалуй.

Олександр Олександрович був багатогранною, непересічною особистістю, але стрижень його життя складали сім'я, університет і філософія. Він народився в сім'ї університетського професора, доктора економічних наук Олександра Прокоповича Мамалуя, його брати і сестра також були науковцями, дружина Галина Яківна була філософом, багато років працювала в Харківській державній академії культури, старша донька Світлана – викладач Македонського університету м. Салоніки (Греція), син Денис – викладач університету Аризони м. Фенікс (США), молодша донька Ольга – художник-дизайнер.

Професор О. О. Мамалуй був щиро відданий університету, переймався його розвитком, підтримкою високого статусу університетської освіти, ба більше, це виглядало як втілення його власної історичної місії. Він закінчив історичний факультет тоді ще Харківського державного університету імені О. М. Горького у 1961 році, а вже згодом

аспірантуру (1965), і докторантуру (1979) на кафедрі філософії. Тут він написав кандидатську дисертацію, присвячену актуальній проблемі історичного прогресу, визначенню загальних критеріїв розвитку суспільства, яку захистив у 1966 році, тут він працював і над докторською монографією [Мамалуй, 1979] й дисертацією, присвяченою дослідженню методології «Капіталу» К. Маркса, яку захистив у 1982 році. З 1963 року тут він працював на посадах доцента, потім професора кафедри філософії, кафедри теоретичної і практичної філософії, яку очолював у 1991-2007 роках.



Професор О.О. Мамалуй, кінець 1990-х років. Фото І. Нещерет.

Професор О. О. Мамалуй з великою відповідальністю, навіть пристрасно ставився до історії університету, підтримки академічної традиції, її актуалізації, збереження пам'яті про університетських філософів. Так, за його ініціативи 2002 року кафедрі повернули її першу назву – кафедра теоретичної і практичної філософії, а згодом (2018 р.) було присвоєно ім'я першого харківського професора філософії Й. Б. Шада. Нарешті, зокрема і за його ініціативи (мабуть, це було справою усього його академічного життя), було досягнуто, як він сам наголошував [Мамалуй, 2009], історичної справедливості й зі «п'ятої спроби» було створено філософський факультет в університеті (2001 рік), що врешті-решт став тим класичним університетом, який замислив В. Н. Каразін. Своє бачення місії / ідеї університету, значення філософії для його історії, гострі питання історії філософської освіти в університеті він виклав у низці академічних публікацій [Мамалуй, 2000б; Мамалуй, 2009; Мамалуй, Абашник, 1994; Мамалуй, Дениско, Корабльова, 2009]. Розмірковуючи над призначенням університету, він наголошував: «Університет – не лише вищий навчальний заклад, науковий і культурний центр, але й найважливіший інститут громадянського суспільства. Немислимий поза академічними свободами й інноваційною відкритістю, він природньо культивує таку форму вільного особистісного спілкування, в котрій відповідно етичним критеріям наукової творчості понад усе цінується те, що одним словом називається «дискурс» – відкрите обговорення, вільна дискусія, можливість вибору й

небоязке відстоювання власної позиції, рівноцінність кожного голосу й повага до думки меншості аж до визнання особливої значущості виняткової самотності індивідуальної позиції, рівне право на участь усіх сторін у винаходженні й укладанні узгодженого рішення. Дискурсивна природа університетського «етосу» органічно корегує з дискурсивним характером сучасної демократії. Недарма остання усе частіше так і називається дискурсивною, або деліберативною демократією. З цього погляду університет, що відповідає своєму поняттю, можна вважати зразком-парадигмою дискурсивності» [Мамалуй, 2000, с. 67-68]. Природно, що повноцінний університет, на його переконання, не може існувати без філософії і філософської освіти. Звертаючись 1992 року до ректора Харківського державного університету І. Є. Тарапова з проханням щодо «обговорення питання про відкриття філософського факультету», О. О. Мамалуй наполягає: «Університетська освіта за своєю природою в особливо інтимний спосіб пов'язана з філософією. В принципі немає іншої сфери духовної культури, яка була б настільки органічною ідеєю університету, ніж філософська творчість. Фундаментальність, цільність, відкритість, гуманістичність, вільний творчий дух, критичність, демократизм суть похідні від відповідного статусу філософської освіти» [Мамалуй, 2009, с. 309]. Ми можемо вважати цей перелік і за етичні чесноти, без яких неможливе гідне людське життя, і за орієнтир для формування освітніх компетентностей, без засвоєння яких немислимий розвиток особистості.

Професор О. О. Мамалуй був справжнім педагогом, учителем. Більше за все в університеті його приваблювало спілкування зі студентами, аспірантами, колегами. Він ретельно обговорював з ними зміст досліджень (варто сказати, що він був майстром формулювань наукових тем, постановки актуальних філософських проблем). Ставлячись із великою відповідальністю до учнів, як науковець, що безперервно самовдосконалювався, постійно читав, неодмінно звертав увагу на нові публікації, він завжди давав поради щодо літератури, яка допомагала розкрити тему. Хоча, здається, більше за все він цінував спілкування зі студентами першого курсу, яким викладав «Філософську пропедевтику». До речі, саме він запропонував перейменувати дисципліну з трішки банальною назвою «Вступ до спеціальності» на «Філософську пропедевтику». Він вважав, що саме в ранньому віці важливо сформувати високу культуру філософування («перетворити п(р)обудження до філософії та філософування на вільно обрану особисту життєву установку студента необхідно якомога раніше» [Какой модерн, 2010, с. 61]), і міг подовгу після занять розмовляти з зацікавленими студентами. Підхід до філософських занять / вправ О. О. Мамалуя ґрунтувався на переконанні, що «неможна забувати, що заняття з філософії є формою живого особистісного спілкування в ситуації відкритого публічного дискурсу. Філософське спілкування ініціюється питаннями, право на обговорення яких мають усі без винятку. Багато тільки уникнути як недооцінки їх складності через вдавану загальнодоступність, так і претензій на «вичерпний» характер професійних відповідей на них» [Ibid., с. 63]. Слід зазначити, що такий підхід до викладання філософії знаходив відгук у студентів і аспірантів, аж до своєрідного конкурсу серед тих, хто мали бажання, щоб професор Мамалуй був науковим керівником їх кваліфікаційних робіт, хоч це і поєднувалося з розумінням відповідальності за якість роботи.

Результати його академічного консультування і керування науковими дослідженнями засвідчують захищені дисертації 10 докторів наук і більше трьох десятків кандидатів філософських наук (див. Додаток 1), що досліджували різні проблеми, адже професор О. О. Мамалуй був обізнаний в усьому, що стосувалось актуальних питань філософії, визначаючи як пріоритетні напрями свого наукового життя метафілософію, методологію соціогуманітарного пізнання й історію філософії.

Наприкінці свого університетського життя Олександр Олександрович подарував філософському факультету свою наукову бібліотеку, сподіваючись, що його ретельні примітки, зауваження на сторінках книжок стануть в пригоді майбутнім студентам і аспірантам. Утім і ґрунтовне наукове дослідження його архіву ще чекає на своїх

дослідників, і може бути корисним для тих, хто має намір *навчитися* філософувати і *вміти* читати філософські тексти – мистецтву, яке, здається, потроху зникає сьогодні.

Як філософ Олександр Олександрович завжди лишався вірним методологічним засадам філософії Карла Маркса, чи то пак мислив «переважно в інтенційному горизонті К. Маркса» [див.: Какой Модерн, 2010, с. 39]. Вірогідно, в цьому він бачив ще й продовження історичної спадкоємності Харківської школи філософії: від німецького ідеалізму Й. Б. Шада до структурної взаємодії теоретичної і практичної філософії, яку розкрив, систематизуючи принципи практичної істинності абстракції в методології «Капіталу». Втім і до доробку Маркса він ставився критично, переосмислюючи його з позицій сучасної філософії, зокрема деконструктивної або паралаксної [див.: Мамалуй: 2000а, 2002а, 2002b, 2008], визнаючи ревізії, перегляди, ренесанси та розвінчання як властиві започаткованій Марксом трансдискурсивності [Мамалуй, 2002а]. Крім того, його завжди турбувала сучасність і зокрема вітчизняна: особливості ситуації, що склалася в Україні після розпаду радянського табору, він концептуалізував як «пост(недо)модерн», побудувавши інтерпретацію постмодерну навколо префіксу *недо* [див.: Мамалуй: 1993а, 1993b, 1996а, 1996b]. У 2009 році Мамалуй пояснює свій концепт як «шлях конкретизації» стану «пост»: «Як очевидно, у концепції «пост(*недо*)модерну» можливості такої конкретизації укладено у грі «*недо*» і «*пост*» у відношенні до великого Модерна – такої ж великої, як і багатостраждальної стратегії сучасності, що надихається ідеалами новочасного Просвітництва. Це ключове «*недо*» опосередковує собою «*пост*» у двох напрямках: по-перше, як *differentia specifica* Модерна: модерн, поки він залишається Модерном, приречений неодмінно виявляти своє «*недо*» у сенсі фундаментальної недосконалості будь-яких чистих, ідеальних форм і бути «незавершеним / незавершальним» проектом; по-друге, як «*недомодерн*», що охоплює стани «*не-Модерну*», «*до-Модерну*» і взагалі «*не до модерну*», якими стигматизується наша вітчизняна (загалом, на жаль, трагіко-фарсово-комічна) ситуація, що ніби застигла в диспозиції, що безнадійно запізнюючись / наздоганяє західний «*пост(та й просто)модерн*»» [Какой модерн, 2010, с. 30]. Слід зауважити, що сьогодні всі ці *модуси недо* розпізнаються в відтворенні *домодерної*, сказати б, звірячої автохтонної безпосередності людини з не(до)зрілою чуттєвістю і притаманними їй неґаціями, агресивними діями, в *немодерних* неґативних / нігілістичних практиках регресивного реактивного ресентименту, в *недомодерних* поверненнях до первинного накопичення капіталу модерна, що підживлює конкуренцію і боротьбу в процесі тяжіння до ідеалу, втім поєднуючи *до* і *не* в депресивній лакуні безнадійних трансгресій, і нарешті у різноманітних відхиленнях, ухиленнях, ексцесах, що виставляють Модерну своє «не на часі» / «не до», відкладаючи його втілення на опісля / колись. І хіба не саме з цього боку різних *модусів недо* ми можемо побачити тенденцію, епіфеноменами якої є і віртуальна реальність, і мережеве марнослов'я блогерів, і ентропійний поступ спекулятивного капіталу, і підйом релігійних фундаменталізмів, і стан політики постправди, і зрештою повномасштабну війну, розв'язану адептами «руського міра»!

Ще однією темою, що розробляв професор Мамалуй, була проблема автора, авторства, співавторства [Мамалуй, Левченко, 1992], яка врешті була розвинута в концептуалізацію «авторства (транс)дискурсивності» [Мамалуй, 2002а]. Ці розвідки знайшли практичне втілення в освітньому процесі в запропонованих Олександром Олександровичем авторських курсах «Маркс, Ніцше, Фрейд» і власне «Культура авторства», в якому ще задовго до того, як поняття академічної доброчесності в освітньому полі стало загальноновживаним він говорив про принципову для філософії і сучасності фігуру автора, авторство трансдискурсивності. І мабуть, найголовніша проблема, що цікавила Олександра Олександровича – і знову така традиційна для Харківської школи філософії – це свобода, яка, як він наголошував, не може збутися без визволення, звільнення від рабства [Мамалуй, 2002b]. Ба більше: «Без смаку до внутрішньої свободи, без дійсної готовності до неї, зовнішнє звільнення обертається новим і новим виданням рабства, у певному сенсі, «доповненням та погіршенням»» [Какой модерн, 2010, с. 55]. Утім він наполягав на

необхідності конкретно-історичного розуміння / прийняття свободи, всупереч абстрактному її сприйняттю, наголошуючи, що звільнення власне свободи задля свободи «передбачає звільнення від свободи, яка розуміється як якась від віку встановлена істиннісна форма, шлях до якої належить в обов'язковому порядку розчистити і за допомогою цього позбавити її від напашування і завалів, під якими вона змушена була бути досі похованою» [Мамалуй, 2008, с. 214]. Слід зауважити, що саме щодо бачення свободи О. О. Мамалуй наполягав на актуальності філософії Маркса, розглядаючи її в широкому історико-філософському контексті й сподіваючись на здійснення *загальної свободи* в процесі емансипаторної боротьби за можливе, вічне, і навіть неможливе [Ibid., с. 231].

Багато з того, що започаткував О. О. Мамалуй, визначає діяльність кафедри теоретичної і практичної філософії імені професора Й. Б. Шада й сьогодні. На кафедрі працюють і ті, кого він консультував і чийми роботами керував, або організовував захист, коли був головою спеціалізованої ради Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. З його ініціативи було впроваджено науково-дослідну тему «Філософія і багатоманіття соціокультурних світів», в межах якої було проведено багато досліджень, за якими були захищені дисертації і студентські кваліфікаційні роботи, і яку й досі актуалізують і розробляють науковці кафедри.

Нарешті академічне життя О. О. Мамалуя тісно пов'язане з нашим Вісником. Він друкував свої наукові розвідки в ньому, починаючи з першого випуску в 1965 році [Мамалуй: 1965a, 1965b, 1971, 1972, 1974, 1975, 1993, 2002a, 2002b, 2008, 2009; Мамалуй, Золотарева: 1981, 1982; Мамалуй, Каркач, 1969; Мамалуй, Левчук, 1978; Мамалуй, Храбров, 1981]. І вже, будучи відповідальним редактором «Вісника ХНУ імені В. Н. Каразіна. Серія Філософії», він переформатовував журнал радянського зразку на сучасне наукове видання, додавши до назви «Філософські перипетії». Випуски 1990-х років добре засвідчують цю перипетійність філософії, яка освоювала постмодерні форми і відкривала нові теми. Варто сказати, що тодішній формат Вісника після років радянської партійної цензури давав змогу відчувати і реалізувати дух (філософської) свободи (як в цілому в академічних формах і змісті, так і в експериментах філософських есеїв, поезій і «графоманій»), хай сьогодні, в часи доволі суворого академічної регламентації наукових видань, це й виглядає дещо екзотично. Втім і ця академічна перипетія розпочалася, коли редакційну політику Вісника скеровував Олександр Олександрович, хоч і викликана вона була зовнішніми факторами.

Насамкінець варто сказати, що попри те, що усім своїм поважним виглядом Олександр Олександрович складав враження вірцевого, іноді навіть невідступного професора, він був щирою людиною доброго гумору, навіть іронії, і до себе і до інших, завжди намагаючись розкрити творчий потенціал автора, студента, науковця, співбесідника і, здається, єдине, чого не міг стерпіти, – неаргументованої думки (він завжди вимагав формулювати, доводити, рефлексувати, не забувати про метод), або відсутності бодай якогось знання предмету. Відтак будь-який філософський діалог, будь-яке живе філософування, на його переконання, могли відбуватися за умови долучення до історії філософії, на підґрунті глибокого знання філософської класики і занурення в найсучаснішу філософію. Його філософська програма полягає в тому, щоб здійснити «складний перехід від образу філософії як лише універсального загальнозначущого знання, що існує в об'єктивованій формі окремо і над індивідом, до іншого образу філософії – як особистого, авторського, екзистенціального філософування. Але філософія як філософування – це не свавільна установка уникати випробування зустріччю з класикою світової думки та можливість валяти дурня на свій власний страх і ризик. Навпаки, справжнє філософування відбудеться тільки тоді, коли зав'яжеться рівноправний діалог зі світовою філософською традицією і здійсниться творче співфілософування з «сучасниками всіх часів»» [Мамалуй, 1992, с. 4]. Це число Вісника, сподіваємося, є свідченням такого співфілософування з професором Олександром Олександровичем Мамалуєм як одним з таких сучасників.

**Додаток 1. Список авторефератів дисертацій,
захищених під керівництвом / консультуванням О.О. Мамалуя**

Докторські дисертації

Бурова О. К. Еволюція основних ресологічних стратегій [Текст] : автореф. дис... д-ра філос. наук: 09.00.04 / Бурова Ольга Кузьмівна ; Харківський держ. ун-т. Х., 1996. 37 с.

Корабльова Н. С. Багатомірність рольової реальності: соціально-філософський аналіз [Текст] : автореф. дис... д-ра філос. наук: 09.00.03 / Корабльова Надія Степанівна ; Університет внутрішніх справ. Х., 2000. 32 с.

Гусаченко В. В. Феномен трансгресій модерну: соціально-філософський аналіз [Текст] : автореф. дис... д-ра філос. наук: 09.00.03 / Гусаченко Вадим Володимирович; Харківський національний ун-т ім. В.Н. Каразіна. Х., 2003. 28 с.

Бусова Н. А. Суспільна раціоналізація і право у процесі модернізації [Текст] : автореф. дис... д-ра філос. наук: 09.00.03 / Бусова Ніна Андріївна ; Харківський національний ун-т ім. В.Н. Каразіна. Х., 2005. 32 с.

Юркевич О. М. Герменевтика культурної форми розуміння [Текст] : автореф. дис... д-ра філос. наук: 09.00.01 / Юркевич Олена Миколаївна ; Харківський національний ун-т ім. В.Н. Каразіна. Х., 2005. 40 с.

Карпенко І. В. Філософська рецепція повсякденності в просторі культури [Текст] : автореф. дис... д-ра філос. наук: 09.00.04 / Карпенко Іван Васильович ; Харківський національний ун-т ім. В.Н. Каразіна. Х., 2007. 36 с.

Фісун О. А. Демократія і неопатримоніалізм у сучасних теоріях політичного розвитку [Текст] : автореф. дис... д-ра політ. наук: 23.00.01 / Фісун Олександр Анатолійович ; Нац. акад. наук України, Ін-т політ. і етнонац. дослідж. ім. І. Ф. Кураса. К., 2009. 34 с.

Абашнік В. О. Філософія в Харківському університеті: історія інституцій, праць та персоналій (1804–1920) [Текст] : автореф. дис. ... д-ра філос. наук : 09.00.05 "Історія філософії" / Абашнік Володимир Олексійович ; Дніпропетров. нац. ун-т ім. Олеся Гончара, [Харків. нац. ун-т ім. В. Н. Каразіна]. Дніпропетровськ, 2015. 34 с.

Перепелиця О. М. Соціокультурні медіації просвітництва: обґцненні проєкції [Текст] : автореф. дис. ... д-ра філос. наук : 09.00.04 / Перепелиця Олег Миколайович ; Харків. нац. ун-т ім. В. Н. Каразіна. Харків, 2015. 27 с.

Загурська Н. В. Поліверсія постаюдського [Текст] : автореф. дис. ... д-ра філос. наук : 09.00.04 / Загурська Наталія Віталіївна ; Харків. нац. ун-т ім. В. Н. Каразіна. Харків, 2017. 44 с.

Кандидатські дисертації

Каркач В. А. В. И. Ленин и критика неопозитивистского отрицания общественного прогресса : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.620 / В. А. Каркач. Харьков, 1970. 21 с.

Карманов А. П. Понятия общественно-экономической формации и исторической эпохи в логическом и историческом аспектах исследования общественного развития : автореф. дис. ... канд. филос. наук / А. П. Карманов. Харьков, 1975. 26 с.

Алексеенко А. П. Общественно-исторический критерий прогресса и критерий прогресса личности : (Историографический и методологический анализ) : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.02 / А. П. Алексеенко. Харьков, 1977. 26 с.

Левчук В. Г. О логике превращения материалистического понимания истории из гипотезы в научную теорию [Текст] : автореф. дис... канд. филос. наук: 09.00.01 / Левчук Виктор Георгиевич ; Харьковский ун-т. Х., 1979. 24 с.

Золотарева Ю. И. Прогресс культуры и свободное время (вопросы методологии) [Текст] : автореф. дис... канд. филос. наук: 09.00.01 / Золотарева Юлия Ивановна ; Харьковский ун-т. Х., 1982. 16 с.

Храбров В. В. Категория «базис» в материалистическом обосновании истории [Текст] : автореф. дис... канд. филос. наук: 09.00.01 / Храбров Виктор Васильевич ; Харьковский ун-т. Х., 1982. 18 с.

Фролова О. В. Диалектика общественного производства и воспроизводства человека : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.01 / О. В. Фролова. Харьков, 1986. 17 с.

Голованов Б. Д. О практическом основании метода научного коммунизма : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.02 / Б. Д. Голованов. Харьков, 1987. 17 с.

Власенко Т. Т. Духовное богатство как фактор совершенствования социализма : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.02 / Т. Т. Власенко. Харьков, 1988. 16 с.

Батюшко С. В. Диалектика коллективного и индивидуального в социалистическом воинском труде : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.02 / С. В. Батюшко. Харьков, 1988. 16 с.

Малахова Н. Б. Всеобщий труд и становление социальной однородности общества : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.02 / Н. Б. Малахова. Харьков, 1989. 17 с.

Авксентьев А. Л. Проблема сущностной определенности социализма (современный аспект) : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.02 / А. Л. Авксентьев. Харьков, 1989. 16 с.

Фисун А. А. Генезис социализма как всемирный процесс: соотношение формационного и цивилизационного : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.02 / А. А. Фисун. Харьков, 1990. 18 с.

Журженко Т. Ю. Становлення підприємницького етосу: соціально-філософський аспект проблеми : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.11 / Т. Ю. Журженко. Харків, 1993. 17 с.

Левченко К. Б. Проблема авторства в культурі [Текст] : автореф. дис... канд. філос. наук: 09.00.11 / Левченко Катерина Борисівна; Харківський інститут інженерів залізн. трансп. Х., 1993. 18 с.

Голіков С. О. Університетська філософія: проблема соціальної інституціалізації [Текст] : автореф. дис...канд. філос. наук: 09.00.03 / Голіков Сергій Олексійович ; Університет внутрішніх справ. Х., 1995. 22 с.

Батаєва К. В. Міф у релігії: проблема співвідношення міфічного виразу та релігійно-християнського змісту [Текст] : автореф. дис... канд. філос. наук: 09.00.04 / Батаєва Катерина Вікторівна ; Харківський держ. ун-т. Х., 1997. 19 с.

Подгорна В. В. Інтертекстуальність та проблеми медіатизації сучасного соціально-гуманітарного пізнання [Текст] : автореф. дис... канд. філос. наук: 09.00.03 / Подгорна Вікторія Валентинівна ; Університет внутрішніх справ. Х., 1998. 18 с.

Кислюк К. В. Філософія історії в історії філософії: проблема "початку" та "кінця" [Текст] : автореф. дис... канд. філос. наук: 09.00.03 / Кислюк Костянтин Володимирович ; Університет внутрішніх справ. Х., 1999. 19 с.

Романов І. Ю. Поняття психічної реальності в теорії та практиці психоаналізу [Текст] : автореф. дис... канд. філос. наук: 09.00.04 / Романов Ігор Юрійович ; Харківський держ. ун-т. Х., 1999. 19 с.

Барабаш О. В. Есхатологія та утопія в розумінні історії [Текст] : автореф. дис... канд. філос. наук: 09.00.03 / Барабаш Олег Васильович ; Університет внутрішніх справ. Х., 2000. 19 с.

Мосенцева Т. С. Симулятивність та інтертекстуальність у просторовій метафоризації [Текст] : автореф. дис... канд. філос. наук: 09.00.04 / Мосенцева Тетяна Сергіївна; Харківський національний ун-т ім. В.Н. Каразіна. Х., 2002. 20 с.

Перепелиця О. М. Переоцінка цінностей історії: історизм та історицизм [Текст] : автореф. дис... канд. філос. наук: 09.00.03 / Перепелиця Олег Миколайович ; Харківський національний ун-т ім. В.Н. Каразіна. Х., 2003. 20 с.

Полтавцева О. М. Антропологія музичної тілесності [Текст] : автореф. дис... канд. філос. наук: 09.00.04 / Полтавцева Ольга Миколаївна ; Харківський національний ун-т ім. В.Н. Каразіна. Х., 2005. 19 с.

Шильман М. Є. Історична ритміка: філософсько-методологічний аспект [Текст] : автореф. дис... канд. філос. наук: 09.00.03 / Шильман Михайло Євгенович ; Харківський національний ун-т ім. В.Н. Каразіна. Х., 2005. 17 с.

Кулікова Т. М. Мультикультуралізм: соціально-методологічний аспект [Текст] : автореф. дис... канд. філос. наук: 09.00.03 / Кулікова Тетяна Миколаївна ; Харківський національний ун-т ім. В.Н. Каразіна. Х., 2006. 18 с.

Могільова С. В. Сучасний спорт в екзистенціальному та соціально-комунікативному вимірах [Текст] : автореф. дис... канд. філос. наук: 09.00.03 / Могільова Світлана Валентинівна ; Харківський національний ун-т ім. В.Н. Каразіна. Х., 2008. 18 с.

Абдулла, Азад. Політика і подія істини: актуальність соціальної філософії А. Бадью [Текст] : автореф. дис. ... канд. філос. наук : 09.00.03 / Абдулла Азад ; Харк. нац. ун-т ім. В. Н. Каразіна. Х., 2010. 14 с.

Лойко О. В. Авторство як вид владних відносин у культурі [Текст] : автореф. дис. ... канд. філос. наук : 09.00.04 / Лойко Олександр Вікторович ; Харків. нац. ун-т ім. В. Н. Каразіна. Харків, 2014. 19 с.

Голубенко О. В. Феномен дигресії: екзистенціально-феноменологічна аналітика та соціокультурна контекстуалізація [Текст] : автореф. дис. ... канд. філос. наук : 09.00.04 / Голубенко Олександр Васильович ; Харків. нац. ун-т ім. В. Н. Каразіна. Харків, 2015. 20 с.

Лойко В. В. "Метод драматизації" у філософській культурі читання та письма [Текст] : автореф. дис. ... канд. філос. наук : 09.00.04 / Лойко Валентин Вікторович ; Харків. нац. ун-т ім. В.Н. Каразіна. Харків, 2015. 19 с.

Ільїн І. В. Феномен бренду як предмет соціально-просторової інтерпретації [Текст] : автореф. дис. ... канд. філос. наук : 09.00.03 / Ільїн Ілля Вікторович ; Одес. нац. ун-т ім. І. І. Мечникова. Одеса, 2016. 16 с.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

Какой модерн? Философские рефлексии над ситуацией пост/недо/after-post/пост-пост... модернизма : Колл. монография, посвящ. 70-летию юбилею д. филос. н., проф. А.А. Мамалуй. В 2 т. / Харьк. нац. ун-т имени В.Н. Каразина ; под. ред. Л.В. Стародубцевой. Т. 1. Х. : ХНУ имени В.Н. Каразина, 2010. 374 с.

Какой модерн? Философские рефлексии над ситуацией пост / недо / after-post / пост-пост... модернизма : [коллект. моногр.] : [в 2 т.] / Харьк. нац. ун-т им. В. Н. Каразина, Филос. фак. Х. : НТМТ, 2012. Т. 2 / [В. В. Гусаченко (гл. ред.)]. 2012. 439 с.

Мамалуй А.А. Становление идеи исторического прогресса в философии истории XVIII в. *Сборник научных статей аспирантов кафедры философии ХГУ*. Харьков: Изд-во. ХГУ, 1963.

Мамалуй А.А. Идея исторического прогресса в философии предшественников марксизма. *Некоторые вопросы марксистско-ленинской философии*. Харьков: Изд-во. ХГУ, 1964.

Мамалуй А.А. О понятии исторического прогресса в связи с его общими критериями. *Некоторые вопросы марксистско-ленинской философии*. Харьков: Изд-во. ХГУ, 1964.

Мамалуй А.А. К определению понятия исторического прогресса. *Вестник Харьковского университета. Серия: Философия*. 1965. № 6. Вып. 1. С. 36-42.

Мамалуй А.А. Исторический прогресс как категория исторического материализма. *Вестник Харьковского университета. Серия «Философия»*. Харьков: Изд-во Харьковского университета, 1965. № 10. Вып. 2. С. 3-17.

Мамалуй А.А., Мамалуй А.П. О различных аспектах марксистской категории «способ производства». *Вестник Харьковского университета. № 5. Серия: Политическая экономия*. Вып. 1. Х. : Изд-во ХГУ, 1965.

Мамалуй О.О., Каркач В.А. Проти аксіологізації поняття історичного прогресу (До критики неопозитивістського заперечення історичного прогресу) *Вестник Харьковского университета. Серия «Философия»*. 1969. № 43. Вып. 5. С. 58-69.

Мамалуй О.О. Про інтерпретацію єдності діалектичного та історичного матеріалізму. *Вестник Харьковского университета. Серия «Философия»*. Харьков: Изд-во Харьковского университета, 1971. № 60. Вып. 7. С. 47-51.

Мамалуй О.О. До дослідження критерію суспільно-історичного прогресу. *Вісник Харківського університету. № 81. Серія: Філософія*. 1972. Вып. 8. С. 33-43.

Берзин О.Г., Бухалов Ю.Ф., Мамалуй А.А. Ф. Энгельс и современные проблемы философии марксизма. *Вопросы философии*. 1972. № 5.

Мамалуй А.А. Является ли основной философский вопрос научным определением предмета философии? *Вестник Харьковского университета. № 112. Серия: Философия*. 1974. Вып. 10. С. 3-14.

Мамалуй О.О. Чи можливе теоретичне доведення об'єктивної реальності світу? *Вісник Харківського університету. № 131. Серія: Філософія*. 1975. Вып. 11. С. 69-72.

Мамалуй О. О., Алексеев А. П. Щодо специфіки історіографічних досліджень у філософії. *Вісник Харківського університету*. Харків: «Вища школа», Видавництво при Харківському державному університеті, 1976. №143 (Деякі питання методології наукового пізнання). С. 69–74.

Мамалуй А.А., Гриценко А.А. Восхождение от абстрактного к конкретному: метод исследования и метод изложения. *Экономические науки*. 1977. № 12.

Мамалуй А.А., Левчук В.Г. Молодой Маркс и Гегель в их отношении к политической экономии. *Вестник Харьковского университета. № 166. Серия: Философия*. 1978. Вып. 12.

Мамалуй А.А. *Методология «Капитала» К. Маркса и системное единство диалектического и исторического материализма. (Опыт постановки и обсуждения вопроса)*. Харьков : Вища школа, 1979. 176 с.

Мамалуй А.А., Золотарева Ю.И. О связи понятий культуры и свободного времени. *Вестник Харьковского политехнического института*. 1980. № 165. С. 48-56.

Мамалуй А.А., Гриценко А.А. Практическая истинность абстракции и проблема начала политической Экономии. *Экономические науки*. 1981. № 12. С. 14-15.

Мамалуй А.А., Золотарева Ю.И. Единство культуры и свободного времени в свете марксовской категории всеобщего труда. *Вестник Харьковского университета. Серия «Философия»*. 1981. № 208. Вып. 15. Логика и методология научного познания. С.39-45.

Мамалуй А.А., Храбров В.В. Материалистическое основание введения субъекта в логику. *Вестник Харьковского университета. Серия «Философия»*. 1981. № 208. Вып. 15. Логика и методология научного познания. С. 54-60.

Мамалуй А.А., Золотарева Ю.И. Союз творческой мысли и творческого труда. *Вестник Харьковского университета. Серия «Философия»*. 1982. № 233. Вып. 16. XXVI съезд КПСС и актуальные вопросы марксистско-ленинской философии. С.30-36.

Мамалуй А.А. К новой парадигме общественного развития. *Актуальные проблемы общественного развития*. Харьков: ХДУ, 1991.

Мамалуй О.О. Філософія або філософствування? *Тези доповідей харківських сковородинівських читань, присвячених 270-річчю з дня народження Григорія Савича Сковороди (24 листопада 1992 р.)*. Харків: ХДУ, 1992. С. 3-4.

Мамалуй А.А. Время и безвременье философии. *Квинтэссенция философии и время*. Харьков : Изд-во ХГУ, 1992.

Мамалуй А.А., Левченко Е.Б. Человек, его авторство и соавторство. *Квинтэссенция философии и время*. Харьков : Изд-во ХГУ, 1992.

Мамалуй А.А. Испытание свободой в ситуации «пост(недо)модерна». *Національна філософія: сучасне, минуле та перспективи*. Харків, 1993.

Мамалуй А.А. Концы без конца, или ситуация «пост(недо)модерна». *Вестник Харьковского университета. № 380. Философские перипетии. (Философия и многообразие социокультурных миров)*, 1993. С. 3-11.

Мамалуй О.О., Абашиник В.О. Рецепція філософії по-харківськи. (Біля джерел університетської філософії у Харкові). *Збірник Харківського історико-філологічного товариства. Нова серія*. Т. 3. Харків : Око, 1994. С. 29–44.

Мамалуй О.О. Кінці без кінця, або ситуація «пост(недо)модерну». *Постметодика*. 1996. № 1(11). С. 2-7.

Мамалуй А.А. Пост(недо)модерн, или зависание (suspension) «нежити» в «нетях». *Проблема ответственности на рубеже XX и XXI веков. (Материалы мемориальных чтений, посвященных 60-летию профессора О. Ф. Плахотного)*. Харків : ХДУ, 1996. С. 161-163.

Мамалуй А.А. Пост(недо)модерн, или со-вращение смысла. *Філософія: класика і сучасність. Матеріали III Харківських Міжнародних Сковородинівських читань*. Харків, 1996. С. 4-5.

Мамалуй О.О. ДЕРРІ/ДА/ДІАДА. Пост(недо)модерні привиди до «Привидів Маркса» Ж. Дерріда. *Ж. Дерріда. Привиди Маркса*. Харків : Око, 2000. С. 5-32.

Мамалуй А.А. Может ли университет XXI в. быть классическим и национальным? *Університетська освіта України XXI ст.: проблеми, перспективи, тенденції*. Харків, 2000. С. 65-68.

Мамалуй А.А. Авторство (транс)дискурсивности. *Вісник Харківського національного університету імені В.Н. Каразіна. № 561. Серія: Філософія. Філософські перипетії*. 2002.

Мамалуй А.А. Карл Маркс и Фридрих Ницше: возможна ли свобода без (освобождения от) рабства? *Вісник Харківського національного університету імені В.Н. Каразіна. № 561. Серія: Філософія. Філософські перипетії. Х., 2002.*

Мамалуй А.А. Архитектоника и/или сетевые структуры? *Інституційна архітектоніка і механізми економічного розвитку. Харків : ХНУ, 2006. С. 72-77.*

Мамалуй А.А. Освобождение (от) свободы? *Вісник Харківського національного університету імені В.Н. Каразіна. № 830. Серія: Філософія. Філософські перипетії, 2008. С. 209-233.*

Мамалуй О.О. З п'ятої спроби. (Кафедра теоретичної і практичної філософії та створення філософського факультету у Харківському університеті). *Вісник ХНУ імені В. Н. Каразіна. № 877. Серія: філософія. Філософські перипетії. 2009. С. 293-308.*

Мамалуй О.О., Дениско Л.М., Корабльова Н.С. Кафедра філософії у 1945-1990 рр. *Вісник ХНУ імені В. Н. Каразіна. № 877. Серія: філософія. Філософські перипетії. 2009. С. 287-293.*

Карпенко Іван Васильович

доктор філософських наук, професор, декан філософського факультету

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

майдан Свободи, 4, Харків, 61022, Україна

E-mail: i.v.karpenko@karazin.ua

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9425-149X>

Перепелиця Олег Миколайович

доктор філософських наук,

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

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

майдан Свободи, 4, Харків, 61022, Україна

E-mail: o.perepelytsia@karazin.ua

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9825-7573>

Стаття надійшла до редакції: 11.02.2024

Схвалено до друку: 20.04.2024

ACADEMIC LIFE OF A PHILOSOPHER: PROFESSOR OLEKSANDR OLEKSANDROVYCH MAMALUY (29. 07. 1939 - 06. 12. 2023)

Karpenko Ivan V.

D.Sc. in Philosophy, Professor

Dean of the Faculty of Philosophy

V. N. Karazin Kharkiv National University

4, Svoboda sqr., 61022, Kharkiv, Ukraine

E-mail: i.v.karpenko@karazin.ua

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9425-149X>

Perepelytsia Oleh M.

D.Sc. in Philosophy, Head of the Department of Theoretical and Practical Philosophy named after Professor J. B. Schad

V.N. Karazin Kharkiv National University

4, Svobody sqr., 61022, Kharkiv, Ukraine

E-mail: o.perepelytsia@karazin.ua

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9825-7573>

ABSTRACT

The article is dedicated to highlighting the creative path of the professor of V. N. Karazin Kharkiv National University, editor-in-chief of The Journal of V. N. Karazin Kharkiv National University Series "Philosophy. Philosophical Peripeteias" (1992-2017) O. O. Mamaluy. The personality of O. O. Mamaluy as a university professor, scientist, head of the department, scientific director of scientific research is revealed. His personal contribution to the organizational and educational development of university academic philosophy and philosophy at the university is noted. His vision of the mission of the university in society, understanding of the specifics of philosophy and the peculiarities of its teaching at the university are revealed. Emphasis is placed on the relationship between university education and philosophy, which ensures fundamentality, integrity, openness, humanity, free creative spirit, criticality, and democracy. The scientific achievements are characterized, the directions of philosophical thinking, the key concepts of the philosophy of O. O. Mamaluy are determined. In particular, the significance of the conceptualization of contemporaneity as a state of post(non-pre)modernity, when the prefix "non-pre" is interpreted as a "way of concretizing" the state of "post", in particular in the context of Ukrainian society, is determined. The problem of authorship, the conceptualization of "authorship (trans)discursivity" and especially the problem of freedom, which is considered in a specific historical context and is inseparable from specific practices of emancipation, are defined as the leading themes of O. O. Mamaluy's philosophizing. The need to form an image of philosophy as a personal, authorial, existential philosophizing is also noted, which together appears as a dialogue with the world philosophical tradition and is carried out as a creative co-philosophizing.

Keywords: *Oleksandr Oleksandrovych Mamaluy, philosophy, history of philosophy, university, academic philosophical education, history of the university.*

REFERENCES

- What kind of modern? (2010) Philosophical reflections on the situation of post/ non-pre /after/post...modernism: Collective monograph dedicated to the 70th anniversary of Doctor of Philosophy, Professor A.A. Mamaluy.* In 2 volumes. Ed. L. V. Starodubtseva, Vol. 1. Kharkiv: V.N. Karazin Kharkiv National University. (In Ukrainian, In Russian).
- What kind of modern? (2012) Philosophical reflections on the situation of post/ non-pre /after/post...modernism: Collective monograph.* In 2 volumes. Ed. V. V. Husachenko, Vol. 2. Kharkiv: V.N. Karazin Kharkiv National University. (In Ukrainian, In Russian).
- Mamaluy, A.A. (1963). Formation of the idea of historical progress in the philosophy of history of the 18th century. *Collection of scientific articles by postgraduate students of the philosophy department of Kharkiv State University.* Kharkov: Publishing house. Kharkiv State University. (In Russian).
- Mamaluy, A.A. (1964a). The idea of historical progress in the philosophy of the predecessors of Marxism. *Some questions of Marxist-Leninist philosophy.* Kharkov: Publishing house. Kharkiv State University. (In Russian).
- Mamaluy A.A. (1964b). On the concept of historical progress in connection with its general criteria. *Some questions of Marxist-Leninist philosophy.* Kharkov: Publishing house. Kharkiv State University. (In Russian).
- Mamaluy, A. A. (1965a). On the Definition of the Concept of Historical Progress (On the Definition Proposed by J. Engst). *Journal of Kharkiv University. Philosophy Series.* No. 6. V. 1, pp. 36–42. (In Russian).
- Mamaluy, A. A. (1965b). Historical Progress as a Category of Historical Materialism. *Journal of Kharkiv University. Philosophy Series.* No. 10, Issue 2, pp. 3–17. (In Russian).
- Mamaluy, A. A., Mamaluy, A.P. (1965). On various aspects of the Marxist category "mode of production". *Journal of Kharkiv University. No. 5. Series: Political Economy.* Issue 1. (In Russian).
- Mamaluy, O. O., Karkach, V. A. (1969). Against the Axiologization of the Concept of Historical Progress (On the Critique of the Neopositivist Denial of Historical Progress). *Journal of Kharkiv University. Philosophy Series.* No. 5, pp. 58–68. (In Ukrainian).
- Mamaluy, O. O. (1971). On the Interpretation of the Unity of Dialectical and Historical Materialism. *Journal of Kharkiv University. Philosophy Series.* No. 60. Issue 7, pp. 47–51. (In Ukrainian).

- Mamaluy, O. O. (1972). To the study of the criterion of socio-historical progress. *Journal of Kharkiv University. Philosophy Series*. No. 81, Issue 8, pp. 33–43. (In Ukrainian).
- Berzin, O.G., Bukhalov, Y.F., Mamaluy, A.A. (1972). F. Engels and modern problems of the philosophy of Marxism. *Questions of Philosophy*. No. 5. (In Russian).
- Mamaluy, A. A. (1974). Is the main philosophical question a scientific definition of the subject of philosophy? *Journal of Kharkiv University. Philosophy Series*. No. No 112, Issue 10, pp. 3–14. (In Russian).
- Mamaluy, O. O. (1975). Is it possible to theoretically prove the objective reality of the world? *Journal of Kharkiv University. Philosophy Series*. No. 131, Issue 11, pp. 69–72. (In Ukrainian).
- Mamaluy, O. O., Alekseienco, A. P. (1976). Regarding the specifics of historiographic research in philosophy. *Journal of Kharkiv University*. No. 143 (Some Issues of the Methodology of Scientific Knowledge), pp. 69–74. (In Ukrainian).
- Mamaluy, A.A., Hrytsenko, A.A. (1977). Ascent from the abstract to the concrete: research method and presentation method. *Economic sciences*, No. 12. (In Russian).
- Mamaluy, A.A., Levchuk, V.G. (1978). Young Marx and Hegel in their relation to Political economy. *Journal of Kharkiv University. Philosophy Series*. No. 166, Issue 12. (In Russian).
- Mamaluy, A. A. (1979). *Methodology of K. Marx's "Capital" and the System Unity of Dialectical and Historical Materialism (Experience of Posing and Discussing the Issue)*. Kharkiv: Vyscha shkola. (In Russian).
- Mamaluy, A.A., Zolotareva, Y.I. (1980). On the connection between the concepts of culture and free time. *Journal of the Kharkov Polytechnic Institute*, No. 165, pp. 48-56. (In Russian).
- Mamaluy, A.A., Hrytsenko, A.A. (1981). Practical truth of abstraction and the problem of the beginning of Political economy. *Economic sciences*, No. 12, pp. 14-15. (In Russian).
- Mamaluy, A.A., Zolotareva, Y.I. (1981). The unity of culture and free time in light of Marx's category of universal labor. *Journal of Kharkiv University. Philosophy Series*, No. 208, Issue 15. Logic and methodology of scientific knowledge, pp. 39-45. (In Russian).
- Mamaluy, A.A., Khrabrov, V.V. (1981). Materialistic basis for introducing the subject into logic. *Journal of Kharkiv University. Philosophy Series*, No. 208, Issue 15. Logic and Methodology of Scientific Knowledge, pp. 54-60. (In Russian).
- Mamaluy, A.A., Zolotareva, Y.I. (1982). Union of Creative Thought and Creative Labor. *Journal of Kharkiv University. Philosophy Series*, No. 233, Issue 16. XXVI Congress of the CPSU and Current Issues of Marxist-Leninist Philosophy, pp. 30-36. (In Russian).
- Mamaluy, A.A. (1991). Towards a new paradigm of social development. *Actual problems of social development*. Kharkov: KhDU, 1991. (In Russian).
- Mamaluy, O.O. (1992a). Philosophy or philosophizing? *Theses of the Kharkov frying pan readings, dedicated to the 270th anniversary of the birth of Hribery Savich Skovoroda (24, 11, 1992)*. Kharkiv: KhDU, pp. 3-4. (In Ukrainian).
- Mamaluy, A.A. (1992b). Time and timelessness of philosophy. *Quintessence of philosophy and time*. Kharkov: KhDU Publishing House. (In Russian).
- Mamaluy, A.A., Levchenko, E.B. (1992). Man, his authorship and co-authorship. *Quintessence of philosophy and time*. Kharkov: KhDU Publishing House. (In Russian).
- Mamaluy, A. A. (1993a). Testing of freedom in the situation of “post/under/modernity”. *Proceedings of the II Kharkiv Skovoroda Readings. National Philosophy: Present, Past and Prospects*. (pp. 206–209). Kharkiv: Kharkiv State University. (In Russian).
- Mamaluy, A.A. (1993b). Endless ends or the situation of post(non-pre)modern. *Journal of Kharkiv University*. No. 380. *Philosophical Peripeteias. (Philosophy and diversity of socio-cultural worlds)*. Kharkiv: Kharkiv state university, pp. 3-11. (In Russian).
- Mamaluy, O., Abashnik, V. (1994). Reception of Philosophy in the Kharkiv Way (At the Sources of University Philosophy in Kharkiv). *Collection of Kharkiv Historical and Philological Society. New series*, Vol. 3. pp. 29–44. (In Ukrainian).
- Mamaluy, O.O. (1996a). Endless ends or the situation of post(non-pre)modern. *Postmethodica*, 1(11). pp. 2-7. (In Ukrainian).

- Mamaluy, A.A. (1996b). Post(non-pre)modernity, or suspension of the “undead” in the “nets”. *The problem of responsibility at the turn of the 20th and 21st centuries. (Materials of memorial readings dedicated to the 60th birthday of Professor O. F. Plakhotny)*. Kharkiv: KhDU, pp. 161-163. (In Russian).
- Mamaluy, A. A. (1996c). Post(non-pre)modern or perversion of meaning. *Philosophy: Classics and Modernity. Materials of the 3rd Kharkiv International Skovorodin Readings*. Kharkiv, pp. 4-5. (In Russian).
- Mamaluy, O. O. (2000a). Derrida/da/dyad. Post(non-pre)modern ghosts to «Specters of Marx». In: *J. Derrida. Spectres Marx*. Kharkiv: Oho, pp. 5-32. (In Ukrainian).
- Mamaluy, A.A. (2000b). Can a university of the 21st century be classical and national? *University education of Ukraine in the 21st century: problems, prospects, trends*. Kharkiv, pp.65-68. (In Russian).
- Mamaluy, A. A. (2002a). Authorship of (trans)discursivity. *Journal of V. N. Karazin National University. Series: Philosophy. Philosophical Peripeteias*, 561. (In Russian).
- Mamaluy, A. A. (2002b). Karl Marx and Friedrich Nietzsche: Is freedom possible without (liberation from) slavery? *Journal of V. N. Karazin National University. Series: Philosophy. Philosophical Peripeteias*, 561. (In Russian).
- Mamaluy, A. A. (2006). Architectonics and/or network structures? Institutional Architectonics and Mechanisms of Economic Development. Kharkiv: Kharkiv National University, pp. 72-77. (In Russian).
- Mamaluy, A. A. (2008). Liberation (from) freedom? *Journal of V.N. Karazin Kharkiv National University. Series: Philosophy. Philosophical Peripeteias*, Issue 830, pp. 209-233. (In Russian).
- Mamaluy, O. O. (2009). On the fifth attempt. (Department of Theoretical and Practical Philosophy and Establishment of the Faculty of Philosophy at Kharkiv University). *Journal of V. N. Karazin National University. Series: Philosophy. Philosophical Peripeteias*, No. 877, pp. 293–311. (In Ukrainian).
- Mamaluy, O. O., Denysko L. M., Korableva, N. S. (2009). Department of Philosophy in 1945–1990. *Journal of V. N. Karazin National University. Series: Philosophy. Philosophical Peripeteias*, No. 877, pp. 288–293. (In Ukrainian).

Article arrived: 11.02.2024

Accepted: 20.04.2024

DOI: 10.26565/2226-0994-2024-70-2

УДК: 1(091):001.891:378.4(477.54-25):929

Володимир Абашнік

ОЛЕКСАНДР ОЛЕКСАНДРОВИЧ МАМАЛУЙ (1939–2023) ЯК ДОСЛІДНИК ІСТОРІЇ ФІЛОСОФІЇ

У статті проаналізовано історико-філософський доробок відомого сучасного українського філософа Олександра Мамалуя (1939–2023). У названому контексті окреслено два періоди його наукової та творчої діяльності: 1) марксистський (до 1992 р.) і 2) постмодерний (з 1992 р.). В рамках першого періоду мова йде про формування його марксистської філософської позиції, зокрема під час його навчання на історичному факультеті Харківського державного університету імені О. М. Горького (1956–1961), викладання в Українському заочному політехнічному інституті (м. Костянтинівка Донецької області) у 1961–1963 рр., навчання в аспірантурі на кафедрі історичного та діалектичного матеріалізму в 1962–1965 рр., викладання на посаді доцента (1972), старшого наукового співробітника (1977), професора (1988) Харківського державного університету. В цей період О. О. Мамалуй захистив кандидатську дисертацію «Деякі філософські аспекти проблеми історичного прогресу (про категорію історичного прогресу у зв'язку із загальним критерієм розвитку суспільства)» (1966) і докторську дисертацію із фаху «діалектичний та історичний матеріалізм» за темою «Методологія «Капіталу» К. Маркса і системна єдність діалектичного і історичного матеріалізму» (1982). У цих й інших публікаціях першого періоду він з позицій марксистської філософії в історико-філософському контексті також аналізував праці видатних філософів, представників різних філософських напрямів (Арістотель, Декарт, Кант, Гегель, Фюрбх та інші).

Під час другого, або постмодерного періоду, який співпав з призначенням його на посаду завідувача кафедри філософії (пізніше – кафедри теоретичної і практичної філософії імені професора Й. Б. Шада) Харківського університету, О. О. Мамалуй у своїх дослідженнях спочатку звернувся до постмодерної традиції (Ліотар, Дерріда, Бодріяр, Фуко, Лакан), потім розширив свої філософські заняття іншими авторами та традиціями (Ніцше, Гадамер, Гайдеггер), поєднуючи їх у певному сенсі зі своїми попередніми напрацюваннями в марксистський період. Іншою важливою складовою його творчості другого періоду стали дослідження розвитку університетської філософії у Харкові. З одного боку, в організаційному відношенні О. О. Мамалуй ініціював серед аспірантів, докторантів та співробітників кафедри дослідження щодо персоналій і особливостей розвитку Харківської університетської філософії від 1804 р. до сьогодення. З іншого боку, він оприлюднив свої власні праці, а також праці у співавторстві щодо початкового періоду розвитку філософії у Харківському університеті та інших етапів у XX столітті. Отже слід констатувати важливий внесок професора Олександра Мамалуя в історико-філософські дослідження в рамках сучасної української філософії в цілому.

Ключові слова: Мамалуй О. О., історія філософії, Харківська університетська філософія, філософія марксизму, радянська філософія, постмодерна філософія.

Постановка проблеми. Важливою складовою частиною української філософії була і залишається академічна філософія, зокрема й філософія в університетах. Вагомий внесок в еволюцію вітчизняної філософії зробили також представники Харківської університетської філософії, яка в цьому році святкує свою 220-у річницю від заснування. За цей період на неї впливали різні історичні події та ідеологічні фактори, зокрема реакційна царська політика (її жертвою став перший харківський університетський філософ Й. Б. Шад), ідеологічні репресії в радянську епоху (від них постраждав харківський професор філософії та ректор Я. С. Блудов) тощо. Не дивлячись на ці та інші негативні обставини, харківські університетські філософи сумлінно викладали свої дисципліни, займалися науковими дослідженнями, брали участь у філософських дискусіях із

вітчизняними і закордонними мислителями та науковими школами. Важливим представником Харківської університетської філософії в пізній радянський період, починаючи з 1960-х рр., та в перші тридцять років незалежного розвитку України був Олександр Олександрович Мамалуй. Із широкого спектру його практичної та теоретичної діяльності далі буде зосереджено увагу на історико-філософському аспекті. *Актуальність* теми даної статті полягає, з одного боку, у практичному внеску О. О. Мамалуя у дослідження Харківської університетської філософії. З іншого боку, організаційна, викладацька та наукова діяльність О. О. Мамалуя у Харківському університеті виказувала широкі впливи на студентів, аспірантів, докторантів, викладачів, доцентів, професорів, які навчались та працювали не лише на філософській кафедрі, але й на інших кафедрах та факультетах університету.

Метою статті є критичний огляд історико-філософських й інших праць О. О. Мамалуя в ракурсі історії філософії, зокрема й у сенсі розвитку Харківської університетської філософії. В цьому контексті *завдання* статті полягає, по-перше, в стислій періодизації творчого шляху О. О. Мамалуя, по-друге, у вибіркового аналізі його історико-філософської позиції на прикладі його студій щодо окремих персоналій та філософських напрямків, та, по-третє, у оглядовому розгляді його внеску в історико-філософські дослідження Харківської університетської філософії.

У творчій діяльності О. О. Мамалуя можна вирізнити два періоди: 1) марксистський (до 1992 р.), 2) постмодерний, або якщо говорити його власною термінологією, «пост/недо/модерний» (з 1992 р.). Стосовно першого періоду слід констатувати, що всі публікації О. О. Мамалуя, зокрема й за історико-філософською тематикою, були написані під домінуючим впливом тодішньої радянської ідеології та філософії марксизму в самому широкому розумінні. Ці ідеологічні обставини також впливали на його навчання на історичному факультеті Харківського державного університету, який він закінчив написанням дипломної роботи «Про деякі концепції історичного прогресу в домарксистській філософії історії» (1961) під керівництвом Я. С. Блудова (про нього мова піде далі), на його роботу викладачем в Українському заочному політехнічному інституті в м. Костянтинівка Донецької області в 1961–1963 рр., на навчання в аспірантурі кафедри історичного та діалектичного матеріалізму (спочатку на заочному, потім на денному відділенні) в 1962–1965 рр. Написання та захист кандидатської дисертації «Деякі філософські аспекти проблеми історичного прогресу (про категорію історичного прогресу у зв'язку із загальним критерієм розвитку суспільства)» (1966) відбувалися під керівництвом відомого українського професора-марксиста Я. С. Блудова. Потім були викладання на посаді доцента (1972), старшого наукового співробітника (1977), написання (1979) та захист (1982) докторської дисертації із фаху «діалектичний та історичний матеріалізм» за темою «Методологія «Капіталу» К. Маркса і системна єдність діалектичного і історичного матеріалізму».

Другий період творчості О. О. Мамалуя розпочався під впливом політичних та демократичних змін в останні роки Перебудови та проголошення незалежності України, що збіглося з його призначенням в 1991 р. на посаду завідувача кафедри філософії (з 2002 р. – кафедри теоретичної і практичної філософії), яку він очолював до 2007 р. Спочатку його цікавила тематика постмодерну у вітчизняному контексті, про що він зокрема говорив у своєму виступі на II Харківських Сковородинівських читаннях на тему «Національна філософія: сучасне, минуле та перспективи» (Харків, 1993). Зокрема тут у центрі його роздумів була «...проблема випробування свободою у ситуації пост/недо/модерну, де пост-модерн трагічно стигматизується вітчизняним недомодерном» [Мамалуй, 1993, с. 207]. З початку 2000-х рр. тематика його досліджень суттєво розширилася (зокрема й під впливом його власних університетських курсів з культури авторства, філософської пропедевтики, постфілософських стратегій та ін.), охоплюючи аналіз творчих доробків таких видатних мислителів минулого та сучасності, як Ніцше, Гадамер, Гайдеггер, Нансі, Батай, Бодріяр, Дерріда, Фуко, Балібар, Лакан, Бадью та ін.

Надалі вперше звернемо увагу саме на історико-філософські праці та відповідні аспекти в інших працях професора О. О. Мамалуй. Спочатку зупинимося на його найважливіших статтях в університетських виданнях. В 1965 році була заснована філософська серія «Вісника Харківського університету», яка спочатку виходила під назвою «Серія філософії» (1965), потім просто як «Філософія» (1972), і продовжує виходити до теперішнього часу, зараз під назвою «Філософські перипетії» (з 1993 р.). Цей часопис виходив з самого початку один раз на рік та став фактично головним публікаційним органом не лише для кафедри філософії тогочасного Харківського державного університету, але й науковою трибуною для філософів з різних інститутів Харкова та Східної України. Обсяг цього видання в перше десятиріччя коливався від 74 сторінок (наприклад, випуск 9 за 1973 р.) та 86 сторінок (наприклад, випуск 14 за 1980 р.) до 140 сторінок (наприклад, випуск 1 за 1965 р.) і навіть до 152 сторінок (випуск 2 за 1966 р.).

1972 р. доцент Олександр Мамалуй стає членом редакційної колегії філософської серії «Вісника Харківського університету», до якої в цей час входили також Я. С. Блудов, В. П. Педан, Г. Н. Садовський, М. В. Тополя. Слід згадати, що в 1960–1980 рр. до редакції цього видання входили також інші харківські філософи, зокрема й професори Ю. Ф. Бухалов і О. Ф. Плахотний. Щодо змісту філософської серії «Вісника Харківського університету» можна констатувати, що у вказаний період домінували статті, присвячені різним аспектам філософії марксизму (переважно від Маркса та Енгельса до Плеханова та Леніна). Хоча тут зустрічались й історико-філософські праці, однак написані вони були в дусі тодішньої радянської ідеології, зокрема: «С. С. Шашков про французького просвітителя Вольтера» (1967) О. С. Слабкого, «До питання про джерело і роль чуттєвого досвіду в теорії пізнання Рене Декарта» (1978) Ю. Н. Гаврилюк.

В першому номері філософської серії цього видання виходить стаття «Щодо визначення поняття історичного прогресу (Стосовно визначення, запропонованого Я. Енгстом)» (1965) О. О. Мамалуй. Як відомо, в цей час автор готувався до захисту кандидатської дисертації про історичний прогрес. Тому вказана тематика домінує у цій статті, де мова йде про розгляд позиції відомого чехословацького (чеського) філософа-марксиста Ярослава Енгста (Jaroslav Engst, 1924–1982), автора книги «Některé problémy vědecké etiky» (Прага, 1957), котра була перекладена під назвою «Деякі проблеми наукової етики» (Москва, 1960). Тут слід вказати на те, що цей філософ був також автором інших історико-філософських та етичних праць чеською мовою, зокрема: «Чеський філософ Ладіслав Кліма» (Český filosof – Ladislav Klíma, Прага, 1950), «Що дає філософія для життя» (Co dává filosofie pro život, Прага, 1954), «Деякі питання соціалістичного гуманізму та виховання в його дусі» (Některé otázky socialistického humanismu a výchovu v jeho duchu, Прага, 1959), «Про соціалістичний гуманізм» (O socialistickém humanismu, Прага, 1962).

У названій статті в контексті ключового питання своєї кандидатської дисертації аспірант О. О. Мамалуй звертається до тези, згідно з якою «...під прогресом розуміється закономірний висхідний розвиток від нижчого до вищого» [Мамалуй, 1965, с. 36]. Натомість у своїй праці «Деякі проблеми наукової етики» Ярослав Енгст наголосив, що «вище» ще не означає «краще», а тому воно не обов'язково може бути «прогресом». Крім цього чеський автор підкреслював роль «суб'єктивного фактору» в прогресі [Мамалуй, 1965, с. 37]. Саме ці тези О. О. Мамалуй піддає критичному аналізу, виходячи з положення історичного матеріалізму, що прогрес це «...не будь-яка зміна від нижчого до вищого, а розвиток від нижчого в історії людства до *якщо* більш високого. Об'єктивним критерієм, який дозволяє науково визначити значно вищу якість у розвитку *суспільства в цілому*, слугує спосіб виробництва матеріального життя, який розглядається в єдності його змісту та форми – виробничих сил і виробничих відносин» [Мамалуй, 1965, с. 40]. З логічної точки зору досить переконливою виглядає ця аргументація аспіранта, який посиляється на праці Маркса, Енгельса, Леніна, радянських філософів (В. П. Тугарінов, Л. Ш. Давіташвілі, Л. Н. Коган та ін.) і навіть на перекладену збірку «Старі і нові проблеми» (1960) ісландського філософа-комуніста Бриньольва Бьярнасона (Brynjólfr Bjarnason, 1898–1989)

у цій статті. Однак, в душі радянської епохи, у статті відсутні апеляції до альтернативних філософських позицій щодо прогресу, натомість у висновку декларується безапеляційне ідеологічне твердження: «Ніякої необхідності у перегляді марксистського розуміння прогресу як закономірного висхідного розвитку від нижчого до вищого немає. Таке розуміння є єдино науковим, яке відповідає об'єктивній істині» [Мамалуй, 1965, с. 42].

Тематика історичного прогресу цікавила О. О. Мамалую й після захисту кандидатської дисертації. Зокрема це знайшло відображення в його наступній статті «Історичний прогрес як категорія історичного матеріалізму» (1966). Тут автор в історико-філософському сенсі дещо уточнює свою позицію у порівнянні з попередньою статтею і навіть вже не виступає категорично проти згаданої вище тези Ярослава Енгста щодо важливої ролі суб'єктивного фактору в прогресі, а навпаки підкреслює: «Діалектико-матеріалістичний метод не лише не відкидає оцінки історичного процесу з точки зору потреб і інтересів певного суб'єкта, але саме він і тільки він дає основу для правильного, який не протирічить науці, а узгоджується з нею, ціннісного підходу до суспільного розвитку (прогресу)» [Мамалуй, 1966, с. 17]. У порівнянні з попередньою статтею він згадує тут інших філософів-марксистів, зокрема болгарського філософа Ісака Соломона Пасі (Исак Соломон Паси, 1928–2010), автора докторської дисертації «Г. В. Плеханов і марксистська естетика» (1957) та відомого в майбутньому політика і міністра [Мамалуй, 1966, с. 15]. Також тут є згадки про британського філософа-марксиста Моріса Кемпбелла Корнфорта (Maurice Campbell Cornforth, 1909–1980), автора багатьох праць, котрі виходили в перекладах: «Наука проти ідеалізму» (Москва, 1948), «На захист філософії. Проти позитивізму та прагматизму» (Москва, 1951), «Діалектичний матеріалізм» (Москва, 1956) та ін. [Мамалуй, 1966, с. 3].

Тут можна констатувати, що тематика історичного прогресу домінувала і в подальших статтях О. О. Мамалую цього періоду, наприклад: «Про інтерпретацію єдності діалектичного та історичного матеріалізму» (1971) [Мамалуй, 1971], «До дослідження критерію суспільно-історичного прогресу» (1972) [Мамалуй, 1972], «Чи є основне філософське питання науковим визначенням предмету філософії?» (1974) [Мамалуй, 1974], «Чи можливе теоретичне доведення об'єктивної реальності світу?» (1975) [Мамалуй, 1975]. Вказана історико-філософська тематика також звучала й у його сумісних працях з аспірантами та учнями, наприклад: «Проти аксіологізації поняття історичного прогресу (До критики неопозитивістського заперечення історичного прогресу)» (1969), написана з майбутнім проректором Харківського університету В. А. Каркачем. В останній статті мова йшла не лише про попередників неопозитивізму (Дж. Мура), але й тогочасних представників цього філософського напрямку (М. Гінзберг, Р. М. Макайвер, Ч. Пейдж та ін.) [Мамалуй, Каркач, 1969, с. 61].

В цей час О. О. Мамалуй не лише сам займався історико-філософськими дослідженнями, але й спонукав до цього своїх колег, товаришів, аспірантів і навіть близьких людей. Так, його дружина Галина Яківна Мамалуй, яка потім викладала у Харківському інституті культури (пізніше Харківська державна академія культури), очевидно не без його впливу на початку 1970-х рр. у філософській серії «Вісника Харківського університету» оприлюднила дві історико-філософські статті: «Ленінська ідея про єдність діалектичного та історичного матеріалізму в сучасній марксистській філософській літературі (кінець 50-х – 60-ті роки)» (1970) та «Із історії інтерпретації єдності діалектичного й історичного матеріалізму (у радянській філософській літературі 20–30-х років)» (1973). На досить багатому емпіричному матеріалі у першій статті було проілюстровано особливості розвитку марксистської філософії в СРСР, зокрема дискусії щодо «...питання про співвідношення історичного матеріалізму і соціології» [Мамалуй, 1970, с. 52].

У другій статті авторка вказала також на особливості філософських дискусій у Харкові та Україні, зокрема тут вона критикувала позицію відомого харківського філософа, пізніше репресованого та розстріляного академіка Семена Юлійовича Семковського (1883–

1937). Останній у своїй праці «Конспект лекцій з історичного матеріалізму» (Харків, 1924), котра в 1920-х рр. виходила багатьма виданнями, вирізняв три елементи марксизму: діалектичний матеріалізм (філософія марксизму), історичний матеріалізм (марксистська соціологія) і науковий комунізм. Натомість Г. Я. Мамалуй щодо такої позиції С. Ю. Семковського писала: «Не кажучи вже, що таке визначення не відповідає лєнінському вченню про три складові частини марксизму (немає місця політичній економії), слід звернути увагу, що закони історичного процесу викладено без загальнофілософського аналізу, тобто історичний матеріалізм вважається конкретно соціологічною дисципліною» [Мамалуй, 1970, с. 33]. Тут звичайно можна згадати, що подібну критику щодо вказаної позиції С. Ю. Семковського виказували також його колеги-сучасники в 1920-х рр.

Основою докторської дисертації Олександра Мамалуя стала монографія «Методологія «Капіталу» К. Маркса і системна єдність діалектичного і історичного матеріалізму (Спроба постановки та обговорення питання)» (Харків, 1979), яка вийшла у видавництві «Вища школа» при Харківському державному університеті, причому досить високим накладом в 1 тис. примірників. Вона має наступну структуру: передмова, три глави, резюме, список літератури. Відповідно три глави книги присвячені наступним питанням: 1) «Єдність діалектичного і історичного матеріалізму у світлі категорії конкретно-всезагального», 2) ««Капітал» К. Маркса – реальний прообраз майбутнього синтезу філософського і конкретно-наукового пізнання», 3) «Практична істинність всезагальних абстракцій в методологічній програмі К. Маркса». Звичайно, тут не місце аналізувати дану монографію в цілому, тому лише звернемо увагу на окремі історико-філософські аспекти, не торкаючись праць та поглядів класиків марксизму та радянських дослідників марксизму, згаданих у цій монографії.

Отже, в історико-філософському сенсі слід вказати, що О. О. Мамалуй в рамках своєї теми апелює у названій праці до різних філософів попередніх епох, починаючи від Арістотеля до Декарта, Берклі, Дідро та німецьких класиків (Кант, Фіхте, Шеллінг, Гегель). До того ж він критикує також безпосередніх попередників марксизму й зокрема констатує: «Борючись проти спроб будувати філософію із умоспоглядальних абстракцій, «тільки мислимих або уявлених речей», будь то абсолютний дух Гегеля і абсолютна тотожність Шеллінга, «Я» Фіхте і Канта, або субстанція Спінози, Фюрбаха вважав, що йому вдалося зробити принципом своєї філософії *«реальне начало»* – *«дійсту»*, точніше найдійснішу сутність, істинне людину.» [Мамалуй, 1979, с. 23]. Однак, на думку докторанта, ця спроба була невдалою, оскільки роздуми Людвіга Фюрбаха залишилися в межах «натуралістичного матеріалізму», а він сам лише абстрактно трактував людину.

Також тут слід навести оригінальну думку О. О. Мамалуя, котру він формулює на початку другої глави своєї монографії, де зокрема пропонує: «Досі ще, нажаль, не створена історична класифікація філософських жанрів. Адже картина могла б вийти доволі красномовна. Поряд зі строгими, об'ємними науковими фоліантами на зразок кантівських критик чистого і практичного розуму, або гегелівської «Науки логіки», котрі складають, так би мовити, «важку філософську артилерію», з якою зазвичай і асоціюється твір з філософії, у пропонованій класифікації повинні знайти місце і справжні поеми у віршах (скажімо, «Про природу речей» Лукреція), і розлогі філософські диспути типу діалогів Платона, котрі відповідають всім правилам драматургії, і п'єси, наприклад Сартра або Камю, і знамениті романи, котрі уособлюють в художніх образах філософські ідеї...» [Мамалуй, 1979, с. 48].

Звичайно, на той час у західній історії філософії така класифікація існувала, її навіть були присвячені окремі статті, наприклад, «Літературні жанри в філософії» (1969) відомого іспанського філософа Хуліана Маріаса Агілери (Julián Marías Aguilera, 1914–2005). Хоча монографії на цю тематику з'явилися дещо пізніше, наприклад, збірка «Літературні форми філософії» (Штуттгарт, 1990), яка вийшла за редакцією майбутнього єнського професора Готтфріда Габріеля (Gottfried Gabriel, нар. в 1943 р.), або книга «Жанри

філософії» (Лондон, 2002) австралійської філософині та сіднейської професорки Робін Феррел (Robyn Ferrell, нар. в 1960 р.). Однак наведені вище роздуми докторанта О. О. Мамалуя щодо такої історико-філософської диференціації жанрів в епоху розквіту марксизму періоду так званого застою в СРСР вражали своєю сміливістю та неочікуваністю, якщо ще взяти до уваги, що мова йшла про дисертацію з фаху «діалектичний та історичний матеріалізм».

Як відомо, на різних етапах творчого шляху у викладача, доцента та професора О. О. Мамалуя навчалося багато студентів, аспірантів, докторантів у Харківському держуніверситеті (зараз Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна). Звичайно всіх їх неможливо зарахувати до його учнів, оскільки він сам вказував на два аспекти у цьому сенсі: «...важливо не стільки те, кого я вважаю своїм учнем, навіть нехай для цього буде цілком достатньо формального підґрунтя, скільки те, хто сам себе таким вважає. Але ще краще, якщо друге співпадає з першим» [Какой модерн, 2010, 75]. Серед аспірантів О. О. Мамалуя була також Алла Петрівна Алексеєнко (1946–2021), яка в 1977 р. під його керівництвом захистила кандидатську дисертацію, а пізніше була завідувачкою кафедри філософії Харківського національного медичного університету в 1993–2019 рр. До цього вона в 1968 р. закінчила Харківський педагогічний інститут (зараз ХНПУ ім. Г. С. Сковороди), з 1976 р. працювала в теперішньому Харківському національному медичному університеті, захистила кандидатську та докторську дисертацію (2007) й отримала вчене звання професорки (2008). Під час щомісячних засідань Харківського міського товариства «Філософська освіта» (його засновником та керівником був відомий професор О. М. Кривуля (1941–2012)) наприкінці 1990-х рр. автор цих рядків мав змогу спілкуватися з А. П. Алексеєнко, яка зокрема й розповідала про своє навчання та сумісне написання статей з професором О. О. Мамалуйем [Мамалуй, Алексеєнко, 1977].

Тут наведемо цікаве визначення історії філософії із сумісної статті «Щодо специфіки історіографічних досліджень у філософії» (1976) О. О. Мамалуя та А. П. Алексеєнко: «Будучи систематизованим зображенням розвитку філософської думки залежно від ходу практичного перетворення суспільного буття людей і в тісному зв'язку з необхідним рухом всієї людської культури, історія філософії як наука має багатопланову структуру: вона є і історією окремих філософських дисциплін (теорії пізнання, логіки, соціології, естетики, етики та ін.), і історією різних напрямів, течій, шкіл і систем, їх взаємовідносин, боротьби та взаємовпливу, і історією неминутих, або «наскрізних» філософських проблем і спроб їх розв'язання, і історією філософського розвитку окремих країн та народів, і, в кінцевому підсумку, історією філософського самопізнання людством свого власного буття, виявлення шляхів його зміни» [Мамалуй, Алексеєнко, 1976, с. 69]. Звичайно час іде, децю змінюється навіть в історії філософії, деякі тут згадані філософські дисципліни (соціологія) вже не підпадають під це визначення, але все ж слід констатувати достатню об'єктивність авторів даної статті навіть з урахуванням тодішньої всезагальної ідеологічної заангажованості.

Тепер слід окремо вказати на роль професора О. О. Мамалуя в дослідженнях історії Харківської університетської філософії. Ця роль мала подвійний характер: 1) практичний, або організаційний, та 2) теоретичний, або публікаційний. У першому відношенні на початку 1990-х років, коли в березні 1991 р. О. О. Мамалуй став завідувачем кафедри філософії Харківського держуніверситету (ХДУ), він досить активно розпочав підшукування майбутніх аспірантів та спонукання їх до досліджень щодо філософських позицій окремих харківських філософів та розвитку філософії у Харківському університеті взагалі. У цьому контексті проводилися спеціальні кафедральні семінари, а також окремі аспірантські засідання, де обговорювалася відповідна тематика досліджень, а пізніше були оприлюднені статті, збірки робіт та захищені дисертації. В якості яскравого прикладу можна навести кандидатську дисертацію з історії філософії за темою «Університетська філософія: проблема соціальної інституціоналізації» (Харків, 1995), яку під керівництвом

О. О. Мамалуя захистив Сергій Олексійович Голяков, нинішній заступник декана Філософського факультету ХНУ імені В. Н. Каразіна.

Завдяки активній організаційній позиції професора О. О. Мамалуя до досліджень Харківської університетської філософії та української філософії взагалі в 1990-х рр. підключилися не лише аспіранти та докторанти, але також викладачі, доценти та професори кафедри філософії, які власне займалися іншими філософськими темами. Із цього боку можна згадати відповідні публікації, зокрема професорки Людмили Миколаївни Дениско (1939–2021), професорки Лідії Михайлівни Газнюк, також сумісну статтю «Кафедра філософії у 1945–1990 рр.» (2009) з професором О. О. Мамалуєм [Мамалуй, Дениско, Корабльова, 2009]. Важливою складовою цього контексту стали курси лекцій з української філософії, які викладає на Філософському факультеті відома професорка Надія Степанівна Корабльова.

Нарешті слід також відзначити організаторську роль професора О. О. Мамалуя в новому відкритті Філософського факультету Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна в 2001 р. Тут вжито словосполучення «нове відкриття», оскільки в Харківському університеті згідно з другим університетським статутом ще в 1835 р. був відкритий Філософський факультет, який проіснував до 1850 р. [Абашник, 2014]. В цьому сенсі О. О. Мамалуй сам вказував на відповідну роль свого попередника на кафедрі професора Ю. Ф. Бухалова [Мамалуй, 2009, с. 296], а також на особливості початку шляху в 1992 р. до нового відкриття факультету [Мамалуй, 2009, с. 299]. Звичайно слід згадати і цілу когорту науковців, які зробили великий внесок у відродження Філософського факультету в Харкові: тодішній ректор, професор Віль Савбанович Бакіров, декан факультету, професор Іван Васильович Карпенко, заступник декана, доцент Сергій Олексійович Голяков та інші [Мамалуй, 2009, с. 300].

В цьому контексті можна вказати на один історичний факт із розвитку філософської кафедри на початку 2000-х рр. Як згадував пізніше сам О. О. Мамалуй, вже після нового відкриття Філософського факультету (2001) рішенням Вченої ради ХНУ імені В. Н. Каразіна від 25 листопада 2002 р. кафедра філософії була перейменована на «кафедру теоретичної і практичної філософії» [Мамалуй, 2009, с. 300–301]. Однак за цією сухою фразою була певна робота з обґрунтування вказаного рішення. Навесні 2002 р. автор цих рядків повернувся зі стажування в Інституті філософії Єнського університету імені Фрідріха Шіллера (ФРН), де працював над своєю докторською дисертацією [Abaschnik, 2002], в якій зокрема мова йшла про творчість та впливи першого завідувача кафедри Йоганна Баптиста Шада (1758–1834) [Abaschnik, 2000]. Під час однієї із бесід з професором О. О. Мамалуєм я тоді нагадав, що при заснуванні університету в 1804 р. кафедра називалася «кафедра теоретичної і практичної філософії», а посада самого Шада була вказана у латинському варіанті університетського статуту як «Professor Philosophiae theoreticae et practicae» [Абашник, 2014, с. 115]. Про свою «...посаду ординарного професора теоретичної і практичної філософії» [Schad, 1828, S. 535] згадував і сам Шад наприкінці третього тому другого видання своєї автобіографічної праці (1828). Після цього на прохання О. О. Мамалуя я переклав українською мовою витяг із названих спогадів Й. Б. Шада (приблизно 3 сторінки), який потім був використаний для обґрунтування на відповідних засіданнях кафедри, факультету та університетської вченої ради.

Стосовно другого, теоретичного, або публікаційного аспекту внеску професора О. О. Мамалуя в дослідження історії Харківської університетської філософії спочатку слід вказати на деякі його сумісні роботи. Серед них була також наша спільна стаття під назвою «Рецепція філософії по-харківськи. (Біля джерел університетської філософії у Харкові)», яка вийшла у «Збірнику Харківського історико-філологічного товариства» в 1994 р. [Мамалуй, Абашник, 1994]. Через два роки у переробленому варіанті вона була оприлюднена у збірці «Григорій Сковорода і проблеми національної філософії. Матеріали II Харківських міжнародних Сковородинівських читань «Національна філософія: минуле-сучасне-перспективи», присвячених 200-річчю з дня смерті Г. С. Сковороди» (1996)

[Мамалуй, Абашиник, 1996]. Тут були вперше використані деякі переклади з німецьких праць Й. Б. Шада та відповідної новітньої німецької літератури, зроблені автором цих рядків, які згадувались також в інших статтях того часу [Абашиник, 1996].

З великою подякою автор цих рядків згадує усебічну підтримку своїх досліджень щодо Харківської університетської філософії з боку професора О. О. Мамалуй. Ця підтримка проявилась і в його цінних порадах під час мого навчання в аспірантурі на кафедрі філософії та написання кандидатської дисертації в 1993–1996 рр. (науковою керівницею була професорка Марія Дмитрівна Култаєва, 1947–2024 рр.), і під час мого викладання на кафедрі в 2003–2007 рр., а також пізніше під час захисту моєї докторської дисертації в 2015 р., науковим консультантом якої був професор О. О. Мамалуй. Не дивлячись на свої різні приватні обставини та велику зайнятість під час літньої відпустки в червні та липні 2015 р., він не лише у прискореному турбо-режимі вичитав текст моєї дисертації, але також надав змістовні та важливі зауваження і пропозиції щодо історико-філософської тематики, котрі потім були враховані мною у остаточному тексті докторської дисертації.

Також можна згадати змістовні бесіди, які часто переходили в жваві дискусії між мною та професором О. О. Мамалуйом стосовно історико-філософських питань, зокрема й щодо різних персоналій і аспектів розвитку Харківської університетської філософії. Наприклад, під час обговорення третьої глави «Харківська університетська філософія в 1831–1834 рр.: Ф. Ф. Чанов та Й. І. Гренберг» [Абашиник, 2014, с. 377–476] з першого тому праці «Харківська університетська філософія (1804–1920)» (Харків, 2014) автора цих рядків професор О. О. Мамалуй висловлював думку, що автор занадто високо оцінив діяльність професора Федора Федоровича Чанова, якого дослідники з історії науки царського та радянського періодів називали бувшим «квартильним наглядачем». На нашу думку, яка була документально обґрунтована у вказаній главі, закиди царських і радянських істориків науки щодо минулого Ф. Ф. Чанова були ідеологічно обумовленими та не враховували його чотирьох надрукованих праць [Абашиник, 2014, с. 421–428].

До речі, на нашу думку, так само слід відноситися й до історико-філософських праць самого професора О. О. Мамалуйа в період існування СРСР. Звичайно, ті праці написані у контексті тогочасної марксистської та радянської ідеології, і в цьому сенсі до них слід відноситися критично в цілому. Але водночас на об'єктивну оцінку заслуговують цікаві роздуми та висновки професора О. О. Мамалуйа, які базуються на його оригінальних та добротних дослідженнях першоджерел, зокрема й праць Гегеля, Фосрбаха, Маркса, Енгельса та ін. Адже й сам він пізніше зізнавався щодо закінчення вказаного періоду та розвалу СРСР і писав: «Цілющого ефекту набуло розкріпачення від диктату вкрай догматизованих й вульгаризованих «діамату» і «істмату», відмовлення від безпідставних претензій на виключне володіння всією повнотою філософської істини і намагання нав'язати її поголовно всім і повсюдно» [Мамалуй, 2009, с. 296].

В цьому сенсі ще можна згадати цікаві історико-філософські розповіді професора О. О. Мамалуйа, які він, на жаль, так і не оприлюднив (хоча можливо вони існують у його манускриптах і колись ще побачать світ). Мова йшла, зокрема, й про трагічну долю професора Якова Семеновича Блудова (1897–1984), який був науковим керівником його дипломної роботи та кандидатської дисертації, і від якого він чув живі оповіді про розвиток філософії в період 1920–1950-х рр. у Харкові та Україні. Майбутній професор Я. С. Блудов народився в селі Новокраснянка Куп'янського повіту Харківської губернії (зараз Кременський район Луганської області), навчався в початковій школі м. Сватове, де працював потім залізничником, брав участь у Першій світовій війні, займався революційною діяльністю, з 1923 р. навчався в Комуністичному університеті імені Артема (Харків), з 1926 р. – в аспірантурі Українського інституту марксизму-ленінізму. З 1929/1930 навчального року професор Я. С. Блудов був ректором Харківського інституту народної освіти (ХІНО), а після нового відкриття Харківського державного університету в 1934 р. – його ректором.

Ректор Я. С. Блудов доклав багато зусиль для відкриття філософсько-історичного факультету в Харківському держуніверситеті, який був запланований згідно з Постановою Раднаркому УРСР від 10 березня 1933 року «Про організацію на Україні державних університетів» [Мамалуй, 2009, с. 296]. В цей час як відомий філософ-марксист Я. С. Блудов був редактором різних часописів (наприклад, «Під прапором марксизму-ленізму»), а також випустив численні статті та монографії, серед них: «Суспільство і природа» (1931), «До сторіччя з дня смерті Гегеля» (1932) та ін. Однак іронія долі полягала в тому, що ці та інші марксистські праці не врятували його від політичних репресій, адже 1 січня 1935 р. його було заарештовано та засуджено до трьох років таборів (м. Воркута, Комі). За словами О. О. Мамалуя, про цей період свого життя він згадував дуже скупо й говорив про свої тюремні роки як про «самоочищення», мабуть побоюючись подальших репресій.

Після звільнення з радянських таборів в 1939 р. Я. С. Блудов працював спочатку залізничником, потім на різних посадах на заводах та підприємствах у м. Куп'янськ Харківської області. Лише після повної реабілітації в 1957 р. він повернувся до Харкова, де спочатку був викладачем, з 1958 р. професором, а з 1961 р. професором-консультантом кафедри філософії Харківського держуніверситету. Саме в цей час, тобто в так званий період «Хрущовської відлиги», за словами тодішнього студента та аспіранта О. О. Мамалуя, він часто повертався до своїх спогадів про розвиток філософії у Харкові та Україні раннього радянського періоду. Адже він особисто знав всіх тодішніх відомих і ще маловідомих філософів, яких він сам пізніше згадував у своїй статті «Дещо про розвиток марксистсько-ленінської філософії у Харківському державному університеті у 1920–1935 роках» (1969). Зокрема це були: С. Ю. Семковський, Я. Г. Білик, В. С. Бойко, Р. С. Левик, В. О. Юринець, Б. Г. Кубланов, З. І. Лузіна та ін. [Блудов, 1969].

Наприкінці цієї статті професор Я. С. Блудов наголошував: «Отже в 20–30-і роки Харків був по суті другим в Радянському Союзі науковим центром розвитку марксистсько-ленінської думки, в тому числі й філософії, і провідну роль тут відіграли науковці університету. На нашу думку, слід було молодим філософам нашої кафедри філософії серйозно попрацювати над дослідженням історії розвитку філософської думки у Харківському університеті і тим самим внести свою лепту в розробку історії розвитку філософської думки на Україні» [Блудов, 1969, с. 77]. Як свідчив пізніше професор О. О. Мамалуй, ці слова були не лише написані, але й виголошувалися усно професором-консультантом на засіданнях кафедри філософії та у звичайних розмовах на кафедрі. Саме тому до втілення цієї ідеї звернувся на початку 1990-х років і О. О. Мамалуй, в чому очевидно проглядається спадкоємність у історико-філософських дослідженнях співробітників кафедри.

У великому інтерв'ю, яке провели професорка Лідія Володимирівна Стародубцева та професор Вадим Володимирович Гусаченко в 2009 р., професор О. О. Мамалуй торкнувся зокрема й історико-філософських питань і проблем розвитку Харківської університетської філософії. Тут він зокрема наголошував, «...що вже біля двохсот літ назад нашу кафедру теоретичної (першопочатковий варіант «умоглядної») і практичної філософії заснував професор Йоганн Баптист Шад. Він по праву вважається родоначальником Харківської університетської школи теоретичної і практичної філософії. Що ж стосується мене особисто, то можливо не буде неприпустимим перебільшенням сказати, що мені довелося сприяти відновленню порушеного наступного зв'язку та утвердженню на кафедрі усвідомлення того, що ми є спадкоємцями двохсотлітньої університетської традиції...» [Какой модерн, 2010, с. 74]. Тут слід лише погодитися з цими думками професора О. О. Мамалуя – як щодо філософської традиції, так і щодо його власної ролі в розвитку філософської кафедри у Харкові. Вже в 2017 р. він (поряд з деканом факультету І. В. Карпенко, завідувачем кафедри О. М. Перепелицею та автором цих рядків) як ініціатор також брав участь у обґрунтуванні та процедурі перейменування назви кафедри на честь її засновника; саме таку назву вона має з 15 серпня 2017 р. – «кафедра теоретичної і практичної філософії імені професора Й. Б. Шада».

В історико-філософському сенсі слід також згадати промову професора О. О. Мамалуй під час міжнародної наукової конференції «Німецький ідеалізм: Німеччина – Україна. До 260-річчя з дня народження Йоганна Баптиста Шпада», проведеної 18 та 19 жовтня 2018 р. у Харківському національному університеті імені В. Н. Каразіна. Ця промова була виголошена в другий день конференції, зранку 19 жовтня 2024 р., під час святкового відкриття аудиторії імені професора Й. Б. Шпада на другому поверсі у північному корпусі університету та, нажаль, не увійшла до збірки матеріалів конференції, яка була оприлюднена ще до початку конференції [Німецький ідеалізм, 2018]. Оскільки тоді аудиторія не змогла вмістити всіх бажаних, більшість присутніх (викладачі та студенти) мусили слухати в коридорах цю та інші промови (зокрема, повноважного посла ФРН в Україні, ректора, декана, іноземних та вітчизняних учасників конференції). Олександр Олександрович говорив довго, навіть деяким присутнім здалося, що занадто довго. Очевидно у цій, одній із останніх його публічних промов йому хотілося виголосити, або за можливістю хоча б окреслити все, що лежало на серці – і про засновника кафедри Й. Б. Шпада, і про нове відкриття Філософського факультету, і про спадкоємність у творчості та викладацькій діяльності харківських філософів, і про 200-річну університетську філософську традицію у Харкові взагалі. Зараз, майже п'ять років потому, з упевненістю можна констатувати, що в цій філософській традиції О. О. Мамалуй беззаперечно посідає гідне місце [Абашнік, 2019].

В якості *основних висновків* можна констатувати, що професор Олександр Олександрович Мамалуй є важливим представником Харківської університетської філософії, який зробив свій внесок також у спадщину пізньої радянської філософії марксизму та української філософії наприкінці 20-го та на початку 21-го століття. В історико-філософському контексті в перший період своєї творчості до 1992 р. він твердо стояв на позиції філософії марксизму, що обумовило його критику інших філософських напрямків і їх представників (німецька класична філософія, неопозитивізм); хоча на відміну від переважної більшості радянських марксистів він намагався уникати голослівних ідеологічних звинувачень (на зразок «буржуазна філософія» чи «буржуазний філософ»), а у своїх публікаціях дійсно висував логічні аргументи (інша справа – наскільки ці аргументи були об'єктивними чи справедливими). Під час другого періоду після 1992 р. його діяльність характеризувалася як практичними (організаційними) заслугами, так і теоретичними (публікаційними) працями в контексті історико-філософських досліджень Харківської університетської філософії.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

Абашнік В. О. Нові та попередні філософські традиції у Харкові: Федір Зеленогорський та Павло Лейкфельд. *Античність та університетська філософія. До 180-річчя з дня народження Ф. О. Зеленогорського та 160-річчя з дня народження П. Е. Лейкфельда. Матеріали міжнародної наукової конференції, 27–28 листопада 2019 р., м. Харків*. Харків: ХНУ імені В. Н. Каразіна, 2019. С. 92–97.

Абашнік В. Перший філософ Харківського університету. *Слово і Час*. 1996. №7. С. 58–63.

Блаудов Я. С. Депо про розвиток марксистсько-ленінської філософії у Харківському державному університеті у 1920–1935 роках. *Вісник Харківського університету. Серія філософії*. Харків: Видавництво ХДУ ім. О. М. Горького, 1969. Вип. 5. С. 69–77.

Какой модерн? Философские рефлексии над ситуацией пост/недо/after-post/пост-пост... модернизма: Колл. монография, посвящ. 70-летию юбилею доктора философских наук, проф. А. А. Мамалуй. В 2 т. / Под. ред. Л. В. Стародубцевой. Харьков: ХНУ ім. В. Н. Каразіна, 2010. Т. 1. 374 с.

Мамалуй А. А. Испытание свободой в ситуации «пост/недо/модерна». *Тези доповідей II Харківських сковородинівських читань. Національна філософія: сучасне, минуле та перспективи*. Харків: ХДУ, 1993. С. 206–209.

Мамалуй А. А. Исторический прогресс как категория исторического материализма. *Вестник Харьковского университета. Серия Философии*. Харьков: Издательство Харьковского университета, 1966. Вып. 2. С. 3–17.

Мамалуй А. А. К определению понятия исторического прогресса (По поводу определения, предложенного Я. Энгстом). *Вестник Харьковского университета. Серия Философии*. Харьков: Издательство ХГУ, 1965. Вып. 1. С. 36–42.

Мамалуй А. А. Методология «Капитала» К. Маркса и системное единство диалектического и исторического материализма (Опыт постановки и обсуждения вопроса). Харьков: Вища школа, 1979. 176 с.

Мамалуй А. А. Является ли основной философский вопрос научным определением предмета философии? *Вестник Харьковского университета. Философия*. Харьков: «Вища школа», 1974. Вып. 10. С. 3–14.

Мамалуй Г. Я. Из історії інтерпретації єдності діалектичного й історичного матеріалізму (у радянській філософській літературі 20–30-х років). *Вісник Харківського університету. Філософія*. Харків: «Вища школа», Видавництво при Харківському державному університеті, 1973. Вип. 9. С. 31–36.

Мамалуй Г. Я. Ленінська ідея про єдність діалектичного та історичного матеріалізму в сучасній марксистській філософській літературі (кінець 50-х – 60-ті роки). *Вісник Харківського університету. Серія філософії*. Харків: Видавництво Харківського університету, 1970. Вип. 6. С. 46–53.

Мамалуй О., Абашник В. Рецепція філософії по-харківськи (Біля джерел університетської філософії у Харкові). *Збірник Харківського історико-філологічного товариства. Нова серія*. Харків: ОКО, 1994. Том 3. С. 29–44.

Мамалуй О. О. До дослідження критерію суспільно-історичного прогресу. *Вісник Харківського університету. Філософія*. Харків: Видавництво Харківського державного університету імені О. М. Горького, 1972. Вип. 8. С. 33–43.

Мамалуй О. О. З п'ятої спроби. (Кафедра теоретичної і практичної філософії та створення філософського факультету у Харківському університеті). *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія: філософія. Філософські перипетії*. Харків: ХНУ ім. В. Н. Каразіна, 2009. № 877. С. 293–311.

Мамалуй О. О. Про інтерпретацію єдності діалектичного та історичного матеріалізму. *Вісник Харківського університету. Філософія*. Харків: Видавництво Харківського державного університету імені О. М. Горького, 1971. Вип. 7. С. 47–53.

Мамалуй О. О. Чи можливе теоретичне доведення об'єктивної реальності світу? *Вісник Харківського університету. Філософія*. Харків: «Вища школа», Видавництво при Харківському державному університеті, 1975. Вип. 11. С. 69–72.

Мамалуй О. О., Абашник В. О. Біля джерел університетської філософії у Харкові. *Григорій Сковорода і проблеми національної філософії. Матеріали II Харківських міжнародних Сковородинівських читань: «Національна філософія: минуле-сучасне-перспективи», присвячених 200-річчю з дня смерті Г. С. Сковороди*. Харків: Харківський міський фонд «Центр освітніх ініціатив», 1996. С. 43–74.

Мамалуй О. О., Алексєнко А. П. Метод сходження від абстрактного до конкретного і теорія суспільно-історичного прогресу. *Вісник Харківського університету*. Харків: «Вища школа», Видавництво при Харківському державному університеті, 1977. №149 (Питання методології наукового пізнання). С. 9–15.

Мамалуй О. О., Алексєнко А. П. Щодо специфіки історіографічних досліджень у філософії. *Вісник Харківського університету*. Харків: «Вища школа», Видавництво при Харківському державному університеті, 1976. №143 (Деякі питання методології наукового пізнання). С. 69–74.

Мамалуй О. О., Дениско Л. М., Корабльова Н. С. Кафедра філософії у 1945–1990 рр. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія: філософія. Філософські перипетії*. Харків: ХНУ ім. В. Н. Каразіна, 2009. № 877. С. 288–293.

Мамалуй О. О., Каркач В. А. Проти аксіологізації поняття історичного прогресу (До критики неопозитивістського заперечення історичного прогресу). *Вісник Харківського університету. Серія філософії*. Харків: Видавництво ХДУ ім. О. М. Горького, 1969. Вип. 5. С. 58–68.

Німецький ідеалізм: Німеччина – Україна. До 260-річчя з дня народження Йоганна Баттиста Шадда. Матеріали міжнародної наукової конференції, 18–19 жовтня 2018 р. Харків: ХНУ імені В. Н. Каразіна, 2018. 188 с.

Abaschnik V. A. *Kant und der Deutsche Idealismus in der Ukraine im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts. Schwerpunkt: Johann Baptist Schad (1758–1834)*. Jena, 2002. 504 S.

Abaschnik W. A. J. B. Schads Wirkungen in der Ukraine im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts. *Fichte-Studien*. 2000. Bd. 18. S. 149–187.

Schad J. B. Johann Baptist Schad's, Russisch-Kaiserlichen Collegienrathes und Professors der Philosophie in Jena, ehemals Benedictiners zu Kloster Banz, Lebensgeschichte, von ihm selbst beschrieben. Fürsten, Staatsmännern, Religionslehrern und Erziehern vorzüglich gewidmet. Neue, durchaus umgearbeitete, mit Reflexionen über die, in unsern Tagen besonders interessanten, Gegenstände begleitete Auflage. Altenburg: Im Verlage der Hofbuchdruckerei, 1828. Bd. 3. LII, 540 S.

Абашнік Володимир Олексійович

доктор філософських наук, професор
кафедра філософії та суспільних наук
Харківський національний медичний університет
пр. Науки, 4, м. Харків, 61022, Україна
E-mail: abaschnik@ukr.net
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2584-5929>

Стаття надійшла до редакції: 06.03.2024

Схвалено до друку: 12.05.2024

OLEXANDR OLEXANDROVYCH MAMALUY (1939–2023) AS A RESEARCHER IN THE HISTORY OF PHILOSOPHY

Abashnik Volodymyr O.

D.Sc. in Philosophy, Professor
Department of philosophy and social sciences
Kharkiv National Medical University
4 Nauky avenue, Kharkiv, 61022, Ukraine
E-mail: abaschnik@ukr.net
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2584-5929>

ABSTRACT

This article analyzes the historical and philosophical work of the famous contemporary Ukrainian philosopher Olexsandr Mamaluy (1939–2023). In this context, two periods of his scientific and creative activity are initially outlined: 1) the Marxist period (until 1992) and 2) the postmodern period (since 1992). Within the framework of the first period, we are talking about the formation of his Marxist philosophical position, in particular during his studies at the Faculty of History of the Maxim Gorky Kharkiv State University (1956–1961), teaching at the Ukrainian Correspondence Polytechnic Institute (Kostyantynivka, Donetsk region) in 1961–1963, postgraduate studies at the Department of Historical and Dialectical Materialism in 1962–1965, teaching as an associate professor (1972), senior researcher (1977), professor (1988) of Kharkiv State University. During this period, Olexsandr Mamaluy defended his Ph.D. thesis “Some Philosophical Aspects of the Problem of Historical Progress (on the Category of Historical Progress in Connection with the General Criterion of Society Development)” (1966) and his doctoral dissertation in

“Dialectical and Historical Materialism” on the topic “The Methodology of Marx's “Das Kapital” and the Systemic Unity of Dialectical and Historical Materialism” (1982). In these and other publications of the first period, from the standpoint of Marxist philosophy in the historical and philosophical context, he also analyzed the works of prominent philosophers and representatives of various philosophical schools (Aristotle, Descartes, Kant, Hegel, Feuerbach, and others).

During the second, or postmodern period (since 1992), which coincided with his appointment to the position of head of the Department of Philosophy (later the Department of Theoretical and Practical Philosophy named after Professor J. B. Schad) of Kharkiv University, Oleksandr Mamaluy in his research first turned to the postmodern tradition (Lyotard, Derrida, Baudrillard, Foucault, Lacan), then expanded his philosophical pursuits with other authors and traditions (Nietzsche, Gadamer, Heidegger), combining them in a certain sense with his previous developments in the Marxist period. Another important part of his work of the second period was the study of the development of university philosophy in Kharkiv. On the one hand, in terms of organization, Oleksandr Mamaluy initiated research among graduate students, doctoral students and staff of the department on the personalities and features of the development of Kharkiv university philosophy from 1804 to the present. On the other hand, he published his own works, as well as works in co-authorship, on the initial period of the development of philosophy at Kharkiv University and other stages of development in the 20th century. In this sense, it should be noted the important contribution of Professor Oleksandr Mamaluy to historical and philosophical research within the framework of modern Ukrainian philosophy as a whole.

Keywords: O. O. Mamaluy, History of Philosophy, Kharkiv University Philosophy, Marxist philosophy, Soviet philosophy, Postmodern philosophy.

REFERENCES

- Abaschnik, V. A. (2002). *Kant und der Deutsche Idealismus in der Ukraine im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts. Schwerpunkt: Johann Baptist Schad (1758–1834)*. Jena.
- Abaschnik, W. A. (2000). J. B. Schads Wirkungen in der Ukraine im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts. *Fichte-Studien*. Bd. 18. S. 149–187.
- Abashnik, V. (1996). The First Philosopher of Kharkiv University. *Slovo i chas (Word and Time)*, №7, pp. 58–63. (In Ukrainian).
- Abashnik, V. O. (2019). New and Previous Philosophical Traditions in Kharkiv: Fedir Zelenogorsky and Pavlo Leuckfeld. *Antiquity and University Philosophy. To the 180th anniversary of the birth of F. O. Zelenogorsky and the 160th anniversary of the birth of P. E. Leuckfeld. Proceedings of the International Scientific Conference, November 27–28, 2019, Kharkiv*. (pp. 92–97). Kharkiv: V. N. Karazin Kharkiv National University. (In Ukrainian).
- Bludov, Y. S. (1969). Something about the Development of Marxist-Leninist Philosophy at Kharkiv State University in 1920–1935. *Journal of Kharkiv University. Philosophy Series*. No. 5, pp. 69–77. (In Ukrainian).
- German Idealism: Germany – Ukraine. On the occasion of the 260th anniversary of the birth of Johann Baptist Schad. Proceedings of the International Scientific Conference, October 18–19, 2018*. (2018). Kharkiv: V. N. Karazin Kharkiv National University. (In Ukrainian).
- Mamaluy, A. A. (1966). Historical Progress as a Category of Historical Materialism. *Journal of Kharkiv University. Philosophy Series*. No. 2, pp. 3–17. (In Russian).
- Mamaluy, A. A. (1974). Is the main philosophical question a scientific definition of the subject of philosophy? *Journal of Kharkiv University. Philosophy Series*. No. 10, pp. 3–14. (In Russian).
- Mamaluy, A. A. (1979). *Methodology of K. Marx's “Capital” and the System Unity of Dialectical and Historical Materialism (Experience of Posing and Discussing the Issue)*. Kharkiv: Vyscha shkola. (In Russian).
- Mamaluy, A. A. (1965). On the Definition of the Concept of Historical Progress (On the Definition Proposed by J. Engst). *Journal of Kharkiv University. Philosophy Series*. No. 1, pp. 36–42. (In Russian).
- Mamaluy, A. A. (1993). Testing of freedom in the situation of “post/under/modernity”. *Proceedings of the II Kharkiv Skovoroda Readings. National Philosophy: Present, Past and Prospects*. (pp. 206–209). Kharkiv: Kharkiv State University. (In Russian).

- Mamaluy, G. Y. (1973). From the History of Interpretation of the Unity of Dialectical and Historical Materialism (in the Soviet Philosophical Literature of the 20s–30s). *Journal of Kharkiv University. Philosophy Series*. No. 9, pp. 31–36. (In Ukrainian).
- Mamaluy, G.Y. (1970). Lenin's Idea of the Unity of Dialectical and Historical Materialism in Modern Marxist Philosophical Literature (the End of the 50s – the 60s). *Journal of Kharkiv University. Philosophy Series*. No. 6, pp. 46–53. (In Ukrainian).
- Mamaluy, O., Abashnik, V. (1994). Reception of Philosophy in the Kharkiv Way (At the Sources of University Philosophy in Kharkiv). *Collection of Kharkiv Historical and Philological Society. New series*, Vol. 3. pp. 29–44. (In Ukrainian).
- Mamaluy, O. O. (1975). Is it possible to theoretically prove the objective reality of the world? *Journal of Kharkiv University. Philosophy Series*. No. 11, pp. 69–72. (In Ukrainian).
- Mamaluy, O. O. (2009). On the fifth attempt. (Department of Theoretical and Practical Philosophy and Establishment of the Faculty of Philosophy at Kharkiv University). *Journal of V. N. Karazin National University. "Philosophical peripeteia"*, No. 877, pp. 293–311. (In Ukrainian).
- Mamaluy, O. O. (1971). On the Interpretation of the Unity of Dialectical and Historical Materialism. *Journal of Kharkiv University. Philosophy Series*. No. 8, pp. 47–53. (In Ukrainian).
- Mamaluy, O. O. (1972). To the study of the criterion of socio-historical progress. *Journal of Kharkiv University. Philosophy Series*. No. 8, pp. 33–43. (In Ukrainian).
- Mamaluy, O. O., Abashnik, V. O. (1996). At the sources of university philosophy in Kharkiv. *Hryhorii Skovoroda and the Problems of National Philosophy. Materials of the II Kharkiv International Skovoroda Readings: "National Philosophy: Past-Present-Prospect"*, dedicated to the 200th anniversary of the death of H. S. Skovoroda. Kharkiv: Kharkiv City Foundation "Center for Educational Initiatives", pp. 43–74. (In Ukrainian).
- Mamaluy, O. O., Alekseenko, A. P. (1977). Method of ascent from abstract to concrete and the theory of socio-historical progress. *Journal of Kharkiv University*. No. 149 (Issues of Methodology of Scientific Knowledge), pp. 9–16. (In Ukrainian).
- Mamaluy, O. O., Alekseenko, A. P. (1976). Regarding the specifics of historiographic research in philosophy. *Journal of Kharkiv University*. No. 143 (Some Issues of the Methodology of Scientific Knowledge), pp. 69–74. (In Ukrainian).
- Mamaluy, O. O., Denysko L. M., Korableva, N. S. (2009). Department of Philosophy in 1945–1990. *Journal of V. N. Karazin National University. "Philosophical peripeteia"*, No. 877, pp. 288–293. (In Ukrainian).
- Mamaluy, O. O., Karkach, V. A. (1967). Against the Axiologization of the Concept of Historical Progress (On the Critique of the Neopositivist Denial of Historical Progress). *Journal of Kharkiv University. Philosophy Series*. No. 5, pp. 58–68. (In Ukrainian).
- Schad, J. B. (1828). *Johann Baptist Schad's, Russisch-Kaiserlichen Collegienrathes und Professors der Philosophie in Jena, ehemals Benedictiners zu Kloster Banz, Lebensgeschichte, von ihm selbst beschrieben. Fürsten, Staatsmännern, Religionslehrern und Erziehern vorzüglich gewidmet. Neue, durchaus umgearbeitete, mit Reflexionen über die, in unsern Tagen besonders interessanten, Gegenstände begleitete Auflage*. Altenburg: Im Verlage der Hofbuchdruckerei. Bd. 3.
- What kind of Modern? Philosophical reflections on the situation post/under/after-post/post-post... Modernism: A collective monograph dedicated to the 70th anniversary of Doctor of Philosophy, Professor O. O. Mamaluy*. In 2 vols. Ed. L. V. Starodubtseva (2010). Kharkiv: V. N. Karazin Kharkiv National University Vol. 1. (In Russian and Ukrainian).

Article arrived: 06.03.2024

Accepted: 12.05.2024

DOI: 10.26565/2226-0994-2024-70-3

УДК (UDC) 141.1-3+111

Nataliia Zahurska

SPECULATIVE REALISM AND OBJECT-ORIENTED ONTOLOGY AS POST-POSTMODERN TREND

In this article post-postmodern features of speculative realism and object-oriented ontology are considered. The consideration is made through the discovery of postmodern topics in the current eventuality. Accordingly, post-postmodern is understood as a trend in which postmodern develops, partially overcoming itself. Speculative realism and object-oriented ontology are showcased as a mode of modern anthropocentrism resistance. To realize this, the article introduces such a concept as the inividual, which reflects the current state of a human being. It is displayed that just an inividual escapes the correlation between reality and human thought. This prevention of the subject hypotrophy is seen as the condition of humankind's survival in the urgent eventuality, and the inividual as a hyposubject. The concept of inividual allows displaying post-postmodern ontology, topology, ecology and anthropology in the speculative realism and object-oriented ontology context. Special attention is paid to the turn of ontology to ontology and geometry to topology. In addition, how in this context postmodern interest in the topology turns into post-postmodern interest in the atmosphere, affective landscape, which needs attunement, is researched. The atmospheric in this case is given by a weird, vibrant matter as a matter vital, lively and sprightly, full of energy and life and at the same time quivering, pulsating. Moving from postmodern non-Euclidean topology the peculiarities of speculative realism's and object-oriented ontology's topology are studied as post-postmodern. Such a topology describes places, which merge with events, happening there. It includes strange dimensions with a lack of perspective laws atmosphere as an atmosphere of inividual. This atmosphere, environment of plastiglomerates, industrial relics and vaccinated organisms, composited by the encounter of non-human and non-human objects and realizing futurity right now, need special attunement in post-postmodern vein.

Keywords: *speculative realism and object-oriented ontology, postmodern, post-postmodern, inividual, onticology, attunement, atmosphere.*

Let me feel that way
Feeding time with interest
Connan Mockasin
Faking Jazz Together
[Hosford, 2011]

The history of such a philosophical trends as speculative realism and object-oriented ontology (hereinafter referred to as SR and OOO) has been around for about 15 years. However, this direction is not yet often considered in the history of the philosophical context, taking into account its origin and rendered influences, and more specifically, post-postmodern philosophy. The implementation of such a consideration is the goal of this article. Although SR and OOO obviously develop many post-postmodern topics, this continuity is rarely marked by the trend's representatives and its researchers. In this regard, there is a clear need to fill this gap, an attempt of which is the present article, which determines its relevance. Its novelty is given by the correlation of the problems of SR and OOO with the problems of other post-postmodern trends.

From this the following tasks of the article should be mentioned:

- revealing, that postmodern influences with SR and OOO;
- investigation of SR and OOO as postantropocentric tactics;
- entering of inividual concept to showcase a human being in post-postmodern eventuality;

© Zahurska N. V., 2024.



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

- displaying turn ontology to onticology;
- clarifying of SR's and OOO's affective tones and attunement;
- researching SR and OOO topology peculiarities in postcontemporality context;
- exploring SR and OOO approaches in the post-postmodern philosophy of nature and ecology areas.

To outline a degree of problem development, it is worth noting the following points. One of the first publications that identified SR and OOO as a philosophical trend – materials of *Speculative Realism* workshop – was published already in Volume III of the magazine *Collapse. Philosophical Research and Development* (2007), the topic of which was *Unknown Deleuze*. Even then, the Deleuzian orientation of SR and OOO was clearly marked, which would later be developed also with the wording «dark Deleuze».

Jean Baudrillard's conception of reality, which influences on SR and OOO, is also a transitional one from postmodern to post-postmodern. Especially important in the context of this study is the status of reality in its context. On the one hand, Baudrillard insisted that many significant events did not take place, and even that there was no postmodernity or, rather, postmodernity itself. In his opinion, an image is fascinating and seductive because a fragment of reality has disappeared behind it and hyperreality as the ecstasy of reality is more real than reality itself. On the contrary, philosophical theorizing resists reality and, moreover, philosophers specifically doubt the existence of reality. «The subject disappears, gives way to a diffuse, floating, insubstantial subjectivity, an ectoplasm that envelops even thing and transforms everything into an immense sounding board for a disembodied, empty consciousness – all things radiating out from a subjectivity without object; each monad, each molecule caught in the toils of a definitive narcissism, a perpetual image-playback» [Baudrillard, 2009, p. 27]. On the other hand, the disappearance of a subject returns a vital dimension of the existence of things, one of them a human being is. A human being appears and exists in its disappearance, escaping the metaphysics of presence through non-presence in object-oriented ontologist Timothy Morton words. Such an approach is already founded in Jean Baudrillard's conception. «We must reinvest it [disappearance – N. Z.] not as a final but as an immanent dimension – I would even say as a vital dimension of existence. Things live only on the basis of their disappearance, and, if one wishes to interpret them with entire lucidity, one must do so as a function of their disappearance» [Ibid., p. 31]. In this case, reversibility of things in their immanence becomes possible and postmodern philosophy of language issues is supplemented by post-postmodern philosophy of environment and bioethics issues.

Jean-François Lyotard's *The Inhuman* also provides a quite post-postmodern conceptualization of the inhuman, which is realized through education and the possible extra-planetary existence of a human being. In any case, he is interested in «the infinitely secret one of which the soul is hostage <...>, the anguish is that of a mind haunted by a familiar and unknown guest which is agitating it, sending it delirious but also making it think» [Lyotard, 1991, p. 2]. This uncanny guest, a strange stranger, according to Timothy Morton, has a lot of images and uses technologies to multiply them to escape dehumanization and to achieve inhumanization.

However, both Jean Baudrillard and Jean-François Lyotard describe rather a dividual, a divided postmodern human being. Such a human being endeavors to the real and refers to it after self-referentiality. For example, post-postmodern realism in literature assumes «a stronger drive toward referentiality» [Dubey, 2011, p. 364]. But the real eludes from a dividual in regard with their postmodern apathy. Therefore, further development of inhumanism by Nick Land, Reza Negarestani and others led to a greater degree of vivacity and vividness in a human being. «In disenthraling the rational-normative core of the human, inhumanism becomes a vector through which the human constructs and revises itself beyond any purported essence or final cause» [Negarestani, 2018]. So, after the postmodern death of the human being, her reversion to inhuman happens. To describe the effect of this reversion, it can be suggested the best suitable concept of individual.

An individual escapes the correlation between reality and human thought. «In this respect phenomenology, structuralism, post-structuralism, deconstruction, and postmodernism have all been perfect exemplars of the anti-realist trend in continental philosophy» [Bryant, Srnicek & Harman, 2011, p. 3]. Ray Brassier stresses, that the Foucauldian difference between words and things, appearance and reality, seeming and being isn't functional no more because of «the post-modern dissolution of the epistemology-metaphysics nexus» [Brassier, 2011, p. 54]. As Bill Browns explains, «if it might thus be said that Foucault learned from dreams how to write a history that dispensed with things, postmodern fiction dreams the things with which to elaborate other histories, in the least promising places» [Brown, 2015, p. 232]. However, «unless reason itself carries out the de-mystification of rationality, irrationalism triumphs by adopting the mantle of a scepticism that allows it to denounce reason as a kind of faith. The result is the post-modern scenario, in which the rationalist imperative to explain phenomena by penetrating to the reality beyond appearances is diagnosed as the symptom of an implicitly theological metaphysical reductionism. The metaphysical injunction to know the noumenal is relinquished by a post-modern “irreductionism” which abjures the epistemological distinction between appearance and reality the better to salvage the reality of every appearance, from sunsets to Santa Claus» [Brassier, 2011, p. 51].

Due to such a wide range of realities in a weird realism context hypotrophy of the subject occurs. «Like their hyperobjective environment, hyposubjects are also multiphasic and plural: not-yet, neither here nor there, less than the sum of their parts. They are, in other words, *subscendent* rather than transcendent. <...> Hyposubjects are squatters and *bricoleuses*. They inhabit the cracks and hollows. They turn things inside out and work miracles with scraps and remains» [Morton, 2016]. So, hyposubject appears as a hypokeimenon, which provides the reality just because of its (w)holeness, when each part is more than a sum according to Levi R. Bryant's understanding of bricolage. Comparing this conception with Timothy Morton's one, it can be said, that all parts take topos of Spectral Plain, which flattens out the Uncanny Valley of individual. «*Spectral Plain* <...> is a region that seems totally flat, and it extends in all directions. And on this plane, I can't distinguish very easily between *alive* and *not alive*, between *sentient* and *non-sentient*, between *conscious* and *non-conscious*. All my categories, which excavated the valley, start to malfunction. And they malfunction deeply» [Morton, 2018, p. 126].

However, in Dylan Trigg's opinion, Spectral Plain keeps a locuses of anxiety. He stresses the uncanny (unheimlich) and weird aspects of The Thing (Das Ding), but he shifts the attention focus from post-structural psychoanalysis to post-phenomenology. «In the shadow, not only of phenomenology, but also linguistic idealism and post-structuralism, a call has been made to a posthuman ontology, which delivers us from this obsolete legacy of thinking the world in terms of how it can be accessed for us, and us alone» [Trigg, 2014, p. 3]. From such a position inhuman is founded even in human being, considering their vigorous individuality.

Here the individual may be conceptualized through Lacanian's The Thing as the beyond-of-the-signified or pre-reflective intentional object. In John Carpenter's *The Thing* film, which Dylan Trigg refers to, station Outpost 31 is a refuge from the uncanny like a postmodern is a refuge, outpost in the intellectual surrounding. However uncanny melts in a (w)hole atmosphere, to the concept of which refers Dylan Trigg later. This concept is fuzzy and eludes from the definition. «In each case, it is often difficult to pinpoint where an atmosphere begins and ends, both spatially and temporally. In this respect, an atmosphere often has an “excessive” quality to it, such that it seems to seep into things of its own volition» [Trigg, 2022, p. 4].

If postmodern difficulties with definitions, as a rule, are explained through the diversity of event interpretations and existence of quasi objects and things abundance, then post-postmodern ones – through the volatility of objects and things. Semiotical sociality takes turns to more emotion and corporeal sociality, when a substance, matter matters in a context, atmosphere. An atmosphere needs attunement in Morton's words or sharing of emotions in Trigg's words by using impersonal affects. And an attunement also creates an atmosphere or affective landscape according to Jacques Ranciere or Jane Bennet.

The creation of atmosphere happens from a vibrant matter as a matter vital, lively and sprightly, full of energy and life and at the same time quivering, pulsating. From Bennet's point of view, the matter is immanently vital. As far as the activity of matter as a source of new effects is being realized as a pulsation it may seem inert and rigid. Regarding this, Harman prefers to speak videlicet not about materialism, but weird realism. However, Bennet asks rhetorical questions «why did Foucault's concern with “bodies and pleasures” or Deleuze's and Guattari's interest in “machinic assemblages” not count as *materialist*?» [Bennet, 2010, p. xvi] and demonstrate, that poststructuralism as a materialism intrinsically resistant to representation in favor of the agency. So, Bennet's vital realism may be corresponded with Karen Barad's agential realism. It implies the whole set of agential forces and elements, «which to make things happen, to produce effects» [Ibid., p. 5]. Thus, it can say, that the conception of Bennet is close to SR and OOO and at the same time takes into account poststructuralist and postmodern approaches, that is post-postmodern. According to this conception, it is especially obvious, that a post-postmodern human being is an individual as being, which is immersed in the immanent atmosphere of vibrant, vital and vivid matter.

Morton heeds also the impossibility of truly objective, meta-discourse, but existing more viable and vivid metaphors. «This line of reasoning makes me seem like a postmodernist, though for reasons that will become clear, the emerging ecological age gets the idea that “there is no metalanguage” much more powerfully and nakedly than postmodernism ever did. Since for postmodernism “everything is a metaphor” in some strong sense, all metaphors are equally bad. But since for me, and indeed for all humans as we transition into the Age of Asymmetry there are real things for sure, just not as we know them or knew them, so some metaphors are better than others» [Morton, 2013, p. 4]. For example, postpop musicians such as *Tapenight* notice, that their songs seem familiar although they are original. So, in this case, art gets free from redundant influence by saving it and it's not by chance another denotation of postpop is freepop. In addition, art gets free from not only postmodern gravity to the past, but also from the overvaluation of space significance. In Paul Virilio's words, at present, there is only «now» and not «here». Among other things, this also indicates a decline in the importance of visual arts except for architecture, creating living spaces.

In one of the first works, conceptualizing post-postmodern – *City as Landscape: A Post Post-modern View of Design and Planning* by Tom Turner, quite OOO's approach is founded. At present, the entire range of conceptual works, devoted to OOO's architecture, have a post-postmodern set. For instance, Laurence Crouzet points out, that «“real” and “fictional” or “sensual” things participate equally in the *infinite*» [Crouzet, 2020, p. 75]. That's why her book includes allusions to *Mount Analogue: A Novel of Symbolically Authentic Non-Euclidean Adventures in Mountain Climbing* by René Daumal as well as *Peradam* by Patti Smith and other similar artworks. An interest in Non-Euclidean topology comes out in Lacanian philosophy, which works with traversals of real and imaginary as well as Deleuzian or deconstructive ones. Crouzet plots a route from it to the philosophy of Bruno Latour, Ian Bogost, etc. and asserts, that objects have their own logic of sensemaking and, hence, their own the real reality. Keeping postmodern ambiguity and plurality, «we exist in a post-post modern world», where it's important «how we perceive the world and how the world perceives us» [Ibid., p. 162]. At the same time, postmodern tactics of philosophizing continue to be used, which confirms a thought about the contiguity of postmodern and post-postmodern. As an example, it can be mentioned Bryant's application of the Deleuzian bricolage device. He motivates it by affirmation that every object is a crowd. Such an object is more preferable than popular in postmodern context concept of the monad, because of understanding the aggregation of monads as a crowd.

Such aggregation may seem whimsical and quaint as much as creates an atmosphere and reality of other worlds. In this variable and including strange dimensions with a lack of perspective laws atmosphere is an atmosphere of individual. This also reverberates in bizarre non-Euclidean toponymic like Lovecraftian R'lyeh as a place, which merges with events, happening there.

Non-Euclidean topology and fit temporality of world perception and feeling may be also illustrated through Nick Land's concepts of teleoplexity and templexity, which are inspired by Deleuzian thought. Such an approach is comparable with Bryant's opinion, that «the subject and the object are temporal determinations, not the reverse» [Bryant, 2008, p. 266]. So, that is signed a tendency problem of time actualization in a post-postmodern philosophy. However, it's in a close connection with the actual postmodern condition problematicity of space and attention to specific topology, where space is stretching, folding, bending, twisting, curving, perplexing, convoluting, etc. Both are needed for the intensity of objects researching.

Crouzet insists on the existence of a soul or even spirit of things, objects and Matthew Allen, in turn, on its inner life. «Objects – facts – are real and partially knowable, but reality itself is as mysterious as ever» [Allen, 2017–2018, p. 129]. Thus, objects return to their depth, lost in postmodern conditions. Nevertheless, it's not only a natural mystery but also a mystery of numbers, algorithms, etc., because OOO assumes abstraction of things from its environment. Matthew Allen notices, that uncanny and weird may be found in object-oriented programming and abstract art as well as reminds that in the beginnings of digital art Frieder Nake re-created a work by Paul Klee. Algorithmizing generative architecture and design also relate to postmodern but move to post-postmodern. «Complexity theory as an influence on theories of postmodern architecture is not directly related to the historical development of generative architecture, but it is important to realize the interdisciplinary and multifarious impacts of complexity theory writ large on architecture occurring at these different locations» [Ibid., p. 221]. A similar approach is founded also in generative art and therefore in post-postmodern generative anthropology.

However, mentioned moving more largely realizes in a post-natural direction. Thom Moran and Meredith Miller conceptualize post-natural, post-rock architecture in such a way: «formed when organic and inorganic materials such as stone, sand, and seashells fuse with polymer plastics, plastiglomerates are the result of plastics accumulating in ocean and beach ecosystems. <...> Where post modern architecture confused material readings through referential building fragments, the legible components of Post-Rock refer to both the geological and the cultural territories of plastic's production and consumption» [Moran & Miller, 2016]. Art-collective T+E+A+M creates architectural tools and standalone structures, using industrial relics. In the description at the entrance of the Center for PostNatural History, such objects are marked as postnatural. «The postnatural includes all the living things that were intentionally shaped by people in some heritable way. We have defined this idea not so much as a geological period, or anything that has a hard dividing line; the postnatural goes back all the way to the dawn of domestication and selective breeding, and continues through to contemporary genetic engineering and synthetic biology» [Pell, 2015, p. 299]. It means also even vaccinated organisms and thus the postnatural objects are a natural part of current reality, changing its ontology and becoming individual.

It returns to a question of «now», pursuing the future, which wasn't actually in postmodern thought. Morton's «the unconditioned futurity that is a possibility condition for predictable futures» [Morton, 2018, p. 78]. So, futurity in some aspects is right now as a future, which is invented and reinvented from Nick Srnicek and Alex Williams's point of view and leads «towards a transformed and newly mutable subject. This subject cannot be determined in advance; it can only be elaborated in the unfolding of practical and conceptual ramifications <...>, and ultimately entirely new modes of being human» [Srnicek & Williams, 2015, p. 180–181]. These modes actualize in the differences between their in-between, conditioning variability of human beings as individuals.

Armen Avanessian thus utters about the relation in-between present and future: «it's rather the other way around: the future happens before the present, time arrives from the future» [Avanessian & Malik, 2016, p. 7]. This isn't historical, but speculative time semantics and that's why post-whatever or posteverything means post-postmodern as postcontemporality (PoCo). In *The Speculative Time Complex* edited by Avanessian and Suhail Malik is *On Speculative Design* by Benjamin H. Bratton, who carries on this thought and asserts the history of Design first of all as

inventing *about* what is to be made. «<...> The ultimate and most lasting value of the new material palette is not (only) in the things we can make with it, but in how it allows/forces us to re-adjudicate fundamental questions about who we are, what we are, where we are, when we are: how we are» [Bratton, 2016]. Trying to find out this he comes to the understanding that absolute functionality, worked out by generations, is genuinely uncanny.

In addition, PoCo's position is Post-Euclidean in architecture and art. Unobvious space forms are used in accordance with the provisions of biosemiotics. The best example is a lecture performance *Brilliant Darkness. Philosophy and Art at the Edge of the Human # 4*, which is accompanied by plant music, by Ben Woodard and Damian Marhulets [Woodard and Marhulets, 2019]. This lecture performance also can be considered as an example of individual creating as resistance, which was suggested by Gilles Deleuze and which is often implemented in post-postmodern eventuality, PoCo particularly.

So, it is possible to speak rather about postanthropocene than about anthropocene and rather about posthumanism than about antihumanism in vain by Martin Heidegger, Louis Althusser or Michel Foucault. Posthumanism in this case is considered in post-postmodern context. In the conditions of subject subversion, a range of subject variations: subject as subject, subject-in-process, subject without object, etc. appear. The last case means also the existence of an objective duel and duet at once. Graham Harman moves forward and almost dissociates himself from subjectivity at all, researching the allures of objects. Thereat a human being may be considered as one of the objects among others objects in allures. However, according to Bryant, «the rejection of the subject does not mean that there are no subjects, but that the subject cannot function as the ultimate ground in the form of the supremely individuated world. In other words, the subject is not ontologically primitive, nor is the difference between finitude and infinitude a difference in kind» [Bryant, 2008, p. 178]. Both subjects and objects, in this case, aren't formal essences but are effects of immanence, immanent to itself.

Bryant continues Deleuzian searching for the reality of the subject similar to the subject understood as split or fissure, which in current philosophy is been developing by Slavoj Žižek. The Real dehisces videlicet in this subjectable split or fissure. After Fredric Jameson Žižek notes «the paradox of the postmodern rejection of consistent Self – its ultimate result is that we lose its opposite, objective reality itself, which gets transformed into a set of contingent subjective constructions. A true materialist should do the opposite: refuse to accept 'objective reality' in order to undermine consistent subjectivity» [Žižek & Woodard, p. 407–408]. However, Bryant gravitates rather to «dark» or, so to speak, «weird» features of SR and OOO. He comes from differentiation of the clear and the obscure or confused, noesis and aesthesis, concepts and intuitions, hence, differentiation of specification that beings not in kind, but in degree. Such an approach means intensive difference as a difference in itself, difference differing from itself and even pure alteration, self-othering that differs from itself like as Derrida's *différance* is indefinable. This transcendental empiricism assumes *it thinks*, not *I think* and thus not epistemology, but ontology or, more precisely, onticology, which is actually in postmodern condition, because it discovers potential energy of postmodern apathy overcoming. From onticological point of view, difference creates a difference and so on.

In this case, the concept is one of the things among variations of the things' multiplicity. It doesn't represent the thing but relates to subjects and objects. «Here the transcendental unity of apperception is no longer the condition under which experience is possible, but rather *formable* singularities which produce both subjects and objects become the condition of experience» [Bryant, 2008, p. 219] and this explains why «transcendental empiricism is the experience of experience producing experience» [Ibid., p. 147]. Paradoxically, this objective transcendence is the only way we can avoid the empiricist fallacy and be the subject without smooth continuity, i. e. neither subject nor object in the conventional sense.

Deleuzian topics and assets, for example, pleasure as such even whether sadist or masochist or being smaller and larger in one as Lewis Carroll's Alice is developed in relation with this. Most of them refer to virtuality as both a reality beyond actuality and ideality beyond

abstraction. In comparison with the death of the subject and postmodern apathy, attention is paid to an unconscious activity of intuition and unformulated forces, the cogitanda, bound with sentiendum, providing the givenness of the given.

Concerning this Bryant refers to ontological truth, which differs from postmodern relativity of Images of thought. This is correlated with post-postmodern tendency to recovering truth in connection with trust (Ihab Hassan) or event (Alain Badiou). In OOO's context, Timothy Morton claims clearly to distinguish between true and truthy and more or less degree of truth. «Truthiness is in a way a kind of reaction, like a blister, to the real problem, namely that we live in a modern scientific age characterized by a radical gap between data and things» [Morton, 2018, p. xxix]. Truthiness deal not with facts, but with factoids, which are only chunks of data. Such a critic is typical of postmodern and is a part of a more general critic of modern. But post-postmodern in addition takes into account the smallest facts, the singularities, the «dark precursors» according to Deleuze or the infinitesimals, according to Badiou, which often are mingled with factoids. Post-postmodern suggests that the truth comes out to a greater extent in art, that only imitates vernacular circumstances than in reality shows, for example. So, Joe Swanberg's mumblecore movie *Build the Wall* was filmed with only imitation of casual video as well as referential Adam Browne's and Brendan Choynet's movie *The Cult of Sincerity*. Thus, the veracity of reality beyond the wall of antropocene is achieved. Post-antropocene also provides a possibility of not being personal yet, which is lost in postmodern conditions, but inhuman, individual utterance.

The intensive difference in becoming provides encounters of rivals, claimants to the truth including environmental encounters, often dark, ferocious and uncanny, however conditioning the future. As Bryant notes, postmodern form of self is first of all *I was*. «By contrast, the continuity of the object is what will be» [Bryant, 2008, p. 260]. In this case, the object is unanticipated and encounters happen beyond any choice in comparison with another proper to be-ing as actualized continuity. At this point, Bryant's thought divaricates into Deleuzian and is post-postmodern one. In addition, he shifts attention from surface to oscillation between surface and depth, considering, that «depth can always give more» [Ibid., p. 247] and thereby is the transcendental field as the principle of its own erasure and its own renewal. However, superficial appearances also stay on the side of reality, if they are potential and intensive, but not actual and extensive.

According to onticological approach, the depth unfolds in givenness not as geometry, but as topology. There is a correlationist obstacle, which is signed by Quentin Meillassoux through the comic metaphor of plaster, which appears on another finger upon the attempt to unstick it from the one. «The plaster is identical to the 'that is what *you think*' that the correlationist just has to add to any realist thesis one might try to assert. <...> This is a logic of unbinding, of independence, but this independence is not the originary independence of the Real towards the correlation but that of the realist towards the discussion with the correlationist» [Brassier, Grant, Harman & Meillassoux, p. 422]. For describing the close connection between thought and reflexivity Bryant uses metaphor not simply plaster, but a dual adhesive bit of tape. This bit can't fold in the Mobius strip, which is one of the best non-Euclidean Lacanian metaphors of the Real. This metaphor explains also why real objects, including human beings, haven't direct access to each other and gets rid of antropocentrism.

Deleuze and other postmodern thinkers considered overhuman, inhuman and even non-human duration beyond actual human beings. That's why the concept of posthuman, which they rarely use, is rather post-postmodern and near of kin to inividual. In addition, Deleuze holds a pure transcendental field without both objects and subjects in absence of the Other. In current philosophy, say, N. Katherine Hales, humanity has already follows posthumanity. The Other in this case is non-present in Morton's words. Regarding this, it can be argued that posthumanism does not correspond to postmodern, but post-postmodern. A human being, in this case, appears as a construct, a composite, which can hardly be considered by the human mind. It became possible by non-human objects, which aren't only effects of surface or relations.

Thus, as Bryant notes, ontology turns into the anthropology of transcendental empiricism or transcendental realism in Roy Bhaskar's words, i. e. ontological realism or onticology. The peculiarity of onticology by comparison with OOO consists in approval, that objects aren't always concrete and may be in touch or encounter, although rhizome is problematized. But if objects have unique powers, forces and capacities, their concreteness appears, for instance, in touching and defiant concrete art.

At the same time object acquires independence from a subject and, as a subject without an object, the object also is comprehended as an object without a subject. It's object for-itself, which needn't correlate with the subject: «we have a thinking that doesn't simultaneously posit itself but which is completely absorbed in what we are thinking» [Bryant, 2008, 57]. This approach can also be considered as a development of the Foucauldian approach about the greater acceptability of thought in comparison with thinking. Such an approach to cogito leads to understanding a subject as a particular type of object and thus a gap between subject and object is pluralized. And this object isn't pre-individual, but rather hyposubject as hypokeimenon of a human being, individual, which persists through becoming in virtuality as potentiality without qualities. She is a strange stranger, in Morton's words, the unfamiliar and the uncanny. Her self-othering creates conditions of differentiation *from*, including differentiation from itself in kind, according to Bryant. An individual surpluses a supplement as the possibility of excess regarding that set of differences is more than the (w)hole.

Besides that, here Bryant uses the formulation of Ian Bogost, all beings, it may say, individuals, equally exist, but don't exist equally. Pluralization of non-human, non-signifying rises an issue of withdrawal, including withdrawal from itself, and comprehension. Considering operative closure entangled structures, comprehension of structures, in this case, is achieved in own concepts and hence distinctive. Bryant's use of the notion of structure also refers to the Lacanian conceptualization of selectivity as not-all and divided subjects, \$. He heeds also regimes of attraction availability and it can be added as a requirement of appropriate attunement. «On the one hand, no object ever actualizes the subterranean volcanic core with which its virtual proper being is haunted. This virtual domain is like a reserve or excess that never comes to presence. It is not simply that objects are, in themselves, fully actual and only withdrawn for other objects relating to them, but rather that objects are withdrawn in themselves. On the other hand, the distinctions or organization by which objects produce information for themselves are themselves withdrawn or invisible to the object that deploys them. As we have seen, every distinction necessarily contains two blind spots. Distinctions are blind to the unmarked space produced as a result of the distinction» [Bryant, 2011, 281–282].

In this sense all objects are dark and that's why SR and OOO often are marked as dark philosophies. In metamodern context, which often crosses with OOO's one, instead Deleuzian metaphor of rhizome metaphor of flower, which stresses harmony and beauty of life. However, this metaphor doesn't cover horrible, awful and eerie aspects of life. Therefore, in SR and OOO context, first of all, in Eugene Thacker's *Tentacles Longer Than Night* [Thacker, 2015] and other works, the metaphor of cephalopod is used. This metaphor seems more appropriate and viable. Like the Deleuzian fold is always situated between other folds, the tentacle is always situated between other tentacles and other incongruous and uncoherent parts of cephalopods. Cephalopod as an embodiment of non-human can be researched by means of a special mode of philosophy, non-philosophy, which corresponds to post-postmodern. Cephalopod as an all-touching and all-seeing non-human is illegibly writing with its ink in as much black abyss. An abyss as ungrounded and unformed one is comprehended also by Ben Woodard and in such a way difference turns indifferentism.

However, in both cases, scripture is founded discovering the continuity of postmodern and post-postmodern. Eugene Thacker's *In the Dust of This Planet* includes *The Subharmonic Murmur of Black Tentacular Voids*, which was written by fragile and numinous tentacles. «Because the poem was originally circulated in fragments, its total length is not known, and its rather baroque title – “The Subharmonic Murmur of Black Tentacular Voids” – appears nowhere in the body of the

poem itself. In addition, it is unclear whether the poem is of contemporary origin, or whether it is a contemporary translation of an older text (though most are of the opinion it is the former)» [Thacker, 2011, p. 133]. A scripter or, more precisely, postscriptor here is inhuman with tentacles, i. e. invidual. Tentacles continue with streaks of slime, ooze and splatter in splatterpunk as a genre becomes a monster in and of itself. That's why Eugene Thacker sets off Aristotle's living, something-other-than-life to grotesqueness and vagueness of life. Videlicet living appears a being of invidual, which experiences black illumination between a liquid and a solid, life and death, fear and thought. Aristotle notes that it's hard to definite living because of its immanence and, as Eugene Thacker adds, his horror. In a horror, allegorical concedes literal, language and thought come to a dead stop in the tautological description, but some level of viscosity of horrible hyperobject allows the hyposubject pour off it.

However, SR and OOO assume a wider specter of cognitive and emotional tones and tunes. Bryant except for dark objects considers dim, rogue and even bright objects. Leon Niemoczynski, who clearly sympathizes with Ian Hamilton Grant's philosophy of nature, also suggests an escaping too «bright or dark tones», which he considers as vitalism. Early in his book *A Philosophy of Sacred Nature: Prospects for Ecstatic Naturalism* he explores Robert Corrington's ecstatic naturalism with its semiotic cosmology and psychosemiosis of both *natura naturans* (nature naturing) and *natura naturata* (nature natured) self-fissuring. The semiotical approach to nature looks quite postmodern, but also close to speculative vitalism and SR. Then in the book *Speculative Realism: An Epitome* Niemoczynski heeded naturephilosophy by Ian Hamilton Grant, which is considered as vitalism. «As a speculative naturephilosophy this wing does not focus first and foremost on any self-powering *objects* of nature but is rather concerned with nature's dynamic *transcendental conditions* and *potential*: its *productive grounds* or *powers* anterior to any particular object or material created (therefore creativity rather than created, creation-of-object rather than object-created, *natura naturans* rather than *natura naturata*, *unconscious* rather than *conscious*)» [Niemoczynski, 2017, p. 11]. It can say, that a human being in this context appears also is a dynamic and creative invidual. Therefore, after implementing accelerationism up to death and the work of mourning in the Derridean vein appears an epitome as telos and embodiment in invidual.

In conclusion, it is necessary to pay attention to the following consideration. Terence Blake in his *Speculative Grace: Misleading Title or Postmodern Program?* considers already Derrida or Deleuze as a realist with heeding to too immanent, vernacular incidents and events, «a sort of "tough and tender", sweet and sour sauce to spice up our dull ordinary existence» [Blake, 2013]. It seems rather post-postmodern into postmodern. Then post-postmodern invidual may be understood as the other other (Bryant), a strange stranger (Morton) in comparison to postmodern dividual. Her trueness or, more precisely, truthiness, but without negative connotation in the respect that both the Real and reality are always compromising, exposing and revealing so both speculative and objective.

Thus, post-postmodern features of speculative realism and object-oriented ontology were considered through the discovery of postmodern topics in the current eventuality of speculative reality and object-oriented ontology.

ACKNOWLEDGEMENTS

I would like to express my deepest appreciation to Olexander Mamaluy, a person, who to the eldest age was interested in the most contemporary philosophical conception. He was the first person with whom we began to discuss speculative realism and object-oriented ontology. This discussion took place taking into account the entire manifold of historical and philosophical heritage. This greatly strengthened the background of my subsequent research.

I'm also extremely grateful to Vitalii Starovoit. The conception of this article appeared largely due to lively communication with him during the time, when I was the supervisor of his master's thesis.

REFERENCES

- Avanessian, A. & Malik, S. (2016). The Speculative Time Complex. In A. Avanessian & S. Malik (Eds.), *The Time Complex: Post-Contemporary*, (pp. 5–56). Miami, Florida: [NAME].
- Allen, M. (2017–2018). The Inner Life of Things: Object-Oriented Architecture, Programming, and Ontology. *Scapegoat: Architecture, Landscape, Political Economy, Issue 11: Life (Winter 2017 – Spring 2018)*, 108–129.
- Baudrillard, J. (2009). *Why Hasn't Everything Already Disappeared?* (C. Turner, Trans.). London; New York: Seagull Books. (Original work published 2008).
- Bennett, J. (2010). *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*. Durham, London: Duke University Press.
- Blake, T. (2013). Speculative Grace: Misleading Title or Postmodern Program? *Agent Swarm*, July 12. Retrieved from <https://terenceblake.wordpress.com/2013/07/12/speculative-grace-misleading-title-or-postmodern-program/>.
- Boyer, D., & Morton, T. (2016, January). Hyposubject. *Cultural Anthropology*, 21. Retrieved from <https://culanth.org/fieldsights/hyposubjects>.
- Brassier, R. (2011). Concepts and Objects. In L. Bryant, N. Srnicek & H. Graham Harman (Eds.), *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism*, (pp. 47–65). Melbourn: re.press.
- Brassier, R., Grant, I. H., Harman, G., Meillassoux Q. (2007). Speculative Realism. *Collapse*, Vol. III, 307–449.
- Bratton, B. H. (2016). On Speculative Design. In A. Avanessian & S. Malik (Eds.), *The Time Complex: Post-Contemporary*, (pp. 57–88). Miami, Florida: [NAME]. Retrieved from <http://dismagazine.com/discussion/81971/on-speculative-design-benjamin-h-bratton/>
- Brown, B. (2015). *Other Things*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Bryant, Levi R. (2008). *Difference and Givenness: Deleuze's Transcendental Empiricism and the Ontology of Immanence*. Evanston, IL: Northwestern University Press.
- Bryant, Levi R. (2011). *The Democracy of Objects*. Ann Arbor: Open Humanities Press.
- Bryant, L., Srnicek, N. & Harman, G. (2011). Towards a Speculative Philosophy. In L. Bryant, N. Srnicek & H. Graham Harman (Eds.), *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism*, (pp. 1–18). Melbourn: re.press.
- Cogdell, Ch. (2018). *Toward a Living Architecture? Complexism and Biology in Generative Design*. Minneapolis, London: University of Minnesota Press.
- Crouzet, L. (2020). *Mount of Things: An Expedition in Object-Oriented Ontology Architecture*. Vancouver: The University of British Columbia, Canada.
- Dubey, M. (2011). Post-postmodern realism? *Twentieth Century Literature*, vol. 57, issue 3–4 (Fall–Winter), 364–371.
- Hosford, C. (2011). Faking Jazz Together [Recorded by Connan Mockasin]. On *Forever Dolphin Love* [CD]. Paris: Because Music; London: Phantasy Sound.
- Lyotard, J.-F. (1991). *The Inhuman: Reflections on Time*. (G. Bennington & R. Bowlby, trans.). Stanford, CA: Stanford University Press. (Original work published 2008).
- Moran, T. & Miller, M. (2016) *Post Rock*. Retrieved from <https://taubmancollege.umich.edu/research/research-through-making/2016/post-rock>
- Morton, T. (2018). *Being Ecological*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
- Morton, T. (2013). *Hyperobjects. Philosophy and Ecology after the End of the World*. Minneapolis, London: University of Minnesota Press.
- Negarestani, R. (2018). The Inhuman (a quick read). *Toy philosophy*, April 8. Retrieved from <https://toyphilosophy.com/2018/04/08/the-inhuman-a-quick-read/>
- Niemoczynski, L. (2017). *Speculative Realism: An Epitome*. Leeds: Kismet Press.
- Pell, R. W. in conversation with Kutil E. & Turpin E. (2015). PostNatural Histories. In H. Davis & E. Turpin E. (Eds.), *Art in the Anthropocene (Encounters Among Aesthetics, Politics, Environments and Epistemologies)*, (pp. 299–316). London: Open Humanities Press.
- Srnicek, N. & Williams, A. (2015). *Inventing the future: postcapitalism and a world without work*. London: Verso.

- Thacker, E. (2011). *In the Dust of This Planet*. Winchester, Washington: Zer0 Books.
- Thacker, E. (2015). *Tentacles Longer Than Night*. Winchester, Washington: Zer0 Books.
- Trigg, D. (2022). Introduction: Atmospheres of shared emotion. In D. Trigg (Ed.) *Atmospheres and Shared Emotions. Ambiances (Atmospheres and Sensory Experiences of Spaces)*, (pp. 1–14). London: Routledge. DOI: 10.4324/9781003131298-1
- Trigg, D. (2014). *The Thing: A Phenomenology of Horror*. UK: Zero Books, 2014.
- Woodard, B. & Marhulets D. (2019, June 22). *Brilliant Darkness. Philosophy and Art at the Edge of the Human* # 4. [Video]. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=hnOh_NccF8c&ab_channel=DamianMarhulets
- Žižek, S. & Woodard, B. (2011). Interview. In L. Bryant, N. Srnicek & H. Graham Harman (Eds.), *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism*, (pp. 406–415). Melbourn: re.press.

Zahurska Nataliia V.

D.Sc.in Philosophy

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

V.N.Karazin Kharkiv National University

4, Svobody sqr., 61022, Kharkiv, Ukraine

E-mail: zagurskaya@karazin.ua

ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-5142-8064>

Article arrived: 12.02.2024

Accepted: 22.04.2024

СПЕКУЛЯТИВНИЙ РЕАЛІЗМ ТА ОБ'ЄКТ-ОРІЄНТОВАНА ОНТОЛОГІЯ ЯК ПОСТ-ПОСТМОДЕРНИЙ ТРЕНД

Загурська Наталія Віталіївна

доктор філософських наук

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

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна.

майдан Свободи, 4, Харків, 61022, Україна

E-mail: zagurskaya@karazin.ua

ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-5142-8064>

АНОТАЦІЯ

В статті обмірковуються пост-постмодерні ознаки спекулятивного реалізму та об'єкт-орієнтованої онтології. Розкриваються постмодерні теми в поточній подієвості. Відповідно, пост-постмодерн розуміється як тренд, в якому постмодерн розвивається, частково перевершуючи себе. Спекулятивний реалізм і об'єкт-орієнтована онтологія показані як модус спротиву модерному антропоцентризму. Задля здійснення цього в статті введено концепт інвівід, що відображує поточний стан людської істоти. Показано, що саме інвівід запобігає кореляції між реальністю та людським мисленням. Це запобігання та гіпотрофія суб'єкта розглядається як запорука виживання людства в нагальній подієвості, а інвівід – як гіпосуб'єкт. Концепт інвівіда уможливує показ пост-постмодерних онтологій, топологій, екологій та антропологій в контексті спекулятивного реалізму та об'єкт-орієнтованої онтології. Особлива увага приділена оберту онтології на онтикологію та геометрії на топологію. На додаток досліджується, яким чином в цьому контексті постмодерний інтерес до топології обертається пост-постмодерним інтересом до атмосфери, афективного ландшафту, що потребує наструнчення. Атмосферність у цьому випадку завдається дивною, вібруючою матерією як матерією вітальною, пожвавленою та бадьорою, сповненою енергією та життям і водночас тремтячою, пульсуючою. Рухаючись від постмодерної не-евклідової топології особливості топології спекулятивного реалізму та об'єкт-орієнтованої філософії вивчаються як пост-

постмодерні. Така топологія описує місця, які зливаються з подіями, що там відбуваються; атмосферу дивних вимірів з браком законів перспективи як атмосферу інвівіда. Ця атмосфера, довкілля пластігломератів, індустріальних реліктів і вакцинованих організмів, що склалася через напштовхування не-людських і людських об'єктів і майбутність, що реалізується зараз же, потребує спеціального налаштування в пост-постпостмодерному дусі.

Ключові слова: *спекулятивний реалізм та об'єкт-орієнтована онтологія, постмодерн, пост-постмодерн, інвівід, онтикалогія, наструнчення, атмосфера.*

Стаття надійшла до редакції: 12.02.2024

Схвалено до друку: 22.04.2024

DOI: 10.26565/2226-0994-2024-70-4

УДК 028+81-11+796.01

Iliia Ilin

CORPUS-BASED PHILOSOPHY AND METAMODERNISM: A HAPPY ENCOUNTER?

The article presents an interdisciplinary socio-philosophical study exploring the potential interconnection between corpus-based philosophy (i.e., philosophy using corpus linguistics) and metamodernism. The research uses corpus linguistics to analyze large amounts of text to identify language patterns that reflect social practices and cultural ideas. A key hypothesis is that corpus-based philosophy aligns with the methodological requirements of metamodernism by integrating both quantitative (modern) and qualitative (postmodern) approaches to knowledge.

Metamodernism is characterized by a synthesis of or an oscillation between modernist confidence and postmodernist skepticism, a belief in scientific and technological progress, and an understanding of the necessity for multiple interpretations and life-worlds. Metamodernism involves the activation of historical and epistemological optimism of modernism combined with postmodern self-criticism, aimed at creating a more resilient and equitable society. The article also discusses the concept of post(non/pre)modernism by Ukrainian philosopher Oleksandr Oleksandrovich Mamaluy, who anticipated some aspects of metamodernist theory, particularly the integration of modern and postmodern principles to address global crises.

The study shows that applying corpus linguistics to philosophy enables the development of well-supported conclusions and reduces subjective bias in interpretations, which is essential for contemporary philosophical and social thinking. The corpus-based philosophy project developed in the article aligns with metamodernist logic, as it entails the methodological integration of quantitative and qualitative approaches, along with socio-political and axiological orientation.

Overall, the research confirms that corpus-based philosophy can be a significant tool within the context of metamodernism, fostering the development of new philosophical and social concepts that can adequately respond to contemporary polycrisis (ecological, geopolitical, economical, etc.).

Ключові слова: *metamodernism, corpus linguistics, quantitative approach, radical empiricism, materialism.*

The humanities are following in the footsteps of the natural sciences, becoming more empirical and quantified (e.g., [Schweiker, Novokhatko, and Halbleib, 2023]; see the «Quantitative Methods in the Humanities and Social Sciences» series published by Springer). Quantification denotes the manipulation of quantity, distribution, and relationships of elements within any system.

Before the mid-20th to early 21st centuries, qualitative textual analysis was popular in the humanities. It involved the selection of relevant passages from a few relevant sources based on specific interpretations [Moretti, 2013]. Now even philosophers are turning to corpus linguistics and other forms of computerized text processing for empirical, non-intuitive analysis of texts, language, and discourse [Ilin, 2023; Bordonaba-Plou, 2023; Hogenbirk, 2023; Varey, 2023].

A qualitative approach to text cannot be verified and cannot be fully contested because 1) the text is not separated from interpretation, 2) there are no objective characteristics of the qualitative approach that could serve as criteria for verifying the results of interpretation, 3) the text cannot in any way resist the interpreter. Moreover, the qualitative approach to the text is limited to a close reading of a small, canonical list of texts, which also limits the empirical basis for conclusions.

What does quantification of text within corpus linguistics provide? It enables the identification, for example, of the frequency of words, phrases, and contextual words, semantically related to the searched words, thereby providing the possibility for: 1) verification of

© Ilin I.V., 2024.



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

interpretation (i.e., interpretation is based not only on interpretations but also on quantification, making it more grounded), 2) falsification of interpretation (since an independent assessment of the relevance of interpretation is possible thanks to working with a similar corpus and quantitative data), i.e., the text is separated from the interpreter, 3) thus, the text can resist the interpretations of the scholar, forcing them to consider objectively quantitative data, which reduces the possibility of capturing the text with a predetermined interpretation [Wulff and Baker, 2021; Bluhm, 2016].

Michel Callon argues that science deals with recording traces of invisible entities (quarks, cells, etc.) through experimental devices. Scientists pose questions to their subjects of study, record changes, and interpret responses:

«This dialogue produces knowledge only if it is open, if the researcher agrees to take risks, that is, to conceive of experimental devices that allow the entities studied to write unexpected things, to send improbable messages - in short, to formulate *objections*. Popper vehemently stressed the importance of this risk taking. *Objective* knowledge is knowledge that at least temporarily closes and summarizes a long series of *objections* that were raised, gathered together and taken into account» [Callon, 2006, p. 13 - italics in original – I.I.].

Therefore, experimental instruments make it possible to capture the «voices» of the objects themselves. How can this be done in the social sciences? Callon writes the following:

«In the case of the social sciences, one could say that objectification is most successful when it has given the entities studied - for example, the actors - the ability not to let themselves be captured by the definitions and identities proposed to them, and hence the possibility of deploying themselves, building their space and time, and constructing their identity in successive stages» [Callon, 2006, p. 13].

Thus, the scientist approaches objectivity, that is, he/she approaches self-definitions, self-qualifications, self-classifications of the object. Research objects precisely resist scientists – that have begun to be documented for the first time in the natural sciences (in physics, geology, biology, etc.), and now it can be so in the humanities.

Why has this become possible? Because the quantification of text is carried out through a mediator – a computer program – which literally separates the interpreter from blind love/hate and attachment to/detachment from the text, separating the text from the thinker, allowing the thinker to encounter their object in its unique, resistant, quantitative appearance.

However, the quantification of texts can lead to socially progressive conclusions only through a particular theory. For example, the reading of texts through the approaches of Rita Felski, Bruno Latour, Steven Best, and Sharon Marcus is post-critical and political [Felski, 2015; Latour, 2004b; Best and Marcus, 2009]. Post-critical because it notices the material-expressive nature, surface-level aspects of the text, empirically recorded, horizontal connections of realities within and beyond the text with numerous human-nonhuman actors, situating the reader in new networks of actors, expanding their emotional-political sensitivity. Political because the purpose of such reading is to broaden the political horizon of the text, to continue the work of connection and love, rather than suspicion, searching for hidden meanings in the text, overthrowing any Otherness, any difference, before the cold, selfish, calculating, already-knows-everything reader. The post-critical reader stands before the text in his/her vulnerability, and fragility, trying to construct something in reality, and the text, being such an attempt at construction, maps out new possibilities for the reader, initiates a process of exploration, shows techniques of connection, and expands the number of actors.

Since the beginning of the 21st century, philosophy has been employing corpus linguistics and other computer-based quantitative methods for textual analysis, which, in part, is carried out through post-critical reading. A new experimental, corpus-based philosophy is emerging, which formulates, justifies, falsifies, or confirms its hypotheses regarding language, texts, and concepts based on their empirical analysis. In this article, we will refer to this philosophy as corpus philosophy, as we will rely precisely on the practice of synthesizing philosophy and corpus linguistics. Let us present the project of corpus philosophy in the end of this article.

Remarkably, the concept of metamodernism emerged precisely at the beginning of the 21st century to describe a new cultural logic and social transformations in Western societies [Van den Akker and Vermeulen, 2017]. In general, metamodernism implies overcoming the boundless historical optimism of modernism, which led to arrogant, egological, exclusionary practices in thinking and politics, while also moving beyond the historical pessimism and reactionary nature of postmodernism, which rejected any possibilities of building emancipatory social projects. Metamodernism combines the strengths of previous cultural logics: confidence and skepticism, belief in scientific and technological progress, as well as an understanding of the necessity of multiple interpretations and acceptance of the diversity of cultural, social, and ecological logics. Such a combination is considered necessary to address the problems of the freshly rebooted history at the beginning of the 21st century – the contemporary polycrisis. Importantly, Ukrainian philosopher Olexandr Olexandrovich Mamaluy (1939-2023) in his concept of post(non/pre)modernism anticipated some aspects of the theory of metamodernism while peripheralizing conceptions of modern and postmodern cultural logics from the post-Soviet social and historical condition.

In this context, *the crux of the problem* posed in this article revolves around the question of whether there are connections between metamodernism and corpus philosophy (or philosophy based on corpus linguistics), and whether corpus philosophy can serve as an expression, confirmation of the existence of metamodernism. The working hypothesis of this study posits an affirmative answer to both of these questions: corpus philosophy is directly linked to metamodernism, addressing the methodological demands of metamodernism by integrating both quantitative (modern) and qualitative (postmodern) tools of inquiry, and may also imply political activism.

The relevance of this problem is explained by the following justifications for the use of corpus linguistics in philosophy:

- 1) By appealing to the technological feasibility, convenience, and effectiveness of such applications; for instance, Father Roberto Busa used a computer since the 1950s to analyze the works of Thomas Aquinas [Nyhan and Passarotti, 2019; Jones, 2016]. Alastair MacKinnon since the 1960s engaged in computer analysis of Søren Kierkegaard's works, and proposed the idea that the meaning of terms is the result of the interrelations between semantically related, co-occurrent terms [McKinnon, 1977].
- 2) Within the actor-network theory since the 1980s, scholars have argued for the possibility of tracing the development of science and social movements through computer analysis of words, their frequency, and collocations [Callon, Courtial, Turner and Bauin, 1983; Venturini and Guido, 2012].
- 3) In the 2000s, corpus linguistics is used within discourse analysis inspired by Michel Foucault's work [Hunt and Brookes, 2020; Mujadžević, 2017], and there is also an interest among philosophers to employ corpus linguistics to analyze large volumes of philosophical texts for more refined, empirically verifiable interpretations, relying on real frequencies of collocations, connections between concepts, quantitatively answering the question of which concepts are more important for the philosopher and which are not [Ilin, 2022 for the literature review].

Now it is necessary to move to the argument based on social-historical necessity – not just technological feasibility or theoretical necessity – of using corpus linguistics in philosophy, as we live in an era of integrating different sciences to achieve socially progressive goals, that is, in the era of metamodernism.

Considering that we did not find relevant works where the phrases «corpus linguistics» and «metamodernism» appeared together in Google Scholar and a simple web search on Google in English as of May 9, 2024, we will cautiously assume *the novelty* of our research hypothesis.

So, our research *aims* to find the connection or lack thereof between corpus philosophy (or philosophy using corpus linguistics) and metamodernism. To achieve this aim, several research tasks need to be accomplished:

- 1) Examine the basics of the concept of metamodernism.
- 2) Identify elements of this concept in the theory of post(non/pre)modernism by Olexandr Olexandrovich Mamaluy.
- 3) Elaborate on the interpretation of science and technology by theorists of post(non/pre)modernism and metamodernism.
- 4) Highlight the key characteristics of corpus linguistics tools, and demonstrate the connection of philosophy with corpus linguistics.
- 5) Formulate a project of corpus philosophy.
- 6) Conclude on the similarity or dissimilarity between the understanding of science-technology by theorists of post(non/pre)modernism, metamodernism, and corpus philosophy.

The method of corpus linguistics was used for the analysis of texts on metamodernism, post(non/pre)modernism, and corpus linguistics. Corpus linguistics is a linguistic discipline that enables the «comprehensive and systematic study of language phenomena based on language corpora using concordances, collocations, and frequency lists» [Stefanowitsch, 2020, p. 54]. It is important to understand the terms used in this definition. A corpus is a collection of texts selected for the study of the state and variety of language; corpus research reveals patterns and new semantic relationships. A concordance is a collection of all instances of word form usage, each in its context (or the notation of a single instance of usage in context); concordance helps to quickly gain an understanding of the contexts of a specific word, and identify stable connections with other words. A collocation is the stable co-occurrence of two or more words close to each other in the text (usually 5 words to the left and 5 words to the right); collocations help to identify semantic significant dependencies between words (for example, idioms). A frequency list refers to a list that records the frequency of occurrence of words or word forms within a corpus of texts, which helps to identify the core conceptual content and possible meaning of texts [Sinclair, 1991, p. 9, 32, 170, 30; Baker, 2006, pp. 48-49]. The software program «AntConc» was used for generating concordances and collocations in this study [Anthony 2022]. To load files into this program, they were converted to «txt» format.

We proceeded by generating concordances for various words and their collocations, extracting relevant information for our research. This approach allowed us to identify patterns and relationships between key terms, enhancing our understanding of their usage and meaning in the corpus. Of course, the application of corpus linguistics in this article is fairly reduced. This reduction is due to the philosophical and methodological focus of the study, which emphasizes the conceptual exploration of terms rather than an extensive linguistic analysis. By prioritizing the philosophical context, we aimed to provide a deeper insight into the conceptual framework and its implications. Therefore, the limited use of corpus linguistics aligns with the article's primary objective of addressing philosophical and methodological concerns.

Let's start by identifying basic points about metamodernism.

The theory of metamodernism

The paradoxes of the contemporary human condition (the co-presence of modern and postmodern logic) include the following:

- 1) Time is not considered linear, and reason is not seen as the singular and progressive tool of humanity. However, there is a need for the integration of human efforts, and the use of reason to account for the multiplicity and complexity of historical past and potential futures.
- 2) The debunking of reason in historical contextualizations, linking it to the history of violence and power, a critical and cynical attitude towards any societal ideals, and the truth becoming banal phrases implying historical pessimism. However, the detachment from unfounded generalizations enables vigilance and prevents the dominance of extreme ideas.

From these paradoxes arises a certain mindset, aesthetics, and philosophy, as well as a period of development in Western societies, denoted by the term «metamodernism».

We compiled a corpus of 106 English academic works from 1991 to 2024 dedicated to metamodernism (either mentioning the term «metamodernism» in their titles or authored by metamodernists such as Hanzi Freinacht), which were found through a search on Google Scholar (list of works is provided here [Ilin, 2024b]). The corpus comprises 2.59 million tokens (a token is a single linguistic unit, in this case, it represents an individual occurrence of any given word form). We generated and analyzed 669 concordances with the word «metamodern*» and collocations «defin*», «concept*», and «term*» (the asterisk denotes any number of characters after the last letter) within a range of 5 words to the left and right of the target word, aiming to define the conceptualization of this term (see Figure 1). We selected collocations based on the notion that defining a term or concept involves the use of corresponding terms such as «define», «term», and «concept» close to defined or conceptualized word.

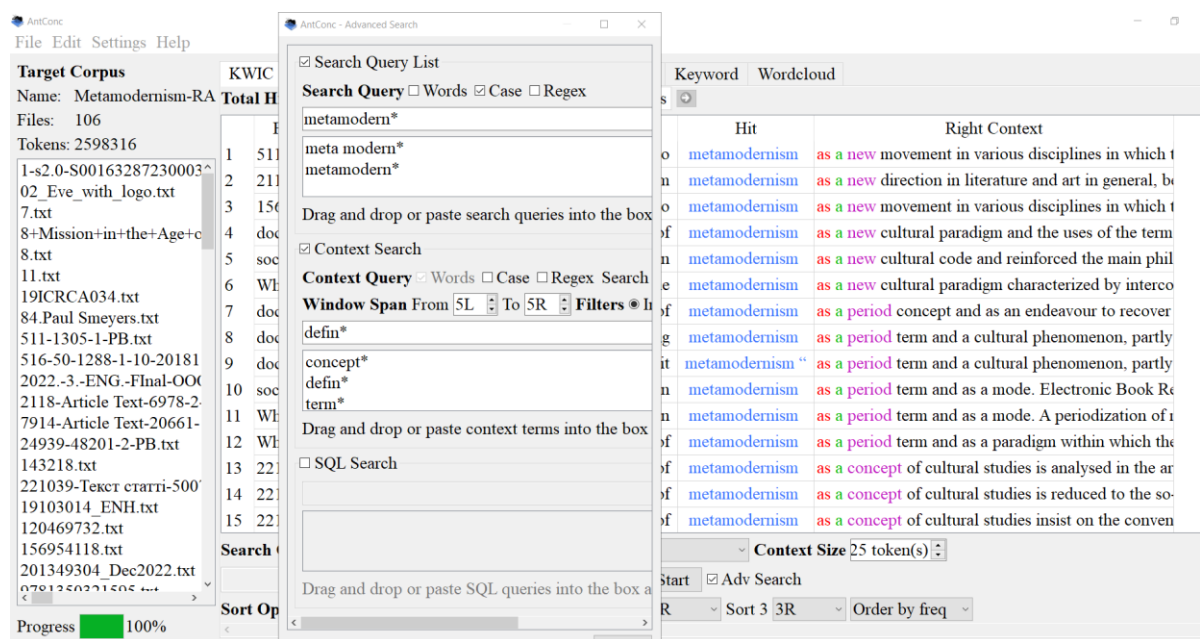


Fig. 1. A screenshot of the AntConc program showing a fragment of the generated concordances ordered by frequency of first 3 words on the right from the search word and the settings for collocations (on the left). One can see patterns of phrases.

We have identified two approaches to the paradoxes of contemporary condition: 1) oscillating between order and disorder, sincerity and cynicism *et vice versa*; 2) integrating diverse positions from modernity and postmodernity to create a new, unified developmental model, uniting humanity to overcome multiple crises (from ecological and pandemic to economic, and so on).

The integrative approach to metamodernism

Alex Fergnani and Brent Cooper argue that metamodernism is «a new collective value system» that encompasses and transcends various value systems (modern, postmodern), as evidenced by numerous contemporary social movements [Fergnani and Cooper, 2023, p. 1]. The authors even propose a definition of a normative metamodern future: «humanity has transcended its contradictions, and particularly the modern-postmodern conflict, via collective actions on the way to solve its manifold existential crises» [Fergnani and Cooper, 2023, p. 3]. Therefore, metamodernism renews historical optimism, taking into account contemporary social movements.

Mahmud Islam argues that metamodernism encapsulates the problems of modernity, setting the stage for optimistic outcomes (based on metanarratives, i.e., overarching systems

explaining the world and its movements) from current crises, while simultaneously incorporating postmodern irony regarding such attempts. In his view, metamodernism «seeks to find a middle ground» between modernity and postmodernity, employing rationalistic, mystical, technological, and other means to achieve this [Islam, 2022, p. 24].

Alexandra Dumitrescu strongly advocates for an ethical interpretation of metamodernism, which entails the integration of reason and emotion, various theories, recognition of excluded «others» (women, colonized, oppressed, etc.), an emphasis on values such as empathy, protection of the vulnerable, respect for diversity, creativity, and so on [Dumitrescu, 2014, p. 19].

Hanzi Freinacht argues that a metamodern society must address the problems of modern society: lack of sustainable development, excessive inequality, alienation, and stress [Freinacht, 2019]. Importantly, he believes it is necessary to synthesize ideas from modernity and postmodernity to create the ideas of a future society: «The metamodern view of progress takes as its point of departure the very failures, limitations and in-suff-erable tragedies of modern life. It is born not from the glory of the modern project, but from its frailty and futility. And more; it is born not from the postmodern critique of modern society, but from the relative fruitlessness of that very critique» [Freinacht, 2019, The Six New Forms]. Based on this premise, Freinacht seeks to create a project for a new possible society that would combine various principles of its organization from the past and present - green social liberalism.

Gökhan Kılıçoğlu and Derya Yılmaz Kılıçoğlu argue that the metamodernist is about borrowing ideas from the past, refreshing them to create «a new future», but without sanctifying or defiling the ideals and metanarratives of the past [Kılıçoğlu and Kılıçoğlu, 2020].

Therefore, an integrative approach to metamodernism involves activating the historical and epistemological optimism of modernism, alongside self-critique and self-irony regarding attempts to implement new projects of societal progressive transformation, but without the pessimism inherent in postmodernism. This approach entails integrating various perspectives, voices, and ideas to address humanity's global challenges. It's worth noting that this approach likely serves more as a logic of legitimization for using corpus linguistics in philosophy within the context of metamodernism.

An oscillatory approach to metamodernism

Irma Meyer notes that metamodernism involves oscillations between modernism and postmodernism: the naivety, systematicity, and romanticism of modernism alternate back and forth with the skepticism, irony, and fragmentation of postmodernism [Meyer, 2021].

Iryna Petrova asserts that oscillation allows for destabilizing the stable state of affairs, oppositions, and conditions, being open to constant changes [Petrova, 2020].

Tomáš Veselý believes that oscillation allows one to avoid the extremes of modernist naivety and postmodern cynicism [Veselý, 2024].

Mary Koutselini points out that metamodernity is open and networked, as well as non-deterministic, but quantifiable. Metamodernism lies between order (modernism) and disorder (postmodernism). [Koutselini, 1997].

Lauren Gardner references Timotheus Vermeulen and Robin van den Akker, who point to metaxy, the Platonic concept of residing between extremes, as well as the logic of combining positions of «both-and» as well as «neither-nor» [Gardner, 2016].

Thus, the oscillatory approach to metamodernism implies a constant movement away from the extremes of modern and postmodern logics, without any stabilizations, in a continuous motion without integration and consolidation of efforts in a specific direction. However, in such oscillation, as critics of this approach note (for example, [Dumitrescu, 2014]), metamodernism is not much differs from the fragmented and pessimistic logic of postmodernism. In this context, the application of oscillatory logic to justify the emergence of using corpus linguistics in philosophy seems unlikely, as it involves the simultaneous use of quantitative and qualitative approaches.

The concept of post(non/pre)modernism

Now let's turn to the likely theoretical origins of the concept of metamodernism - the concept of post(non/pre)modernism, developed by the Ukrainian philosopher Olexandr Olexandrovich Mamaluy (1939-2023) in the years 1993-2010. In total, 9 articles were found with the word «modern» in his Russian-language articles (117 concordances), as well as 7 mentions of «modern» in one of his Ukrainian-language article [Мамалуй, 1996; Мамалуй, 2006; Мамалуй, 2008; Мамалуй, 2010a [1993]; Мамалуй, 2010b [2000]; Мамалуй, 2010c [2002]; Мамалуй, 2010d [2002]; Мамалуй, Гусаченко и Стародубцева, 2010; Мамалуй, Дениско та Корабльова, 2009]. The corpus consists of 51 038 tokens. The summary of concordances is provided here [Ilin, 2024c]. It is important to note that the frequent collocation with the word «модерн» (transl. modern) is the particle-prefixes «не» (not) and «недо» (nearly) (the corpus was lemmatized, meaning words were brought to their dictionary form for more effective quantification, using the TagAnt program [Anthony, 2024]) (see Fig. 2). It should be noted that the term «пост(недо)модерн» (transl. post(non/pre)modern) cannot be adequately translated into English because the particle «недо» (transl. under-) implies incompleteness but also author splits into two particles «не» (transl. non) and «до» (transl., before, pre). Since in English, «недо» would be correctly translated as «under», it does not quite fit for the translation of this term. Therefore, it was decided to separately translate the particles «не» (transl., non, no) and «до» (transl., before, pre) in the word as «post(non/pre)modernism», which partially covers the whole polysemic nature of this neologism.

AntConc
File Edit Settings Help

Target Corpus
Name: Mamaluy LEMMA
Files: 8
Tokens: 44129

Collocate Types 453 **Collocate Tokens** 1151 **Page Size** 100 hits **1 to 100 of 453 hits**

	Collocate	Rank	FreqLR	FreqL	FreqR	Range	Likelihood	Effect
1	и	1	50	21	29	5	0.069	0.053
2	в	2	46	20	26	6	1.228	0.237
3	модерн	2	46	23	23	5	211.783	4.635
4	не	4	43	26	17	4	17.527	1.015
5	недо	5	32	21	11	4	194.209	5.676
6	пост	6	24	17	7	4	118.620	4.892
7	до	6	24	16	8	5	65.937	3.246
8	как	8	14	4	10	3	0.491	0.277
9	ситуация	9	13	11	2	2	34.970	3.206
10	это	10	12	6	6	3	2.354	0.686
11	свой	10	12	3	9	4	1.850	0.603
12	на	12	11	6	5	4	0.152	-0.165
13	конец	13	10	6	4	2	7.986	1.506
14	что	13	10	8	2	4	1.058	-0.442
15	а	13	10	4	6	3	0.940	0.464

Search Query ☐ Words ☐ Case ☐ Regex **Window Span** From 5L To 5R Min. Freq 1

модерн ☐ Adv Search

Sort by Frequency(LR) ☐ Invert Order

Progress 100%

Fig. 2. Collocations for the word «модерн» (transl. modern) in the corpus of Mamaluy's Russian-language works. Screenshot from the AntConc program.

According to the author, Modernity (the word form and capitalization – that is how the author used it) represents a Western project of rational organization of the world, that emerged during the Enlightenment, which presupposes the use of science and technology as means to embody the universal meaning of history, truth, and humanity's liberation from unfreedom, prejudices, myths, and so on. At its core, Modernity is reflexive and unfinished, like any projective rational activity directed toward the future. However, the tragedy of Modernity became evident due to the connection of universalist ideas with political practice, which led Modernity's rationality to irrational consequences – such as the abandonment of freedom in the form of totalitarianism and conformism in the 20th century. Modernity attempted to complete its

completeness but, instead, demonstrated its fundamental incompleteness, necessitating a reevaluation and distancing from its extremes.

On this basis, the concept of postmodernity emerged, which implied a rejection of universality and unitary rationality, as well as a pessimistic attitude towards projects of universal emancipation and the meaning of history, replacing the core ideas of Modernity with notions of multiplicity, dialogue, and the end of all ideas of the end (the end of history, the end of man, etc.), thus opening up and postulating the incompleteness of Modernity.

However, the concept of postmodernity, in its rejection of Modern ideas, went too far, denying the past and curtailing the future, and also offering some uncertainty in the present. The concept of postmodernity needed to be rethought due to the essential reflexivity of Modernity itself, as well as because the overcoming of Modernity in the Soviet project, the exit of Ukraine and other countries into the post-Soviet era, placed their sociocultural logic and social reality in pre-modern and non-modern forms of neo-patrimonialism, wild capitalism based on semi-feudal personal dependence in power relations.

If we must speak of overcoming Modernity, then the discussion should not revolve around a hasty rejection of Modernity in postmodernity, but rather around post(non/pre)modernity, which implies a refusal to refuse Modernity, while still recognizing the need for criticism of Modernity and the inadequacy of this criticism in postmodernity. Postmodernity not only cannot rid itself of Modernity but also necessarily must incorporate its peripheralization (tragic-farcical-comic nature in post-Soviet circumstances) — in pre- and non-modern forms of sociality that are not entirely democratic, post-nationalistic, etc.

Instead of rejecting Modern ideas, it is necessary to revitalize not only the concept of capitalism but also the need for liberation from it. Capital seeks to free itself from labor by intellectualizing and dematerializing it, exploiting human communicative and creative abilities, but at the same time laying the groundwork for society's liberation from capital, for humanity to appropriate its abilities and the results of labor in universal cooperation. Ideas for organizing society should combine not only systematicity but also heterarchy, i.e., recognition of people's abilities for self-organization at the grassroots level, and protection of the individual and the particular, alongside the universal.

The similarity between the concept of metamodernism and post(non/pre)modernism is quite evident. Both demonstrate the inadequacy of Modernity and postmodernity, calling for the overcoming of the limitations of both. However, this overcoming in the context of the concept of post(non/pre)modernity does not involve an oscillatory transition from one extreme to another (from naivety to irony and back) as in an oscillating approach to metamodernism but rather consists of integrating extremes, or more precisely, reconciling extremes through their harmonization. In simpler terms, it leans towards an integrative approach within the framework of metamodernism.

What is the integrative approach in the context of post-(non/pre)modernism?

The integrative approach in the context of the post(non/pre)modernist concept entails the revival of Marx and the project of liberating humanity from exploitation, as well as the combination of hierarchical (vertical) and heterarchical (horizontal) forms of social management. It involves establishing communication between various voices not only within the logics of sublation (the Hegelian dialectical procedure, which involves the preservation-abolishing-transcendence of preceding theoretical positions and forms of being into a (presumably) more developed theoretical position and form of being) and dialogue (postmodern logic without sublation, but within a horizontal, unified platform) of voices, «capable of rising to the limit and holding onto it in their interaction with Others» [Мамалюй, 2010a [1993], p. 95 - our translation - I. I.]. In other words, it is a logic of reciprocity, non-linearity, and non-hierarchy, without a dominating or dominated position. Also, projects of freedom multiply without unambiguous subordination to any one project that «sublates» all others. However, the importance of liberating labor from capital is still emphasized.

Interestingly, Mamaluy's emphasis on freedom and liberation is reflected in the list of frequent words in our lemmatized corpus of his works on modernity (see Fig. 3). Notably, «свобода» (freedom), «освобождение» (liberation), and «Маркс» (Marx) are among the most frequent words in the corpus.

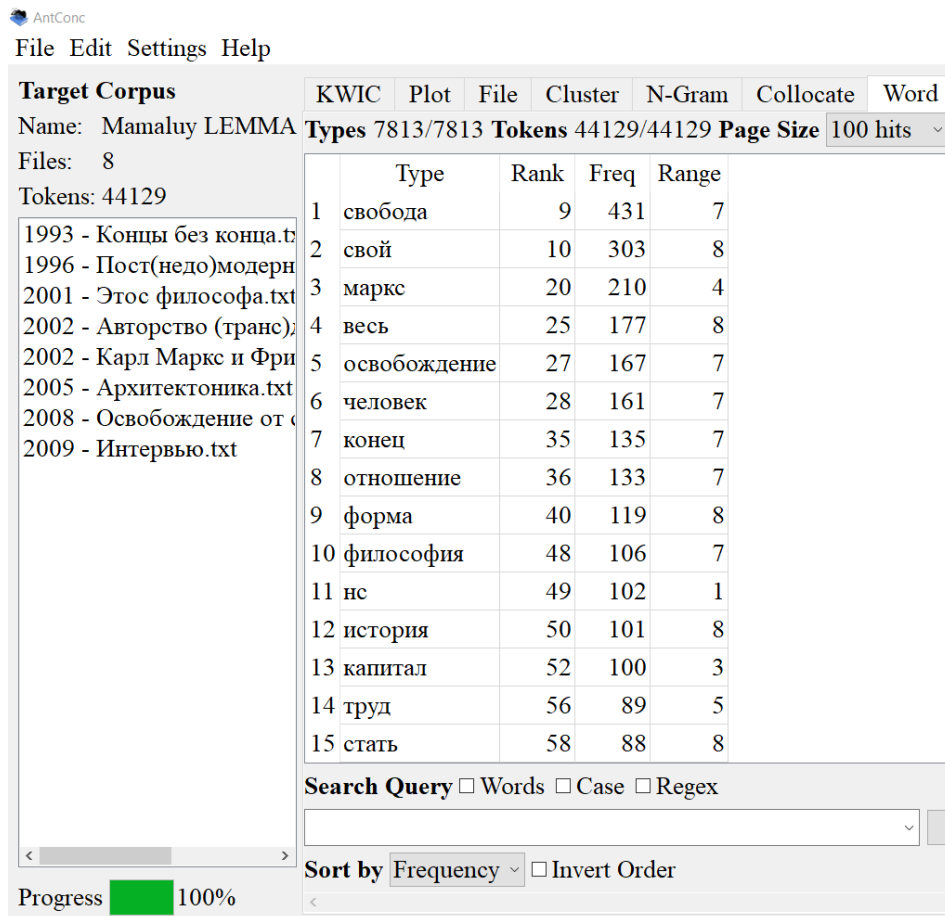


Fig. 3. Word frequency list for the corpus of Mamaluy's Russian-language works. Screenshot from the AntConc program.

What distinguishes the concept of post(non/pre)modernism from metamodernism?

On the one hand, the concept of post(non/pre)modernism is based on a constant emphasis on «non-» and «pre-», indicating the incompleteness and unfinished nature of the corresponding Modernist project. This is important because it immediately establishes the necessity of being open, vulnerable, dependent, and fragile, and the need to listen to others, not to dictate one's truth to others, but to form a shared truth with others. On the other hand, this negativity does not presuppose a positive program of change; rather, it seems to be a rejection of extremes and arrogance. However, this is quite understandable, as the concept of post(non/pre)modernism was formed in the 1990s and early 2000s, when it was difficult to identify real prospects for new liberation projects.

Metamodernism, particularly in its political and ethical format, advocates for a socio-democratic-ecological alternative to neoliberal capitalism, albeit within the framework of capitalism (as proposed by Hanzi Freinacht's project). Therefore, in metamodernism, the focus is less on the «non-» and «pre-» of Modernism, but rather on offering options for some historical positivity, optimism, affirmation, and a certain «yes». This is quite understandable, given the activism of geo-social movements in the 2010s-2020s against the backdrop of multiple crises of contemporary capitalism.

In this sense, metamodernism is an attempt to go beyond the definitiveness of Modernism as well as the ambiguity and incompleteness of postmodernism, by incorporating self-irony and self-assurance as an inseparable emotional and political complex.

The processes of emancipation entail the involvement of numerous actors who understand emancipation differently but are equally stigmatized by the problems of Modernism (such as incomplete democratization, incomplete post-nationalism, etc.). This requires constant communication among them, without absolute certainty in the correctness of only one version of emancipation, while still recognizing the necessity of struggle.

In current circumstances, it is impossible not to engage in the struggle, yet it is also impossible to be blind and deaf to others. The universal meaning of history — if it can be revived at all — will be a fragile outcome of a cosmopolitan gathering of voices and interests of various oppressed actors, rather than a starting point predetermined by one actor against the interests of others (Latour, 2004a).

Is corpus linguistics, and its use in philosophy, a hallmark of a new modernity, i.e., metamodernism?

We generated and analyzed 261 concordances with collocations «scien*», «techno*», «method*» for the words «meta modern», «metamodern» in the corpus of works dedicated to metamodernism (see Fig. 4).

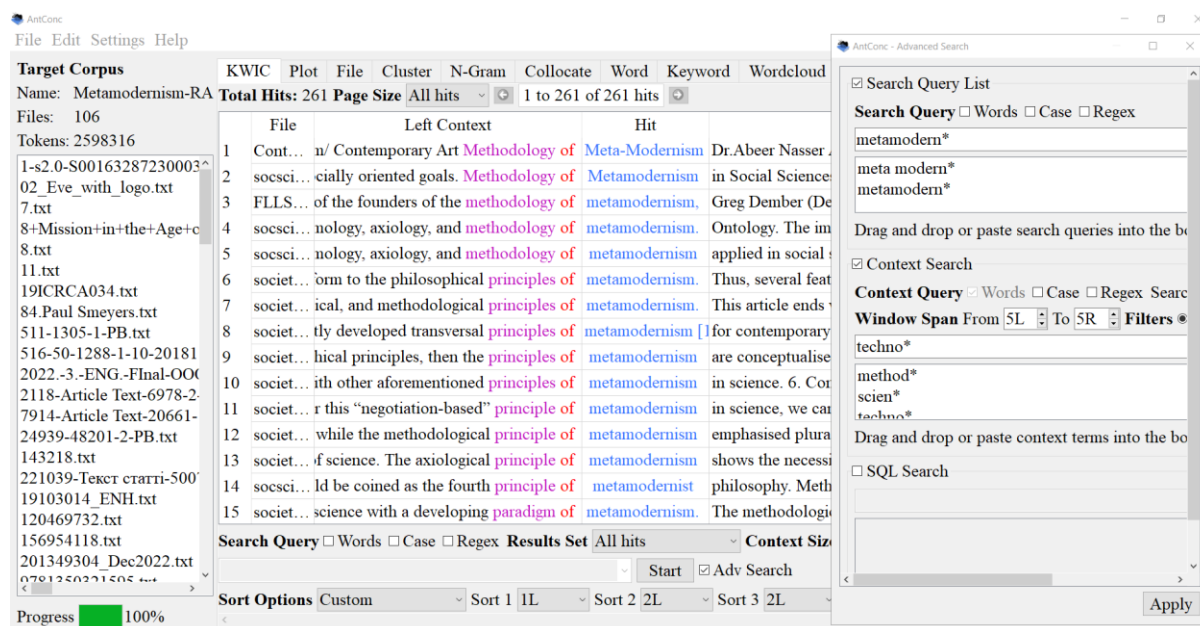


Figure 4. A screenshot of the AntConc program showing a fragment of the generated concordances ordered by frequency of first 2 words on the left from the search word and the settings for collocations (on the right).

One can see patterns of phrases.

Stephen Feldman argues that the metamodernist approach to science acknowledges the importance of it while recognizing the impossibility of describing facts without reference to categories, theories, and hypotheses [Feldman, 2005].

Hanzi Freinacht systematically addressed this issue by acknowledging the following:

- 1) The importance of scientific knowledge and the existence of an objective reality that will always be deeper than our understanding of it.
- 2) The complementarity of scientific disciplines, approaches, and theories.
- 3) The relevance of all knowledge accumulated in human history (from myths to postmodern criticism).
- 4) The nonlinearity of culture and society (e.g., output differs from inputs).

- 5) The rejection of mechanistic causality.
- 6) The acknowledgment of the systemic nature and self-organization of life «from below».
- 7) The notion that the destructibility of all life is what makes life possible.
- 8) The recognition of a metanarrative that unites all existence.
- 9) The necessity of investigating reality itself, which is crucial for both science and politics, is referred to as the «ontological turn». [Freinacht 2017].

Anita Pipere and Kristīne Mārtinsone outlined the metamodern principles in science:

- 1) Oscillation between a hierarchical system that integrates different approaches and disciplines (like a tree) and the idea of a network that creates differentiations within science (like a rhizome).
- 2) Science simultaneously produces both subjective and objective data about the world; it ties into grand metanarratives of «sustainable development», spiritual quests, and digitalization.
- 3) A shift from complexity and excessive generalizations to simplicity.
- 4) Involvement of all interested participants in the production of scientific knowledge; scientists aim to create and disseminate mutual understanding; science should support dialogue between all disciplines, interdisciplinary research, and align with societal needs (oscillating between monodisciplinarity and integration of sciences). This implies direct interaction between scientists and policymakers to address national and global issues.
- 5) Science is axiologized and politicized, i.e., the interests of science are integrated with the short-term interests of society and the long-term interests of life on Earth.
- 6) Methodological pluralism, where scientists can oscillate between different positions and methods in research; interaction between (modernist) methods of natural sciences and (postmodernist) interpretative approaches.
- 7) Recognition of the equal value of other forms of knowledge in culture [Pipere and Mārtinsone, 2023].

Anna K. Zarkada, George G. Panigyrakis, and Eugenia Tzoumaka argue that in the context of metamodern economic realities, digitalization, and Web 2.0, it is necessary to use mixed methods (both quantitative and qualitative). This approach helps to avoid the drawbacks of monomethodological studies, such as limited empirical data and the presence of abstract generalizations. Moreover, mixed methods facilitate the easy communication and verification of research results [Zarkada, Panigyrakis and Tzoumaka, 2018].

Thus, it is quite evident that using corpus linguistics in philosophy aligns with the need to overcome monologic perspectives, affirming the multiplicity of viewpoints (modernist precision and postmodern plurality), blending facts and values, politicizing science, and emphasizing its empirical orientation, provided that it operates within the framework of post-critical reading.

Thus, the application of corpus linguistics in philosophy meets the requirements of mixed methods, as it enhances the qualitative interpretative nature of philosophy with access to quantitative data within texts and a vast number of texts in culture. By conducting corpus philosophy beyond the critical-discursive approach, one can use post-critical reading, which specifically aims to direct research efforts toward the protection and representation of vulnerable actors. Furthermore, post-critical reading based on corpus linguistics connects texts to a broader reality, to other texts and practices, thereby expanding the political perspective of the original texts. This approach is democratic, as it opens up to a large number of texts and voices, preventing only dominant, hegemonic actors from being heard.

Does corpus linguistics, along with its use in philosophy, meet the requirements for science and technology in post(non/pre)modernism?

A summary of 55 concordances for the words «най[к,ч]» (transl. science, scientific) and «техн» (transl. technology) in Mamaluy's corpus is presented here [Ilin, 2024c] (see Fig. 5). The summary of concordances is provided here [Ilin, 2024c].

File	Left Context	Hit	Right Context
1 2001 ...	теория культура и философия	наука .	а сегодня мы по право мочь сказать , что и открытие философский
2 2002 ...	итика полит - экономический	наука ,	а братья в единство с развитие предмет её рефлексия , превращат
3 2008 ...	лизация процесс превращение	наука ,	а также в определённый степень и практически - духовный произв
4 2002 ...	ей мера адекватность научно -	технический	базис производство капитал . подведение машинный способ произ
5 2009 ...	тро прогрессировать научно -	технологический	базис освобождение труд в предел материальный - производствени
6 2008 ...	чный уровень материальный -	технологический	базис . капитал потребоваться , если можно так выразиться , и вир
7 2008 ...	стать опираться на адекватный	технологический	базис . но не следовать заблуждаться : этот нсация негации капита
8 2002 ...	решающий образ — высокий	научоёмкий	технология , что позволять ему уже не довольствоваться реальный
9 2008 ...	лизация и насыщение высокий	научоёмкий	технология , существенно повысившими ценность его креативный
10 2009 ...	и , мочь возникнуть в качество	наука "	философский пропедевтика как пролегомены стоить в ряд многих
11 2002 ...	лиональный практика , между	научно -	философский дискурс , претендовать на разрыв с миф , религия , и
12 2002 ...	к политический теория . спб :	наука , 2001 .	С. 213) . фашист . рискнуть " ринуться в история во имя иррацион
13 2008 ...	и масса , женщина и ребёнок ,	научный	анализ и бессознательный импульс , вера и неверия , прекрасный и
14 2009 ...	- так сказать , специалист по "	техника	безопасный жизнь " . и они делать нужный дело . тем не менее , эт
15 2002 ...	" , то для новый исторический	наука ,	безусловно , характерный превращение прерывность из навязать и

Figure 5. Screenshot from the AntConc program showing a fragment of the generated concordances in lemmatized Mamaluy's corpus with order by frequency of first word on the right from the search word.

On the one hand, Mamaluy understands that Modern science was characterized by an aspiration to create universal, total, and definitive knowledge about reality, structured into hierarchical systems of knowledge disregarding the particular, individual, with a clear denial of traditions, myths, ideologies, etc. On the other hand, there is an indication of the necessity for heterarchical, horizontal systems, acknowledging the possibilities of self-organization, and consequently, non-totalizing systems and knowledge. Moreover, a synthesis between these two forms is envisaged.

Furthermore, it is implied that the knowledge-intensive, informational, communicative nature of contemporary labor allows capital to virtualize labor (to take it beyond the sphere of material production), and to rid itself of it. At the same time, the liberation of labor from capital becomes possible precisely through the potential for individual appropriation of an informational means of production, thanks to contemporary technologies. In this context, once again, the possibilities of subjugation as well as liberation of labor are highlighted.

In these general statements, one can discern the rationale for using corpus linguistics in philosophy, as corpus linguistics implies a system, but given its empirical, inductive nature, this system evolves, falsifies, and verifies its data, methodology, and results, and so on. Moreover, even though some quantitative metrics (frequency, collocations, etc., which we will discuss below) provide exhaustive knowledge about the corpus (that is, quite Modern knowledge), we also have qualitative tools (concordances), which imply more of our interpretations. However, the very orientation of corpus linguistics – against intuitiveness, against distrust of texts, in defense of describing self-definitions of text – is quite heterarchical, open, and unfinished.

In the context of using corpus linguistics in philosophy, it is important to understand its connection with capitalism, recognizing that the use of corpus linguistics is not merely the realization of a technological possibility but involves the mobilization of the logic of trust, openness, and listening to the voices of the majority, or at worst, serving the same forces as critical-conspiratorial theories, reproducing theoretical blindness and political reaction. It is necessary to understand that corpus philosophy can (and should) serve the goals of solidarity and emancipation in the hands of the oppressed.

Therefore, in broad terms, the ideas of post(non/pre)modernism, anticipating the integrative understanding of metamodernism, serve as a reliable foundation for justifying the

necessity of working with corpus linguistics in philosophy. However, more precise methodological justifications for the application of corpus linguistics in philosophy have been developed by metamodernists.

An outline of corpus philosophy

The main concepts of corpus linguistics

Now let's present the key tools of corpus linguistics to outline the contours of corpus philosophy and more specifically answer the question of whether corpus philosophy is metamodernist in its content. To do this, we compiled a corpus of works on corpus linguistics consisting of 332 English academic books with a total of 35.2 million tokens and conducted relevant searches for excerpts on key concepts («frequency», «collocation», and «concordance» with collocations «defin*» and «concept*» within a range of 3 words to the left of the search terms). [Ilin, 2024a] (see Fig. 6 for the example of the search for the definitions of collocation).

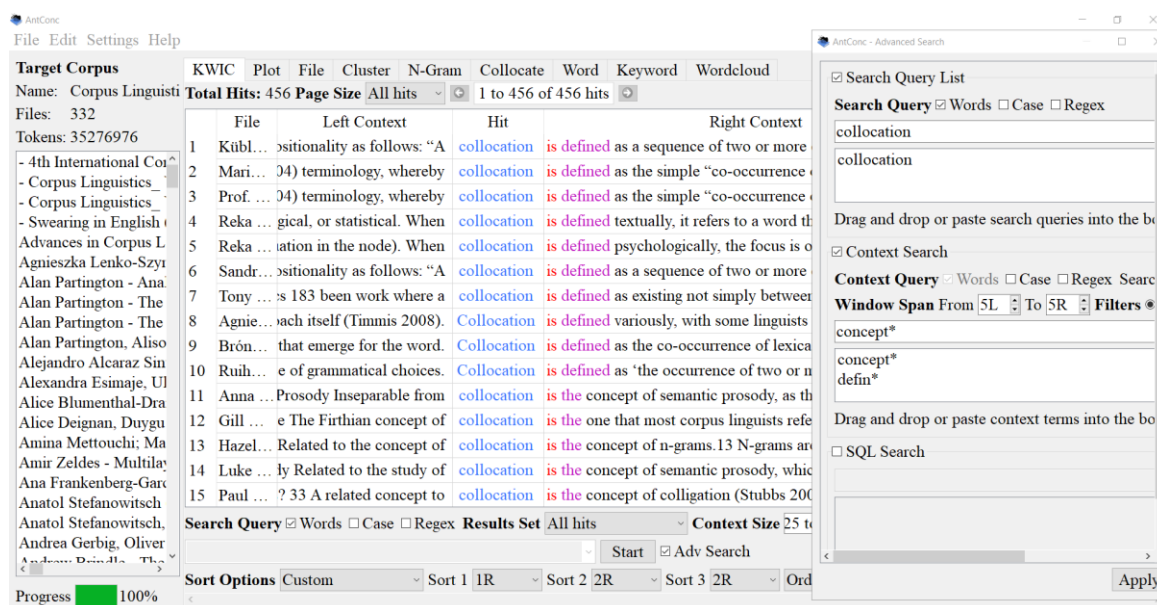


Figure 6. A screenshot of the AntConc program with a fragment of generated concordances in the corpus of works on corpus linguistics for searching definitions of the concept of collocation ordered by frequency of first 2 words on the right from the search word and the settings for collocations (on the right).

One can see patterns of phrases.

Corpus linguistics gives data about word frequency and collocations, as well as all immediate contexts of words through concordances. There are more tools in corpus linguistics, but we will focus on these three main ones. The first two tools are quantitative, while the third is a tool for qualitative analysis.

What is a frequency in corpus linguistics?

Michael Stubbs argues that frequency refers to the existence of regular, recurring words and their combinations in language, which form patterns (word combinations and their meanings), determining thought, writing, and speech [Stubbs, 2007, p. 99-100]. Paul Baker states that a list of frequent words helps to understand what the text is about [Baker, 2013, p. 81-82]. Thus, frequency indicates structure, orderliness, predictability, and regularity in language.

Andrew Bridle writes the following about frequency: «The central application of a frequency list is to reveal characteristics of a corpus or texts, which arise repeatedly and, therefore, may or may not demonstrate confirmation of the text producers making an explicit lexical preference over others, which could correlate to the presentation of a specific discourse or attempt to create identity in some form» [Brindle, 2016]. Therefore, frequency indicates semantic accents and the linguistic production of identity.

Michaela Mahlberg argues the following: «If meaning is defined as use, frequency is part of the meaning of words. Frequent use may thus be interpreted as general meaning. Frequency counts alone cannot describe meaning. Frequency has to be interpreted, so that the words are related to their contexts» [Mahlberg, 2005, p. 37]. Thus, the frequency of word usage typically indicates the frequency of the corresponding meaning.

Thus, frequency in corpus linguistics indicates regular word usage, pointing to the presence of regular meanings, conveying ideological meaning, and contributing to identity construction. Frequency signifies that language constitutes a system of repetitions, regularities, and quantifiably fixed occurrences, determining the qualitative aspect of language – conveying meaning and serving as a means of communication.

What is collocation?

John Rupert Firth, as reported by Bettina Starcke, defined collocation back in the 1950s, even before the advent of computers, as the «habitual co-occurrence of words», determining their meaning [Starcke, 2008, p. 100]. Thus, meaning is not a property of an individual word but the result of the interaction of the target word with other words that immediately precede and follow it in the text.

Anna Islentyeva argues that «[a] thorough investigation of repetitive patterns or frequent collocates can help linguists define the meaning of a word more accurately» [Islentyeva, 2020, p. 44-45]. The criteria for collocation include the distance from the target word (usually 5 words to the left and 5 words to the right of the target word; if the distance is greater, semantic connection with the target word may be absent) and frequency (words should occur frequently together at a specific distance).

Gerlinde Mautner writes that knowledge about collocations «allows us to pinpoint how a speaker or writer expresses their stance towards certain people and events, how the roles of social actors are framed discursively and how they construct their own identities» [Mautner, 2022, p. 256]. Thus, just like with people, it's important who and what surrounds us. However, this environment must be significant and frequent. Simply coexisting words and people are not yet indicators of connection and meaning. The concept of collocation allows us to say that people think and speak in phrases, structuring speech in such a way that the semantic emphasis of the frequent words they use is discernible to listeners or readers thanks to their connection with other words that emotionally color, semantically denote, or illustrate the understanding of those frequent words.

What is concordance?

A concordance allows you to place a word in the context of its usage spatially and sequentially, to present the text not in a linear sequence of different words, but in a nonlinear, segmented form of words and their immediate contexts from the entire corpus.

Martin Wynne argues that «concordances are essentially a method of data visualization. The search term and its co-text are arranged so that the textual environment can be assessed and patterns surrounding the search term can be identified visually» [Wynne, 2008, p. 710-711]. Thus, concordances also can give one the data about patterns through visualization and sorting immediate words on the left and the right for search word.

Stefanie Wulff and Paul Baker claim that «concordance analysis is one aspect of corpus linguistics that sets it apart from other computational and statistical forms of linguistic analysis. It ensures that interpretations are grounded in a systematic appraisal of a linguistic item's typical and atypical uses, and it guards against interpretative positivism» [Wulff and Baker, 2021, p. 175]. Thus, concordances serve as a means of approaching the word in a broader context, helping to facilitate close reading, unlike lists of frequent words and collocations. The latter aids in understanding words and text in a more distant, quantified sense, but for a detailed comprehension of the meaning of a specific word, conceptual systems, or the entire text, working with concordances is necessary.

Reading concordances allows for quickly identifying patterns to the search word. However, it is necessary to cross-verify the identified patterns using collocations. Therefore, distant and close reading complement each other in corpus linguistics.

Philosophy and Corpus Linguistics

Linguistic philosophy and actor-network theory have come very close to the ideas and practices of corpus linguistics. Studying their ideas will help better delineate the outline of corpus philosophy. To this end, we also used a corpus of works on corpus linguistics, in which we searched for the names of linguistic philosophers.

Bill Louw pointed out that corpus linguistics «rediscovered» the social and communicative understanding of word meaning, which was first revealed almost 60 years earlier, from the 1920s, thanks to the works of Gottlob Frege, Bertrand Russell, Rudolf Carnap, and Ludwig Wittgenstein [Louw, 2011, p. 172, 173, 175].

Anatol Stefanowitsch notes that Ludwig Wittgenstein's idea of word meaning as a function of its use in a specific communicative situation is considered important for corpus linguistics, especially to the concept of collocation [Stefanowitsch, 2010, p. 368-369].

Katie J. Patterson writes about Ludwig Wittgenstein's significance in the «linguistic revolution». She emphasizes the importance of his position that «the meaning of a word or phrase is determined by the set of informal rules governing the use of the expression in social situations» [Patterson, 2018, p. 2]. It should be noted that John Firth, one of the founders of corpus linguistics, borrowed the idea of collocations from the philosopher.

However, Michael Stubbs points out the limitations of linguistic philosophy: «Scholars such as Ludwig Wittgenstein, John Austin, and John Searle have often tried to do ordinary language philosophy without any data on ordinary language. Introspective data underestimates the complexity and subtlety of speech acts: this is shown by the substantial empirical data which we now have for investigating what speakers do with words» [Stubbs, 2009, p. 29]. Thus, it's evident that philosophers had important insights regarding the regularities and social contextual nature of language, but there was a lack of empirical research and quantitative analysis to validate their hypotheses.

Thus, Wittgenstein, like other linguistic philosophers, understood the significance of social context, patterns, and collocations in determining word meanings, which corpus linguistics today reveals based on vast amounts of digitized natural language using computer programs.

Let's also turn to the ordinary language philosophy. Martin Weisser reports that this philosophy has shown the following: utterances could be not only true or false but rather they construct reality. John Austin, and later John Searle, summarized in the theory of speech acts, among other things, the types of utterances that make social reality possible. These philosophers drew attention to the patterns of utterances as well as to the social and institutional contexts of their use (pleadings in court, prayers in church, etc.). Consequently, utterances do not merely state facts but also form relationships, values, and expectations, meaning they are performative [Weisser, 2018, p. 5-7].

Michael Stubbs believes that we should integrate phraseology, speech acts, texts, and text types, as well as institutional contexts. This can be achieved through corpus linguistics and the ordinary language philosophy. The idea is that language patterns and regularities are the result of the functioning of certain social institutions, traditions, and establishments (courts, churches, education, family, etc.). These institutions create corresponding texts, and speeches with specific formulations, idioms, frequent words, and collocations, which can be tracked through corpus linguistics. Thus, language patterns are consequences of patterns in social life. However, it is also clear that changing rhetoric and statements at the local level can eventually lead to institutional changes, bringing certain practices into existence [Stubbs, 2010, p. 32, 35-39]. The main criticism that corpus linguistics has of ordinary language philosophy, according to the author, is this: «Speech act theory asks the right questions, but does not have the data or methods to answer them. It tries to do ordinary language philosophy without attested data on ordinary language» [Stubbs, 2010, p. 40]. Thus, ordinary language philosophy, as represented by Austin and Searle

(and also Wittgenstein), made it possible, even in pre-corpus times, to discuss the patterns and social contexts of language, thereby laying the groundwork for corpus linguistics, and also, maybe, for corpus philosophy.

Another connection between philosophy and corpus linguistics is actor-network theory. Michel Callon et al. demonstrated the quantitative nature of the text and also quantified the reading and study of the production of scientific knowledge [Callon et al., 1983]. According to Callon et al., a scientific text is a collection of words, connected in phrases, which assemble various actors in such a way as to arouse interest and persuade in the validity of interpretations, problem formulations, and solutions. A scientific text is an authoritative, rhetorical actor (i.e., it influences and is influenced), that refers to past scientific authorities, problematizes the current state of affairs among actors, calls for the necessity of state funding, points to the role of technologies for knowledge production, in short, seeks to reassemble reality, reset the interaction between actors in the real world for the organization of knowledge and the creation of knowledge.

An analysis of word combinations, phrases, and associations («co-word analysis», as authors put it) can serve «to identify and to visualize these problematic networks and their evolutions» [Callon et al., 1983, p. 194], so, it is about how problems in science forming, evolving, and, eventually, get resolved, and also the relationships between actors enabling science, as well as among those discovered and reassembled actors by scientists in alliance with authorities, corporations, institutions, and the public. Words are actors, the study of which helps clarify how science operates, gathers, confirms, or refutes the reality of various actors beyond the text. However, the authors envision an even broader application of such analysis, namely, «contribution to the study of power in terms that are equivalent for science, technology, politics and economics» [Callon et al., 1983, p. 228]. For such analysis, they utilized software. Here is how they described their program for text quantification: «it allows easy identification of various actors, their relationships and the role they play individually in developing problematic networks» [Callon et al., 1983, p. 227]. Thus, authors within the framework of actor-network theory have demonstrated the necessity of investigating word associations and their frequencies to better understand the production of scientific knowledge.

To investigate words and their frequent combinations means to study the connections defined by these words, which are shaping reality in specific ways and marking our position within the existing networks of various actors. Consequently, the quantification of reading helps to determine the foundations of the reality of a given piece of knowledge or an actor, which is essential for addressing problems related to that reality. Thus, through corpus analysis of texts, it becomes possible to identify new connections between actors and strengthen or develop these connections in one's creative work.

Tommaso Venturini and Daniele Guido explain why the quantification of reading can be considered necessary specifically in the context of actor-network theory. [Venturini and Guido, 2012]. From the early on, as Venturini and Guido argue, actor-network theorists, tracked actors and networks within the context of scientific knowledge production by constructing citation networks and employing scientometrics. These theorists then expanded their research to analyze phrases and terms in scientific texts. With the advent of social and digital media, it became possible to track actors' actions and the formation of networks in real time across all fields of social life. Moreover, actor-network theorists were among the first to develop programs for extracting information from the internet, analyzing collocations, and creating graphs and maps of word-actor relationships. Therefore, there is no need to speculate on what actors know, think, or do; there is no need to explain them on their behalf or without their input. Instead, it is crucial to track their activities and theories and facilitate finding a common language between different actors and theories.

Michael Gavin on the historical-materialist definition of the corpus

Michael Gavin provides a socio-philosophical conceptualization of the corpus [Gavin, 2022, c. 8, 11, 167-170, 202-203]. According to him, proximity and relationships between

elements play a crucial role in concepts, even philosophical ones, and social relationships. The frequent co-occurrence of words, objects, people, and other actors shapes the topology of both material and linguistic worlds, allowing for their quantification (application of quantitative methods). A corpus is not simply a collection of texts in digital form that can be analyzed using quantitative tools. In such a traditional definition of a corpus, quantitative tools appear to be externally imposed on the corpus. It should be the other way around. The very concept of a corpus should imply such quantification. This is only possible if we define a corpus in a way that links the regularities of word combinations in texts with the combination of actions in social life.

Frequencies, collocations, and other corpus tools that reveal the structure of texts according to their quantitative characteristics, which determine the themes and genres of the texts, correspond to specific social practices from which and thanks to which these quantitative characteristics emerge. The regularities of texts correspond to the regularities of social practices. Essentially, corpus research involves studying the relationship between corpus data (tokens, frequencies, collocations, etc.) and corpus metadata (date and place of publication, authorship, etc.). Specifically, quantitative information makes sense when data is compared with metadata, that is, extra-textual realities. Accordingly, by studying a corpus, we study the objectively existing interests, problems, and ideas in the social life of a given period. The similarities and connections between words and texts are determined by the similarities and connections between the people who wrote them and thought about them.

It should be recalled that as Vladimir Lenin wrote, «the practical activity of man had to lead his consciousness to the repetition of the various logical figures thousands of millions of times» [Lenin, 1976, p. 190]. One could add to this statement the words: «which are recorded in texts». It is important to note that the Marxist quantified practice in his aphorism. Gavin performs a similar operation. He is an advocate of a materialist understanding of the corpus: practice, repeated billions of times in actions, words, and institutions, leaves a trace, documented in the billion-fold repetitions and collocations of words in the corresponding texts of a certain era. Consequently, practice can be quantitatively read, since practice itself is quantitatively structured. This involves analyzing the composition of the corpus, counting its elements (tokens), identifying the metadata of the corpus (year and place of publication, authorship, etc.), and examining the relationships between frequent words and their collocations. It is about understanding how metadata (extra-textual) and data (intra-textual) elements relate to each other.

At the same time, Gavin cautions against making definitive claims about reality outside the corpus based solely on the corpus, because marginalized groups also exist. However, overall, working with different corpora allows these groups to be heard. Thus, corpus analysis provides access not only to the data (a vast number of texts) but also to the metadata (connections between texts and extratextual reality), enabling the linking of texts, people, and practices. This constitutes an expanded, philosophical, materialist understanding of corpus analysis.

The commonalities between linguistic philosophers, actor-network theorists, and Gavin's ideas about corpus analysis lie in their emphasis on social relationships, linguistic contexts, and patterns. Linguistic philosophers like Wittgenstein and Austin stressed that meaning arises from use in social contexts. Actor-network theorists like Callon and Venturini focus on the interconnectedness of word-actors within networks, highlighting how knowledge and social realities are constructed through these associations. Gavin, similarly, underscores the importance of the proximity and interactions between elements in texts and social practices. They all integrate quantitative and qualitative methods to analyze these patterns, linking textual data to real-world practices. They all support a materialist and empirical perspective, viewing language and social interactions as inherently interconnected.

Definition of corpus philosophy

The concept of corpus philosophy emerges not only from philosophers' desire to describe the structures of language but also from the technological capability to examine these structures and utilize this capability to track scientific and social movements. Essentially, corpus philosophy is an integration of quantitative and qualitative methods. On the one hand, it

quantitatively determines the relationships between elements of language; on the other, it involves formulating hypotheses, testing interpretations, and limiting interpretative violence and positivism. This concept involves the quantification of qualitative data and providing corresponding quantitative data to support qualitative hypotheses and ideas, thus restricting the emergence of confident, unverified generalizations.

Corpus philosophy engages with large-scale language studies, indirectly addressing objective reality and social practices reflected in language. This materialist understanding of the relationship between language and reality is supported by the assertion of an analogy between the patterns of practices and the patterns of language. Corpus philosophy compels thinkers to broaden their horizons, incorporating thousands and millions of voices from human and non-human actors that make the formation of scientific truths, social practices, and fragile planetary cohabitation possible.

A philosophy based on corpus linguistics, and more broadly digital humanities methods and instruments, is radically empirical, democratic, and dialogical when used within post-critical, actor-network, and neo-materialist approaches. Key applications of corpus philosophy, as we see it for now, include corpus-based conceptual analysis, which involves determining the semantics of concepts based on analyses of philosophers' corpora, and the mapping of social movements to further their integration and the continuation of emancipatory efforts.

Does the understanding of science and technology in metamodern and post(non/pre)modern align with the practice (project) of corpus philosophy? Is the project of corpus philosophy aligned with contemporary cultural logic?

In conclusion to this study, it should be noted that corpus philosophy, given our conceptualization of this phenomenon, undoubtedly corresponds to the understanding of science and technology from the metamodernism and post(non/pre)modernism points of view, as it implies methodological integration of quantitative and qualitative approaches, as well as a socio-political, axiological orientation. It is important to highlight that corpus philosophy, guided by post-critical reading, unites the world of language and the world of practice, the world of quantity and the world of quality, the world of interpretation and the world of vast numbers of voices, the world of scientific research and the world of political engagement, proving to be quite timely in light of the demand for truth in the era of post-truth, the necessity to process Big Data rather than confine oneself to the airy bubbles of intuitive, self-assured generalizations. Contemporary philosophers lag behind the time if they refuse the necessity of methodological pluralism and radical empiricism, which open the world in its ungraspable multiplicity, while also enabling quantification to make precise and important generalizations necessary for navigating the current polycrisis.

In this context, our hypothesis can be considered well-confirmed, and the encounter between the concepts of corpus philosophy and metamodernism (and its predecessor, the concept of post(non/pre) modernism) is indeed a happy one. This encounter, on the one hand, provides metamodernism with a proper philosophy (or one of its proper forms), and on the other, gives corpus philosophy (or various studies conducted within the framework of philosophy based on corpus linguistics and digital humanities methods and instruments) confidence in its methodological soundness, historical necessity, and political urgency.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

Ільїн І. (2022). Як читати філософські тексти? До питання про корпусний підхід. *Вісник Львівського університету. Серія філос.-політолог. студії*. 42, с. 39–48.

Мамалуй А. А. (1996). Пост(недо)модерн, или со-вращение смысла. *Філософія: класика і сучасність*. X., с. 4-5.

Мамалуй А. А. (2006). Архитектоника и/или сетевые структуры? *Інституційна архітектура і механізми економічного розвитку*. Х.: ХНУ, с. 72-77.

Мамалуй А. А. (2008). Освобождение (от) свободы? *Вісник Харківського національного університету імені В.Н. Каразіна*. № 830. Серія: Філософія. Філософські перипетії, с. 209-233.

Мамалуй А. А. (2010a [1993]). Концы без конца, или ситуация «пост(недо)модерна». *Какой модерн? Философские рефлексии над ситуацией пост/недо/after /пост... модернизма* : Колл. монография, посвящ. 70-летию юбилею д. филос. н., проф. А.А. Мамалуй. В 2 т. / Харьк. нац. ун-т имени В.Н. Каразина ; под. ред. Л.В. Стародубцевой. Т. 1. Х. : ХНУ имени В.Н. Каразина, 2010, с. 76-95.

Мамалуй А. А. (2010b [2000]). ДЕРРІ/ДА/ДІАДА. Пост(недо)модерні привіди до «Привидів Маркса» Ж. Дерріда *Какой модерн? Философские рефлексии над ситуацией пост/недо/after /пост... модернизма* : Колл. монография, посвящ. 70-летию юбилею д. филос. н., проф. А.А. Мамалуй. В 2 т. / Харьк. нац. ун-т имени В.Н. Каразина ; под. ред. Л.В. Стародубцевой. Т. 1. Х. : ХНУ имени В.Н. Каразина, 2010, с. 96-123.

Мамалуй А. А. (2010c [2002]). Авторство (транс)дискурсивности. *Какой модерн? Философские рефлексии над ситуацией пост/недо/after /пост... модернизма* : Колл. монография, посвящ. 70-летию юбилею д. филос. н., проф. А.А. Мамалуй. В 2 т. / Харьк. нац. ун-т имени В.Н. Каразина ; под. ред. Л.В. Стародубцевой. Т. 1. Х. : ХНУ имени В.Н. Каразина, с. 160-181.

Мамалуй А. А. (2010d [2002]). Карл Маркс и Фридрих Ницше: возможна ли свобода без (освобождения от) рабства? *Какой модерн? Философские рефлексии над ситуацией пост/недо/after /пост... модернизма* : Колл. монография, посвящ. 70-летию юбилею д. филос. н., проф. А.А. Мамалуй. В 2 т. / Харьк. нац. ун-т имени В.Н. Каразина ; под. ред. Л.В. Стародубцевой. Т. 1. Х. : ХНУ имени В.Н. Каразина, 2010, с.124-159.

Мамалуй А. А., Гусаченко В. В. и Стародубцева Л.В. (2010). Философствование *inter vias*. Интервью с Александром Мамалуем. *Какой модерн? Философские рефлексии над ситуацией пост/недо/after /пост... модернизма* : Колл. монография, посвящ. 70-летию юбилею д. филос. н., проф. А.А. Мамалуй. В 2 т. / Харьк. нац. ун-т имени В.Н. Каразина ; под. ред. Л.В. Стародубцевой. Т. 1. Х. : ХНУ имени В.Н. Каразина, с. 26-75.

Мамалуй, О. О., Дениско, А. М., та Коробльова, Н. С. (2009). Кафедра філософії у 1945-1990 р.р. *Вісник Харківського національного університету імені В.Н. Каразіна. № 877. Серія: Філософія. Філософські перипетії*, с. 288-293.

Anthony, L. (2022). AntConc (Version 4.1.3) [Computer Software]. Tokyo, Japan : Waseda University, 2022. URL: <https://www.laurenceanthony.net/software>.

Anthony, L. (2024). TagAnt (Version 2.1.1) [Computer Software]. Tokyo, Japan: Waseda University. Available from <https://www.laurenceanthony.net/software>.

Baker, P. (2023). *Using corpora in discourse analysis*. Bloomsbury Publishing.

Best, S., & Marcus, S. (2009). Surface reading: An introduction. *Representations*, 108(1), pp. 1-21.

Bluhm, R. (2016). Corpus analysis in philosophy. in M. Hinton (ed) *Evidence, Experiment and Argument in Linguistics and the Philosophy of Language*. Frankfurt am Main: Peter Lang, pp. 91-109.

Bordonaba-Plou, D. (Ed.). (2023). *Experimental Philosophy of Language: Perspectives, Methods, and Prospects* (Vol. 33). Springer Nature.

Brindle, A. (2016). *The language of hate: A corpus linguistic analysis of white supremacist language*. Routledge.

Callon, M. (2006). Can methods for analysing large numbers organize a productive dialogue with the actors they study?. *European Management Review*, 3(1), pp. 7-16.

Callon, M., Courtial, J. P., Turner, W. A., & Bauin, S. (1983). From translations to problematic networks: An introduction to co-word analysis. *Social science information*, 22(2), pp. 191-235.

Dumitrescu, A. E. (2014). *Towards a metamodern literature* (Doctoral dissertation, University of Otago).

Feldman, S. M. (2005). The problem of critique: Triangulating Habermas, Derrida, and Gadamer within metamodernism. *Contemporary Political Theory*, 4, pp. 296-320.

Felski R. (2015) *The limits of critique*. University of Chicago Press.

Fernani, A., & Cooper, B. (2023). Metamodern futures: Prescriptions for metamodern foresight. *Futures*, 149, pp. 103135.

- Freinacht H. (2017). *The Listening Society. A Metamodern Guide to Politics. Book One*. Metamoderna ApS.
- Freinacht, H. (2019). *Nordic ideology*. Metamoderna ApS.
- Gardner, L. (2016). Metamodernism: A new philosophical approach to counseling. *The Journal of Humanistic Counseling*, 55(2), pp. 86-98.
- Gavin, M. (2022). *Literary Mathematics: Quantitative Theory for Textual Studies*. Stanford University Press.
- Hogenbirk, H. D. (2023). *Each book its own Babel: Conceptual unity and disunity in early modern natural philosophy*. [Thesis fully internal (DIV), University of Groningen]. University of Groningen.
- Hunt, D., & Brookes, G. (2020). *Corpus, discourse and mental health*. Bloomsbury Publishing.
- Ilin I. (2024a). A list of publications about corpus linguistics for corpus-based analysis. URL: <https://docs.google.com/document/d/1FunMKCjKPwz8zIEkdKr0kLnkWKoXEXZhjO0XQfcg70D4/edit?usp=sharing>.
- Ilin I. (2024b). A list of publications about metamodernism for corpus-based analysis. URL: https://docs.google.com/document/d/1NM61qOEKsuqj5pp4LvJd_wYqpx8azXnU/edit?usp=sharing&oid=102230416903530078227&rtfpof=true&sd=true.
- Ilin I. (2024c). Concordances and notes for Mamaluy's Corpus. URL: https://docs.google.com/document/d/1clE6AOEpqRjtCUw2-7eG8yx9Dy_tuzN-gU6xtEturvM/edit?usp=sharing.
- Ilin, I. (2023). Exploring and Constructing Philosophical Concepts: A Corpus Approach. *Visnyk of the Lviv University. Series Philos.-Political Studies*, Issue 48, pp. 53-62.
- Islam, M. M. (2022). *Meta modernism: The emergence of a new era and the preservation of cultural artifacts through virtual reality and non-fungible tokens* (Doctoral dissertation, Brac University).
- Isentyeva, A. (2020). *Corpus-based analysis of ideological bias: Migration in the British press*. Routledge.
- Jones, S. E. (2016). *Roberto Busa, SJ, and the emergence of humanities computing: the priest and the punched cards*. Routledge.
- Kilicoglu, G., & Kilicoglu, D. (2020). The birth of a new paradigm: Rethinking education and school leadership with a metamodern 'lens'. *Studies in Philosophy and Education*, 39(5), pp. 493-514.
- Koutsellini, M. (1997). Contemporary trends and perspectives of the curricula: Towards a meta-modern paradigm for curriculum. *Curriculum Studies*, 5(1), pp. 87-101.
- Latour, B. (2004a). Whose cosmos, which cosmopolitics? Comments on the peace terms of Ulrich Beck. *Common knowledge*, 10(3), pp. 450-462.
- Latour, B. (2004b). Why has critique run out of steam? From matters of fact to matters of concern. *Critical inquiry*, 30(2), pp. 225-248.
- Lenin, V. I. (1976). *Philosophical Notebooks*. Vol. 38. Moscow: Progress Publishers.
- Louw, B. (2011). Philosophical and literary concerns in corpus linguistics. *Perspectives on corpus linguistics*, 48, pp. 171-196.
- Mahlberg, M. (2005). *English General Nouns. A Corpus Theoretical Approach*. Amsterdam–Philadelphia. J. Benjamins.
- Mautner, G. (2022). What can a corpus tell us about discourse?. In *The Routledge handbook of corpus linguistics* (pp. 250-262). Routledge.
- McKinnon, A. (1977). From co-occurrences to concepts. *Computers and the Humanities*, 11, 147-155.
- Meyer, I. (2021). The resurrection of modernistic public relations—a metamodern perspective. *ESSACHESS-Journal for Communication Studies*, 14(27 (1)), 15-36.
- Moretti, F. (2013). *Distant reading*. Verso Books.
- Mujadžević, D. (2017). *Asserting Turkey in Bosnia: Turkish Foreign Policy and Pro-Turkish Activism in Bosnia. Actors, Discourses and Textual Corpora (2002-2014)*.
- Nyhan, J., & Passarotti, M. (Eds.). (2019). *One Origin of Digital Humanities: Fr Roberto Busa in His Own Words*. Springer Nature.

- Patterson, K. (2018). *Understanding metaphor through corpora: A case study of metaphors in nineteenth century writing*. Routledge.
- Petrova, I. (2020). Metamodernism as a concept of cultural studies. *Issues in Cultural Studies*, 36, 14-23.
- Pipere, A., & Mārtinsons, K. (2023). Shaping an Image of Science in the 21st Century: The Perspective of Metamodernism. *Societies*, 13(12), 254.
- Schweiker, M., Hass, J., Novokhatko, A., & Halbleib, R. (Eds.). (2023). *Measurement and Understanding in Science and Humanities: Interdisciplinary Approaches*. Springer Nature.
- Sinclair J. (1991). *Corpus, Concordance, Collocation*. Oxford University Press.
- Starcke, B. (2008). I don't know—differences in patterns of collocation and semantic prosody in phrases of different lengths. In *Language, People, Numbers*. Brill, pp. 199-216.
- Stefanowitsch A. (2020). *Corpus Linguistics: A Guide to the Methodology*. Language Science Press.
- Stefanowitsch, A. (2010). Empirical cognitive semantics: Some thoughts. *Quantitative methods in cognitive semantics: Corpus-driven approaches*. De Gruyter Mouton, pp. 355-380.
- Stubbs, M. (2007). An example of frequent English phraseology: distributions, structures and functions. In *Corpus linguistics 25 years on*. Brill, pp. 87-105.
- Stubbs, M. (2009). Technology and phraseology. With notes on the history of corpus linguistics. *Exploring the Lexis-Grammar Interface*. John Benjamins Publishing Company: Amsterdam/Philadelphia, pp. 15-31.
- Stubbs, M. (2010). Three concepts of keywords. *Keyness in texts*. John Benjamins Publishing Company, pp. 21-42.
- Van den Akker, R., & Vermeulen, T. (2017). Periodising the 2000s, or, the Emergence of Metamodernism. *Metamodernism: Historicity, affect, and Depth after postmodernism*. Rowman & Littlefield Publishers, pp. 1-19.
- Varey, S. (2023). *Corpus Analysis in Philosophical Semantics*. University of North Carolina at Chapel Hill.
- Venturini, T., & Guido, D. (2012). Once upon a text: an ANT tale in text analysis. *Sociologica*, 6(3), pp. 1-18.
- Veselý, T. (2024). *We Are All Metamoderns: An Introduction to Metamodernism*. Diplomová práce, vedoucí Vostal, Filip. Praha: Univerzita Karlova, Filozofická fakulta, Ústav anglofonních literatur a kultur.
- Weisser, M. (2018). *How to Do Corpus Pragmatics on Pragmatically Annotated Data*. John Benjamins Publishing Company.
- Wulff, S., and Baker, P. (2021). Analyzing Concordances. In *A practical handbook of corpus linguistics*. Cham: Springer International Publishing, pp. 161-179.
- Wynne, M. (2008). Searching and concordancing. *Corpus linguistics. An international handbook*, 1, pp. 706-737.
- Zarkada, A. K., Panigyrakis, G. G., & Tzoumaka, E. (2018). Hosting a successful metamodern party: Mixed methods management research on the web 2.0+. *Innovative Research Methodologies in Management: Volume I: Philosophy, Measurement and Modelling*. Springer, pp. 1-27.

Ilin Illia V.

PhD in Philosophy, Associate Professor

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

V. N. Karazin Kharkiv National University

61000, Kharkiv, Svobody sq., 4

E-mail: i.v.illin@karazin.ua

ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-3945-212X>

Article arrived: 12.02.2024

Accepted: 10.04.2024

КОРПУСНА ФІЛОСОФІЯ ТА МЕТАМОДЕРНІЗМ: ЩАСЛИВА ЗУСТРІЧ?

Ільїн Ілля Вікторович

кандидат філософських наук

старший викладач кафедри теоретичної і практичної філософії імені Й. Б. Шада

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

майдан Свободи, 4, Харків, 61022, Україна

E-mail: i.v.illin@karazin.ua

ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-3945-212X>

АНОТАЦІЯ

У статті здійснено міждисциплінарне соціально-філософське дослідження, в якому аналізується можливість взаємозв'язку між корпусною філософією та метамодернізмом. Дослідження базується на використанні методів корпусної лінгвістики для аналізу великих обсягів текстів з метою виявлення патернів мови, які відображають соціальні практики та культурні логіки. Однією з ключових гіпотез є те, що корпусна філософія відповідає методологічним вимогам метамодернізму, поєднуючи кількісні (модерні) та якісні (постмодерні) підходи до пізнання.

Метамодернізм характеризується синтезом або коливанням між модерністською впевненістю та постмодерністським скепсисом, вірою у науково-технічний прогрес та розумінням необхідності множинності інтерпретацій та життєвих світів. Метамодернізм передбачає активізацію історичного та гносеологічного оптимізму модернізму разом із самокритикою постмодернізму, спрямовану на створення більш стійкого та рівноправного суспільства. У статті також обговорюється концепція пост(недо)модернізму українського філософа Олександра Олександровича Мамалужа, який передбачив деякі положення теорії метамодернізму, а саме, інтеграцію принципів модерна та постмодерна для вирішення глобальних проблем людства.

У роботі з'ясовано, що використання корпусної лінгвістики в філософії дозволяє формувати обґрунтовані висновки та обмежувати суб'єктивізм в інтерпретаціях, що є важливим для сучасної філософської та соціальної думки. Розроблений в статті проєкт корпусної філософії відповідає метамодерністській логіці, оскільки передбачає методологічну інтеграцію кількісного та якісного підходів, а також соціально-політичну та аксіологічну спрямованість.

Загалом, дослідження підтверджує, що корпусна філософія може бути важливим інструментом у контексті метамодернізму, сприяючи розвитку нових філософських та соціальних концепцій, які здатні адекватно реагувати на виклики сучасності.

Ключові слова: метамодернізм, корпусна лінгвістика, кількісний підхід, радикальний емпіризм, матеріалізм.

REFERENCES

- Il'in I.V. (2022). How to read philosophical texts? On the question of the corpus approach. *Visnyk L'viv's'koho universytetu. Seriya filos.-politolog. studiyi - Bulletin of Lviv University. Series of philosophical and political studies*. Issue 42. С. 39-48. (In Ukrainian).
- Mamaluy, A. A. (1996). Post(non-pre)modern or perversion of meaning. *Philosophy: Classics and Modernity*. Kharkiv, pp. 4-5. (In Russian).
- Mamaluy, A. A. (2006). Architectonics and/or network structures? *Institutional Architectonics and Mechanisms of Economic Development*. Kharkiv: Kharkiv National University, pp. 72-77. (In Russian).
- Mamaluy, A. A. (2008). Liberation (from) freedom? *Journal of V.N. Karazin Kharkiv National University. Series: Philosophy. Philosophical Peripeteias*, Issue 830, pp. 209-233. (In Russian).
- Mamaluy, A. A. (2010a [1993]). Endless ends or the situation of post(non-pre)modern. In L. V. Starodubtseva (Ed.), *What kind of modern? Philosophical reflections on the situation of post/non-pre/after/post...modernism* (Vol. 1, pp. 76-95). Kharkiv: V.N. Karazin Kharkiv National University. (In Russian).
- Mamaluy, A. A. (2010b [2000]). Derrida/da/dyad. Post(non-pre)modern ghosts to «Specters of Marx» by J. Derrida. In L. V. Starodubtseva (Ed.), *What kind of modern? Philosophical*

- reflections on the situation of post/non-pre/after/post...modernism* (Vol. 1, pp. 96-123). Kharkiv: V.N. Karazin Kharkiv National University. (In Russian).
- Mamaluy, A. A. (2010c [2002]). Authorship of (trans)discursivity. In L. V. Starodubtseva (Ed.), *What kind of modern? Philosophical reflections on the situation of post/non-pre/after/post...modernism* (Vol. 1, pp. 160-181). Kharkiv: V.N. Karazin Kharkiv National University. (In Russian).
- Mamaluy, A. A. (2010d [2002]). Karl Marx and Friedrich Nietzsche: Is freedom possible without (liberation from) slavery? In L. V. Starodubtseva (Ed.), *What kind of modern? Philosophical reflections on the situation of post/non-pre/after/post...modernism* (Vol. 1, pp. 124-159). Kharkiv: V.N. Karazin Kharkiv National University. (In Russian).
- Mamaluy, A. A., Gusachenko, V. V., and Starodubtseva, L. V. (2010). Philosophizing *inter vias*. Interview with Alexander Mamaluy. In L. V. Starodubtseva (Ed.), *What kind of modern? Philosophical reflections on the situation of post/non-pre/after/post...modernism* (Vol. 1, pp. 26-75). Kharkiv: V.N. Karazin Kharkiv National University. (In Russian).
- Mamaluy, O. O., Denisko, L. M., & Koroblova, N. S. (2009). The Department of Philosophy in 1945-1990. *Journal of V.N. Karazin Kharkiv National University. Series: Philosophy. Philosophical Peripeteias*, Issue 877, pp. 288-293 (In Ukrainian).
- Anthony, L. (2022). AntConc (Version 4.1.3) [Computer Software]. Tokyo, Japan : Waseda University, 2022. URL: <https://www.laurenceanthony.net/software>.
- Anthony, L. (2024). TagAnt (Version 2.1.1) [Computer Software]. Tokyo, Japan: Waseda University. Available from <https://www.laurenceanthony.net/software>.
- Baker, P. (2023). *Using corpora in discourse analysis*. Bloomsbury Publishing.
- Best, S., & Marcus, S. (2009). Surface reading: An introduction. *Representations*, 108(1), pp. 1-21.
- Bluhm, R. (2016). Corpus analysis in philosophy. in M. Hinton (ed) *Evidence, Experiment and Argument in Linguistics and the Philosophy of Language*. Frankfurt am Main: Peter Lang, pp. 91-109.
- Bordonaba-Plou, D. (Ed.). (2023). *Experimental Philosophy of Language: Perspectives, Methods, and Prospects* (Vol. 33). Springer Nature.
- Brindle, A. (2016). *The language of hate: A corpus linguistic analysis of white supremacist language*. Routledge.
- Callon, M. (2006). Can methods for analysing large numbers organize a productive dialogue with the actors they study?. *European Management Review*, 3(1), pp. 7-16.
- Callon, M., Courtial, J. P., Turner, W. A., & Bauin, S. (1983). From translations to problematic networks: An introduction to co-word analysis. *Social science information*, 22(2), pp. 191-235.
- Dumitrescu, A. E. (2014). *Towards a metamodern literature* (Doctoral dissertation, University of Otago).
- Feldman, S. M. (2005). The problem of critique: Triangulating Habermas, Derrida, and Gadamer within metamodernism. *Contemporary Political Theory*, 4, pp. 296-320.
- Felski R. (2015) *The limits of critique*. University of Chicago Press.
- Fergnani, A., & Cooper, B. (2023). Metamodern futures: Prescriptions for metamodern foresight. *Futures*, 149, pp. 103135.
- Freinacht H. (2017). *The Listening Society. A Metamodern Guide to Politics. Book One*. Metamoderna ApS.
- Freinacht, H. (2019). *Nordic ideology*. Metamoderna ApS.
- Gardner, L. (2016). Metamodernism: A new philosophical approach to counseling. *The Journal of Humanistic Counseling*, 55(2), pp. 86-98.
- Gavin, M. (2022). *Literary Mathematics: Quantitative Theory for Textual Studies*. Stanford University Press.
- Hogenbirk, H. D. (2023). *Each book its own Babel: Conceptual unity and disunity in early modern natural philosophy*. [Thesis fully internal (DIV), University of Groningen]. University of Groningen.
- Hunt, D., & Brookes, G. (2020). *Corpus, discourse and mental health*. Bloomsbury Publishing.

- Ilin, I. (2024a). A list of publications about corpus linguistics for corpus-based analysis. URL: <https://docs.google.com/document/d/1FunMKCjKPwz8zIEkdKr0kLnkWKoXEXZhjO0XQfcg70D4/edit?usp=sharing>.
- Ilin, I. (2024b). A list of publications about metamodernism for corpus-based analysis. URL: https://docs.google.com/document/d/1NM61qOEKsuqj5pp4LvJd_wYqpx8azXnU/edit?usp=sharing&ouid=102230416903530078227&rtopof=true&sd=true.
- Ilin, I. (2024c). Concordances and notes for Mamaluy's Corpus. URL: https://docs.google.com/document/d/1clE6AOEpqRjtcUw2-7eG8yx9Dy_tuzN-gU6xtEturvM/edit?usp=sharing.
- Ilin, I. (2023). Exploring and Constructing Philosophical Concepts: A Corpus Approach. *Visnyk of the Lviv University. Series Philos.-Political Studies*, Issue 48, pp. 53-62.
- Islam, M. M. (2022). *Meta modernism: The emergence of a new era and the preservation of cultural artifacts through virtual reality and non-fungible tokens* (Doctoral dissertation, Brac University).
- Isentyeva, A. (2020). *Corpus-based analysis of ideological bias: Migration in the British press*. Routledge.
- Jones, S. E. (2016). *Roberto Busa, SJ, and the emergence of humanities computing: the priest and the punched cards*. Routledge.
- Kilicoglu, G., & Kilicoglu, D. (2020). 'The birth of a new paradigm: Rethinking education and school leadership with a metamodern 'lens''. *Studies in Philosophy and Education*, 39(5), pp. 493-514.
- Koutselini, M. (1997). Contemporary trends and perspectives of the curricula: Towards a meta-modern paradigm for curriculum. *Curriculum Studies*, 5(1), pp. 87-101.
- Latour, B. (2004a). Whose cosmos, which cosmopolitics? Comments on the peace terms of Ulrich Beck. *Common knowledge*, 10(3), pp. 450-462.
- Latour, B. (2004b). Why has critique run out of steam? From matters of fact to matters of concern. *Critical inquiry*, 30(2), pp. 225-248.
- Lenin, V. I. (1976). *Philosophical Notebooks*. Vol. 38. Moscow: Progress Publishers.
- Louw, B. (2011). Philosophical and literary concerns in corpus linguistics. *Perspectives on corpus linguistics*, 48, pp. 171-196.
- Mahlberg, M. (2005). English General Nouns. A Corpus Theoretical Approach. Amsterdam–Phildalephie. J. Benjamins.
- Mautner, G. (2022). What can a corpus tell us about discourse?. In *The Routledge handbook of corpus linguistics* (pp. 250-262). Routledge.
- McKinnon, A. (1977). From co-occurrences to concepts. *Computers and the Humanities*, 11, 147-155.
- Meyer, I. (2021). The resurrection of modernistic public relations—a metamodern perspective. *ESSACHESS-Journal for Communication Studies*, 14(27 (1)), 15-36.
- Moretti, F. (2013). *Distant reading*. Verso Books.
- Mujadžević, D. (2017). *Asserting Turkey in Bosnia: Turkish Foreign Policy and Pro-Turkish Activism in Bosnia. Actors, Discourses and Textual Corpora (2002-2014)*.
- Nyhan, J., & Passarotti, M. (Eds.). (2019). *One Origin of Digital Humanities: Fr Roberto Busa in His Own Words*. Springer Nature.
- Patterson, K. (2018). *Understanding metaphor through corpora: A case study of metaphors in nineteenth century writing*. Routledge.
- Petrova, I. (2020). Metamodernism as a concept of cultural studies. *Issues in Cultural Studies*, 36, 14-23.
- Pipere, A., & Mārtinsons, K. (2023). Shaping an Image of Science in the 21st Century: The Perspective of Metamodernism. *Societies*, 13(12), 254.
- Schweiker, M., Hass, J., Novokhatko, A., & Halbleib, R. (Eds.). (2023). *Measurement and Understanding in Science and Humanities: Interdisciplinary Approaches*. Springer Nature.
- Sinclair J. (1991). *Corpus, Concordance, Collocation*. Oxford University Press.
- Starcke, B. (2008). I don't know—differences in patterns of collocation and semantic prosody in phrases of different lengths. In *Language, People, Numbers*. Brill, pp. 199-216.

- Stefanowitsch A. (2020). *Corpus Linguistics: A Guide to the Methodology*. Language Science Press.
- Stefanowitsch, A. (2010). Empirical cognitive semantics: Some thoughts. *Quantitative methods in cognitive semantics: Corpus-driven approaches*. De Gruyter Mouton, pp. 355-380.
- Stubbs, M. (2007). An example of frequent English phraseology: distributions, structures and functions. In *Corpus linguistics 25 years on*. Brill, pp. 87-105.
- Stubbs, M. (2009). Technology and phraseology. With notes on the history of corpus linguistics. *Exploring the Lexis-Grammar Interface*. John Benjamins Publishing Company: Amsterdam/Philadelphia, pp. 15-31.
- Stubbs, M. (2010). Three concepts of keywords. *Keyness in texts*. John Benjamins Publishing Company, pp. 21-42.
- Van den Akker, R., & Vermeulen, T. (2017). Periodising the 2000s, or, the Emergence of Metamodernism. *Metamodernism: Historicity, affect, and Depth after postmodernism*. Rowman & Littlefield Publishers, pp. 1-19.
- Varey, S. (2023). *Corpus Analysis in Philosophical Semantics*. University of North Carolina at Chapel Hill.
- Venturini, T., & Guido, D. (2012). Once upon a text: an ANT tale in text analysis. *Sociologica*, 6(3), pp. 1-18.
- Veselý, T. (2024). *We Are All Metamoderns: An Introduction to Metamodernism*. Diplomová práce, vedoucí Vostal, Filip. Praha: Univerzita Karlova, Filozofická fakulta, Ústav anglofonních literatur a kultur.
- Weisser, M. (2018). *How to Do Corpus Pragmatics on Pragmatically Annotated Data*. John Benjamins Publishing Company.
- Wulff, S., and Baker, P. (2021). Analyzing Concordances. In *A practical handbook of corpus linguistics*. Cham: Springer International Publishing, pp. 161-179.
- Wynne, M. (2008). Searching and concordancing. *Corpus linguistics. An international handbook*, 1, pp. 706-737.
- Zarkada, A. K., Panigyrakis, G. G., & Tzoumaka, E. (2018). Hosting a successful metamodern party: Mixed methods management research on the web 2.0+. *Innovative Research Methodologies in Management: Volume I: Philosophy, Measurement and Modelling*. Springer, pp. 1-27.

Стаття надійшла до редакції: 12.02.2024

Схвалено до друку: 10.04.2024

ПРО ІСТОРИЧНУ ДИСКРЕТНІСТЬ ФУНКЦІЇ МОВИ ТА АВТОРСТВА В КОНТЕКСТІ «СЛІВ І РЕЧЕЙ» МІШЕЛЯ ФУКО

Пам'яті Олександра Олександровича Мамалуя
та Галини Яківни Мамалуй

У статті проаналізовано форми авторства, які були притаманні Західній культурі в певні проміжки часу, та з'являлись чи зникали у зв'язку з виникненням чи зникненням відповідної функції мови. Аналіз було здійснено на підґрунті матеріалів та методології, запропонованих Мішелем Фуко у його фундаментальній праці «Слова і речі», із залученням робіт інших дослідників. Зазначено, що дискретність функції мови в культурі, доведена Фуко, руйнує не тільки уявлення про основоположну функцію суб'єкта, а й уявлення про незмінність та універсальність функції автора. Виходячи з описів функції мови в межах кожної з трьох «епістем», продемонстровано, що в різні періоди історії Західної культури під «авторством» розумілися культурні практики різної спрямованості, які важко звести до одного поняття. У підсумку, було виділено, названо, та описано три типи авторства, що з'являлись у Західній культурі в різні історичні проміжки, а саме: «автор-Авгур» (пізня античність – середина XVII століття), «автор-Творець» (середина XVII століття – початок XIX століття) та «автор-Медіум» (початок XIX століття – XX століття). У статті аргументовано, що «смерть автора», в контексті «Слів і речей», виступає наслідком занепаду «класичної епістемі» – таких умов можливості знання, за яких «репрезентація» виступала єдиним місцем побутування світу, а під картезіанським «*cogito ergo sum*», виходячи з роботи Фуко, насправді малося на увазі: «я мислю, отже, світ існує». Після того, як у межах «сучасної епістемі» виявилось, що буття людини є позаположним буттям мови, класичного Творця змінив Медіум. У тексті окремо пояснюється, чим саме запропонований концепт «Медіуму» принципово відрізняється від «Скриптора» (Ролан Барт) та від, так званого, «Просто виконавця чистого обряду» (Мішель Фуко).

Ключові слова: епістема, мова, авторство, смерть автора.

Постановка проблеми дослідження:

У «Словах і речах» Мішеля Фуко «смерть автора», на нашу думку, постає окремим випадком «смерті суб'єкта». Остання ж декларується у зв'язку з виявленням «переривчастості» історії культури та мислення. В «Археології знання», що вийшла після «Слів і речей» і слугує певним теоретичним обґрунтуванням методу, оголошеного у попередній роботі, Фуко чітко формулює взаємозв'язок між уявленням про єдність історичного процесу та уявленням про цілісність суб'єкта, споконвіку присутню в європейській філософії. «Саме неперервна історія слугує необхідним корелятом основоположної функції суб'єкта (...) Перетворюючи історичний аналіз на дискурс неперервності, а людську свідомість – на початковий суб'єкт становлення та практики, ми стикаємося з двома сторонами однієї й тієї ж системи мислення» (курсив мій. – О. Л.) [Foucault, 1969, pp. 21-22]. Однак подібний підхід, на думку «археолога знання», не витримує критики, принаймні тому, що певна «практика порядку» постає як об'єкт, доступний нашому аналізу, тільки коли вона вже не існує. Наведемо наступну цитату: «Справді, хіба зміг би історик говорити, якби не було розриву, що подавав би йому історію (зокрема і його власну) як об'єкт?» [Foucault, 1969, p. 17]).

Об'єктивація культури стає можливою завдяки зміні «епістем» (які Фуко ще називає «історичними *a priori*» та «звичками мислення») – історичних умов можливості знання. «Епістема» виступає проміжною областю, «посередником» між «емпіричними порядками»

культури (кодифікованим поглядом на речі, структурами сприйняття ієрархій і цінностей) і порядками «теоретичними» (рефлексією про «порядок», різними науково-філософськими інтерпретаціями його виникнення): «(...) у кожній культурі між використанням того, що можна було б назвати упорядковувачими кодами, і роздумами про порядок знаходиться чиста практика порядку і його способів буття» (курсив мій. – О. Л.) [Foucault, 1966, pp. 12-13]. Подібну «чисту практику порядку» Фуко уподібнює «операційному столу» з лотреамонівських «Пісень Мальдорора», на якому відбувається несподівана зустріч швейної машинки і парасольки (що є у Лотреамона метафорою краси). В інтерпретації автора «Слів і речей» подібна зустріч ніколи не буде «несподіваною», оскільки її імовірність завжди зумовлена певною конфігурацією «столу»: «стілниця» одного – зробить цю зустріч можливою, «стілниця» іншого – ніколи не дозволить зблизити настільки різноманітні предмети. Йдеться про певні «стілничі мислення» – принципи класифікацій, зближень і відмінностей, що дозволяють виконати серію розумових операцій про простір, межі якого виступають межами мислення та знання, перетворюючи, тим самим, «операційний стіл» на «прокрустове ложе». В дусі чорного гумору Лотреамона, можна запропонувати метафорою такого «простору мислення» – як простору можливостей і обмежень – хірургічний стіл, відносно до якого суб'єкт є поданим у двох іпостасях: «хірурга», для якого цей стіл «операційний», і «пацієнта», для якого він «прокрустове ложе».

Подібний «стіл» виявляється певним «мета-порядком», що вбирає в себе все різноманіття локальних порядків, існуючих у культурі в даний період часу. «Стається так, як якщо б, звільняючись частково від своїх лінгвістичних, перцептивних, практичних решіток, культура застосовувала б до них іншу решітку, яка нейтралізує перші і яка, накладаючись на них, робила б їх очевидними і водночас зайвими, внаслідок чого культура опинялася би перед обличчям грубого буття порядку» (курсив мій. – О. Л.) [Foucault, 1966, p. 12]. Таким чином, «Слова і речі» дають підставу поставити питання про «мислення культури» (Порядок, як такий), що лежить «по той бік» як культурної практики («емпіричні порядки»), так і спроб помислити культуру («теоретичні порядки»). Мішель Фуко розкриває глибинний план самих умов можливості як культури, так і її описів, виявляє певну «праструктуру», яка виступає інваріантом для всього різноманіття структур, функціонуючих у даний період часу – що дозволяє ототожнити саму культуру з чистою конфігурацією відносин. Але, як вже зазначалося, ця «праструктура», «конфігурація відносин» не залишається незмінною – у певний момент вона всього-на-всього обривається, зникає, до чого причини її раптового завершення залишаються невідомими. Принаймні, «Археологія знання», за відвертим визнанням її засновника, не має жодного інструментарію для вирішення цієї, за виразом Фрідріха Ніцше, «рогатої проблеми»: «(...) в археології знання це глибоке відкриття у просторі неперервностей (...) не може бути ані «експлікованим», ані навіть вираженням одним словом» [Foucault, 1966, p. 229]).

Фуко відзначає два значущих «розриви» у «епістемі» західної культури: один – у середині XVII століття, інший – на початку XIX. Два «отвори» утворюють три «операційних стола», три конфігурації знання («ренесансну», «класичну» та «сучасну»). Виходячи з запропонованих у «Словах і речах» характеристик кожної з конфігурацій відносин, ми робимо висновок, що «смерть автора» була викликана занепадом «класичної епістемі»: таких умов можливості знання, за яких «репрезентація» (у Фуко *représentation*) виступала єдиним можливим місцем для буття світу, оскільки не існувало ніякого сенсу, що б передував знаку – усі явища вже були знаками у своїй репрезентативності (у Фуко *représentabilité*), а мова виступала «невидимим», «прозорим» провідником «репрезентації». Внаслідок цього картезіанське «*cogito ergo sum*», на думку Фуко, насправді має читатися як: «я мислю, отже, світ існує» (див. главу «Королівське місце» [Foucault, 1966, p. 318-323]). Авторство було конститутивною властивістю «класичного» мислення. Простий акт рецепції «класичного суб'єкта» був вже «авторським», оскільки визнавав за світом онтологічний статус у тій мірі, в якій останній був «репрезентованим» – підлягав «творінню» в «репрезентації». Проте після того, як «класична» епістема обірвалася,

виявилось, що Той, хто «репрезентував» (тобто «суб'єкт»), був не більш, ніж «порожнім місцем» – «*королівським місцем*» без Короля з легендарних «Менін» Веласкеса. «У класичному мисленні той, для кого існує реперзентація, той, хто у ній себе репрезентує, визнаючи себе образом або відображенням, той, хто знову об'єднує всі нитки «репрезентації в картині», що перетинаються, – саме він завжди виявляється відсутнім» [Foucault, 1966, p. 319].

Ми пропонуємо розглянути проблему авторства у її зв'язку з функцією мови у межах кожної з трьох «епістем», що були описані у «Словах і речах». Дискретність історично-культурного процесу, проголошена Мішелем Фуко, одночасно означала дискретність функції мови в культурі, а значить, руйнувала не тільки уявлення про основоположну функцію суб'єкта, а й уявлення про незмінність і універсальність функції автора.

Робоча гіпотеза дослідження:

Виходячи з описів ролі й місця мови в межах кожної з «епістем», можна продемонструвати, що в різні періоди історії Західної культури під «авторством» розумілися культурні практики різної спрямованості, які важко звести до одного поняття.

Актуальність дослідження:

Проблема авторства є однією з центральних тем європейського гуманітарного знання, що, не в останню чергу, обумовлено її безпосередньою кореляцією з проблемою суб'єктивності – іншою класичною темою європейської філософської традиції. Концепт «авторства» міцно увійшов у філософський лексикон, але історична дискретність авторства та, виходячи з цього, незвідність різних типів мислення та творчих практик до одного поняття, як правило, досі не береться до уваги багатьма дослідниками.

Ступінь розробленості проблеми дослідження:

Незважаючи на велику кількість досліджень, присвячених теорії Мішеля Фуко, в цілому, та його фундаментальній роботі «Слова і речі», зокрема, в центрі уваги жодного з них не з'являється проблема авторства саме в контексті «Слів і речей». Більшість дослідників, які звертаються до теми авторства в теорії Фуко, аналізують, як правило, його пізній виступ «Що таке автор?» Ті ж, хто досліджує «Слова і речі», зазвичай, не порушують тему авторства в контексті цієї роботи. Ця стаття скромно претендує на те, щоб, хоча б частково, виправити подібний стан справ.

В роботі використовуються методи «археології знання» та структурно-компаративного аналізу.

Об'єктом дослідження виступає історична дискретність функції мови у культурі.

Предметом дослідження виступає історична дискретність авторства, обумовлена історичною дискретністю функції мови в культурі.

Мета дослідження полягає у тому, щоб продемонструвати як історичні зміни функції мови призводять до видозміни функції авторства.

Завдання дослідження – показати:

- 1) як специфіка функціонування мови у межах «ренесансної епістем» призвела до появи «автора-Авгура»;
- 2) як специфіка функціонування мови у межах «класичної епістем» призвела до появи «автора-Творця»;
- 3) як специфіка функціонування мови у межах «сучасної епістем» призвела до появи «автора-Медіуму».

Новизна дослідження:

1. Проблема авторства розглядається саме в контексті роботи «Слова і речі» Фуко.
2. Виявлено, проаналізовано та концептуально названо три типи авторства, породжені трьома способами функціонування мови у межах трьох епістем.

У межах «*ренесансної епістем*» (що тривала до середини XVII століття) мова не «позначає» світ, а співвідноситься з ним за допомогою аналогії. Розуміння природи знака в цей час є абсолютно протилежним тій теорії, яку значно пізніше запропонує Фердинанд де Соссюр. Як відомо, за Соссюром, знак має «форму» («означаюче») і «зміст»

(«означуване»), а відношення між ними – довільні: звуковий або літерний образ слова ніяк не перетинається з реальним референтом, його значення є продуктом «суспільного договору». «Ренесансний» знак, навпаки – на думку Фуко – позначає тією мірою, якою нагадує позначену річ. Подібне відношення між словами і речами вписується в загальну картину світу, в якому відношення між усіма явищами та об'єктами встановлюються через категорію «схожості».

Фуко виділяє чотири фігури «схожості». По-перше, це «пригнаність» – «схожість» через близькість місцезнаходження речей: так, наприклад, «пригнані» одне до одного – а отже й «схожі» – душа і тіло, нарости й оленячі роги, у розгалуженнях яких вони ростуть тощо.

По-друге – «суперництво», за якого йдеться про «перетин» між речами, значно віддаленими одна від одної, як, наприклад, відбувається у випадку «схожості» між рослинами і травами, що ростуть на землі, і зірками, розташованими на небі, між ротом, який передає пристрасні поцілунки і сповіщає любовні промови, та Венерою – богинею кохання, що протегує подібним заняттям. Так, наприклад, саме до фігури «суперництва», на нашу думку, можна віднести «схожість», встановлену Гертрудою – матір'ю Гамлета – між Офелією та квітами, які королева Данська приносить їй до могили: «Королева: Прощай, дитино! *Квіти – квіти*. (Розкидаючи квіти)» (курсив мій. – О. Л.) [Шекспір, 1986, с. 104].

Третьою фігурою подібності виступає «аналогія», що поєднує в собі «пригнаність» та «суперництво». За її допомогою виявляються «схожості» не речей, а існуючих між ними відносин: відношення зірок до неба відповідає відношенню травинок до землі та пігментних плям на шкірі до тіла, а співвідношення між стеблом, листям та суцвіттям у рослині відповідає співвідношенню між хребтом, кінцівками та головою у тварини.

Четвертою фігурою схожості називається «симпатія» – найбільш складний і витончений спосіб встановлення аналогій, що забезпечує переміщення Тотожного: оскільки вогонь легкий – він прагне у повітря, де, втрачаючи свою «сухість» (яка робила його близьким до землі) і набуваючи вологості (що зв'язує його тепер із водою та повітрям), губиться у парі, димі чи хмарі і, врешті-решт, стає повітрям. Водночас, «симпатія» збалансовується «антипатією» – парною фігурою, яка заважає остаточному наданню взаємної схожості всім речам: незважаючи на «симпатію», між окремими істотами, явищами та речами завжди існує стійка несумісність, що виражається у їх взаємному і постійному прагненні знищувати один одного. Капуста – об'єкт «ненависті» маслини та виноградної лози, у свою чергу огірок «щурається» маслини; індійський щур «призначений» Природою бути ворогом крокодилу, так само, як павук обраний антиподом щура. Отже, пара «симпатія – антипатія» дозволяє речам зближуватися, але не настільки, щоб усі відмінності між ними були остаточно скасовані.

Усі наведені фігури «схожості» вказують на різні види процесу уподібнення та відповідні їм лінії опису, але, перш ніж буде визначено тип «подібності», вона сама повинна бути впізнаною. Сприяє цьому якась «ознака», «прикмета», «знак», що є «значимим тією мірою, в якій існує схожість між ним і тим, на що він вказує (тобто на якусь подібність)» [Foucault, 1966, р. 44]. Отже, коло замикається: хоча «схожість» і має «прикмету», сама вона – наочна форма все тієї ж «схожості». Оскільки знак, який вказує на «схожість», сам повинен бути з цією «схожістю» схожим (тобто «схожість» виступає і його «формою», і його «змістом»), всі три складові структури знака епохи Відродження (означаюче – означуване – подібність, що пов'язує знак і референт) зводяться до однієї фігури «схожості». Найбільш очевидним прикладом такої «реальності» знака стає «речовинність» грошей в епоху Ренесансу. Золота монета означає ціну, оскільки сама є цінною: її номінальна вартість співпадає з її вагою, а купівельна спроможність залежить від товарної вартості металу, з якого вона виготовлена. «Метал виявлявся як знак, що вимірює багатство, через те, що сам був багатством. Якщо він міг означати, то це тому, що він був реальним знаком» [Foucault, 1966, р. 180]. Гроші сприймаються як «товар серед інших товарів» [Foucault, 1966, р. 182], еталон вартості, що також має свою ціну.

Оскільки знак має реальну схожість з річчю – мова виступає «продовженням» світу. Так само як монета була знаком ціни, будучи сама по собі дорогоцінною, вважається, що «імена були пов'язані з тими речами, які вони позначали, як сила вписана у тіло лева, владність у погляд орла (...)» [Foucault, 1966, p. 51]. Але після трагедії, що сталася в Вавилоні, мова втратила абсолютний ступінь схожості з речами, і всі відомі мови виступають засобом взаєморозуміння у тій мірі, у якій є невиразним «пригадуванням» минулої подібності. Тісне взаємопроникнення мови і речей знаходить своє вираження у перевазі *писемності*, яка вважається «першоприродою мови», оскільки «Бог вклав у світ саме писані слова; Адам (...) лише читав ці німі, зримі знаки [Foucault, 1966, p. 53] (як тут не згадати Жака Дерріда, який стверджував, що «письмо» виникає раніше мовлення й мови, та є їх прототипом).

Отже, у великій «Книзі Світу» Середньовіччя та Ренесансу речі схожі зі словами, а мова походить на природу. У такій культурній ситуації *авторство* – у розумінні використання мови як засобу вираження власного «задуму» – *не існує*: оскільки «мова XVI століття (...) була залучена до цієї гри (...) між первинним Текстом і безмежністю Тлумачення» [Foucault, 1966, p. 56], використовуючи її, ми неминуче піддаємося Інтерпретації, піднесенню до божественного Першо-Тексту. Простір «письма» стає спільним і для видимих оку знаків, розміщених богом на поверхні землі, і для слів стародавніх мудреців, які запропонували тлумачення цих знаків у своїх книгах. Якщо божественні прикмети (знаки Природи) очікують тлумачення, то в стародавніх книгах, здавалося б, вже запропонована їх інтерпретація. Але щоб зрозуміти значення цих древніх тлумачень, необхідно навчитися читати настільки ж стародавніми мовами – отже, йдеться вже про «тлумачення тлумачень» – характерну особливість ренесансної культури, на яку, зокрема, звертав увагу Мішель Монтень, коли писав: «(...) ми тільки й робимо, що складаємо *глоси один на одного*» (курсив мій. – О. А.) [Foucault, 1966, p. 55]. Не побоїмося здатися банальними, і вкотре нагадаємо, що сам термін «Відродження» передбачає «реанімацію» античної культури – тобто «тлумачення» античних «тлумачень».

Таким чином, зовнішні відмінності між двома культурними героями – *Пророком* (який іде до «божественного задуму» від знаків природи) та *Ерудитом* (який прояснює для себе «божественний задум» через тексти стародавніх книг) – стираються у тіні великої постаті *Тлумача*. *Коментар*, своєю чергою, стирає межі між Читанням, Тлумаченням і Письмом: написання коментаря, з одного боку, передбачає вміння розпізнавати божественні знаки та знаки древніх (Фуко пропонує називати цю сукупність знань і методів «семіологією»), з іншого – вміння змусити ці знаки «заговорити» («герменевтика»). Зусилля Тлумача мають на меті не «*виразити*» задум (тоді джерелом інтенції став би власне він), а *виявити «божественну інтенцію»* і зробити її доступною розумінню багатьох інших, менш досвідчених в «читанні» та «перекладі» «Книги Світу». Тому «письмо», на нашу думку, виступає тут лише ще одним *видом читання*, точніше – його «*активним модусом*»: *той, хто пише* це *витончений читач*, який має намір зробити явним те, що приховано від очей непосвяченого спостерігача – читача-любителя. Згодом, з плином часу, його коментар також потребуватиме тлумачення – і так до нескінченності.

Подібна модифікація автора, яку ми пропонуємо назвати «*активним читачем*», споріднює його з фігурою Авгура. Для роз'яснення походження та значення цього слова звернемося до Еміля Бенвеніста. В основі слова «*augur*» (лат. жрець, що ворожить по птахам), так само як і однокореневих з ним «*augustus*» (лат. священний), «*auctor*» (лат. творець, засновник) і «*autoritas*» (лат. влада, авторитет), лежить корінь «*aug*», який у давньоіранській мові означав «силу», але не просту «силу», а «силу богів» [Benveniste, 1973, pp. 421-422]. Зі словника Бенвеніста стає зрозумілим, що «*augur*» і «*augurium*» означають спостереження і тлумачення прикмет [Benveniste, 1973, pp. 509-510], які прояснюють «божественний задум», прикмет, які виникли внаслідок прояву «божественної сили». Але оскільки відновлення Першо-Тексту здійснюється за допомогою простої реєстрації встановлених «схожостей» і «подібностей», фіксації виявлених зв'язків

між речами («просте додавання – єдина можлива форма зв'язку елементів знання» [Foucault, 1966, p.45]), робота «авгура» приречена залишитися *незавершеною*.

Найцікавішим прикладом подібного утопічного проєкту «авгура», проєкту, який не може бути завершеним, або прикладом процедури «активного читання» є творчість Леонардо да Вінчі, що став, по суті, *уособленням творця ренесансного типу*. Як писав З. Фройд, «ненаситна жага пізнати все навколишнє і аналізувати холодним розумом найглибші таємниці всього досконалого засудила твори Леонардо залишатися постійно незакінченими» [Freud, 1916, p. 17]. Леонардо розпочав свої дослідження законів перспективи, світла та тіні, пропорцій людського тіла, особливостей внутрішньої будови живих організмів, рухомий бажанням довести до досконалості «імітаційну» функцію мистецтва (іншими словами, довести його «схожість» з природою до бездоганності). Проте дослідницький інтерес, призначений, здавалося б, служити художньому ремеслу, парадоксальним чином *заважав завершенню* фактично будь-якого полотна, визнаного сьогодні повноцінним шедевром. «У картині його цікавила найбільше одна проблема, а за цією однією виринала безліч інших проблем, як це він звик бачити у безмежних дослідженнях природи, які не мають можливості бути завершеними» [Freud, 1916, p. 24]. У «Трактаті про живопис» дослідження різноманітних явищ природи художник визнає не просто можливістю вдосконалити техніку, але робить необхідною передумовою любові до Бога: тільки пізнаючи безліч створених Майстром речей, ми переймаємося до нього любов'ю. Все вищевикладене дає підставу припустити, що причина незавершеності творчих і дослідницьких проєктів Леонардо корениться в нескінченності переходів від «знаків» природи до «знаків» культури, в самій нескінченності такого зусилля, що є творчістю і пізнанням одночасно, знаходить своє вираження безмежністю і неозорістю «божественного задуму», на досягнення якого це зусилля направлене.

Отже, *Авгур – це «активний читач»*, який іде від «письма» (вихідної, матеріальної форми мови, що являє собою всю сукупність «прикмет» світу) через коментар (що оперує тими самими знаками у новому вживанні) до Періпо-Тексту, у надії замкнути нескінченний ланцюг «подібного» і виявити «божественну інтенцію».

У межах «класичної епістемі» (виникнення якої Фуко відносить приблизно до середини XVII століття), мова перестає сприйматися як форма буття, а знак вже не є «прикметою», що іманентна самому світу, й існує незалежно від того, чи буде вона кимось зафіксована й інтерпретована. Категорію «схожості» – як універсальний принцип співвідношення слів і речей – витісняє категорія «*репрезентації*», в результаті чого знак стає «похідним» від акту пізнання, а мова – «двійником» самої думки: здатністю «репрезентації» бути «репрезентованою».

І для Френсіса Бекона, і для Рене Декарта очевидна «схожість» вже не є достатньою підставою для висновку про початкову впорядкованість буття – це лише привід для того, щоб проявити «*інтелектуальну пильність*» і зробити ґрунтовний аналіз відносин між речами, що здалися на перший погляд схожими. «Подібність» тепер не *виявляється* в самому світі, а встановлюється в свідомості суб'єкта, що пізнає шляхом аналізу в поняттях тотожності та відмінності, міри та порядку. Отже, *впорядкованість* стає конститутивною властивістю мислення суб'єкта пізнання, а не самого буття. До того ж ідеться не про впорядкування самих речей, «речей у собі», а про впорядкування уявлень про речі та явища: «явища завжди дані лише в репрезентації, яка у самій собі і у своїй власній репрезентативності цілком і повністю є знаком» [Foucault, 1966, p. 80].

На відміну від «ренесансної» «прикмети», що існує до акту пізнання і незалежно від нього, і позначає щось в тій мірі, в якій вона нагадує те, що позначає, «класичний» знак цілком і повністю знаходиться в репрезентації, а точніше є «*подвоєною репрезентацією*»: «знак є роздвоєна і подвоєна відносно самої себе репрезентація (...) означаюче і означуване пов'язані лише в тій мірі, в якій вони репрезентовані (або можуть бути репрезентовані) і в якій одне дійсно репрезентує інше» [Foucault, 1966, p. 81]. Замість відносин «схожості», які лежали в основі взаємозв'язку між «означаючим» і «означуваним» у межах «ренесансної

епістемі» – завдяки чому структура знака була тричленною («означаюче» – «означуване» – «подібне», що дозволяло бачити в першому «мітку» другого) – «означаюче» і «означуване» класичного знака пов'язані між собою відношенням заміщення: знак існує остільки, оскільки пізнана можливість заміщення між двома його елементами. Оскільки подібне заміщення відбувається у репрезентації, а точніше є подвоєнням або роздвоєнням самої репрезентації («Починаючи з класичної епохи знак є репрезентативністю репрезентації, оскільки вона може репрезентуватися» [Foucault, 1966, p. 79]) – йдеться вже не про тричленну, а про бінарну структуру знаку.

Оскільки знак утворюється в процесі мислення, «класична» мова втрачає колишній онтологічний вимір: вона *не існує*, а лише *функціонує* – реалізує розгортання «репрезентації». До того ж мова не виступає зовнішньою «репрезентації» формою: «мова репрезентує думку так, як думка репрезентує себе сама (...) мова – це не зовнішній прояв думки, а сама думка» (курсив мій. – О. А.) [Foucault, 1966, p. 92]. Отже, мова стає фактично невидимою, прозорою для «репрезентації» – вона лише властивий самій «репрезентації» спосіб самопрезентації, здатність мислення до самоорганізації і упорядкування. Таку «прозорість» мови для «репрезентації» Фуко називає *дискурсією* і зазначає, що при її дослідженні представників «загальної граматики» цікавило передусім відношення словесного порядку (мови як упорядкованої тривалості) до одночасності мислення, або, іншими словами, особливості процесу розгортання «репрезентації».

Все вищевикладене, на нашу думку, дає підставу припустити, що авторство як «*creatio ex nihilo*» (лат. творіння з нічого) *можливе тільки в межах «класичної епістемі»*. Оскільки знак є «подвоєнням репрезентації», а не самоцінною «прикметою», що передую акту пізнання, а мова виявляється самою думкою – здатністю «репрезентації» репрезентувати саму себе – а не первісною формою буття, яка закликає до розшифрування, вже не можна говорити про початкову впорядкованість світу. Оскільки *Порядок* тепер виявляється не властивістю світу, а конститутивною властивістю мислення, його потрібно *не виявляти, а встановлювати*, тому на зміну *Глумачу* приходять *Установник*, *Автор* замінює *Авгура*. Різниця між ними, згідно Емілію Бенвеністу [Benveniste, 1973, p. 422], полягає в тому, що *авгур* виступає тільки дешифрувальником «прикмет», що вказують на «божественний задум», і які зобов'язані своїм виникненням особливій надприродній «силі», тоді як *автору* ця «сила» делегована – він сам є її носієм. Як пише Фуко, з точки зору «класичного суб'єкта», «якщо бог ще застосовує знаки, щоб говорити з нами через посередництво природи, він користується до того ж нашим пізнанням і зв'язками, які встановлюються між враженнями, щоб затвердити в нашому розумі відношення значення» [Foucault, 1966, p. 73]. Іншими словами, все різноманіття речей і явищ існує тепер тільки для того, щоб людина мала можливість проявити свою здатність до впорядкування, реалізувати творчу потенцію, надану їй богом.

Отже, візьмемо на себе сміливість припустити, що «*смерть автора*» в контексті «*Слів і речей*» виступає наслідком занепаду «класичної епістемі» – таких умов можливості знання, за яких «репрезентація» виступала єдиним місцем побутування світу, а під картезіанським «*cogito ergo sum*», виходячи з роботи Фуко, насправді малося на увазі: «я мислю, отже, світ існує». Отож, можна зробити висновок, що авторство було конститутивною властивістю «класичного мислення»; ба більше – простий акт реценції «класичного суб'єкта» був вже «авторським», тому що визнавав за світом онтологічний статус в тій мірі, в якій останній був «репрезентованим».

Кінець «класичної епістемі» (кінець XVIII – початок XIX століття) позначений припиненням функціонування мови як «*дискурсії*».

Як ми пам'ятаємо, під «дискурсією» мається на увазі зв'язок буття і «репрезентації», що здійснюється за допомогою «прозорості» мови: будучи вже знаком у своїй «репрезентативності», будь-яке явище або об'єкт піддається повторній «репрезентації» у мові. Подібна модель фактично виключає самоцінне існування як самих речей, так і їхніх іменувань: і ті й інші виступають лише різними аспектами «репрезентації» і не можуть бути розглянуті поза нею. «Дискурсія» приховує проміжок між світом та його дескрипцією,

породжуючи тотальну та герметичну «картину світу», в якій об'єкт описаний, оскільки він є таким, що репрезентується, а репрезентується тому, що може бути описаним. «Високе покликання класичної мови завжди полягало в тому, щоб *побудувати картину* (...) Мова зобов'язана бути прозорою» (курсив мій. – О. А.) [Foucault, 1966, р. 322]. Найцікавішим і несподіваним у цьому випадку виявляється те, що «у класичному мисленні той, для кого існує репрезентація, той, хто у ній себе репрезентує, визнаючи себе образом або відображенням, той, хто возз'єднує всі нитки «репрезентації в картині», що перетинаються, – саме він завжди виявляється відсутнім» [Foucault, 1966, р. 319] (розгорнуту метафору ілюзорності «класичного суб'єкта» у рамках «дискурсії» Фуко пропонує бачити у відомих «Менінах» Веласкеса).

Чому ж трапляється розпад «дискурсії» і які наслідки цієї події?

На думку Фуко, самоподвоєння «репрезентації» стає неможливим після виявлення, так званих, «нових емпіричностей», «об'єктивних синтезів» або «квазі-трансценденталій» – *Праці, Життя і Мови*, з одного боку, і відкриття виміру «трансцендентальної суб'єктивності» І. Кантом – з іншого. Після того як у філософії Кант підіймає питання про те, на основі чого можлива будь-яка «репрезентація», в «аналізі багатств» Адам Сміт пов'язує утворення «мінової вартості» з кількістю праці, витраченої на виробництво продукту, в «природній історії» Жюльєн, Ламарк і Вік д'Азір починають виходити в аналізі не з видимої ознаки, а від внутрішнього, іманентного організму принципу, що називається «органічною структурою», а в області мовознавства відбувається відкриття «системи флексій» (яка розкриває вимір «чистої граматики») – «репрезентація» втрачає «здатність обґрунтовувати, виходячи з самої себе (...) Само буття того, що є репрезентованим, тепер виходить за межі репрезентації» [Foucault, 1966, р. 251]. Інакше кажучи, у випадку «квазі-трансценденталій», ідеться про виявлення «порядків», що є позапозитивними і такими, що передують усякому акту пізнання, про форми буття, які не тільки не зводяться до «репрезентації», а й виступають умовами його утворення і тим самим опосередковують його.

Які наслідки мають всі ці події у зв'язку з проблемою авторства? По-перше, виходячи зі «Слів і речей», стає очевидним, що розпад класичної «картини світу» та виявлення «квазі-трансценденталій» призводить до «*появи Людини*», що збігається з «*народженням Літератури*». По-друге, подія, яку Фуко називає «народженням Літератури», викликає, на нашу думку, появу нової *модифікації автора*, яку ми пропонуємо назвати *Медіумом*.

Що мається на увазі під «народженням Людини», і чому це відбувається, за Фуко, лише після закінчення функціонування мови як «дискурсії» (тобто не раніше кінця XVIII століття)? Розпад «дискурсії», як ми казали, призводить до виявлення «порядків» (Праці, Життя та Мови), які передбачають «репрезентацію»: людина знаходить їх вже «готовими», такими, що мають власну історію – старішу, ніж її власна. Коли відкривається, що «людина підпорядкована праці, життю і мові», стає зрозумілим, що «дістатися до неї можна лише за посередництвом її слів, її організму, вироблених нею предметів» [Foucault, 1966, р. 324]. Водночас, ані Праця, ані Життя, ані Мова не можуть бути ототожені з «людиною», оскільки тоді історія цих форм буття не була б явлена їй, як щось позапозитивне і попереднє. Саме з цього народжується те, що Фуко називає «*двонаправленим рухом cogito*»: маючи можливість розмірковувати над загадками виникнення і закономірностями формування даних «порядків», людина не має достатніх підстав для того, щоб вивести з акту свого роздуму факт власного існування. «*Я міг би сказати, одночасно, що я є, і що я не є все це* (тобто Праця, Життя і Мова – О.А.); *cogito не призводить до ствердження буття, проте воно відкриває можливість цілого ряду питань про буття*» (курсив мій. – О. А.) [Foucault, 1966, р. 335]. Одному з таких питань – зокрема, питанню про буття мови – зобов'язана своїм народженням Література.

Безумовно, автор «Слів і речей» не має наміру заперечувати той факт, що література існувала задовго до виявлення «системи флексій» – відкриття того, що «мова складається перш за все з формальних елементів, згрупованих в систему і таких, що *нав'язуються* звуком,

складам і кореням певний порядок, вже відмінний від порядку репрезентації» (курсив мій. – О. Л.) [Foucault, 1966, р. 248]. Але тільки внаслідок цієї події, як зауважує Фуко, література стала проблемою для самої себе, зосередилася на загадці власного походження і походження мови (нагадаємо, що Ролан Барт вважав цю подію зустріччю лінгвістики і літератури, і саме з нею, по суті, і пов'язував те, що він назвав «смертю автора»). Інакше кажучи, «народженням Літератури» Фуко називає не саму її появу, а той момент, коли вона *«стикається з диким і владним буттям слів»* (курсив мій. – О. Л.) [Foucault, 1966, р. 313], і не просто стикається, а й змушена визнати, що це «владне буття слів», відмінне від буття людини і репрезентації, найбільшою мірою виявляє себе саме в ній. Той факт, що мова має свою власну історію (що не збігається ні з історією людини, ні з історією репрезентації), дозволяє говорити про неї, як про *«фатальну пам'ять»* або культурну «пам'ять в собі», приховану від її носіїв. «Ставши вагомою і щільною історичною реальністю, мова утворює притулок для традицій, німих звичок думки, темного духу народів; мова вбирає в себе фатальну пам'ять, навіть не усвідомлюючи себе пам'яттю. Висловлюючи свої думки словами, над якими вони не владні, вкладаючи їх у словесні форми, історичні виміри яких вислизують, люди вважають, що їх мова їм кориться, не відаючи про те, що вони самі *підкоряються її вимогам»* (курсив мій. – О. Л.) [Foucault, 1966, р. 310].

Якщо в межах «ренесансної епістемі» мова вказувала на «божественну інтенцію», була приводом і засобом її виявлення, в рамках «сучасної епістемі» вже сам бог бачиться не більше ніж «ефектом мови», одним з відгомонів «фатальної пам'яті» (у зв'язку з цим засновник «археології знання» згадує sacramentalні слова Фрідріха Ніцше про те, що нам не вдасться позбутися бога доти, поки ми не перестанемо вірити в граматику). «Мабуть, бог тепер знаходиться не стільки по той бік нашого знання, скільки по цю сторону наших фраз (...)» [Foucault, 1966, р. 311] (за аналогією з відомим античним виразом «*deus ex machina*» (лат. «бог з машини») подібний феномен можна було б назвати «*deus ex lingua*» (лат. «бог із мови»)).

З одного боку, у зв'язку з тим, що мова знову *знаходить онтологічний вимір*, який був їй властивий у контексті «ренесансної» епістемі, *письмо і текст знову «фетишизуються»*, що, знову таки, тягне за собою реанімацію фігури Тлумача. Але до того, оскільки мова в межах «сучасної епістемі» не є вже виразно помітним відлунням втраченої тотожності слів і речей, покликанням літератури стає не здійснення утопічного проєкту з відновлення Божественного Першотексту, а наполегливе затвердження ні з чим не співвідносного, *автореференційного «буття мови»*. Кінець *«прозорості»* мови для репрезентації і відсутність будь-яких підстав прояснити її буття, виходячи з будь-чого, окрім неї самої, дозволяє, згідно Фуко, говорити про *сучасну літературу* як про *«суб'єктивність що пише»*. Ідеться про «вічне повернення» мови до самої себе у процесі письма, про зникнення будь-яких референтів, окрім самого акту письма, про те, що мові більше «немає про що говорити, окрім як про себе саму, немає що робити, окрім як сяяти світлом власного буття» [Foucault, 1966, р. 313].

На наш погляд, після того, як відкривається, що буття людини стає позаположним буттям мови (Фуко підкреслює, що в межах «сучасної епістемі» між ними пролягає «незгладимий розрив», в якому ми пишемо і говоримо), а література перестає *висловлювати* що-небудь, а лише *стверджує* загадкове буття мови в формі нав'язливого повторення самого акту письма (схожого, як неважко помітити, з нав'язливими повтореннями якихось дій при неврозі), класичного Творця (для якого література «виступала» втіленням «дискурсії»), змінює Медіум.

Привід для подібного припущення надає сам Фуко, що пов'язує «народження Літератури» з ім'ям Стефана Малларме, який «усуває самого себе зі своєї власної мови, погоджуючись залишитися в ній *простим виконавцем чистого обряду»* (курсив мій. – О. Л.) [Foucault, 1966, р. 317], і самим фактом такого самоприниження дає зрозуміти, що він є першим, *хто розпізнав, що в літературі «висловлюється» мова, а не автор*. Ролан Барт, як ми пам'ятаємо, також відносить перші експерименти самоусунення автора перед обличчям

мови та письма до «апостола» французького символізму, виставляючи останнього свого роду першим в нескінченній плеяді *скрипторів*. Але і у «виконавці обряду» Фуко, і у «скрипторі» Барта можна почути конотації виняткової пасивності, що перешкоджає розумінню як *ступеня участі автора* у творчому процесі, так і – що найголовніше – розумінню *характера цієї участі*. Ризикнемо припустити, що навіть у найдосвідченішого читача статті Барта «Смерть автора» або наведеного вище фрагмента зі «Слів і речей» Фуко виникає найпростіше питання: «Чим *«скриптор»* (або *«простий виконавець чистого обряду»*) відрізняється від будь-якого середньостатистичного індивіда, здатного вивести кілька рядків?» Нам здається, що тільки відповівши на нього – або хоча б спробувавши це зробити – можна повною мірою оцінити подію «смерті автора», а точніше – зробити «переоцінку» даного концепту, очистивши від прочитань, що його профанують.

Ключ до розуміння «смерті автора» (як означаючого суперечливості творчого процесу в умовах «сучасної епістемі»), так само як і до прояснення того, яким є призначення або функція властивої «сучасній епістемі» модифікації автора (названої нами Медіумом), криється в легендарних словах Стефана Малларме, що послужили назвою для його не менш легендарної поеми: «Кидок кубиків ніколи не скасує випадок» [Mallarme, 1914b]). Ці слова, згідно з широко відомою інтерпретацією – її дотримуються такі критики, як Жорж Пуле, Моріс Бланшо – стають метафорою *утопічності авторського зусилля*. У чому ж полягає його утопічність? У «Кризі вірша» – одній зі своїх головних програмних статей – Малларме заявляє, що «всі мови недосконалі» [Mallarme, 1956, р. 38]. Причина їх недосконалості, згідно французькому поету, полягає в тому, що Фердинанд де Соссюр назве згодом «довільністю знака», що припускає умовність зв'язку між означаючим і означеним, невідповідність звучання слова його значенню, графічного зображення – його змісту. Малларме вважає, що основою зв'язку між тим чи іншим знаком і його референтом є простий суспільний договір, що до реальності речей слово має відношення лише через взаєморозуміння людей, що «мовлення не є чимось більшим, ніж комерційний підхід до реальності» [Mallarme, 1956, р. 40] – у той час, як автор прагне того, щоб слова його були не простими функціональними «вказівниками» речей та явищ, а являли їх самим своїм звучанням і самою своєю формою.

Але водночас все та ж недосконалість мови виступає єдиним гарантом існування авторства – не будь її, і для появи поезії і літератури в цілому не виникло б ані найменшого приводу, бо, якщо мова буде бездоганною, «будь-яке слово стане поезією, отже її не стане взагалі» [Genette, 1969, р. 144]. У статті «Поетична мова, поетика мови» Жерар Женетт наводить свідчення Франсіса В'єле-Гріффена, який згадував, що в одній з бесід Малларме сказав йому приблизно таке: «Якщо я вас вірно розумію (...) ви пов'яжете творчий дар поета з недосконалістю інструменту, яким він змушений користуватися; гіпотетична мова, яка здатна адекватно передати думку, знищила б літератора, який став би тоді називатися *пан Перший Зустрічний*» (курсив мій. – О.Л.) [Genette, 1969, pp. 144-145]. Отже, *недосконалість мови* є одночасно і *неодмінною умовою, і непереборною перешкодою авторства*, а фраза: «Кидок кубиків ніколи не скасує випадок» – демонструє як усвідомлення необхідності «закласти випадок» (тобто скасувати, а точніше, виправити «довільність знака»), так і розуміння явної абсурдності подібної затії. Яким же чином мислить «пророк» «нової поетики» «*виправлення*» *невмотивованості мови*, приречене залишитися до кінця нездійсненим?

По-перше, подібне завдання вимагає здійснення автором операції «само-усунення»: в одному зі своїх віршів («Дзвонар») Малларме порівнює поета з глухим дзвонарем, котрий не чує дзвону, яким він щоранку пробуджує всю округу [Mallarme, 1914a, р. 36] (пізніше у «Просторі літератури» Моріс Бланшо, пам'ятаючи, очевидно, про «*глухого дзвонаря*» Малларме, порівняє письменника з «луна-камерою»: писати – значить зробити себе луною того, що не може перестати говорити (...)» [Blanchot, 1982, р. 17]. *Самоусунений автор* (порівнюваний Малларме з *глухим дзвонарем*), Бланшо – з «*луна-камерою*», Фуко – з «*виконавцем обряду*», а Бартом – зі «*скриптором*») має на меті не мову зробити місцем і засобом

самовираження (як це було за часів функціонування мови як «дискурсії»), а, навпаки – самому стати місцем і засобом виявлення загадкового «буття мови».

Аналізуючи тексти Малларме, дослідники звертали увагу на граматичну форму його віршів. Окрім того, що творчості Малларме притаманний незвичайний синтаксис (аж до відмови від розділових знаків в пізній ліриці), є й інші характерні риси. Так, система особистих займенників послідовно руйнується, а дієслова майже ніколи не опиняються під наголосом – звичайно наголошеними стають іменники. Прийом цей не випадковий, оскільки саме дієслівні категорії мови (особа, час, стан) відсилають до суб'єкту мовлення і ситуації, в якій той висловлюється. Таким чином автор «усуває» себе сам, і стає зрозумілим, що проєкт «само-усунення» Малларме не вичерпувався однією лише поетизацією намірів, а являв собою досить вивірену і послідовну методологію.

Здійснюючи акт «само-усунення», автор намагається відмовитися від утилітарного, буденного використання мови, прагне звести до «нуля» те, що Поль Валері називав «транзитивністю» мови (її «посередницьку», «інструментальну» функцію), оскільки її актуалізація веде до неминучого ігнорування «форми» – *фонічного і графічного* планів мови, званих тим таки Валері «чуттєвими властивостями слова», Шарлем Баллі – «експресивними значеннями», Марселем Прустом – «мріями слів», а Жераром Женеттом – «уявою мови» і «ефектами означаючого». Під час такого «само-усунення» Малларме, наприклад, виявляє: слова, що покликані позначати у французькій мові «день» і «ніч», найменше для цього пристосовані, з тієї простої причини, що слово «jour» (франц. день) наділене «темним» звучанням, а слово «nuît» (франц. ніч), навпаки, «світлим». «(...) почуття мої, звернувшись негайно до естетичної сторони справи, досаднують, що не в силах мова передати предмети тими, забарвленням або звичкою, що їм відповідають, дотиками клавіш, які в голосовому інструменті існують (...) поруч з непроглядністю затінка ледь згущується темрява; і – розчарування: збоченою волею наділені «день» та «ніч», перший – звучанням темним, і, навпаки, друга – світлим» [Mallarme, 1956, p. 38].

Отже, поет нарікає на розбіжність між «сутнісними» властивостями слова (його «фактурою») і його значенням (або, якщо скористатися термінологією Луї Ельмслева – між «формою висловлення» і «формою змісту»). Розгляду дисонанса між «ефектами означаючого» і самим значенням вищезгаданих слів у французькій мові та літературі, зокрема, присвячена стаття Жерара Женетта «День, Ніч» [Genette, 1969, pp. 101-122]. Зроблені ним спостереження підтверджують справедливості доводів Малларме (втім, не тільки його – подібне зауваження, щодо «ясності» «дня» і «похмурості» «ночі» у французькій мові робив, наприклад, Жан Полан – автор відомих «Гарбських квітів або терору у літературі»). Женетт звертає увагу на фонетичну і графічну своєрідність цих слів. По-перше, «високотональні» голосні *и* та *і* в слові *nuît* (ніч) «створюють внаслідок природної синестезії враження світлого тону, сяйва», тоді як «низькотональне» *и* в слові *jour* (день) «створює враження темного колориту, похмурості» [Genette, 1969, p. 112]. Фонічний ефект посилюється ефектом візуальним: оскільки «букви *и* та *і* відрізняються графічним нюансом (...), це подвійний ефект тонкості і гостроти, який ще більше підкреслюють навколишні прямі риси початкового *и* і древка кінцевого *t* з їх вертикальним зльотом» [Genette, 1969, p. 112]. Слово *nuît*, знову ж таки, справляє враження більшої легкості і прозорості, ніж слово *jour*. Окрім того, Женетт закликає взяти до уваги і «лексичні асоціації», приводом для яких служить фонетична або графічна схожість між словами. «Так, ми знаходимо, що сяйво ночі підтверджується її явною співзвучністю з дієсловом *luire* (сяяти), більш віддаленою співзвучністю зі словом *lumiere* (світло), а також побічно зі словом *lune* (місяць). Низькотональне звучання слова *jour* додатково посилюється через паронімічну схожість з такими прикметниками, як *sourd* (глухий) і *lourd* (важкий), і переймає їх значення» [Genette, 1969, p. 113].

Після акту «само-усунення» (завдяки якому стає очевидним, що за повсякденного використання мови дає про себе знати кричуща «недосконалість» слів), автор стикається з необхідністю якось компенсувати лінгвістичні «вади» – так з'являється поезія. Малларме

називає вірш «*заклинальним словом*», що складене з декількох ретельно підібраних і співвіднесених слів «буденної» мови, яке б дозволило «владним жестом» відмести «випадок» [Mallarme, 1956, p. 43]. Потім, як відомо, Роман Якобсон [Jacobson, 1960, p. 373] зафіксував характерні прийоми «коригування» невідповідності звучання значенню, які практикували французькі поети з часів Малларме. На його думку, найчастіше автори застосовують або «*фонологічне врівноваження*» – коли, наприклад, слово *puit* (ніч) оточується низькотональними голосними, а *jour* (день), відповідно – високотональними, або «*семантичне зрушення*» – за якого різкий контраст між значенням і звучанням цих слів частково згладжується тим, що підшукуються семантичні кореляти фонологічної опозиції «низька тональність/висока тональність»: наприклад, *задушливий*, *спекотний* день протиставляється *світлій*, *прохолодній* ночі. Неможна не відзначити, що традиція корекції «вад» мови, початок якої поклав Малларме, в якомусь сенсі перегукується з відомою конфуціанською реформою «*виправлення імен*»: подібно до того, як Конфуцій закликає, щоб «син став сином, а батько батьком», Малларме хоче, щоб «ніч» стала нічною, а «день» – днем. Правда, китайський філософ прагне до того, щоб сам референт відповідав своїй номінації, а французький поет, навпаки – зробити так, щоб знак відповідав своєрідності того об'єкта, на який він вказує.

Отже, поява автора-Медіуму (прикладом якого ми пропонуємо вважати Малларме) викликана тим, що в рамках «сучасної епістемі» виявляється існування «*внутрішнього механізму*» мови (Фуко) або «*несвідомого мови*» (Женетт), що вказує на те, що між «буттям людини» і «буттям мови» існує *незгладимий розрив* (в якому, власне, ми існуємо і говоримо) [Foucault, 1966, p. 350]. Функція такого автора полягає в тому, щоб виступити свого роду «*посередником*» між двома вищезазначеними «*формами буття*». Таке завдання вимагає від нього, по-перше – здійснити операцію «*само-усунення*» (що переслідує мету звести до «нуля» «буденний» модус використання мови і виявити його «природу») і по-друге – здійснити «*виправлення невмотивованості «буденної мови» («довільності знака»)* шляхом створення «*заклинального слова*», в якому б «*форма вираження*» наблизилася – наскільки це можливо – до «*форми змісту*». Особливу увагу в даному випадку слід звернути на *подвійність характеру залученості автора до цього процесу*: позиція Медіуму така, що не може бути визнаною повною мірою ані активною, ані пасивною. Саме цей аспект проблеми обходять, на нашу думку, Ролан Барт і Мішель Фуко, називаючи такого автора «*скриптором*» або «*простим виконавцем чистого обряду*». Запропоновані французькими дослідниками дефініції ускладнюють розуміння того, чим такого роду автор відрізняється від «*пана Першого Зустрічного*» (Малларме), оскільки, як вже зазначалося, мають конотації виняткової пасивності. Тоді як поняття *Медіуму*, як нам здається, дозволяє підкреслити подвійність розглянутої форми авторства, яка складається у межах «сучасної епістемі».

Висновки:

Проблему авторства було розглянуто у її зв'язку з функціонуванням мови у межах кожної з трьох «епістем», що були описані у «Словах і речах» Мішеля Фуко. Було виявлено та доведено, що дискретність функції мови в культурі призводить до руйнування не тільки уявлення про основоположну функцію суб'єкта, а й уявлення про незмінність та універсальність функції автора. Виходячи з функції мови в межах кожної з «епістем», було продемонстровано, що в різні періоди історії Західної культури під «авторством» розумілися культурні практики різної спрямованості, які важко звести до одного поняття. Показано, як специфіка функціонування мови у межах кожної з трьох епістем, призвела до появи відповідних трьох типів авторства, які було виявлено, проаналізовано та концептуально названо.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

Шекспір, В. Гамлет, принц датський / пер. А. Гребінка. *Шекспір, В. Твори в шести томах: Том 5*. Київ: Дніпро, 1986. С. 5-118.

Benveniste, É. *Indo-European Language and Society* / Trans. E. Palmer. Coral Gables: University of Miami Press, 1973. 579 p.

- Blanchot, M. *The Space of Literature* / Trans. A. Smock. Lincoln; London: University of Nebraska Press, 1982. 276 p.
- Foucault, M. *L'archéologie du savoir*. Paris: Gallimard, 1969. 286 p.
- Foucault, M. *Les mots et les choses*. Paris, France: Gallimard, 1966. 400 p.
- Freud, S. *Leonardo da Vinci: A Psychosexual Study of an Infantile Reminiscence* / Trans. A. A. Brill. New York: Yard and Company, 1916. 130 p.
- Genette, G. *Figures. Vol. 2*. Paris: Editions du Seuil, 1969. 295 p.
- Jacobson, R. *Closing Statement: Linguistics and Poetics* / Ed. T. A. Sebeok // *Style in Language*. Cambridge: The Technology Press of Massachusetts Institute of Technology; New York, London: John Wiley and Sons, Inc., 1960, P. 350-377.
- Mallarmé, S. *Poesis*. Paris: Nouvelle Revue Française, 1914a. 172 p.
- Mallarmé, S. *Selected prose poems, essays and letters* / Trans. B. Cook; Ed. H. Mondor. Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1956. 168 p.
- Mallarmé, S. *Un coup de dés jamais n'abolira le hasard*. Paris: Nouvelle Revue Française, 1914b. 26 p.
- Santos, D. B. Heterotopia as a Reconstruction of the History of Ideas: Michel Foucault's Archeology and its Appropriation by Ian Hacking / Ed. M. Salomon // *Transversal: International Journal for the Historiography of Science, Special Issue: Michel Foucault and the Historiography of Science*. 2022. No12. <https://periodicos.ufmg.br/index.php/transversal/article/view/40181/30757>.

Лойко Олександр Вікторович

кандидат філософських наук, старший викладач
кафедра теоретичної і практичної філософії імені професора Й. Б. Шада
Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна
Майдан Свободи, 4, Харків, 61022, Україна
E-mail: aloyko@karazin.ua
ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-9933-0984>

Стаття надійшла до редакції: 22.02.2024

Схвалено до друку: 20.04.2024

**ON THE HISTORICAL DISCRETENESS OF THE FUNCTION OF LANGUAGE
AND AUTHORSHIP IN THE CONTEXT OF MICHEL Foucault'S "THE
ORDER OF THINGS"**

Loiko Oleksandr V.

PhD in Philosophy, Senior Lecturer
Department of Theoretical and Practical Philosophy
named after Professor J. B. Schad
V. N. Karazin Kharkiv National University
4, Svobody sq., 61022, Kharkiv, Ukraine
E-mail: aloyko@karazin.ua
ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-9933-0984>

ABSTRACT

The article analyzes forms of authorship that were characteristic of Western culture at specific periods and emerged or disappeared in connection with the emergence or disappearance of the corresponding function of language. The analysis was carried out based on the materials and methodology proposed by Michel Foucault in his fundamental work "The Order of Things," involving the works of other researchers. It is noted that the discreteness of the function of language in culture, as proven by Foucault, undermines not only the notion of the foundational function of the subject but also the notion of the invariance and universality of the author's function. Based on descriptions of the function of language within each of the three "epistemes," it is demonstrated that in different periods of the history of Western culture,

"authorship" was understood as various cultural practices that are difficult to reduce to a single concept. In conclusion, three types of authorship that emerged in Western culture during different historical periods were identified, named, and described: "Author-Augur" (late antiquity – mid-17th century), "Author-Creator" (mid-17th century – early 19th century), and "Author-Medium" (early 19th century – 20th century). The article argues that the "death of the author," in the context of "The Order of Things," is a consequence of the decline of the "classical episteme" – conditions of the possibility of knowledge in which "representation" was the only locus of the world's existence, and under the Cartesian "cogito ergo sum," according to Foucault, what was actually implied was: "I think, therefore the world exists." After it was revealed within the "modern episteme" that the being of man is outside the being of language, the classical Creator was replaced by the Medium. The text separately explains how the proposed concept of the "Medium" fundamentally differs from the "Scripter" (Roland Barthes) and from the so-called "Simple Performer of Pure Ritual" (Michel Foucault).

Keywords: *episteme, language, authorship, the Death of the Author.*

REFERENCES

- Benveniste, É. (1973). *Indo-European language and society* (E. Palmer, Trans.; S. L. Lieberman, Ed.). Coral Gables, FL: University of Miami Press.
- Blanchot, M. (1982). *The space of literature* (A. Smock, Trans.). Lincoln, NE, London, UK: University of Nebraska Press.
- Foucault, M. (1969). *L'archéologie du savoir*. Paris, France: Gallimard.
- Foucault, M. (1966). *Les mots et les choses*. Paris, France: Gallimard.
- Freud, S. (1916). *Leonardo da Vinci: A psychosexual study of an infantile reminiscence* (A. A. Brill, Trans.). New York, NY: Yard.
- Genette, G. (1969). *Figures (Vol. 2)*. Paris, France: Editions du Seuil.
- Jacobson, R. (1960). Closing Statement: Linguistics and Poetics. In T. A. Sebeok (Ed.), *Style in language* (pp. 350-377). Cambridge, MA: The Technology Press of Massachusetts Institute of Technology, & New York, NY; London, UK: John Wiley and Sons.
- Mallarmé, S. (1914a). *Poesis* (C. Maurras, Ed.). Paris, France: Nouvelle Revue Française.
- Mallarmé, S. (1956). *Selected prose poems, essays and letters* (B. Cook, Trans.; H. Mondor, Ed.). Baltimore, MD: The Johns Hopkins Press.
- Mallarmé, S. (1914b). *Un coup de dés jamais n'abolira le hasard*. Paris, France: Nouvelle Revue Française.
- Shakespeare, W. (1986). Hamlet, prince of Denmark (L. Hrebinka, Trans.). In Shakespeare, W. *Collected works in six volumes: Volume 5* (pp. 5-118). Kyiv, Ukraine: Dnipro. (In Ukrainian).

Article arrived: 22.02.2024

Accepted: 20.04.2024

DOI: 10.26565/2226-0994-2024-70-6

УДК 1(091).5

Михайло Любашевський

ТРИ ДЖЕРЕЛА І ТРИ СКЛАДОВІ ЧАСТИНИ МІФУ ПРО «МОЛОДОГО МАРКСА»

У статті представлений аналіз концепцій, що сформувалися у рамках дискусії про «молодого Маркса» у ХХ ст., сукупність яких, слідуючи за сучасним дослідником-марксознавцем М. Мусто, автор позначає як міф про «молодого Маркса». Виділяються такі основні течії, що слугують «джерелами» цього міфу: гуманістична редукція (напрям, представники якого розглядають «Економічно-філософські рукописи 1844 року» як центральний текст у творчості К. Маркса); аналітична телеологія (методологічний підхід, наявний переважно у дослідженнях радянських марксознавців, за яким «істиною» «ранніх» текстів Маркса визнається «Капітал», а творча еволюція Маркса представляється як поступове несвідоме наростання матеріалістичних і комуністичних елементів) та «епістемологічний розрив» (концепція Л. Альтюссера, згідно з якою між «ранніми» та «зрілими» текстами Маркса має місце радикальний «розрив»). Зазначається, що наведені концепції є редукуючими та такими, що базуються на довільному прочитанні Марксових текстів. Усі вони виходять із уже даного уявлення про Маркса «зрілого», конструюють на його основі образ «молодого Маркса», спираючись на певний уніфікуючий принцип, та допускають існування «справжнього», автентичного Маркса, сутність якого найповніше представлена в певних текстах. Автор підкреслює, що концепція «епістемологічного розриву» Л. Альтюссера найповніше виражає міф про «молодого Маркса» та водночас містить необхідні умови для його подолання у рамках нового підходу до розуміння трансформацій Марксової думки. Такий підхід, зокрема, має передбачати визнання множинності, відкритості та незавершеності Марксових критичних проєктів; необхідність простежування наскрізних ліній між проєктами різних періодів та прагнення до вибудови мережі генетичних зв'язків між ними; намагання помислити не лише нелінійну, але і нерозривну трансформацію проблематики у думці Маркса; відмову від дихотомій несвідомого/свідомого, «молодого»/«зрілого» тощо, що стає можливою завдяки акритичному, горизонтальному та неієрархічному прочитанню його текстів.

Ключові слова: «молодий Маркс»; марксознавство; Л. Альтюссер; «епістемологічний розрив».

У першій половині ХХ ст. були опубліковані раніше невідомі твори Карла Маркса, що стало справжньою інтелектуальною подією того часу. Основним текстом, публікація якого спричинила напружену дискусію, що отримала згодом назву дискусії про проблему «молодого Маркса» або проблему «двох Марксів», були «Парижські манускрипти» («Економічно-філософські рукописи 1844 року»). Перші секції цього тексту були надруковані у 1927 році, а повне видання рукописів мовою оригіналу з'явилося у 1932 році. Цього ж року Герберт Маркузе зазначив: «Публікація «Економічно-філософських рукописів», написаних Марксом в 1844 році, має стати ключовою подією в історії марксистських досліджень» [Marcuse, 1972, р. 3]. Подібної думки дотримувався й Дьйордь Лукач, який у 1931 році мав досвід роботи із «Парижськими манускриптами» в Інституті Маркса і Енгельса у Москві [Anderson, 1976, р. 50].

Основний зміст проблеми «молодого Маркса» може бути зведеним до питання про зв'язок «ранніх» робіт Маркса з його «зрілими» текстами (передусім, «Капіталом») та про характер цього зв'язку. Намагання вирішити це питання породило серію редукуючих концепцій, які (переважно під впливом політичної кон'юнктури) прямим чи побічним чином фальсифікували думку Маркса, базуючись на цілком довільному прочитанні його текстів. Сукупність цих концепцій ми, слідуючи за сучасним дослідником Марчелло Мусто, умовно позначатимемо як «міф про «молодого Маркса» [Musto, 2015], що має три

«джерела» (тобто загальні течії або напрямки) та три «складові частини» (тобто найбільш характерні риси або загальні передумови, що не рефлексуються у рамках цих концепцій).

Дана стаття має на меті проаналізувати міф про «молодого Маркса», представити загальний виклад концепцій, у яких він виражений, та запропонувати наше бачення перспектив його подолання¹.

I. Джерело перше: гуманістична редукція

М. Мусто зазначає, що генезу міфу про «молодого Маркса» слід простежувати від робіт Ландсгута і Майєра, які розглядали «Паризькі манускрипти» як центральний текст Маркса. На їхню думку, у цьому тексті вже є наявними усі ключові мотиви пізніших творів Маркса, а «Капітал» являє собою лише розкриття цих мотивів. На думку Ландсгута і Майєра, основною метою теоретичного зусилля Маркса завжди залишався філософсько-гуманістичний ідеал реалізації людини (*die Verwirklichung des Menschen*) та присвоєння людської сутності через зняття відчуження [Musto, 2015, pp. 241-242]. Подібно до Ландсгута і Майєра, Генрік де Ман говорив про «Паризькі манускрипти як про «досі невідому роботу, яка має величезну цінність для правильної оцінки розвитку та значення теорії Маркса. Чіткіше, ніж будь-яка інша праця Маркса, вона розкрила етико-гуманістичні мотиви його соціалістичної орієнтації та ціннісних суджень, виражених у його науковій діяльності протягом усього життя» [цит. за Musto, 2015, p. 242].

Це трактування мало істотний вплив на представників «західного» «критичного марксизму», які прагнули протиставити гуманістичного «молодого Маркса» радянській марксистсько-ленінській ортодоксії. На думку Еріха Фромма, «російські комуністи присвоїли теорію Маркса і спробували переконати світ у цьому, що їх теорія і практика спираються на його ідеї» [Fromm, 2004, p. 4], натомість «Філософія Маркса, як і багато що в екзистенціалістському мисленні, є протестом проти відчуження людини, втрати нею себе та її перетворення на річ; це рух проти дегуманізації та машинізації людини, породжених західною індустріалізацією <...> Філософія Маркса корениться в гуманістичній західній філософській традиції, <...> суттю якої є турбота про людину та реалізацію нею своїх можливостей. Центральна тема філософії Маркса, максимально розкрита ним в «Економічно-філософських рукописах 1844 року», – існування реального індивіда, який є тим, що він робить, і чия природа розкривається і проявляє себе в історії» [Fromm, 2004, p. V].

Тенденція до розгляду «Паризьких манускриптів» як центрального тексту у творчості Маркса є наявною також у творах мислителів феноменологічного, екзистенційного та християнського спрямувань, які закликали до реконструкції «справжнього» Марксового вчення на основі проблематики «Паризьких манускриптів». Гуманістичні мотиви ранніх Марксових текстів (передусім, тема відчуження) отримали значне поширення у французькій повоєнній філософії, зокрема вони присутні у творах М. Мерло-Понті, Ж.-П. Сартра та П. Біго. Критичний аналіз цієї тенденції здійснив Реймон Арон у своїй книзі «Уявні марксизми» [Aron, 1970]. Навіть у рамках ортодоксального марксизму у Франції простежується аналогічне намагання гуманістичної реінтерпретації марксистської теорії. Цю перспективу представляє, зокрема, книга «Марксистський гуманізм» офіційного ідеолога Французької комуністичної партії Роже Гароді [Garaudy, 1957].

Отже, специфічною рисою такого підходу до проблеми «молодого Маркса» є редукція проблематики пізніших Марксових текстів (включаючи «Капітал») до гуманістичної проблематики «Паризьких манускриптів». Натомість думка «зрілого» Маркса або визнається теоретично релевантною лише як продовження його «ранньої» думки й «додаток» до неї, або фактично відкидається як свідчення його деградації від гуманізму до економічного детермінізму.

¹ Слід визнати, що запропонований тут виклад є дещо спрощеним та певною мірою огрубленим, проте мета граничної лаконічності та якомога контрастної постановки проблеми може, як нам видається, хоча і частково, виправдати виключення деяких доволі суттєвих нюансів.

II. Джерело друге: аналітична телеологія

Радянські дослідники-марксознавці сталінської доби натомість були схильні ігнорувати «Паризькі манускрипти». У 1954 році цей текст не увійшов до другого російськомовного видання творів Маркса та Енгельса і був опублікований лише згодом порівняно невеликим тиражом у окремій книзі «К. Маркс і Ф. Енгельс. Із ранніх творів» [Musto, 2015, p. 238].

Коли радянські марксознавці вступили у дискусію про проблему «молодого Маркса», головна їх мета полягала у тому, щоб обґрунтувати некоректність та теоретичну неспроможність інтерпретації «Паризьких манускриптів» як ключового Марксового тексту, що її відстоювали представники «критичного марксизму» та інших «західних» інтелектуальних спрямувань. Дане трактування розглядали або як «свідому фальсифікацію» процесу формування поглядів Маркса з боку антикомуністів, або як прояв «ревізіонізму», або як «неогегельянсько-екзистенціалістську» та «анархо-екстремістську інтерпретацію» марксизму дрібнобуржуазними верствами інтелігенції та студентства» [Лапін, 1986, сс. 23-24]. Натомість радянські дослідники спиралися на ленінське розуміння етапів становлення марксистського вчення у роботах Маркса та Енгельса, незважаючи на те, що Ленін не був знайомим із деякими текстами, які є ключовими для досягнення інтелектуального розвитку Маркса (зокрема, за життя Леніна не були опубліковані «До критики гегелівської філософії права», «Паризькі манускрипти», «Німецька ідеологія» та «Grundrisse» («Економічні рукописи 1857-1859 років»)).

Микола Лапін у книзі «Молодий Маркс» [Лапін, 1986, с. 29], спираючись на висловлювання Леніна, наводить таку загальну періодизацію інтелектуального розвитку Маркса. Перший етап: докторська дисертація 1841 року «Відмінність між натурфілософією Демокрита та натурфілософією Епікура», у якій Маркс «стоїть ще цілком на ідеалістично-гегельянській точці зору». Другий етап: статті у «Rheinische Zeitung» (1842-1843 роки), у яких «намічається перехід Маркса від ідеалізму до матеріалізму та від революційного демократизму до комунізму». Третій етап: статті у «Deutsch-Französische Jahrbücher», де «вищевказаний перехід відбувається остаточно» [Ленін, 1969а, с. 82]. Четвертий етап: «Святе сімейство» (1844 року), що містить «майже вже сформований погляд Маркса на революційну роль пролетаріату» [Ленін, 1969b, с. 11]. Та п'ятий етап: «Злидні філософії» (1847 рік) і «Маніфест Комуністичної партії» (1848 рік), що являють собою «перші твори зрілого марксизму» [Ленін, 1969с, с. 22].

Для радянського марксознавства характерним є метод, який Луї Альтюссер у збірці «За Маркса» називає «аналітико-телеологічною теорією» та описує таким чином: «Перша передумова є аналітичною: вона передбачає, що будь-яку теоретичну систему, будь-яку конституційовану думку можна редукувати до її елементів; ця умова дозволяє мислити той чи інший елемент системи ізолювано та зіставляти його з іншим, подібним елементом, що належить іншій системі. Друга передумова є телеологічною: вона встановлює певний таємний трибунал історії, який виносить вирок представленим йому ідеям, більше, дозволяє розкласти (інші) системи на їхні елементи та стверджує ці елементи як елементи, щоб порівнювати їх з їхньою нормою як із їхньою істиною» [Althusser, 2005, pp. 56-57]. Таким чином інтелектуальний розвиток Маркса представлявся як закономірний лінійний прогресивний процес, у якому ідеалістичні та революційно-демократичні елементи поступово витісняються матеріалістичними та комуністичними елементами. Ранні твори Маркса розглядалися як такі, що не мають самостійного значення і лише виражають певні етапи формування цільного марксистського вчення, найбільш повним втіленням якого є «Капітал», що є «істиною» усіх попередніх текстів.

Доволі наявно такий підхід розкривається в дослідженнях Теодора Ойзермана «Формування філософії марксизму» та Миколи Лапіна «Молодий Маркс». Характерним тут є уявлення, за яким майже у будь-яких «ранніх» текстах Маркса можна виявити несвідому тенденцію до наростання матеріалістичних елементів у його думці, які згодом ним усвідомлюються. Так, за Ойзерманом уже «Лист до батька» 1837 року (один із найбільш

ранніх Марксових текстів, що збереглися) містить уявлення, які передують «свідомій постановці та матеріалістичному вирішенню основного питання філософії» [Ойзерман, 1962, с. 37]. У докторській дисертації 1941 року «Маркс не бачить ще всієї порочності спекулятивних основ гегелівського ідеалізму. Однак Марксова критика умоглядного вирішення проблеми початку у філософії містить у зародку матеріалістичну постановку основного філософського питання» [Ойзерман, 1962, с. 44]. У статтях у «Rheinische Zeitung» «вже намічається перехід до матеріалізму. Це особливо проявляється там, де Маркс аналізує політичні та економічні питання, розгляд яких, незалежно від свідомих філософських установок автора статей, впритул підводить його до матеріалістичних висновків» [Ойзерман, 1962, с. 134]. Аналізуючи інші твори Маркса, Ойзерман аналогічним чином концентрується на виявленні у них несвідомих «матеріалістичних тенденцій», що «безперервно нарастають» [Ойзерман, 1962, сс. 144, 145, 193]. На думку Лапіна, ідеалістичний зміст ранніх Марксових текстів є «обмеженим матеріалістичною тенденцією» [Лапін, 1986, с. 129]. Перехід від несвідомих матеріалістичних тенденцій до свідомої матеріалістичної позиції Лапін (слідуючи за Леніним) локалізує у статтях у «Deutsch-Französische Jahrbücher», зазначаючи, що «Досі ми спостерігали стихійне, непомітне для самого Маркса наростання матеріалістичних елементів у його поглядах. Роздуми над підсумками боротьби, що закінчилася поразкою, зумовили тепер свідомий перехід Маркса до матеріалізму» [Лапін, 1986, с. 170], хоча в іншому місці Лапін пише, що цей перехід відбувся раніше – у рукописі «До критики гегелівської філософії права: Рукопис 1843 року» свідчить про свідомий перехід Маркса до матеріалізму» [Лапін, 1986, с. 196].

III. Джерело третє (і останнє): «епістемологічний розрив»

Критикуючи як гуманістично-редукуюче, так і аналітико-телеологічне прочитання ранніх Марксових текстів, Л. Альтюссер у статтях, що ввійшли до збірки 1965 року «За Маркса», розробляє власну версію концепції «епістемологічного розриву» (що первісно виникла у рамках філософії науки Г. Башляра), покликану скласти опозицію вже існуючим підходам до проблеми «молодого Маркса» та обґрунтувати науковий характер марксизму. Альтюссер підкреслює, що «Суперечка про ранні роботи Маркса є насамперед суперечкою політичною <...> Справжньою ставкою суперечки є марксизм» [Althusser, 2005, pp. 51-53].

На думку Альтюссера, розчленування Марксової думки, що виражена у певних текстах, на елементи (матеріалістичні та ідеалістичні тощо) порушує «живу єдність тексту», через що «саме питання про глобальне значення тексту <...> зникає, воно просто не ставиться» [Althusser, 2005, p. 59]. Для позначення «живої єдності тексту» Альтюссер використовує поняття *проблематики* (що він його запозичив у Ж. Мартіна), зазначаючи, що «кожна *ідеологія* розглядається як реальне ціле, об'єднане зрештою своєю власною *проблематикою*, як таке, що неможливо витягти з нього жодного елемента, не змінюючи сенсу цього цілого» [Althusser, 2005, p. 62]. Альтюссер пише: «мислити єдність певної ідеологічної думки <...> за допомогою поняття *проблематики* означає уможлиблювати виявлення *систематичної типової структури*, що об'єднує всі елементи думки, а значить, відкривати в цій єдності *певний зміст*, що дозволяє осягати сенс «елементів» ідеології, які розглядаються» [Althusser, 2005, p. 67].

Концепт «епістемологічного розриву» фіксує розрізнення між ідеологічною «проблематикою» ранніх робіт Маркса і науковою «проблематикою» «Капіталу». «Епістемологічний розрив» є фундаментальною трансформацією у Марксовій думці; переходом від ідеологічної філософсько-антропологічної проблематики до матеріалістичного розуміння історії.

Виходячи з таких методологічних положень, Альтюссер пропонує наступну класифікацію Марксових текстів:

«1840-1844: Ранні роботи

1845: Роботи переломного періоду

1845-1857: Роботи періоду дозрівання

1857-1883: Роботи періоду зрілості».

Тексти «раннього періоду» Альтюссер підрозділяє на «Раціоналістично-ліберальний етап статей у Rheinische Zeitung (до 1842 р.)», що характеризується кантіансько-фіхтеанською проблематикою та «раціоналістично-комунітарний етап 1842 - 1845 рр.», що оснований на антропологічній проблематиці Людвіга Фюєрбаха, коли «Маркс засвоїв його думку та мислив за допомогою його думок» [Althusser, 2005, р. 66]. Гегелівською проблематикою відзначений лише один текст, який Альтюссер називає «унікальним» — «Паризькі манускрипти» [Althusser, 2005, р. 35].

За Альтюссером, ранні роботи Маркса повністю перебувають у ідеологічно-філософській проблематиці, та, якщо у них виникають нові об'єкти (політичні, економічні тощо), то вони мисляться у тому ж «ідеологічному полі»: «Характеризує і визначає рефлексію аж ніяк не матерія рефлексії, але, на цьому рівні, *модальність рефлексії*, дійсне відношення рефлексії до її об'єктів, тобто *фундаментальна проблематика*, виходячи з якої мисляться об'єкти цієї думки <...> *проблематика* тієї чи іншої думки не обмежується областю об'єктів, які розглядає її автор, тому що вона є не абстракція думки як тотальності, а конкретна та визначена структура як цієї думки, так і всіх можливих думок цієї думки. Так, антропологія Фюєрбаха може стати проблематикою не тільки релігії («Сутність християнства»), а й політики («До єврейського питання», «Рукопис 1843»), і навіть [політичної] економії («Рукопис 1844»), не перестаючи, у своїх загальних рисах, залишатися антропологічною проблематикою, навіть коли «літера» думки Фюєрбаха відкинута та подолана» [Althusser, 2005, pp. 68-69].

Для виявлення ідеологічної проблематики недостатньо буквального прочитання текстів, які до неї належать. Необхідно застосувати специфічний спосіб читання, оскільки «характерною рисою ідеології <...> є той факт, що *її власна проблематика не усвідомлює сама себе*», а отже «проблематику зазвичай не можна прочитати в ідеології як у відкритій книзі, її потрібно витягти з глибин ідеології, в яких вона ховається і діє, причому найчастіше всупереч самій цій ідеології, її твердженням та деклараціям» [Althusser, 2005, р. 69]. На рівні слововживання ідеологічні та наукові тексти можуть видаватися такими, що неможливо безпосередньо розрізнити, проте виявлення «симптомів» вказує на належність певного тексту до ідеологічної проблематики¹.

У збірці «За Маркса» 1965 року Альтюссер локалізує «епістемологічний розрив» у Марксовій думці в творах 1845-1846 років. У «Тезах про Фюєрбаха» цей розрив намічається, а у «Німецькій ідеології» відбувається остаточний перехід до наукової марксистської проблематики: «Маркс став Марксом» [Althusser, 2005, р. 81]. При цьому Альтюссер акцентує увагу на тому, що цей «розрив» є подією, що має чітку хронологічну визначеність: вона виявляє себе лише у текстах 1845-1846 років [Althusser, 2005, р. 33], хоча за контекстом не завжди зрозуміло, чи відбувся «розрив» одномоментно, чи він має процесуальний характер. У 1967 році Альтюссер під впливом критики своєї концепції характеризує «епістемологічний розрив» таким чином: «Ця подія є подією довготривалою, і якщо в одному сенсі вона явно має початок, то в іншому вона не має кінця <...> *Жодна наука ніколи не є чимось більшим, ніж Розривом, що триває*, що переривається подальшими внутрішніми розривами» [Althusser, 2003, pp. 269-270]. Альтюссер зазначає, що із точністю можна датувати тільки початок «розриву» у думці Маркса: він починається у 1845 році [Althusser, 2003, pp. 269-270]. У лекції «Відношення Маркса до Гегеля», прочитаній у лютому 1968 року, Альтюссер каже, що «розрив» «блискавичним спалахом» позначається у «Тезах про Фюєрбаха» [Althusser, 1972, р. 176], вбачає результатом «розриву» відкриття Марксом «континенту історії» та говорить, що «розрив» являє собою безкінечну роботу із освоєння цього континенту [Althusser, 1976, р. 166]. У доповіді «Ленін і філософія» (24 лютого 1968 року) Альтюссер зазначає, що можна виявити певну передісторію «розриву»,

¹ У збірці «Читати "Капітал"» Альтюссер вводить та розробляє концепт «симптомного читання» [Althusser, 1970, pp. 29-34].

«розрив» як такий не може бути прив'язаним до певних конкретних дат, а всередині «розриву» присутні складні трансформації [Althusser, 1971, p. 39].

У «Відповіді Джоню Льюїсу» (1972 рік) Альтюссер презентує «самокритику» щодо концепції «епістемологічного розриву». Зокрема, він визнає, що термінологія «ранніх робіт» Маркса присутня і у його роботах «періоду дозрівання та зрілості»: «Тут я повинен зайнятися самокритикою і поступитися Джоню Льюїсу в одному конкретному пункті. У своїх ранніх роботах я говорив, що після «епістемологічного розриву» 1845 року (після відкриття, яким Маркс засновує науку історії) філософські категорії алієнації [відчуження] та заперечення заперечення (серед іншого) зникають. Джон Льюїс відповідає, що це не так. І він має рацію. Звичайно, ви знайдете ці поняття (прямо чи непрямо) у «Німецькій ідеології», у «Grundrisse» (два тексти, які Маркс ніколи не публікував), а також, хоч і рідше (алієнація) або набагато рідше (заперечення заперечення: тільки один раз), у «Капіталі» [Althusser, 1976, p. 65]. Разом із тим Альтюссер, говорить, що у 1845 році тим не менш має місце певний «розрив», що характеризується ним як «точка неповернення» [Althusser, 1976, pp. 65-66].

IV. Три складові частини

Можна виділити три складові частини міфу про «молодого Маркса», що значною мірою є спільними для гуманістичної редукції, аналітичної телеології та концепції «епістемологічного розриву».

Першою складовою частиною є вже уявлення про Маркса «зрілого», яке присутнє у наведених редукуючих концепціях як їхня неявна передумова та вихідна точка. Вона не рефлектується у рамках цих концепцій, оскільки вони на структурному рівні позбавлені засобів для подібної рефлексії. Для гуманістичної редукції образом «зрілого Маркса» є або економічний детермініст, або, навпаки (і без суттєвої трансформації змісту), гуманістичний мислитель, у центрі думки якого незмінно залишалися мотиви присвоєння відчуженої людської сутності; для аналітичної телеології це – засновник цільного марксистського вчення: діалектичного та історичного матеріалізму, наукового комунізму тощо; а для концепції «епістемологічного розриву» образом «зрілого Маркса» є відкривач «континенту Історії».

Звідси послідовно випливає друга складова частина, якою є дихотомія «молодого» і «зрілого» Маркса як така. Якщо уявлення про «зрілого» Маркса є вже наявним, а уявлення про «молодого» Маркса конструюється на його основі, то із необхідністю мають існувати критерії їх демаркації, що спираються на певний уніфікуючий принцип. У випадку аналітичної телеології та концепції «епістемологічного розриву» такий принцип даний експліцитно: тут відкрито артикулюється, що у певний момент «Маркс стає Марксом». Для частини концепцій, що виражають гуманістичну редукцію, такий принцип виявляється імпліцитним, оскільки саме розрізнення експліцитного та імпліцитного змісту Марксових текстів лежить у їхній основі: у творах «молодого Маркса» гуманістичні мотиви виражені експліцитно, а у творах «зрілого Маркса» вони присутні імпліцитно (саме із цього методологічного положення випливає необхідність прочитувати «зрілого Маркса» через «Маркса молодого»).

Нарешті, третя складова частина, що, як видається, є найбільш наявною, полягає у допущенні існування «справжнього», автентичного Маркса, сутність якого найповніше виражена у певних його текстах, у співвідношенні з якими інші Марксові тексти є неавтентичними. До того ж, як «молодий Маркс» може представлятися неавтентичним щодо «Маркса зрілого», так і навпаки. Найближче до викриття цього допущення підійшов Л. Альтюссер, проте у підсумку саме він його гранично радикалізував.

Замість висновків: Тези про Альтюссера

1. Усі три "джерела" міфу про "молодого Маркса" тією чи іншою мірою базуються на фальсифікації Марксової думки. Характерно, що усі три типи фальсифікації (зокрема й той, що має назву "епістемологічний розрив") були викриті Альтюссером. Так,

продемонструвавши теоретичну неспроможність та необґрунтованість позицій марксистського гуманізму та радянського марксознавства у збірці "За Маркса", Альтюссер згодом визнав довільність власного прочитання Марксових текстів [Althusser, 2007, р. 171, 251]. Окрім цього, саме Альтюссер проблематизував читання на матеріалі текстів Маркса, без чого сучасна робота із реконструкції Марксових проєктів видається якщо не неможливою, то значно утрудненою. З огляду на ці обставини цілком релевантною видається аналогія між фігурами Альтюссера та Фоєрбаха, що її висувують деякі дослідники [Campbell, 2014, pp. 530-531]. Дійсно, концепція Альтюссера являє собою останній кордон міфу про "молодого Маркса", виражає його у найконцентрованішому вигляді та містить необхідні умови для його подолання.

2. Серед інших необхідних умов слід назвати такі. По-перше, через розпад Радянського Союзу зникла дихотомія західного (неортодоксального, переважно гуманістичного) та ортодоксального радянського (філософія марксизму-ленізму – діалектичний та історичний матеріалізм) марксизмів, що своєю чергою опосередковано спричинило ліквідацію дихотомії «молодого» та «зрілого» Марксів, яка довгий час у певному відношенні слугувала її теоретичною базою¹. Подальші наслідки цієї події полягають у переважному виході дискусії про трансформації у думці Маркса із рамок традиційного марксистського дискурсу. По-друге, публікація повного зібрання творів Маркса та Енгельса мовами оригіналу MEGA², що триває й досі, разом із можливістю обробки великих обсягів тексту за допомогою комп'ютерних програм, наявно демонструє недостатність будь-якого редукуючого та уніфікуючого прочитання Марксових текстів.

3. Усі три «складові частини» міфу про «молодого Маркса» наразі або фактично втратили актуальність у світлі сучасних марксознавчих досліджень та з оглядом на нинішню історичну ситуацію, або є такими, що потребують радикального перегляду у рамках нового підходу.

4. Цей новий підхід, що наразі активно формується (у цьому контексті слід згадати дослідження М. Мусто, М. Хайнріка та інших) може спиратися на значну інтелектуальну традицію, представники якої акцентували увагу на принциповій наступності між Марковими текстами різних періодів. До неї належать, зокрема, А. Лефевр, Ш. Авінері та І. Месарош.

5. Альтюссер цілком справедливо зазначає, що трансформації у Марковій думці мають нелінійний характер. Проте, як наявно демонструють сучасні дослідження, ця нелінійність є доволі специфічною. Двох прикладів достатньо, щоб проілюструвати її характер. Перший приклад: концепти «Паризьких манускриптів» 1844 року (передусім, відчуження) зникають із Марксових творів більш ніж на десятиліття і знову з'являються у «Економічних рукописах 1857-1859 років» (що мав визнати вже Альтюссер) та відіграють там важливу концептуальну роль (що Альтюссер цілком заперечував) [Carver, 2008, pp. 48-66; Musto, 2010, pp. 95-101]. Другий приклад: стійкі паралелі простежуються між концепцією бюрократії у рукописі 1843 року «До критики гегелівської філософії права» та концепцією ідеології у роботі 1845-1846 років «Німецька ідеологія», серед яких слід зазначити такі: об'єктивна ілюзорність, «перевернутість»; вираз інверсії, що властива реальності; уявлення про онтологічну автономність та первинність щодо реальності; вираз інтересів певних соціальних груп; антагонізм особливого та загального інтересу; трансформація ілюзії в «умисне лицемірство»; об'єктивна необхідність усунення ілюзій та «місцева обмеженість». Нам видається, що така перспектива вказує на множинність, відкритість і незавершеність Марксових критичних проєктів, а також на необхідність обережної роботи із їх реконструкції [Burnham, 2019, р. viii]. Під час цієї роботи слід

¹ Цілком кон'юнктурний характер дихотомії «молодого» та «зрілого» Марксів найбільш рельєфно проступає знову-таки у збірці Альтюссера «За Маркса». Примітним видається той факт, що слово *conjuncture* у цьому контексті зустрічається вже на першій сторінці збірки, і згодом концептуалізується Альтюссером, спираючись на твори Леніна, як ключове поняття марксистської науки політики.

спиратися на простежування *наскрізних ліній* між проєктами різних періодів та прагнути до вибудови *мережі генетичних зв'язків* між ними.

6. Альтюссерівська критика аналітично-телеологічної теорії та його заклик до дотримання живої єдності тексту зберігають значний ейдетичний потенціал. Завдання, яке стоїть перед сучасними дослідниками, полягає у тому, щоб помислити не лише нелінійну, але і *нефозривну трансформацію проблематики* у думці Маркса. Попередньою умовою та необхідним засобом для цього є акритичне, горизонтальне та неієрархічне прочитання його текстів, що прагне до радикального подолання дихотомій молодого / зрілого, свідомого / несвідомого, автентичного / неавтентичного тощо.

7. Альтюссер неодноразово зауважує, що Маркс вказував на наявність у своїй творчості певного розриву [Althusser, 2005, p. 32]. Зокрема, він наводить висловлювання із Передмови до роботи «До критики політичної економії», де Маркс каже, що вони із Енгельсом у «Німецькій ідеології» «звели рахунки з нашою колишньою філософською совістю» [Marx, 2010a, p. 264]. Таке зауваження видається в цілому сумнівним, оскільки, водночас із наведеним (доволі неоднозначним) висловлюванням, Маркс, зокрема, у «Німецькій ідеології» прямо вказує на наступність у власній інтелектуальній еволюції. Він пише: «шлях до матеріалістичного погляду на світ <...> був намічений вже в «Deutsch-Französische Jahrbücher» — у «Вступі до критики гегелівської філософії права»...» [Marx, 2010b, p. 23]. Так чи інакше, невід'ємним елементом та важливим методологічним положенням нового підходу до розуміння трансформацій Марксової думки має стати *довіра до Маркса*, що полягає у визнанні за ним права свідчити про власний інтелектуальний розвиток. Водночас слід визнати, що трактування цих свідчень становить складну теоретичну проблему.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Лапин Н. И. *Молодой Маркс*. М.: Издательство политической литературы, 1986. 480 с.
- Ленин В. И. *Полное собрание сочинений. Том 26*. М.: Издательство политической литературы, 1969. 590 с.
- Ленин В. И. *Полное собрание сочинений. Том 29*. М.: Издательство политической литературы, 1969. 782 с.
- Ленин В. И. *Полное собрание сочинений. Том 33*. М.: Издательство политической литературы, 1969. 433 с.
- Ойзерман Т. И. *Формирование философии марксизма*. М.: Издательство социально-экономической литературы, 1962. 551 с.
- Althusser L. *For Marx* / transl. B. Brewster. London: Verso, 2005. 272 p.
- Althusser L. *L'avenir dure longtemps*. Paris: Éditions Stoc, 2007. 574 p.
- Althusser L. *Lenin and Philosophy. Lenin and Philosophy and other Essays* / transl. B. Brewster. London: Monthly Review Press, 1971. P. 23-70.
- Althusser L. *Marx's Relation to Hegel. Politics and History. Montesquieu, Rousseau, Hegel and Marx* / transl. B. Brewster. London: NLB, 1972. P. 161-186.
- Althusser L. *Reply to John Lewis. Essays in Self-Criticism* / transl. G. Lock. London: NLB, 1976. P. 33-100.
- Althusser L. *The Humanist Controversy. The Humanist Controversy and Other Writings* / transl. G.M. Goshgarian. London: Verso, 2003. P. 221-306.
- Althusser L., Balibar É. *Reading Capital (Part 1)* / transl. B. Brewster. London: NLB, 1970. 338 p.
- Anderson P. *Considerations on Western Marxism*. London: Verso, 1976. 125 p.
- Aron R. *Marxismes imaginaires*. Paris: Gallimard, 1970. 377 p.
- Burnham D., Lamb P. *The First Marx: A Philosophical Introduction*. London: Bloomsbury, 2019. 224 p.
- Campbell D. *Louis Althusser and the End of Classical Russian Marxism: Spinoza, Hegel and the Critique of Dogmatic Marxism*. Critique. 2014. Vol. 42, No 4. P. 527–553.

Carver T. Marx's conception of alienation in the Grundrisse. *Karl Marx's Grundrisse: Foundations of the critique of political economy 150 years later*. Edited by M. Musto. London: Routledge, 2008. P. 48-66.

Fromm E. *Marx's Concept of Man*. London: Continuum, 2004. 206 p.

Garaudy R. *Humanisme Marxiste: Cinq Essais Polemiques*. Paris: Éditions sociales, 1957. 311 p.

Heinrich M. *Karl Marx and the Birth of Modern Society: The Life of Marx and the Development of His Work; Volume 1: 1818-1841* / transl. A. Locascio. New York: Monthly Review Press, 2019. 418 p.

Marcuse H. The Foundation of Historical Materialism. *Studies in Critical Philosophy* / transl. J. De Bres. Boston: Beacon Press, 1972. P. 1–48.

Marx K., Engels F. *Collected Works. Vol. 29*. Lawrence & Wishart. [Digital Edition]. 2010. 592 p.

Marx K., Engels F. *Collected Works. Vol. 5*. Lawrence & Wishart. [Digital Edition]. 2010. 661 p.

Musto M. Revisiting Marx's Concept of Alienation. *Socialism and Democracy*, November 2010. Vol.24, No.3, pp.79–101.

Musto M. The 'Young Marx' Myth in Interpretations of the Economic– Philosophic Manuscripts of 1844. 2015. Vol. 43, No 2. P. 233–260.

Любашевський Михайло Дмитрович

аспірант, філософський факультет

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

майдан Свободи, 4, Харків, 61022, Україна

E-mail: mykhailo.liubashevskiy@student.karazin.ua

ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-0383-7452>

Стаття надійшла до редакції: 20.01.2024

Схвалено до друку: 22.04.2024

THE THREE SOURCES AND THREE COMPONENT PARTS OF THE 'YOUNG MARX' MYTH

Liubashevskiy Mykhailo D.

PhD Student, Faculty of Philosophy

V. N. Karazin Kharkiv National University

4, Maidan Svobody, Kharkiv, Ukraine

E-mail: mykhailo.liubashevskiy@student.karazin.ua

ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-0383-7452>

ABSTRACT

The article presents the analysis of the concepts that were formed within the framework of the discussion about a "young Marx" in the 20th century, the totality of which, following the modern Marxist scholar M. Musto, is designated as the "young Marx" myth. The following main trends that serve as "sources" of this myth are distinguished: humanistic reduction (the direction whose representatives consider the "Economic and Philosophical Manuscripts of 1844" as the central text in the work of K. Marx); analytical teleology (the methodological approach, which is found mainly in the studies of Soviet Marxists, according to which the "truth" of Marx's "early" texts is recognized as "Capital", and the creative evolution of Marx is presented as a gradual unconscious growth of materialist and communist elements) and "an epistemological break" (the concept of L. Althusser, according to which there is a radical "break" between the "early" and the "mature" texts of Marx). It is noted that the above concepts are reducible and based on an arbitrary reading of Marx's texts. All of them proceed from the pre-given notion of the "mature" Marx, construct on its basis the image of "a young Marx", based on a certain unifying principle, and admit the existence of a "real", authentic Marx, the essence of which is most fully expressed in certain texts. The author emphasizes that Althusser's concept of 'epistemological break' most fully embodies the 'young Marx' myth while simultaneously containing the necessary conditions for its overcoming within a new approach to understanding the transformations of Marx's thought. Such an approach entails recognizing the multiplicity, openness, and incompleteness of Marx's critical projects; the

need to trace the underlying lines between projects of different periods and the endeavor to construct a network of genetic connections among them; attempts to conceptualize not only the non-linear but also the unbreakable transformation of Marx's thought and the rejection of dichotomies such as unconscious/conscious, 'young'/'mature' etc., which becomes possible through an acritical, horizontal, and non-hierarchical reading of his texts.

Keywords: 'young Marx'; Marx studies; Althusser; "epistemological break".

REFERENCES

- Althusser, L. (1971). *Lenin and Philosophy and other Essays* (B. Brewster, Trans.). London: Monthly Review Press.
- Althusser, L. (1972). *Marx's Relation to Hegel. Politics and History. Montesquieu, Rousseau, Hegel and Marx* (B. Brewster, Trans.). London: NLB, 161–186.
- Althusser, L. (1976). *Reply to John Lewis. Essays in Self-Criticism* (G. Lock, Trans.). London: NLB, 33–100.
- Althusser, L. (2003). *The Humanist Controversy and Other Writings* (G.M. Goshgarian, Trans.). London: Verso, 221–306.
- Althusser, L. (2005). *For Marx* (B. Brewster, Trans.). London: Verso.
- Althusser, L. (2007). *L'avenir dure longtemps*. Paris: Éditions Stoc.
- Althusser, L., & Balibar, É. (1970). *Reading Capital* (Part 1) (B. Brewster, Trans.). London: NLB.
- Anderson, P. (1976). *Considerations on Western Marxism*. London: Verso.
- Aron, R. (1970). *Marxismes imaginaires*. Paris: Gallimard.
- Burnham, D., & Lamb, P. (2019). *The First Marx: A Philosophical Introduction*. London: Bloomsbury.
- Campbell, D. (2014). *Louis Althusser and the End of Classical Russian Marxism: Spinoza, Hegel and the Critique of Dogmatic Marxism*. *Critique*, 42(4), 527–553.
- Carver, T. (2008). *Marx's conception of alienation in the Grundrisse*. In M. Musto (Ed.), *Karl Marx's Grundrisse: Foundations of the critique of political economy 150 years later* (pp. 48–66). London: Routledge.
- Fromm, E. (2004). *Marx's Concept of Man*. London: Continuum.
- Garaudy, R. (1957). *Humanisme Marxiste: Cinq Essais Polemiques*. Paris: Éditions sociales.
- Heinrich, M. (2019). *Karl Marx and the Birth of Modern Society: The Life of Marx and the Development of His Work; Volume 1: 1818-1841* (A. Locascio, Trans.). New York: Monthly Review Press.
- Lapin, N. I. (1986). *Young Marx*. Moscow: Publishing house of political literature. (In Russian).
- Lenin, V. I. (1969). *Complete Works*. Vol. 26. Moscow: Publishing house of political literature. (In Russian).
- Lenin, V. I. (1969). *Complete Works*. Vol. 29. Moscow: Publishing house of political literature. (In Russian).
- Lenin, V. I. (1969). *Complete Works*. Vol. 33. Moscow: Publishing house of political literature. (In Russian).
- Marcuse, H. (1972). *The Foundation of Historical Materialism. Studies in Critical Philosophy* (J. De Bres, Trans.). Boston: Beacon Press, 1–48.
- Marx, K., & Engels, F. (2010). *Collected Works*. Vol. 29 [Digital Edition]. Lawrence & Wishart.
- Marx, K., & Engels, F. (2010). *Collected Works*. Vol. 5 [Digital Edition]. Lawrence & Wishart.
- Musto, M. (2010). *Revisiting Marx's Concept of Alienation*. *Socialism and Democracy*, 24(3), 79–101.
- Musto, M. (2015). *The 'Young Marx' Myth in Interpretations of the Economic– Philosophic Manuscripts of 1844*. *Critique*, 43(2), 233–260.
- Oyserman, T. I. (1962). *Formation of the philosophy of Marxism*. Moscow: Publishing house of socio-economic literature. (In Russian).

Article arrived: 20.01.2024

Accepted: 22.04.2024

ДРЕЙФ ГІ ДЕБОРА ЯК ГРА, ЩО ЕМАНСИПУЄ

У статті розглядається концепт дрейфу Гі Ернеста Дебора як ігрова практика і концепт. Тенденція пост-постмодерну визначається як звернення безпосередньо до індивіда, переосмислюючи щирість, іронію, емоційність. Це є реакцією на постмодерну антигуманістичність, яка найбільш повно втілюється у філософії постструктуралізму. Нова епоха зобов'язує нас переглядати старих авторів для її осмислення. У статті послідовно доводиться, що Гі Дебор – автор, який може розкритися новим чином в контексті пост-постмодерна. Для цього пропонується нова інтерпретація творчості філософа, яка ставить в центр його думки концепцію і практику дрейфу. Отже, у статті виноситься за дужки праця "Суспільство спектаклю" тією мірою, наскільки це можливо. Дрейф розглядається як ігрова практика. Така інтерпретація не відступає від думки самого Гі Дебора, оскільки він був знайомий з роботами Йогана Гейзінга, і вони високо ним оцінювалися. Дебор розглядав гру як альтернативний серйозності простір, а серйозність – як сконструйовану капіталістичною системою, продуктом якої і є суспільством спектаклю. Дрейф у філософії Гі Дебора був революційною практикою, яка мала б подолати суспільство спектаклю. У цій статті ставиться під сумнів революційний потенціал дрейфу. Дрейф, за своєю суттю, це практика отримання нового досвіду, що прориває відчуженість суспільства спектаклю. Позаяк цей досвід індивідуальний, він не може стати основою революції, яка вимагає об'єднуючої ідеї. Тому стаття розглядає дрейф як емансипаторну гру, оскільки в суспільстві спостерігається запит на вихід з системи, сконструйованої капіталізмом. Цей запит проявляється в сфері розваг, багато з яких задовольняють запит на ескапізм. Отже, Гі Дебор реактуалізується в контексті нинішньої епохи пост-постмодерна, якій притаманні як повернення до індивідуальності, так і запит на вихід з капіталістичної парадигми.

Ключові слова: Гі Дебор, дрейф, гра, практика, емансипація, пост-постмодерн.

Кожний новий період в історії філософії передбачає не лише нових авторів і напрями, але й відкриття старих філософів, котрі, як здавалося раніше, були вичерпані і забуті. Однією з характеристик пост-постмодерну є нова індивідуальність. Відхід від постмодерних, постструктуралістських, антигуманістичних надструктур ставить у центр філософського інтересу людину і її досвід в ситуації пост: постіронія, пост(нова)щирість. На нашу думку, для таких досліджень людини слід звернутися до фігури французького філософа двадцятого століття – Гі Ернеста Дебора. У цій статті зроблено спробу нової трактовки його соціально-філософських поглядів. У коментаторській літературі в центр філософії Дебора зазвичай ставлять роботу "Суспільство спектаклю". В такій оптиці філософ сприймається передусім як теоретик марксизму. В такій ролі він поступається багатьом іншим філософам двадцятого століття як за актуальністю, так і глибиною мислення. Ми ж хочемо віднести на другий план, наскільки це можливо, роботу "Суспільство спектаклю" і розглянути концепцію і практику дрейфу (dérive) як центральну в філософії Дебора. Дрейф у нас представлений передусім як ігрова практика, а гра – як основа філософії Дебора.

Актуальність дослідження полягає в необхідності подолання відчуження та нудьги, яка створюється через життя у суспільному, урбаністичному просторі, який за своєю логікою влаштований за принципом стандартизації та зручності. На нашу думку, риси суспільства спектаклю з часом лише посилюються, що робить проблеми, які виділяв Дебор, досі актуальними, а стратегії їх вирішення – гідними для розглядання та аналізу. Для українського контексту ця проблема є ще актуальнішою. Капіталістична система безальтернативно панує і в нашій країні, але архітектурна спадщина радянського союзу,

головною характеристикою якої є типовість та стандартизація, загострює відчуття відчуженості та монотонності набагато більше, ніж модерна архітектура в Європі. Радянське будівництво міст та районів створювалось за принципами, проти яких виступав Дебор. Це відокремлення районів для житла, розваг, роботи, симетричність забудов тощо. В сучасній Україні практика забудов невеликих мікрорайонів несе з собою всі ті ж недоліки, які були в радянській урбанізації. Так званий спальний мікрорайон є відокремленим від міста. Зазвичай він має свою базову інфраструктуру, таку як аптека, продуктовий магазин, невелике кафе, паркінг. Подібні мікрорайони побудовані за тими ж принципами максимальної ефективності, утилітарності та компактності, задля максимізації прибутків.

Спершу має сенс побіжно оглянути інтелектуальну біографію Дебора. Це допоможе коректній інтерпретації його ідей, бо для французького філософа життя і філософування, теорія і практика були невід'ємно пов'язані. Народившись в 1931 році, Гі Ернест Дебор з молодих років активно став цікавитися політичним, соціальним життям і філософією. Він брав участь у летристському русі, познайомившись з ним через свого товариша Ісідора Ісу, який сам був одним з провідних летристів. З молодих років Дебор читав і дуже полюблив поезію Лотреамона, тому був близьким по духу до сюрреалістів. Власне, спочатку летристи і сюрреалісти дуже тепло ставились один до одного, але потім летристами було вирішено, що сюрреалізм вичерпав себе. І звісно, якщо казати про Францію середини двадцятого сторіччя, то це був котел радикальних ідей, які змішувалися між собою. Тому всі французькі інтелектуали того часу так чи інакше знаходилися під впливом марксизму, сюрреалізму, психоаналізу, який все більше витісняв раціональну психологію. Дуже впливовою була і філософія Гегеля, яка сприймалась в інтерпретації Александра Кожева. Такий сумбур існував через відносну свободу і прагнення до змін. А це прагнення до змін, своєю чергою, переорієнтовувало діяльність інтелектуалів на практику. Багато людей це розуміли, і Гі Дебор також, тому він розриває зв'язки з Ісідором Ісу. Гі Дебор розходиться з Ісу не тільки через ідеологічні протилежності, але і через розбіжності в стратегіях. Для раннього летризму бажана революція здійснюється на рівні слів, а тому «справжня» революція буде набагато пізніше. Дебор бажав дій тут і зараз, тому він вирішує відколотися від Ісу. Формальним приводом була акція Дебора і кількох інших учасників летристського кола під час туру Чарлі Чапліна на честь презентації фільму "Вогні Рампи". Вони виступили з критикою Чапліна, що не сподобалось Ісу, який тепло відносився до його постаті. Частина летристів відкололася і сформувала летристський інтернаціонал. І вже в колах летристського інтернаціоналу почали розроблятися концепції революції, які виходять за рамки слів, як того і бажав Дебор [Merrifield, 2005]. І тут починають з'являтися ідеї, за якими ми знаємо Дебора. Він сприймає життя як праксис революції, що виражається у ситуаціонізмі. Ситуаціоністський метод створення революційної ситуації полягає в створенні незвичайних ситуацій, які націлені на подолання відчуженості, нудьги та боротьбу з суспільством спектаклю. Дрейф є практичною реалізацією цієї стратегії. Дрейф "визначається як спосіб швидкого пересування крізь усілякі середовища. Поняття дрейфу нерозривно пов'язане із усвідомленням психогеографічних ефектів та прийняттям ігрово-конструктивної поведінки, – і це повністю протилежне класичним уявленням про подорож [voyage] чи прогулянку [promenade]" [Дебор, 1956].

Познайомившись з монографіями та статтями, які присвячені Дебору [Plant, 2002; Gilman-Opalsky, 2011], ми можемо чітко прослідкувати, що головна увага приділяється його концепції суспільства спектаклю, тоді як дрейф, створення ситуацій, лише іноді згадуються. Частково це пояснюється труднощами у теоретизації стратегії Гі Дебора. Його спроби уникнути інституціоналізації своїх думок і свого образу, бути хаотичним, даються взнаки. Тому ситуаціонізм сприймається як практика, яка намагається уникнути теоретизації. Як відзначав Анрі Лефевр: "дрейф був більше практикою, ніж теорією" [Ross, 1997]. Але на нашу думку, слід розглядати практику створення незвичайних ситуацій у дрейфі містом як реалізацію тези Гейзінга, що людина є Homo Ludens, істота,

що грає. Отже, створення ситуацій у стилі Дебора є формою гри. У такому контексті діяльність Дебора практично не розглядалася, і в цьому ми бачимо причину його відносного забуття. (Але наявні поодинокі статті, див. роботу Пеннера «Guy Debord and the politics of play» [Penner, 2015]).

Спроба розглядати дрейф як гру зовсім не є безпідставною. З 22 червня 1954 по 5 листопада 1957 року лєтристи видавали журнал, або, як сам Дебор його називав, "інформаційний бюлетень", [Debord, 1956] у створенні якого він брав активну участь. У 20 номері була опублікована коротка стаття під назвою "Архітектура та гра", яка, своєю чергою, була реакцією на есе Йогана Гейзинга "Про соціальну функцію гри". Стаття розпочиналася з такого абзацу: «У своєму есе "Про соціальну функцію гри» Йоган Гейзинга стверджує, що "на своїх початкових стадіях культура має ознаки гри і розвивається у формі та в рамках гри". Латентний ідеалізм автора та його вузьке соціологічне розуміння вищих форм гри не зменшують основної цінності його праці. Більше того, буде марно намагатися знайти інший мотив за нашими теоріями щодо архітектури чи дрейфу, крім пристрасті до гри" [Architecture and play, 1955]. Тобто, ми з впевненістю можемо сказати, що Дебор знав про концепцію гри як основи культури у Гейзинга. Ба більше, він компліментарно відносився до цієї концепції, визнаючи цінність робіт Гейзинга. Від молодих і категоричних лєтристів нечасто можна було почути такий коментар. У кінці статті він пише наступне: "Ми добре усвідомлюємо, що тимчасовий, вільний світ ігрової діяльності, що бачиться Гейзингою як протилежний, сам по собі, "звичайному життю", яке характеризується відчуттям обов'язку, – є єдиним можливим полем дії, яке шахрайськи застерігають табу з претензіями на витривалість, на справжнє життя. Поведінка, яку ми шукаємо, спрямована на встановлення всіх умов, сприятливих для її повного розвитку. Тепер нам слід змінити правила гри від довільних угод до тих, які мають моральну підставу" [Architecture and play, 1955]. Іншими словами, гра у порівнянні з "звичайним життям" розглядається лєтристами як простір, який не обтяжений конвенціями, характерними для "звичайного життя". Отже, цей простір має великий потенціал як поле для дії.

Важливо відзначити, що основні роботи про Гі Дебора були написані саме в період поступового згасання постмодерну (Смерть Дебора припала як раз на цей період, тому неможна сказати точно, чи то звернення до автора через академічний інтерес, чи підбивання підсумків після смерті. Нам здається, що тут мають місце бути обидва варіанти). Дійсно, для опису постмодерної парадигми були більш підходящими автори з когорти протестуючих у 1968 році. Не можна сказати, що в ХХІ столітті Дебор користується великою популярністю. Причиною цього, на нашу думку, є відсутність необхідного погляду на його роботи. Часто його творчість розглядають виключно в контексті марксизму. На наш погляд, найцікавішою частиною творчості Дебора є його теорія дрейфу, який розуміється передусім як гра. І якщо ми проаналізуємо роботи Дебора саме в такому контексті, то виявиться, що значущі роботи, присвячені темі гри, практично відсутні.

У одній з найвідоміших монографій "Spectacular capitalism: Guy Debord and the practice of radical philosophy" є цікавий пасаж: "Дебора головним чином розглядали митці, біографи і активісти, які хибно представляли його роботу, її наміри, і які грубо ігнорували її політичну основу на користь ігрових і естетичних похвал його як інтелектуального символу лівої інтелігенції" [Gilman-Opalsky, с. 23]. В роботі "Spectacular capitalism" Дебор розглядається як політичний філософ. Вона стверджує, що його потрібно розглядати як серйозного теоретика, подібно до Маркса або Грамши. Ми погоджуємося з тим, що Дебора слід розглядати як серйозного теоретика. Але головна частина його філософії і його актуальність полягає не в теоретизації суспільства спектаклю. У цьому аспекті Бодріяр успішно розвинув ідеї Гі Дебора (хоча автор монографії назвав це поворотом в інший бік). Головна частина його філософії полягає в практиці, яку неможливо передати через складний теоретичний аналіз. Автор, перераховуючи монографії про Дебора, зазначає, що

вони більше зосереджені на біографії його особистості та естетизації його життя. І якщо, як ми вже сказали, головна частина філософії Дебора полягає саме в практиці, і практиці таких недосяжних для теоретизації речей, як гра, має місце як естетизація постаті Дебора, так і виключно філософський аналіз його ідей.

Загалом спадок Дебора розподілився між двома галузями – філософією і урбаністикою. Саме урбаністи забрали все те, що стосувалося дрейфу, ситуацій і психогеографії в роботах Дебора, де особливу увагу приділяли "ігровим тактикам" [Andreotti, 1999]. На нашу думку, розгляд дрейфу Дебора як гри може не лише надати нове, глибше розуміння філософських праць цього філософа й актуалізувати його спадок, але й додати власний внесок у вирішення проблеми відчуженості.

Гра завжди протиставляється серйозності, де серйозність – це не гра. Поширене осмислення гри, яке відкрив Гейзінга, не скасовує серйозності, а натомість скоріше ставить серйозність і гру на одному рівні, надаючи грі значущості. Окрім усього іншого, гра відрізняється від серйозності тим, що в ній існують правила, які не діють у світі серйозності. Ці правила можуть бути фіксованими або не фіксованими. Часто діти, які грають в ігри без чітких правил, заснованих на уяві, такі як "стрілянки" з палкою, вигадують правила під час гри. І хоча вигадані на місці правила можуть викликати бурю невдоволення та припинити гру, часто можливість вигадувати нові правила стає правилом. Ми хочемо сказати, що гра не є чимось фіксованим, це не світ, обмежений набором правил. Сама гра може бути пригодою. Ми до цього повернемося.

У порівнянні гри та серйозності, важко не помітити, що гра – це випадіння із реальності або серйозності. Дійсно, ті ж самі комп'ютерні ігри розглядаються як форма ескапізму, спроба втекти в іншу реальність. Найвідданіші фанати існують в іграх, де світ деталізований та великий. Можна бути зацікавленим однією грою, поки її геймплей не вичерпає себе, але панувальником ігрового всесвіту можна бути хоч протягом усього життя. У великих і детальних всесвітах частіше зустрічаються ігрові практики ролевої гри або написання так званих фанфіків – фанатських неофіційних, неканонічних історій на тлі того чи іншого уявного всесвіту. Усе це є формами ескапізму. Саме слово "ескапізм" походить від "escape", що означає втечу або рятування. Втеча або рятування відбувається від серйозності, тобто від соціально сконструюваної реальності.

А тепер повернемося до дрейфу. Тактика Дебора в дрейфі полягає в створенні нетрадиційних ситуацій, які порушують правила реальності. У влаштуванні сучасних міст він бачить стандартизацію, спробу підпорядкування правилам. Його дратує виділення зон для роботи, проживання, розваг; він сумує за старим, хаотичним Парижем. І в цьому він бачить проблему капіталістичної системи як такої. Вона спрямована на ефективність заради ефективності. Під ефективністю тут розуміється обсяг виробництва. Якість життя погіршується, оскільки життя також стандартизується. У результаті цього людина відчужується через той самий спектакль. Головна трагедія для Дебора полягає в тому, що капіталістична система становить загальність життя. Вона присутня не тільки на роботі. Вона також присутня на шляху з і на роботу, визначаючи, де і з ким ми йдемо, про що ми думаємо. Вона визначає побут і розваги вихідного дня. Ситуацію відчуження, ситуацію втоми, в якій опиняється людина, слід прорвати, за Дебором. Для того, щоб вирватися з цієї загальності спектаклю та відчуження, він придумує стратегію, яка є дрейфом. Слід вказати, що в цьому його відмінність від більшості марксистів, і, варто зазначити, ця відмінність є перевагою. Його тактика прориву відчуження є виключно активною. Тому його не варто розглядати тільки як теоретика. Відомо, що капіталізм поглинає будь-яку критику і робить її своєю частиною. Але дії він поглинути не може. Під дією ми розуміємо дію не як ідею і не як інструкцію, а дію в чистому вигляді, яка не піддається опису. І частиною цієї дії є відчуття від неї, які ще не перетворилися на осмислений досвід, а просто пережиті. Дрейф – це індивідуальна дія. Занадто великі ідеї єднання пролетарів у союзи або ідея революції робітників можуть легко бути апропрійовані капіталізмом і продані тим таки робітникам. Дебор обирає "тактику малих груп", представляючи

практику дрейфу як революційну практику і спосіб провести час європейським молодим безробітним марксистам, для чого потрібен лише вільний день та пара друзів ентузіастів.

Дрейф, як створення незвичайних ситуацій у міському середовищі, геть точно можна назвати грою, оскільки суть дрейфу полягає в протиставленні себе серйозності, реальності і повсякденності. Але дрейф – це особлива гра. Її єдине правило – відсутність будь-яких правил. Звісно, для дрейфу є умови, потрібна певна кількість людей, кожен з яких виконує свою роль [Debord, 1956]. Але ідея дрейфу, і ось ми, як і обіцяли, повертаємось до сказаного вище, полягає в *вигадуванні* правил. Все-таки його стратегія полягає в *спонтанності*, яка призводить до *прориву* повсякденності. Людина опиняється в ситуації, яка для неї стає незвичайною та провокаційною, де стандартні правила та звички повсякденного життя перестають працювати. Фіксованість тут тільки заважає. Ті правила дрейфу, які існують, створюють лише простір для гри, невеликі попередні установки.

Оскільки дії при дрейфі проривають відчуження в його тотальності, то цей досвід можна назвати *трансгресивним*. За концепцією самого Дебора, така трансгресія є політичною і революційною дією (варто відзначити, що сам Дебор не використовував слово "трансгресія"). Але тут ми розходимося з філософом в розумінні його ж концепції, оскільки Дебор бачив революційний потенціал у створенні ситуацій. Для нього це був спосіб виходу до посткапіталістичного стану, де ця стратегія вже не знадобиться, оскільки суспільство спектаклю відсутнє. Але на нашу думку, дрейфу недостатньо, щоб подолати цю капіталістичну тотальність. Тут ми не виступаємо на захист цієї загальності, скоріше не бажаємо її недооцінювати. На нашу думку, головним результатом дрейфу є сам досвід. Але досвід не є постійним і не може бути міцною основою для революції. Ця основа обов'язково має бути виражена у формі ідей. Сам Дебор як особистість був найвищою мірою індивідуалістом, який знецінив сучасність. Незважаючи на пристрасть до шумних компаній і міського хаосу, його роботи були пронизані певним снобізмом. Також, з роками Дебор веде все більше закрите життя. У одній з багатьох статей, присвячених його інтелектуальній біографії, ми бачимо такий опис його особистості: "Відразливим для сучасного читача є портрет егоїстичного індивідуалізму, поєднаного з снобізмом, який приховує свій опортунізм завісою вишуканості" [Russel, 2022]. Отже, сам дрейф, як ідея Дебора, ми можемо розглядати як практику здійснення *особистої* революції, а не суспільної. Ми, отже, бачимо сенс відділити Дебора від його марксистського коріння і розглядати його ідеї в контексті формування людської ідентичності. З такої точки зору, практика дрейфу є *не* революційною, спрямованою на зміну суспільства, а емансипаторною. Учасник дрейфу буквально переписує географію міста, відкриваючи його заново відповідно до своїх вражень, які порівнюються з враженнями інших учасників дрейфу, якщо такі присутні. Емансипаторний потенціал обґрунтовується тим, що дрейф, за своєю задумкою, є *досвідом іншого*, тобто способом вилучитися із передбачуваності міського середовища. Отже, на нашу думку, руйнуються владні надбудови, які формують ідентичність людини, реалізуючи емансипаторний потенціал гри під назвою дрейф.

На нашу думку, така інтерпретація, навіть якщо в деяких місцях відходить від намірів самого філософа, показує, що існують читання Дебора, які могли б зробити його актуальним для сучасної філософії. Бажання ескапізму, про яке ми згадували вище, є очевидною тенденцією в сучасному суспільстві. Цей ескапізм реалізується через поглиблення в уявні світи комп'ютерних ігор, літературних, кінематографічних всесвітів тощо. Дрейф, як гральна практика, перетворює простий ескапізм на емансипацію, не лише дозволяючи вийти за межі реальності в нереальний світ, який онтологічно нижче реального, але й створюючи нову соціальну дійсність, хоча й локальну.

Перейдемо до висновків. На нашу думку, творчість Гі Дебора має великий потенціал для нових інтерпретацій в контексті сучасності, пост-постмодерну. В дослідженнях, присвячених французькому філософу, існують два Гі Дебора: Дебор як марксистський філософ і Дебор як теоретик урбанізму. Проте сучасний контекст актуалізує його третій образ – як антрополога, послідовника Гейзинги. Таке тлумачення

його ідей ледь помітно простежувалося в коментаторських працях про нього і не стало окремим напрямком дослідження. Але практична спрямованість ідей Дебора змушує нас дивитися на нього не як на теоретика урбанізму або марксизму, а як на цілісну особистість. Іншими словами, ми не можемо відокремлювати Дебора як особистість від Дебора як філософа. У такій оптиці серйозний теоретик і молодий алкоголік розбишака стають однією особистістю, що дає нам нове бачення його творчості. Коли ми тлумачимо дрейф як гру, ми залишаємося вірними тлумаченню дрейфу Дебором. На нашу думку, він добре усвідомлював важливість гри як для практики дрейфу, так і для життя загалом. Однак ми не поділяємо точку зору Дебора, що дрейф має революційний потенціал. І хоча це суперечливий момент, в рамках цього дослідження і усіх майбутніх досліджень у цьому ключі, революційність дрейфу слід винести за лапки. Замість цього варто розглядати дрейф як гравельну практику і як практику емансипації, яка є емансипацією від реальності. У сучасному явищі поширеності ігор і відеоігор ми бачимо запит на "визволення" від реальності, проте воно реалізується через ескапізм, який не є продуктивним. Якщо ми будемо розглядати ігрові практики саме як емансипацію, тоді гра стає не способом втечі (escape), а іншою альтернативою "реальному", де під "реальним" розуміється соціально конструйована дійсність.

REFERENCES

- Andreotti, L. (1999) *Unitary urbanism: Play-tactics of the Internationale Situationniste* (1957-1972) Rome: ACSA international conference
- Architecture and play. (1955) (G. Denis, Trans.) Retrieved from <https://www.cddc.vt.edu/sionline/presitu/andplay.html>
- Debord, G. (1956) Theory of Derive (J. Kulish, Trans.) Retrieved from: https://kontur.media/drift_theory/#one. (In Ukrainian).
- Debord, G. (1956) Two accounts of the Derive (T. Y. Levin, Trans.) Retrieved from <https://www.cddc.vt.edu/sionline/presitu/twoaccounts.html>
- Debord, G. (1956) Preface to Potlach (1954-1957) (R. Keehan, Trans.) Retrieved from: <https://www.cddc.vt.edu/sionline/postsi/potlatchpreface.html>
- Gilman-Opalsky, R. (2011) *Spectacular Capitalism. Guy Debord and the Practice of Radical Philosophy*. New York: Autonomedia
- Merrifield, A. (2005) *Guy Debord*. UK, Islington: Reaktion Books Ltd
- Penner, D. (2015) Guy Debord and the politics of play. In *Breaugh M. Holman C. Magnusson R. Mazocchi P. Penner D. (Ed.) Thinking radical democracy. The return to politics in Post-war France*. (pp. 165-186) Toronto, Canada: University of Toronto Press. <https://doi.org/10.3138/9781442621992-008>
- Plant, S. (2002) *The most radical gesture. The Situationist International in a postmodern age*. UK, Oxfordshire: Taylor & Francis e-Library
- Ross, K. Henri Lefebvre on the Situationist International. Interview (1983) Retrieved from <https://www.notbored.org/lefebvre-interview.html>
- Russell, E.-J. (2022). Guy Debord, an Untimely Aristocrat. *Theory, Culture & Society*, 39(5), 103-125. <https://doi.org/10.1177/02632764211069298>.

Алексеевко Антон Олегович

аспірант, філософський факультет
Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна
майдан Свободи, 4, Харків, 61022, Україна
E-mail: alekseenkoanton99@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-3295-182X>

Стаття надійшла до редакції: 08.01.2024

Схвалено до друку: 26.04.2024

GUY DEBORD'S DERIVE AS AN EMANCIPATORY GAME

Alekseenko Anton O.

PhD Student, Faculty of Philosophy

V. N. Karazin Kharkiv National University

4, Maidan Svobody, Kharkiv, Ukraine

E-mail: alekseenkoanton99@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-3295-182X>

ABSTRACT

This article examines the concept of Guy Debord's "dérive" as both a playful practice and a concept. The tendency toward post-postmodernism is defined as a direct turn to the individual, reinterpreting sincerity, irony, and emotionality. This is a reaction to the postmodern anti-humanism, most fully embodied in the philosophy of poststructuralism. The new era obliges us to revisit old authors to understand itself. The article systematically argues that Guy Debord is an author who can be reinterpreted in the context of post-postmodernism. For this purpose, a new interpretation of the philosopher's work is proposed, placing the concept and practice of dérive at the center of his thought. Thus, the article ignores "The Society of the Spectacle" to the extent possible. Dérive is considered as a play. This interpretation does not deviate from Guy Debord's own thinking, as he was familiar with the works of Johan Huizinga, and they were highly esteemed by him. Debord viewed play as a space alternative to seriousness. Seriousness, in his philosophy, was constructed by the capitalist system, which is the society of the spectacle. Dérive, in Guy Debord's philosophy, was a revolutionary practice aimed at overcoming the society of the spectacle. This article questions the revolutionary potential of dérive. Dérive, in its essence, is a practice of gaining new experiences that break through the alienation of the society of the spectacle. This experience is individual, so it cannot be the basis for a revolution that requires a unifying idea. Therefore, the article considers dérive as an emancipatory game, as there is a demand in society to exit the system constructed by capitalism, which is evident in the realm of entertainment, which mostly satisfies the demand for escapism. Thus, Guy Debord is recontextualized in the context of the current era of post-postmodernism, characterized by a return to individuality and by a demand for an exit from the capitalist paradigm.

Keywords: *Guy Debord, derive, play, practice, emancipation, post-postmodern.*

Article arrived: 08.01.2024

Accepted: 26.04.2024

DOI: 10.26565/2226-0994-2024-70-8

УДК: 304.44

Лідія Газнюк, Юлія Семенова

ТЕАТРАЛЬНІСТЬ ЯК «АФЕКТИВНА РЕАЛЬНІСТЬ» У СОЦІОКУЛЬТУРНОМУ БУТТІ ЛЮДИНИ

Розкривається присутність театральності, як «афективної реальності» у структурах соціокультурного буття людини. Показано, що феномен театральності притаманний соціальній діяльності, а прагнення до наслідування та награності підтверджує готовність до відтворення і повторення певних дій, які укорінені в людській природі. Обґрунтовано розуміння соціокультурного простору як штучного у межах структурно-семіотичного підходу, виявлені такі його характеристики як натягнутість, зламаність, що відбивають риси театральності у сприйнятті соціальної дійсності. Досліджено способи створення соціальних практик, що ініціюються персонажами соціального простору, як навмисні і неприродні. Аналізується комунікаційний рівень театральності, у якому засоби масової комунікації, що забезпечують афективну реальність театралізації, стають джерелом збільшення ризикогенних ситуацій у сучасному соціумі. Діалогічність, як сутнісна характеристика театральності, полягає у можливості конвергенції різних точок зору, виявленні властивих їм особливостей і сприйнятті цінностей іншої соціальної групи як рівноправного елементу соціального простору. Виявлено, що суттєвий аспект театральності слід розглядати як спосіб впливу домінуючої соціальної групи на інші соціальні групи шляхом створення ідеологем і символічних ілюзій, що зменшують рівень соціальної напруженості. Визначено значення ритуалів, які становлять практикологічний рівень театральності, оскільки саме за допомогою ритуалів влада здійснює свою перформативну функцію, сприяючи виробництву та відтворенню соціальних практик. Показано, що соціальний простір, відповідно до структурно-семіотичного підходу, сконструйовано таким чином, що персонажі, що займають подібні або сусідні позиції, знаходяться в стані афектації, підпорядковуються подібним обумовленостям і можуть мати подібні диспозиції та інтереси, а, отже, проводити подібні практики.

Ключові слова: соціокультурний простір, афектація, спектакль, імідж людини, публічний персонаж, наслідувальна поведінка, соціальні практики.

Соціально-культурні та інформаційні процеси актуалізують звернення до театральності соціуму й соціальної театральності у просторі людського буття. У світі дедалі більшої ролі набуває імідж людини як персонажа у конкретній соціальній ролі, здатної вплинути на міфологізовану масову свідомість. Концепт «театральність» застосовується для аналізу соціальних явищ, процесів, інститутів, відповідно до законів театального жанру. Театралізований імідж персонажа конструюється за допомогою театально-візуальних ефектів, де провідну роль відіграє тілесна презентація персонажів у стилізованому під сцену соціокультурному просторі. Традиційні соціальні інститути поступово поступаються місцем іміджевим стратегіям конструювання образів і символів, втілених у фігурах громадських персонажів соціального простору. Існує певна структура – «топос – соціальна дія – представлення», яка комплексно розкриває латентні соціальні сенси та створює нові субпростори. Репрезентація нових образів відбувається за допомогою соціальної театралізації, завдяки чому топос інсценується та підпорядковується соціальній темпоральності; видовищність потребує певного переходу та зміни семантичного коду, «перекидання», або використання театральних засобів, що виступає новацією та впливає на соціокультурне буття людини. Філософська рефлексія фіксує зміни та містить прогностичну спрямованість щодо можливих наслідків театралізації всіх сегментів соціокультурного простору, в якому розгортається буття людини. У зв'язку з цим особливої актуальності набуває потреба у дослідженні концептуальних підстав театральності як «афективної реальності», представленої у сучасному соціокультурному просторі, і

соціального явища, а також виявленні негативних та позитивних тенденцій її дії у структурі сучасного суспільства.

Мета статті – проаналізувати особливості театральності як «афективної реальності», як в індивідуальній дії, так і у формах соціальної взаємодії, що дозволяє розглянути характер людської поведінки поза цілераціональними парадигмами і сприяє поліваріантності та багатозначності соціальних дій, забарвлених навмисністю, натягнутістю, зламаністю, награністю, афектацією та штучністю. Сучасне суспільство все більше звертає увагу на символічні аспекти людської поведінки та людського виміру будь-якого соціального процесу, розкриваючи механізми реалізації соціокультурного буття. Театр пов'язаний із життям суспільства набагато більше за інші види мистецтва, й емоційно-почуттєвий характер сприйняття головних змістів і значень спектаклю робить отриману глядачем інформацію більш прийнятною та зрозумілою, допомагаючи тим самим застосовувати її у життєвому повсякденні [Колісник, 2016]. Театральність, як «афективна реальність» здатна не лише особливим чином репрезентувати соціокультурне буття людини, але й надати відповідний методологічний інструментарій задля його філософського осмислення. Явище театральності виходить за межі театральної культури як такої, її механізм має онтологічні підстави, укорінені в людській природі, що проявляється як навмисність, афектація та неприродність. Особливого значення явище театральності набуває у суспільстві з посиленням ролі засобів масової інформації у соціокультурному бутті [Gazniuk, 2020]. Театральність є фактором міжособистісної взаємодії, внаслідок чого театралізована поведінка та її трансляція демонструють різні типи соціальних дій, які супроводжуються позитивними і негативними емоціями і переживаннями. У суспільстві, де провідним фактором, що впливає на конфігурацію простору, стають засоби масової комунікації, межа між самою поведінкою та її опосередкованою репрезентацією нівелюється, а кожен жест і вчинок людини демонструють певний рівень емоційної реактивності та набувають символічного значення.

Театральність, як специфічна манера гри, циркуляція слова, голосове і візуальне роздвоєння персонажу та його одиниць висловлювання, набула широкого поширення в епоху бароко, ставши метафорою людського буття, в якій соціальний простір є сценою, а люди постають персонажами з властивою схильністю до наслідувальної поведінки. Сугестивний аспект театральності, що розглядає театр як модель соціального впливу та соціального підпорядкування, набув поширення в неомарксизмі Г. Маркузе, Г. Дебора, Ф. Бенетона. Театральність є досить динамічним проявом духовної енергії людини, способом виробництва сенсу буття [Fischer-Lichte, 1999]. На відміну від нерефлексованості повсякденного життя, театр здатний продукувати, як окремі дії, так і сенси, що робить його гарантом збереження свідомості людського буття. У соціально-філософському дискурсі моделі театральності використовуються як характеристика окремих аспектів соціальних феноменів. Тісний взаємозв'язок життєвих стратегій окремого персонажа соціальної спільноти із задіяними театральними прийомами і засобами посилюється в соціокультурному просторі таких сфер, як спорт, політика, різноманітні культурно-мистецькі практики. Метафоричність демонструє сутнісний характер театральності як універсального феномена індивідуального та соціального буття. Театральність постає як амбівалентна характеристика соціокультурного буття, завдяки якій події та ситуації можуть набувати різного звучання, створюючи різні відтінки враження і оцінювання.

В межах структурно-семіотичного підходу театральність є перформативною спрямованістю діяльності персонажів, яка заснована на структурно-семіотичному характері соціокультурної реальності. Базовою характеристикою театральності як «афективної реальності» є репрезентативність, яка вказує на онтологічну двоїстість знака, що складається з того, що означає і того, хто означає, що в соціокультурному аспекті засвідчує здатність персонажу представляти певну сукупність знаків і символів. Другою базовою характеристикою театральності як «афективної реальності» виступає контекстуальність, яка дозволяє розглядати знак як предмет прихованого договору між окремими людьми чи

групами людей щодо амплітуди можливих значень і окремого значення, яке виявляється домінуючим. Ще однією важливою характеристикою театральності як «афективної реальності» постає перформативність. Перформативна практика реалізується у здатності персонажів артикулювати певні соціокультурні дії, що включаються до процесу символічного протистояння у соціальному просторі. Перформативно-просторова концепція подається у схемі генезису її топосу, що демонструє динаміку інновацій у різноманітних просторах, враховує видовищність, темпоральність, наслідування, час дії яких обмежуються сучасністю та соціальними подіями. Формально ланцюг структурних елементів знаходиться у такій послідовності: соціальна реальність (події, образи) – інсценування (міметичні дії) – представлення нових образів у різноманітних топосах – соціальна театралізація (сцена і персонаж (візуальне і перформативне)) та аудиторія – підпорядкування закону соціальної темпоральності. Театральність як «афективна реальність» у соціокультурному бутті людини спирається на три базових рівні: структурний, що визначає особливості будови соціального простору; праксіологічний, який демонструє способи артикуляції соціальних цінностей у діях, що несуть знакове навантаження; комунікаційний, який вказує канали трансляції здійснюваних у соціальному просторі дій [Dux, 1991]. Театральність здійснює символічне вибудовування дистанцій у соціальному просторі, що сприяє використанню «афективної реальності» театального дійства, як ресурсу для реалізації у конкретній сфері соціального простору. Дії персонажів на соціальній сцені зумовлюють формування символічно насичених моделей поведінки індивідів, що складаються з окремих дій чи сукупностей дій, обмежених у часі та просторі ритуалів. Особливістю ритуалів у соціокультурному бутті стає їхнє опосередкування засобами масової комунікації, що посилює перформативний ефект, оскільки апелює до широкої глядацької аудиторії. Соціальний ритуал, як фактор прийняття умовності театальної репрезентації дозволяє сприймати ті механізми, які діють в межах сцени. Театральна мова кодується та декодується у соціокультурному бутті людини, яке стає сценарієм вистав.

Комунікаційний рівень театральності стає фактором ризикогенності, оскільки самі собою мас-медіа можуть бути механізмом трансляції знаків різного змісту. Суть театральності полягає у можливості конвергенції різних точок зору, виявленні властивих їм особливостей та сприйнятті цінностей іншої соціальної групи, як рівноправного елементу соціокультурного простору.

Т. Бергер і П. Лукман розглядають структуру соціальної дійсності як перетин різних життєвих світів, які потребують своєї репрезентації перед Іншими [Berger, 1991]. Театральність постає способом виходу за межі власного життєвого світу, можливістю поставити себе у позицію іншого індивіда і, тим самим, визнати в ньому учасника діалогу, взаємодії. Перебування в одному життєвому світі рівнозначно за своїм впливом з присутністю на виставі, що гіпнотизує, ніяк не може закінчитися, не надаючи тим самим глядачеві можливості зрозуміти всю умовність когнітивних рамок, що містять у собі повсякденний досвід.

Соціальне коріння театральності надає нові теоретичні горизонти вивченню мікрорівня соціокультурного буття людини. Драматургічне вимірювання соціокультурної реальності органічно доповнює організацію діяльності задля досягнення намічених цілей, нерівномірний розподіл влади у соціальному просторі, контроль над ресурсами діяльності та моделей людської поведінки, а також цінності, що визначають цілі людських дій [Encyclopedia of European..., 2001]. Взаємодія індивідів побудована на прагненні максимально повно за стислий період часу засвоїти мотиви поведінки. Сугестивний аспект театральності, представлений у працях постмарксистів, що розглядають театральність, як спосіб впливу одного соціального класу на інші соціальні верстви шляхом створення колективних ілюзій, що відволікають від активної участі у соціальному житті. Слід зазначити, що деяка спрощеність у трактуванні театральності поєднується з підкресленням сугестивного характеру театального дійства. Театральність служить способом трансляції цінностей різних соціальних груп, тому доступ до механізмів театралізації у суспільстві стає

умовою придбання владних ресурсів. Театралізація, як афективна реальність у сучасному житті – це лише побічний наслідок постіндустріальної економіки, де панує атмосфера споживання, а повсякденне існування людини опосередковується певними соціальними практиками. Театралізована вистава одночасно є й самим суспільством, і частиною суспільства, й інструментом його уніфікації. Вистава, з точки зору Гі Дебора, не лише супроводжує соціальну реальність, але створює в глядачів враження, ніби ця реальність дана лише в рамках вистави [Debord, 1990]. У сучасному житті театральність легітимує порядок речей, що сформувався як «економіка вражень». Отже, своє призначення постмарксистський підхід до театральності бачить у деконструкції створюваних ілюзій та виявленні під зовнішньою видимістю глибокого коріння соціального конфлікту у суспільстві постспоживання [Газнюк, 2020]. Такі риси театральності, як міметичність, діалогічність, сугестивність зближують її з іншими феноменами соціального простору. Філософська рефлексія соціальної дійсності крізь призму символічних репрезентацій дозволяє говорити про театральність як невід'ємний феномен сучасної соціальної реальності. К. Леві-Стросс стверджує, що у всіх сферах людського життя – від мови до систем спорідненості – панують однакові принципи структурування, які залишаються незмінними та будуються на бінарному принципі, тобто на принципі протилежностей: сире / варене, живе / мертво, старе / нове, верх / низ тощо, що може не усвідомлюватись самою людиною. Культура актуалізує певні культурні коди, не обмежуючись відтворенням закладеного у них змісту, проте постійно наділяючи їх новими сенсами й інтерпретаціями [Harvey, 1989]. У театральному мистецтві відбуваються аналогічні процеси, які дозволяють окремим шедеврам драматургії зберігати свою актуальність і затребуваність публікою у будь-яку епоху саме через свою багатозначність. Онтологічна модель у структурно-семіотичному підході будується на визнанні існування так званих «природних знаків», тобто спочатку властивих предметам та явищам можливості репрезентувати інші предмети або приховані від спостерігача сутності. Гносеологічна модель наполягає на конвенційному характері знаків, причому силою конструювання в такому разі виступає людська свідомість, яка наділяє предмети рисами подібності.

У межах соціально-філософського дискурсу найбільш затребуваною постає гносеологічна модель, оскільки вона дозволяє розглядати вибір значень з урахуванням впливу сукупності соціальних чинників [Hindess, 1977]. Театральність є перформативною спрямованістю дій персонажів, заснованою на структурно-семіотичному характері соціального простору. Виходячи з цього визначення, можна виявити базові характеристики театральності: репрезентативність, контекстуальність та перформативність. Репрезентативність вказує на онтологічну двоїстість знака, що складається з того, що означає і що є означуване. Поліморфічність театральних предметів служить характеристикою того факту, що сконструйовані в семіотичній теорії ідеальні відносини між одним означаючим і одним означуваним носять умовний характер, а в реальності має місце співвідношення двох класів понять, що характеризуються набагато складнішими, діалектичними зв'язками. Контекстуальність дозволяє розглядати знак як об'єкт прихованого договору між окремими людьми чи соціальними групами щодо амплітуди між можливими значеннями та значенням, яке виявляється домінуючим. З погляду даної характеристики соціальна реальність сприймається як арена, де розігруються уявлення, значення яких визначається сукупністю соціальних переваг. Перформативність означає здатність агентів як задавати особливі форми сприйняття дійсності (масові стереотипи), так і артикулювати певні моделі поведінки, які стають домінуючими у соціальній реальності. Події, що розігруються на соціальній арені, виступають фактором зміни поведінки сторонніх спостерігачів, змушуючи їх пристосовуватися до чужих соціальних практик. Отже, театральність стає способом здійснення влади, що змушує докладніше звернутися до феномена театралізації сучасного соціального простору.

Соціокультурний простір виникає у сфері людської діяльності, суть якої полягає у перетворенні навколишнього світу, наділенні речей та явищ соціальними

характеристиками. Одночасно не можна говорити про гомогенність такого типу просторової організації, вона є складною багаторівневою конструкцією, в якій політична, економічна, культурна сфери відіграють роль просторових сегментів [Прокопович, 2019]. Для дослідження театральності у соціокультурному просторі у рамках структурно-семіотичного підходу виділяються три рівні цього простору: структурний рівень, практиологічний рівень і комунікаційний рівень. На структурному рівні аналізується розуміння самого соціокультурного простору у рамках структурно-семіотичного підходу, виявляються його сутнісні характеристики, що відбивають риси театральності у сприйнятті соціальної дійсності [Pfister, 1988]. На практиологічному рівні досліджуються методи виробництва соціальних практик, ініційовані персонажами соціокультурного простору. Комунікаційний рівень включає опис ролі засобів комунікації в досягненні сугестивного ефекту театралізованого дійства, що розгортається в соціокультурному просторі.

Соціокультурний простір, як гомогенний і нерозчленований, існує лише як теоретична абстракція. Насправді, це простір є сукупністю окремих сегментів, які включають індивідів із загальними ментальними моделями розуміння реального світу, тобто ідентичним габітусом [Gregory, 1994]. У цьому сенсі габітус є запасом знаків та способів їх декодування, необхідним для нормального існування людини у соціальній реальності. Без такого запасу знаків індивідам залишалися б «невідомими» символічно значущі дії, які виконують персонажі соціального простору. Театральність, маючи перформативний ефект, набуває характеру владного ресурсу і стає в цій якості характеристикою, насамперед, соціокультурного простору. Отже, з погляду на структурно-семіотичні характеристики у суспільстві функціонує соціальна сцена. Соціальна сцена, з методологічної точки зору, є особливим виміром соціокультурного простору, в якому особливий акцент робиться на умовності та символічності норм соціокультурних ігор, яким вимушено чи усвідомлено підкоряється будь-який суб'єкт соціокультурного простору.

Основним онтологічним елементом цього простору є не окремі суб'єкти (лідери, персони тощо), але відносини між цими суб'єктами, оскільки сукупність подібних відносин формує своєрідність соціокультурних практик. Можна сказати навіть більш парадоксально: все, що є у соціокультурному просторі (позиції, суб'єкти, агенти, практики, перформанси), може розумітися лише через категорії співвідношення та взаємодії. Дії агентів на соціокультурній сцені зумовлюють формування стійких моделей поведінки індивідів, які складаються з окремих дій чи сукупностей дій, обмежених у часі та у просторі, та мають символічне значення ритуалів. Ритуали є рівнем вираження соціальної театральності, оскільки саме за допомогою ритуалів влада здійснює свою перформативну функцію, сприяючи виробництву та відтворенню соціальних практик. Через ритуальні дії знаки соціокультурного буття перетворюються з абстрактних уявлень на конкретні форми поведінки, що вписані у структуру людської тілесності [Газнюк, 2008]. Цей процес значною мірою протікає поза участю спрямованих зусиль людської свідомості, на підсвідомому рівні індивід засвоює владні інтенції, що сприяє більш стійкому та фундаментальному їхньому впливу. Пересічний глядач спектаклю соціальної реальності, що повторює необхідні від нього дії, не замислюється над тим, що він тим самим стає статистом на підмостках соціокультурного буття, слухняною постаттю у руках авторів сценарію. Але, оскільки на сцені соціокультурної реальності розігрується, як правило, кілька спектаклів, що вимагають від індивіда різних форм участі, то ритуалізація може породжувати досить складні, а іноді й конфліктогенні соціальні ситуації, для вирішення яких необхідні додаткові зусилля, як безпосередніх учасників, так і творців ритуалів. Ритуали постають як механізми виробництва або відтворення соціальних практик, як певні стратегії соціальної дії, що відрізняються від інших форм соціальної діяльності цілою низкою ознак. Ритуали можна трактувати як своєрідні репрезентації соціального життя, що дають можливість кожному пересічному представнику суспільства відчувати хоча б на мить приналежність до цього суспільства або конкретної соціальної групи. В їх інсценуванні виробляється історична безперервність, у якій, хоч як парадоксально, є як закріплення існуючих форм, так і моментів

інновацій. Особливістю ритуалів у сучасному суспільстві стає їхнє опосередкування засобами масової комунікації, що посилює перформативний ефект, оскільки апелює до широкої глядацької аудиторії, але стає фактором загрози, оскільки самі собою засоби масової комунікації можуть бути механізмом трансляції знаків різного змісту.

Полісемантичність тексту призводить до розуміння засобів масової комунікації як джерела створення нових знаків, які можуть виконувати замовлення агентів, що домінують на соціальній сцені, так і продукуватися потребами самих засобів масової комунікації в залученні широкої глядацької аудиторії. Репрезентуючи події, елементи матеріальної культури, що кодують / декодують соціальні сенси певної історичної епохи, засоби комунікації забезпечують перформативний ефект будь-яких ритуалів, які відтворюються у соціокультурному просторі [Gazniuk, Semenova, 2020]. У цій якості засоби масової комунікації перетворюються, поряд із прагненням до нових переживань і катарсичного ефекту для глядацької аудиторії, в основну умову ефективності особливої «терористичної діяльності» як театралізовано-презентативного простору соціуму. Такий тероризм постає, як цілеспрямована діяльність на символічному знищенні опозиційних агентів соціокультурного простору, та у цій ролі його активність обумовлена театральністю, як афективною реальністю у соціокультурному бутті. Теракт планується як театралізоване видовище, розраховане справити негативні враження, шокувати та залякати. Для досягнення цієї мети тероризм застосовує ефект театралізації терористичних актів, який полягає у виборі конкретних засобів організації та місця проведення теракту, а також у створенні певних архетипічних ролей (герой-мученик) та проектуванні даних ролей за допомогою каналів передачі інформації (телебачення та Інтернет). Оптимальним способом нейтралізації ризиків стає послідовна деміфологізація ризикогенних театралізованих практик. Мімікрія тероризму і нелегітимне застосування насильства використовується для залякування соціуму та забезпечення панічної деморалізації, психологічного впливу на свідків терористичної дії.

Висновок. Отже, аналіз театральності як афективної реальності у соціокультурному бутті людини показує, що простір її буття не є ізольованим рівнем суспільного життя. Театр, як соціальний і культурно-мистецький інститут, вплетений у цілий спектр соціальних відносин різного рівня. Соціальні відносини виступають діахронічним виміром соціального простору, оскільки вони формують та відтворюють суспільство, встановлюють межі історичного часу / простору. Соціальна театралізація повсякденного життя виступає механізмом презентації соціальних ідей та образів індивіда. Драматургічний підхід розглядає соціокультурне буття людини як театральну виставу. Перформативність у соціокультурному бутті людини характеризується переходом від одного соціального стану до іншого, та спроби її перенесення у театральну площину, з використанням медіа-засобів як інформаційного коду. Позиція, заявлена персонажем у соціальному просторі, потребує безперервного підтвердження його претензій, демонстрації його значущості за допомогою певних способів поведінки та зовнішньої атрибутики. Потреба безперервної актуалізації актів утвердження людини в соціокультурному бутті дозволяє продемонструвати подібність соціокультурної реальності з театральністю як «афективною реальністю».

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

Газнюк А.М. *Філософські етюди екзистенціально-соматичного буття: монографія*. Київ: ПАРАПАН, 2008. 368 с.

Газнюк А., Бейлін М. Трансформація бажання в суспільстві «постспоживання». *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Філософія. Філософські перипетії»*, 2020 (63), С. 59-70. <https://doi.org/10.26565/2226-0994-2020-63-7>.

Колісник О. В. Театр у соціокультурній динаміці сьогодення. *Актуальні проблеми філософії та соціології*. № 11, 2016. С.56-58.

Прокопович Л.В. *Театральність в соціокомунікативних проявах культури: соціально-філософське дослідження*. Монографія. Одеса: Екологія, 2019. 336с.

Berger T., Lucman P. *The Social Construction of Reality*. London: Penguin Books. 1991. 249 p.

Debord, Guy. *Comments on the Society of the Spectacle*. London, New York: Verso. 1990. 99 p.

Dux G. Communicative Reason and Interest: on the Reconstruction of the Normative Order in Societies Structured by Egalitarianism or Domination. *Communicative Action*. Cambridge: Polity Press, 1991. pp. 74-90.

Encyclopedia of European Social History from 1350 to 2000. Detroit: Charles Scribner's Sons. Vol. 5. 2001. 546 p.

Fischer-Lichte, Erika: *Kurze Geschichte des deutschen Theaters*. Tuebingen; Basel: Francke, 1999. 342 s. <https://doi.org/10.36198/9783838516677>

Gazniuk L., Dyachenko Y., Kovalenko J., Semenova Yu. Man In The Media Technology Industry. *European Proceedings of Social and Behavioural Sciences*. Vol. 108. 2020. pp. 618-623. doi: 10.15405/epsbs.2021.05.02.76 <https://www.europeanproceedings.com/article/10.15405/epsbs.2021.05.02.76>

Gazniuk L.M., Semenova Yu. A. Fashion industry as a representative space of human being. *Research, challenges and development prospects in the area of social sciences*: Collective monograph. Riga: Izdevniecība "Baltija Publishing", 2020. pp. 89-106. <https://doi.org/10.30525/978-9934-588-42-6/89-106>

Giddens A. *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press. 1991. 264 p.

Gregory D. *Geographical Imaginations*. Cambridge & Oxford: Blackwell, 1994. 344 p.

Harvey D. *The Condition of Postmodernity. An Enquiry into the Origins Cultural Change*. Oxford: Blackwell, 1989. 423 p.

Hindess B. *Philosophy and Methodology in Social Sciences*. New Jersey, Atlantic Highlands: Humanities Press. 1977. P. 61.

Pfister M. *Das Drama: Theorie und Analyse*. Munchen: W. Fink, 1988. 454 s.

Газнюк Лідія Михайлівна

доктор філософських наук, завідувач кафедри гуманітарних наук,

Харківська державна академія фізичної культури,

вул. Клочківська, 99, 61058, м. Харків, Україна

E-mail: lidiagazn@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4444-3965>

Семенова Юлія Анатоліївна

кандидат філософських наук, доцент кафедри гуманітарних наук

Харківська державна академія фізичної культури

вул. Клочківська, 99, Харків, 61022, Україна

E-mail: semenova.yuliia.a@gmail.com

ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-6652-1659>

Стаття надійшла до редакції: 20.03.2024

Схвалено до друку: 12.05.2024

THEATRICALITY AS "AFFECTIVE REALITY" IN THE SOCIO-CULTURAL EXISTENCE OF HUMAN

Gazniuk Lidiia M.

DSc in Philosophy, Head of Humanities Department

Kharkiv State Academy of Physical Culture

99, Klochkivska str., Kharkiv, 61022, Ukraine

E-mail: lidiagazn@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4444-3965>

Semenova Yuliia A.

PhD, associate professor of the Department of Humanities

Kharkiv State Academy of Physical Culture

99, Klochkivska str., Kharkiv, 61022, Ukraine

E-mail: semenova.yuliia.a@gmail.com

ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-6652-1659>

ABSTRACT

The presence of theatricality as an "affective reality" in the structures of a person's sociocultural existence is revealed. It is shown that the phenomenon of theatricality is inherent in social activity, and the desire to emulate and imitate confirms the readiness to reproduce and repeat certain actions that are rooted in human nature. The understanding of the socio-cultural space as artificial within the framework of the structural-semiotic approach is substantiated, its characteristics such as tension, brokenness, which reflect the features of theatricality in the perception of social reality, are revealed. Methods of creating social practices initiated by the characters of the social space, both deliberate and unnatural, have been studied. The communication level of theatricality is analyzed, in which the means of mass communication, which provide the affective reality of theatricality, become a source of increasing riskogenic situations in modern society. Dialogicity, as an essential characteristic of theatricality, consists in the possibility of the convergence of different points of view, the identification of their inherent features and the perception of the values of another social group as an equal element of the social space. It was revealed that the suggestive aspect of theatricality should be considered as a way of influence of a dominant social group on other social groups by creating ideologies and symbolic illusions that reduce the level of social tension. The meaning of rituals, which constitute the praxeological level of theatricality, is determined, since it is with the help of rituals that the government carries out its performative function, contributing to the production and reproduction of social practices. It is shown that the social space, according to the structural-semiotic approach, is constructed in such a way that characters occupying similar or neighboring positions are in a state of affectation, are subject to similar conditions, and can have similar dispositions and interests, and therefore conduct similar practice.

Keywords: *sociocultural space, affectation, performance, human image, public character, imitative behavior, social practices.*

REFERENCES

- Berger, T., Lucman P. (1991). *The Social Construction of Reality*. London: Penguin Books.
- Debord, Guy. (1990). *Comments on the Society of the Spectacle*. London - New York: Verso.
- Dux, G. (1991). Communicative Reason and Interest: on the Reconstruction of the Normative Order in Societies Structured by Egalitarianism or Domination. *Communicative Action*. Cambridge: Polity Press, pp. 74-90.
- Encyclopedia of European Social History from 1350 to 2000*. (2001). Detroit: Charles Scribner's Sons. Vol. 5.
- Fischer-Lichte, Erika. (1999). *Kurze Geschichte des deutschen Theaters*. Tuebingen; Basel: Francke. <https://doi.org/10.36198/9783838516677>
- Gazniuk, L.M. (2008). *Filosofski etudy ekzystentsialno-somatychnoho buttia: monografiia*. Kyiv.: PARAPAN, 368. (in Ukrainian)
- Gazniuk, L., Beilin, M. (2020). Transformatsiia bazhannia v suspilstvi «postspozhyvannia». *Visnyk Kharkivskoho natsionalnogo universytetu imeni V. N. Karazina. Seriia «Filosofia. Filosofski perypetii»*, 63, pp. 59-70. <https://doi.org/10.26565/2226-0994-2020-63-7>. (in Ukrainian)
- Gazniuk, L., Dyachenko, Y., Kovalenko, J., Semenova, Yu. (2020). Man In The Media Technology Industry. *European Proceedings of Social and Behavioural Sciences*, 108, pp. 618-623. doi: 10.15405/epsbs.2021.05.02.76 <https://www.europeanproceedings.com/article/10.15405/epsbs.2021.05.02.76>

- Gazniuk, L.M., Semenova, Yu. A. (2020). Fashion industry as a representative space of human being. *Research, challenges and development prospects in the area of social sciences: Collective monograph*. Riga: Izdevniecība "Baltija Publishing", pp. 89-106. <https://doi.org/10.30525/978-9934-588-42-6/89-106>
- Giddens, A. (1991). *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press.
- Gregory, D. (1994). *Geographical Imaginations*. Cambridge & Oxford: Blackwell.
- Harvey, D. (1989). *The Condition of Postmodernity. An Enquiry into the Origins Cultural Change*. Oxford: Blackwell.
- Hindess, B. (1977). *Philosophy and Methodology in Social Sciences*. New Jersey, Atlantic Highlands: Humanities Press.
- Kolisnyk, O. V. (2016). Teatr u sotsiokulturnii dynamitsi sohodennia. *Aktualni problemy filosofii ta sotsiologii*, 11, pp. 56-58. (in Ukrainian)
- Pfister, M. (1988). *Das Drama: Theorie und Analyse*. Munchen: W. Fink.
- Prokopovych, L.V. (2019) *Teatralnist v sotsiokomunikatyvnykh proiavakh kultury: sotsialno-filosofske doslidzhennia*. Odesa: Ekolohiia. (in Ukrainian)

Article arrived: 20.03.2024

Accepted: 12.05.2024

DOI: 10.26565/2226-0994-2024-70-9

УДК: [161/162:164.031]:141.113

Олена Юркевич

ПЛЮРАЛІЗМ ТА АРГУМЕНТАЦІЯ У «НОВІЙ РИТОРИЦІ»

В статті досліджується сучасна теорія аргументації, яка отримала назву як проєкт «нова риторика». Для аналізу використовується міждисциплінарний підхід з методологічним інструментарієм філософської гносеології, соціальної філософії, логіки, аксіології, тощо. Особлива увага приділяється логічним питанням сили аргументу, структур і методів міркування, контраргументування та істиннісного значення, пов'язаним з плюралістичним характером сучасної практики аргументації. З'ясовано, що сучасна теорія аргументації розвивається в руслі неklasичної неформальної логіки, з залученням теорії критичного мислення. Висвітлюються її комунікативні характеристики, значення аудиторії, діалогічність та полілогічність комунікативних структур, спорідненість з плюралізмом як філософською «доктриною множинності». Плюралістичний підхід розглядається як альтернатива моністичному. Доведено, що в соціальній концепції аргументація постає особливою формою розуму, що використовується для розв'язання питань, які виникають на підставі конфліктуючих цінностей. Це передбачає переосмислення понять розуму та істини. Робиться висновок щодо відмінності демонстративного доведення від аргументації риторичного типу. Розум постає філософською конструкцією ідеальної аудиторії, яка заміщає універсальний розум і постає комунікативним розумом риторичного генезису. Моністична аргументація є формою раціонального міркування, тоді як плюралістична аргументація риторичного типу вимагає форми розумності. Розумність в комунікативному плані проявляється у контрастуючих формах критики або апології. Соціальна концепція аргументації як розумної форми на відміну від раціональної демонстрації керується принципом справедливості, який здійснюється за допомогою методу аналогії щодо ціннісних умов через прецеденти. На цьому ґрунтується відмінність сильного та слабого аргументів. Сильний аргумент – це така аргументаційна форма, що виникає в комунікації в плюралістичній ситуації та інерційно закріплюється соціальною практикою як прецедент справедливості, що свідчить про його розумність. Сильний аргумент формується на підставі соціальних цінностей. На противагу цьому, слабкий аргумент не ґрунтується на сталих цінностях, принципі справедливості, що означає його недостатню розумність та викликає недовіру в аудиторії. Отже, проєкт «нової риторики» є плюралістичною конструкцією соціальних типів розумності, що формуються аудиторією в комунікативних ситуаціях в процесі риторичної аргументації.

Ключові слова: аргументація, сила аргументу, «нова риторика», плюралізм, розумність, комунікація.

Рух сучасної цивілізації визначається у напрямку зміни форм та підвищення ступеня розумності та раціональності. Технічна цифрова цивілізаційна стратегія вимагає осмислення нових форм взаємодії між людьми. Зокрема, однією з таких нових форм є сучасна аргументація, яка позначається як проєкт «нова риторика». Цей проєкт висвітлює нові параметри соціальної взаємодії, з яких випливають і нові проблемні питання, пов'язані з необхідністю перегляду фундаментальних філософських категорій: істини, характеру соціального буття, цінностей, соціальної справедливості тощо.

Дослідження сучасної теорії аргументації з точки зору зміни парадигми філософування з модерної до постмодерної, від монадичних конструкцій до плюралістичних є актуальним для прояснення питання щодо релятивізації та суб'єктивізації істини в контексті конфлікту цінностей як підґрунтя аргументації в комунікації риторичного типу.

Метою дослідження є переосмислення аргументації як сучасної розумової форми комунікації. В процесі дослідження методологічним завданням вбачається визначення необхідних теоретичних методів, зокрема, неформальної логіки, логічної теорії

аргументації, теорії критичного мислення, теорії комунікації, аксіології, філософії постмодерну, тощо. Застосування комплексного методологічного інструментарію повинно сприяти досягненню висновків щодо характеристик сучасної аргументації через призму філософії плюралізму.

Аргументація як інструмент риторики досліджувалася ще за часів Арістотеля, який вчив, що риторика зосереджена навколо міркувань щодо фактично встановлених речей [Aristotle, 2007]. Хаїм Перельман та Люсі Ольбрехт-Титека створили найвпливовіший в цьому питанні сучасний проєкт «нової риторики» [Perelman, 1979a; 1979b; Perelman, 1969]. Дослідники Христіан Кок і Маркус Ланц є авторами концепції, де риторична аргументація постає як центральний компонент будь-якої теорії аргументації. Значення аргументації в риторичному аспекті підсилюється, коли наводяться аргументи «за» і «проти» як причини щодо вибору певного образу дії [Kock, 2023]. Блейк Д. Скотт запропонував концепт контрастивізму щодо аргументів у новій риториці Перельмана та Ольбрехт-Титеки [Scott, 2024]. Розвиток комунікативного підходу в риторичній аргументації відбувся в дослідженні Марціна Левиньски та Маркуса Ахуса, які запропонували концепцію риторичної аргументації в комунікативній ситуації полілогу [Lewiński, 2023]. Впливовою також виявилась прагма-діалектична концепція аргументації Франса Емерена. З прагматичної точки зору аргументація розглядається як цілеспрямована комунікативна діяльність, а з діалектичної – як частина критичного обміну, направлена на розв'язання протиріч [Emeren, 2018]. Дейл Хемпл запропонував локальну теорію аргументації, яка передбачає множинність різних неієрархізованих видів аргументацій, що формуються в залежності від часу, або стосовно різних визначених проблем, або різних культур тощо [Hample, 2021]. Українські логіки Ірина Хоменко та Ярослав Шрамко [Хоменко, 2021] дослідили новітні підходи сучасної формальної та неформальної логіки у їх застосуванні до аргументації при розгляді філософських та загальнонаукових проблем. Олена Щербина [Щербина, 2013] обґрунтувала взаємозв'язок логіки, теорії аргументації та юридичної аргументації в контексті розвитку сучасної логіки. Проблема неформальної логіки, теорії аргументації та її раціональності присвячені роботи Олени Юркевич [Юркевич, 2021], та у співавторстві з Жанною Павленко [Yurkevych, 2021] та ін. Видатна роль у розвитку ідей філософського плюралізму належить Олександровичу Мамалую [Мамалуй, 1996].

Сучасна теорія аргументації, або «нова риторика», має філософське «коріння» в ідеях плюралізму. Перельман аргументував необхідність толерантності як практичного наслідку випадкового шляху у здобутті знання у контексті філософського дослідження знання. В цьому аспекті немає жодної абсолютної системи відліку, де ствердження нової істини враховувало б усі попередні існуючі істинні твердження. Знання формується на підставі історично обумовлених сенсів, цінностей, сформованих понять. Ці підстави в баченні максимального обсягу істиннісних підстав виглядають як випадкова сукупність. Тому знання приймають різні форми, при цьому завдання філософії полягає у встановленні співвідношення між ними як різними ціннісно обумовленими продуктами. А толерантність як у політичному, так і філософському сенсі є «полярною зіркою» проєкту нової риторики [Bolduc, 2023, p. 33].

В логічному плані плюралізм характеризується ймовірно істинними значеннями суджень. Проблема впровадження ідеї плюралізму була пов'язана з невиправданим використанням до плюралістичних ідей чи міркувань логічних критеріїв строгого мислення, обумовлених метою досягнення необхідно істинного значення. В філософсько-гносеологічному плані ці критерії відносили до науки епохи Модерну. Тож, зміна парадигм від модерної моністичної до постмодерної плюралістичної пов'язана з прийняттям імовірно істинних значень, що починають усвідомлювати як важливий істиннісний критерій оцінки поряд з традиційним і класичним. Відмінність у використанні цієї по-новому осмисленої логічної оцінки полягає у нових важелях контекстуального підходу, який неодмінно впливає на ступінь імовірності і, навпаки, не впливає на необхідно істинне значення. Саме контекстуальний підхід не дозволяє плутати плюралізм з відомими

порушеннями логічного закону непротиріччя, згідно якого несумісні (протилежні або суперечні) судження про той самий предмет не можуть отримувати одночасно істинні значення. Одне з них з необхідністю є хибним. З точки зору дії закону непротиріччя традиційної логіки припущення істинності двох несумісних суджень одночасно є логічною помилкою, невідповідною оцінкою істинності. Оскільки закон непротиріччя ніхто не може відмінити, він продовжує діяти і кожного разу впливає як можливий оцінний критерій для будь-яких міркувань, в тому числі, плюралістичних. Тому завдання оцінювача полягає у виборі логічних критеріїв оцінки, які також стають плюралістичними: в межах одного міркування щодо різних його частин або цілого можуть бути залучені або критерії оцінки необхідно істинного судження, або імовірного. Причому, якщо необхідна істина оцінюється за формальними критеріями та поза контекстом, то імовірна істинність оцінюється через контексти, з урахуванням змісту і з його розумінням. Тобто, методологічний вибір здійснюється між традиційною або класичною логіками та неklasичною, в тому числі, герменевтичною логікою.

На цих логічних відмінностях ґрунтується розрізнення плюралізму та монізму, про які йдеться в роботах Перельмана [Perelman, 1979b]. Плюралізм і монізм Перельман вважає «плутаними» поняттями через мінливість їх обсягу та змісту з плином часу, але натомість співвідносить їх як контрадикторні, контрастуючі поняття. Перельман був противником монізму в будь-якому вимірі. Він розрізнявав чотири види монізму: аксіологічний, онтологічний, методологічний і соціологічний. Аксіологічний монізм означає можливість врегулювання конфлікту цінностей шляхом їх зведення до єдиних цінностей, найчастіше до досконалості, користі чи істини. Онтологічний монізм відповідно схиляється до розгляду різних реальностей як аспектів однієї реальності, в результаті чого несумісні відношення між різними реальностями зводяться до «єдиної реальності» шляхом нівелювання відмінностей між ними. Методологічний монізм наполягає на одному єдиному методі, що є ефективним у пошуках істини. А соціологічний монізм «вирівнює» відносини особи до суспільства на кшталт її відношення до Бога [Perelman, 1979b, p. 62].

В соціологічному аспекті аргументація набуває комунікативних плюралістичних характеристик через залучення аудиторії. Саме аудиторія постає мікро-соціумом, в якому виявляються проблеми соціологічного монізму або плюралізму. Плюралістичний підхід формується у Перельмана в соціологічному плані на протигагу соціологічному монізму. Наслідуючи «соціологічний плюралізм» Ежена Дюпреля, Перельман розглядає соціальні відношення як відношення між індивідами, котрі є принципово вимірними. Вони розрізняються за видами, вимірюються за тривалістю та можуть бути охарактеризовані як «позитивні» або «негативні». Перельман пояснює, що соціальні відношення можна вважати «позитивними» у випадках, якщо вони ґрунтуються на співпраці та згоді, а «негативними», якщо вони ґрунтуються на протистоянні, конфлікті або конкуренції. Крім того, соціальні відношення можуть взаємопроникати одне в одне за принципом доповнюваності. В цьому випадку формується соціальна група, яка характеризується позитивними відношеннями та взаємодоповненням. Таким чином формуються сім'ї, релігії, нації, спортивні команди, професії, тощо [Perelman, 1979b, p. 64].

Окрема особа може входити в різні соціальні групи, які можуть конфліктувати одна з одною. Причому людина може не ототожнювати себе з жодною з цих груп. Принципове ототожнення особи з певною групою (наприклад, релігійною) за моністичною парадигмою відношення до цінностей часто призводить до фанатизму. Своєю чергою держави моністичного типу влади, що послуговуються цінностями однієї соціальної групи, набувають рис тоталітаризму. В плюралістичному суспільстві влада приймає ціннісні розбіжності з толерантністю щодо них, з прагненням розумного компромісу шляхом діалогу. Розумний компроміс, своєю чергою, передбачає необхідні обмеження особистих інтересів обох сторін.

В плюралістичних суспільствах великого значення набуває право, яке має підтримувати баланс в суспільних відношеннях. Перельман наводить аналогію філософії і

права та логіки і математики. Він вважає, що філософія у своїй аргументації повинна створювати баланс подібний до того, що є в юридичній аргументації. Це, своєю чергою, подібне тому, як логіка зробила революційний ривок через залучення апарату аналогічного математиці. Філософія також має шанс такого прориву. Отже, Перельман виокремлює аргументацію як особливу форму розуму, що потрібно використовувати з метою розв'язання питання щодо конфліктуючих цінностей. Аргументація постає як інструмент плюралізму. Але для того, щоб відокремити розумну комунікацію від нерозумного або недостатньо розумного спілкування, з точки зору філософського плюралізму аргументація набуває свого вагомого соціально-комунікативного значення за рахунок поширення критеріїв строгості юридичної аргументації на соціальне поле цілком. Таким чином можна розуміти аналогію філософії і права в цьому контексті.

Обговорення в наукових колах нової риторики виявило проблему в сучасній теорії аргументації риторичного типу: в ній нібито «об'єктивність раціонального дискурсу витісняється суб'єктивними перевагами натовпу глядачів» [Scott, 2024, p. 20]. Звідси випливає акцентоване питання щодо сили аргументу, або того, що робить аргумент сильнішим чи більш слабким. Виправдовуючи підхід Перельмана та Ольбрехт-Титеки через з'ясування історичного контексту їх праць, Блейк Д. Скотт зауважує, що «їх погляди краще характеризувати як форму контрастивізму по відношенню до аргументів, ніж будь-який вид простого релятивізму, заснованого на аудиторії» [Scott, 2024, p. 20].

Разом з тим, залучення аргументаційної форми у новій якості впливає на переосмислення понять істини і розуму. Поняття істини у його класичному логічному значенні повинно бути «зарезервованим» і використовуватись лише за умови витримування оригіналом широкого спектру критики з різних точок зору. Поняття розуму також втрачає свій моністичний характер, воно постає як філософська конструкція ідеальної аудиторії. На цю ідеальну аудиторію переносяться характеристики універсального розуму, завдяки чому створюється універсальна аудиторія як новий концепт розуму риторичного типу. Саме універсальна аудиторія змушує філософа у його філософській аргументації обирати загальнозначущі підстави, навіть якщо він залишається сам на сам з проблемою і текстом. «Із цього слідує, що розум – якщо він хоче бути розумним, а не просто раціональним – повинен довести свою універсальність в суворих випробуваннях діалогу і критики» [Scott, 2024, p. 26]. Звідси випливають дві протилежні моністично чи плюралістично орієнтовані стратегії. Моніст рухається від згоди одного до згоди усіх, а незгодні залишаються «дискваліфікованими», поза соціумом. А плюраліст, навпроти, прагне до підтримки запропонованої точки зору шляхом відкритого діалогу за участю великої аудиторії. Причому, жодна особа чи група не має привілейованого права створювати окремі та фундаментальні критерії того, що є припустимим, дійсним, доречним тощо, бо це призводить до тоталітаризму.

Раціональність та розумність характеризують відмінність між демонстративним доведенням та аргументацією. Демонстративне доведення є раціональним, прорахованим процесом, тоді як аргументація як більш демократична, плюралістично спрямована процедура повинна бути просто розумною. Розумними повинні бути вибір, прийняття рішення, критика або виправдовування (апологія). Критика та апологія є протилежними за спрямованістю, але взаємодоповнюваними процедурами. Критика направлена на виявлення несумісних цінностей, вона стимулює виправдання перед аудиторією певної точки зору, поведінки, тощо. А первина апологія, навпаки, може викликати зустрічну критику аудиторії. Відмінність класичного демонстративного доведення від аргументації риторичного типу полягає в тому, що демонстрація є раціональною і не вимагає відгуку аудиторії, але аргументація – як критичного, так і апологетичного типу – є формою розумного співвідношення, бо вимагає присутності та відповіді аудиторії. Причому, розумність не релятивізує внаслідок суб'єктивізації істину, бо є об'єктивною данністю, що випливає з людської природи. Перельман наполягає на тому, що «розумність – це, в більшому чи меншому сенсі, прийнята загальна думка в даному суспільстві. Це соціальна

концепція. Це не суб'єктивне поняття. Ви не можете просто сказати собі: я вважаю це нерозумним, а інші не вважають це нерозумним. Є щось в цій концепції, що не дозволяє використовувати її в повній мірі довільним чином» [Geraets, 1979, р. 222]. Соціальна концепція розумного означає, що будь-які зміни у точках зору співбесідників будуть призводити до «розширення чи модифікації поля розумного».

Розумність як соціальна концепція оцінним критерієм має верховенство справедливості. На цьому узгоджували свої теоретичні позиції Перельман та Ольбрехт-Титека. Справедливість в полі аргументації постає «квазілогічним аргументом», що свідчить про однорідність сторін у спорі, їх ідентичність у певному сенсі. Цей «квазілогічний аргумент» відрізняється від інших аргументів своїм методологічним значенням [Perelman, 1969, р. 294]. Справедливість постає як аналог найсильніших аргументів у демонстративному доведенні, бо «доказові методи міркування передбачають повне дотримання аксіом і правил даної логічної системи. Аргументація ж не користується жодною подібною гарантією» [Scott, 2024, р. 30]. Методологічне використання справедливості як оцінного «квазілогічного аргументу» підтверджується послідовністю, повторюваністю його в оцінному сенсі для аналогічних випадків. Відмінність цього критерію від демонстративних ґрунтується на відмінності дедукції та традукції (аналогії). Аксіоматика та інші класичні логічні закономірності демонстративного доведення охоплюють весь універсум, що створює умови досягнення необхідної істини. А справедливість, що обумовлює конкретну ситуацію в спорі, може бути залучена до оцінювання шляхом аналогії. Як відомо, аналогія (окрім математичної) не досягає необхідно істинного результату, а лише імовірної істини. Крім того, аналогія вимагає додаткових умов для висновлювання, що пов'язано з неможливістю її універсалізації щодо повного обсягу класу. Послідовність у використанні критерію справедливості формується на основі подібності ситуацій: якщо ситуація Х оцінюється як справедлива, а ситуація Y подібна Х, тоді ситуація Y також є справедливою. Проблема використання критерію справедливості пов'язана з тим, наскільки конфліктуючі сторони збігаються у своїх цінностях. Прояснення умов ціннісних стандартів з необхідністю буде впливати на результат аргументаційного процесу. Верховенство справедливості у методологічному сенсі постає також як критерій розрізнення аргументів на сильні та слабкі: сильними є справедливі аргументи, а слабкими – несправедливі або невизначені. Відповідно, сильні справедливі аргументи є розумними, а слабкі – нерозумними або недостатньо розумними. Інша проблема використання цього критерію оцінки пов'язана з неможливістю оцінювача вийти за межі комунікативної ситуації, знаходитись у відстороненій позиції наглядача, як це відбувається у класичній логічній парадигмі. Це також впливає на ясність, точність, чіткість, повноту використання критерію справедливості, розрізнення сильних і слабких аргументів у практичній комунікативній ситуації суперечки між конфліктуючими сторонами. Отже, жодна зі сторін не може демонструвати абсолютну розумність в практиці суперечки, їх розумність визначається як відносна.

Розумність є стійкою характеристикою, бо обумовлюється принципом справедливості, що керується досвідом повторюваних аналогічних ситуацій. Повторюваність, у свою чергу, означає прийнятність окремих дій як прецедентів досвіду, які здобули значення цінності. Такі дії вважаються «нормальними», тому повторюються за інерцією. Виходячи з цього, представниками риторичної парадигми теорії аргументації пропонується принцип інерції, на якому також ґрунтується розумність. Інерція передбачає, що дія, що повторюється, є свідомою, звичною, нормальною, відомою, позитивною, бажаною тощо. Відсутність цієї дії чи відмова від неї дали б негативний соціальний результат, і це вважалось б нерозумним. Отже, «принцип інерції є основою стабільності нашого духовного і соціального життя і пояснює звернення до прецедентів у наших діях» [Perelman, 1979a, р. 131]. Ми використовуємо той самий досвід інерції як емпіричну основу в аргументаційному досвіді, бо аудиторія вважає це розумним. Темпоральність аргументації сприяє закріпленню та посиленню цінності подібних прецедентів, які

постають надійними прикладами або моделями для нових предметів обговорення. Таким чином створюється «соціальна конструкція розумного», до чого також можна віднести будь-які нормативи, зокрема, звичаї, традиції тощо. Завдяки цьому створюється певний означений комунікативний простір, в якому особи можуть бути розумними, послідовними, такими що розуміють межі, напрям бесіди, можуть будувати стратегію розмови і критику. Заперечення або відхилення неприйнятної думки обґрунтовується відхиленням від нормального, звичного, тощо. Згідно Перельману, «розумне діє подібно вибивалі в барі» (Блейк Д. Скотт), коли стоїть на сторожі нормативів. Практичний розум скоріше відхиляє, відкидає, заперечує, ніж обґрунтовує, посиляючись на якісь об'єктивні критерії, або визначає найкращий аргумент шляхом аналізу і порівняння. Розумність означає в даному випадку не стільки обґрунтування теоретико-абстрактної позиції, скільки посилення на надійний життєвий досвід, яким би спірним він не був. З іншого боку, необґрунтований аргумент також впливає з соціального середовища.

Отже, сила аргументу впливає з його розумності: чим розумніший аргумент, тим він сильніший. А визначення цього залежить від аудиторії, точніше, від ступеня розумності аудиторії. Це показує, що аргументація не зводиться до демонстративного доведення, в якому діють дедуктивні правила. Але визначення сили аргументу як функції аудиторії пов'язане з принципом верховенства справедливості. Аудиторія буде виходити зі свого розуміння звичаїв, традицій та інших норм як передумов аргументу. Сильний аргумент є таким, що переважає його прецеденти. При цьому, залишкова чи невизначена частина змісту думки залишається обумовленою життєвим контекстом особистості, в якому також є прецеденти (вимоги та критерії) з досвіду даної людини. Комплекси прецедентів складають стандарти розумності, які постають як критерії оцінки сили аргументів аудиторією, поля аргументації. Сила аргументів є відносною, вона є показником «супротиву запереченням», що доводить ефективність аргументації в цілому. В цьому випадку саме аудиторія стає важливою, бо вона формує заперечення, або контраргументи. Ці реляції з аудиторією формують так звану аргументаційну ситуацію, яка по суті є комунікативною, що передбачає риторичний план її здійснення. Перельман та Ольбрехт-Титека силу аргументу називають «контрастивізмом», або іноді «компаративізмом». Тіндейл пропонує крайню абстрактну модель «тотальної спірної ситуації», елементами якої є: аудиторія, сперечальник, аргумент, час, місце і модус [Tindale, 2021, p. 21]. Сила аргументу може встановлюватись за принципом контрастивізму, тобто відносно контраргументів, конкуруючих з даним аргументом, що оцінюється. Найсильнішим вважається той аргумент, що виключає конкуруючі альтернативні аргументи. Це збігається з розумінням і метою риторики у Арістотеля, який вважав, що риторика дозволяє приймати рішення в ситуації з декількома можливостями і створюючи умови для того, щоб аргументи конкуруючих сторін були почуті [Aristotle, 2007, p. 41].

Контрастивізм формується як характеристика діалогічної комунікації. Розвиток цієї позиції здійснюється на основі парадигми полілогу як більш складного контексту комунікації. Полілог є похідною, одномоментно тиражованою структурою діалогу. Полілогічна структура комунікативної аргументації не має зводитись до простої діадичної структури. Але оцінка аргументів в полілогічному відношенні також спирається на контрастивізм, в процесі чого визначається найсильніший аргумент, що надасть найбільш ефективний результат [Lewiński, 2023, p. 172]. Отже, і діалогічна, і полілогічна концепції аргументації передбачають оцінку сили аргументу шляхом співставлення конкуруючих аргументів в перспективі їх практичної ефективності.

Отже, проєкт «нова риторика» окреслює нову модель аргументації як соціальної дії, де в комунікативному аспекті на новому рівні усвідомлення постають питання висновлювання та обґрунтування точок зору, прояснення ціннісних передумов як прецедентів соціальної практики, «знімаються» обвинувачення у релятивізації істини, яка постає формою комунікативного узгодження та основою соціальної стабільності, визначаються критерії сильної та слабкої аргументації, тощо. В цілому, цей проєкт

демонструє настання нового етапу демократизації суспільних відношень в площині вирішення спірних питань, сприяє більш чіткому уявленню форм розумності соціальної комунікації.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Мамалуй О. О. Кінці без кінця, або ситуація «пост(недо)модерну». *ПостМетодика*. 1996. № 1(11). С. 2–3.
- Хоменко І., Шрамко Я. Логіка і філософія: грані взаємодії. *Вісник ХНУ ім. Тараса Шевченка. Філософія*. 2021. Вип. 1(4). С. 14–23. DOI: <https://doi.org/10.17721/2523-4064.2021/4-2/12>.
- Щербина О. Філософія логіки, філософська логіка, аргументація. *Філософська думка*. 2013. № 5. С. 103–112. 2024.21.02. <http://jnas.nbuiv.gov.ua/article/UJRN-0000633296>.
- Юркевич О. М. Раціональність аргументації: логічні правила та значення. *Вісник Національного юридичного університету імені Ярослава Мудрого. Серія: Філософія, філософія права, соціологія, політологія*. 2021. № 1(48). С. 70–81. DOI: <https://doi.org/10.21564/2075-7190.48.224759>.
- Aristotle. On rhetoric: A theory of civic discourse* / 2nd ed., trans. George A. Kennedy. Oxford: Oxford University Press, 2007. 337 p.
- Blair J. Argument and Its Uses. *Informal Logic*. 2004. Vol. 24. No. 2. Pp. 137–151. DOI: <https://doi.org/10.22329/il.v24i2.2140>.
- Bolduc M., Frank D. A. *The intellectual and cultural origins of Chaïm Perelman and Lucie Olbrechts-Tyteca's new rhetoric project: Commentaries on and translations of seven foundational articles, 1933–1958*. Leiden: Brill, 2023. 236 p. DOI: <https://doi.org/10.1163/9789004537439>.
- Eemeren F. H. van. *Argumentation Theory: A Pragma Dialectical Perspective. Argumentation Library series. Springer Nature Switzerland AG Cham*. 2018. Vol. 33. Pp. 102–199.
- Geraets Th. F. *Rationality to-day / La rationalité aujourd'hui*. Ottawa: The University of Ottawa Press, 1979. 501 p.
- Hampe D. *Local Theories of Argument*. New York: Routledge, 2021. Pp. 1–558. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781003149026>.
- Kock Ch., Lantz M. *Rhetorical Argumentation: The Copenhagen School*. The University of Windsor's Digital Press. Windsor Studies in Argumentation. 2023. 484 p. DOI: <https://doi.org/10.22329/wsia.13.2023>.
- Lewiński M., Aakhus M. *Argumentation in complex communication: managing disagreement in a polylogue*. Cambridge: Cambridge University Press, 2023. 264 p. DOI: <https://doi.org/10.1017/9781009274364>.
- Perelman Ch. Reflections on practical reason. *The new rhetoric and the humanities: Essays on rhetoric and its applications*. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1979a. Pp. 124–133. DOI: https://doi.org/10.1007/978-94-009-9482-9_12.
- Perelman Ch. The philosophy of pluralism and the new rhetoric. *The new rhetoric and the humanities: Essays on rhetoric and its applications*. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1979b. Pp. 62–72. DOI: https://doi.org/10.1007/978-94-009-9482-9_4.
- Perelman Ch., Olbrechts-Tyteca L. *The new rhetoric: A treatise on argumentation* / Trans. J. Wilkinson and P. Weaver. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1969. 566 p.
- Scott B. D. What makes an argument strong? Contastivism in the new rhetoric. *Informal logic*. 2024. Vol. 44, No. 1. Pp. 19–43. DOI: <https://doi.org/10.22329/il.v44i1.8222>.
- Tindale Ch. W. *The anthropology of argument: Cultural foundations of rhetoric and reason*. New York: Routledge, 2021. 212 p. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781003107637>.
- Yurkevych O. M., Pavlenko Zh. O., Trofymenko V. A. History of the development of hermeneutic logic. *Revista Notas Históricas y Geográficas*. 2021. № 26. P. 1–28. (Scopus/WoS).

Юркевич Олена Миколаївна

доктор філософських наук, професор кафедри філософії,
Національний юридичний університет імені Ярослава Мудрого,
вул. Григорія Сковороди, 77, м. Харків, 61024, Україна
E-mail: o.m.yurkevych@nlu.edu.ua
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4023-4624>

Стаття надійшла до редакції: 24.03.2024

Схвалено до друку: 12.05.2024

PLURALISM AND ARGUMENTATION IN THE «NEW RHETORIC»

Yurkevych Olena M.

DSc in Philosophy, Professor of the Department of Philosophy
Yaroslav Mudryi National Law University
77, Hryhoriya Skovorody St., 61024, Kharkiv, Ukraine
E-mail: o.m.yurkevych@nlu.edu.ua
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4023-4624>

ABSTRACT

The article examines the modern theory of argumentation, which was called the «new rhetoric» project. An interdisciplinary approach with a methodological toolkit of philosophical epistemology, social philosophy, logic, axiology, etc. is used for the analysis. Special attention is paid to logical issues of argument strength, structures and methods of reasoning, counter-argumentation, and truth value related to the pluralistic nature of modern argumentation practice. It was found that the modern theory of argumentation develops in the direction of non-classical informal logic, with the involvement of the theory of critical thinking. Its communicative characteristics, the importance of the audience, the dialogicity and polylogic nature of communicative structures, and its affinity with pluralism as a philosophical «doctrine of plurality» are highlighted. A pluralistic approach is considered as an alternative to a monistic one. It is proved that in the social concept, argumentation appears as a special form of the mind, which is used to solve issues that arise on the basis of conflicting values. This involves rethinking the concepts of reason and truth. A conclusion is made regarding the difference between demonstrative proof and rhetorical argumentation. The mind appears as a philosophical construction of the ideal audience, which replaces the universal mind and appears as the communicative mind of rhetorical genesis. Monistic argumentation is a form of rational reasoning, while pluralistic argumentation of the rhetorical type requires a form of reasonableness. Communicative intelligence manifests itself in contrasting forms of criticism or apology. The social concept of argumentation as a reasonable form, as opposed to rational demonstration, is guided by the principle of justice, which is carried out by means of the method of analogy with respect to value conditions through precedents. The difference between strong and weak arguments is based on this. A strong argument is such an argumentative form that arises in communication in a pluralistic situation and is inertially fixed by social practice as a precedent of justice, which testifies to its reasonableness. A strong argument is formed on the basis of social values. In contrast, a weak argument is not based on stable values, the principle of justice, which means it lacks reasonableness and causes distrust in the audience. Thus, the project of «new rhetoric» is a pluralistic construction of social types of intelligence formed by the audience in communicative situations in the process of rhetorical argumentation.

Keywords: *argumentation, force of argument, «new rhetoric», pluralism, rationality, communication.*

REFERENCES

- Aristotle. On rhetoric: A theory of civic discourse* (2007). 2nd ed., trans. George A. Kennedy. Oxford: Oxford University Press.
- Blair, J. (2004). Argument and Its Uses. *Informal Logic*. 24, 2, 137–151. DOI: <https://doi.org/10.22329/il.v24i2.2140>.

- Bolduc, M., Frank, D. A. (2023). *The intellectual and cultural origins of Chaïm Perelman and Lucie Olbrechts-Tyteca's new rhetoric project: Commentaries on and translations of seven foundational articles, 1933–1958*. Leiden: Brill. DOI: <https://doi.org/10.1163/9789004537439>.
- Eemeren, F. H. van. (2018). Argumentation Theory: A Pragma Dialectical Perspective. *Argumentation Library series. Springer Nature Switzerland AG Cham*. 33, 102–199.
- Geraets, Th. F. (1979.) *Rationality to-day / La rationalité aujourd'hui*. Ottawa: The University of Ottawa Press.
- Hampe, D. (2021). *Local Theories of Argument*. New York: Routledge. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781003149026>.
- Khomenko, I., Shramko, Ya. (2021). Logic and philosophy: facets of interaction. *Bulletin of Taras Shevchenko National University of Kyiv. Philosophy*. 1(4), 14–23. DOI: <https://doi.org/10.17721/2523-4064.2021/4-2/12> (In Ukrainian).
- Kock, Ch., Lantz, M. (2023). *Rhetorical Argumentation: The Copengagen School*. The University of Windsor's Digital Press. Windsor Studies in Argumentation. DOI: <https://doi.org/10.22329/wsia.13.2023>.
- Lewiński, M., Aakhus, M. (2023). *Argumentation in complex communication: managing disagreement in a polylogue*. Cambridge: Cambridge University Press. DOI: <https://doi.org/10.1017/9781009274364>.
- Mamalui, O. O. (1996). Ends without an end, or the situation of «post(not enough)modernity». *Post Methodology*. 1(11), 2–3. (In Ukrainian).
- Perelman, Ch. (1979a). Reflections on practical reason. *The new rhetoric and the humanities: Essays on rhetoric and its applications*. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company. 124–133. DOI: https://doi.org/10.1007/978-94-009-9482-9_12.
- Perelman, Ch. (1979b). The philosophy of pluralism and the new rhetoric. *The new rhetoric and the humanities: Essays on rhetoric and its applications*. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company. 62–72. DOI: https://doi.org/10.1007/978-94-009-9482-9_4.
- Perelman, Ch., Olbrechts-Tyteca L. (1969). *The new rhetoric: A treatise on argumentation*. Trans. J. Wilkinson and P. Weaver. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Scott, B. D. (2024). What makes an argument strong? Contastivism in the new rhetoric. *Informal logic*. 44, 1, 19–43. DOI: <https://doi.org/10.22329/il.v44i1.8222>.
- Shcherbyna, O. (2013). Philosophy of logic, philosophical logic, argumentation. *Philosophical thought*. 5, 103–112. 2024.21.02. <http://jnas.nbuv.gov.ua/article/UJRN-0000633296> (In Ukrainian).
- Tindale, Ch. W. (2021). *The anthropology of argument: Cultural foundations of rhetoric and reason*. New York: Routledge. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781003107637>.
- Yurkevych, O. M. (2021). Rationality of argumentation: logical rules and meanings. *Bulletin of the Yaroslav Mudry National Law University. Series: Philosophy, philosophy of law, sociology, political science*. 1(48), 70–81. DOI: <https://doi.org/10.21564/2075-7190.48.224759> (In Ukrainian).
- Yurkevych, O. M., Pavlenko Zh. O., Trofymenko V. A. (2021). History of the development of hermeneutic logic. *Revista Notas Históricas y Geográficas*. 26, 1–28.

Article arrived: 24.03.2024

Accepted: 12.05.2024

ФІЛОСОФСЬКИЙ «РОЗТИН» АКАДЕМІЧНОЇ БІБЛІОТЕКИ: УКРАЇНСЬКЕ ТАО

Стаття містить аналіз ситуації прогресуючої «непотрібності» традиційної діяльності академічних бібліотек, яка останнім часом підсилюється пануванням на світовому науковому ринку переважно цифрового контенту, значним полегшенням пошуку та віддаленого доступу до нього та, взагалі, вражаючими успіхами інформаційних наук і технологій, що живлять сучасну економіку знання. Щодо українських академічних бібліотек, їхнє вельми незavidне становище сьогодні є обтяженим ще й двома додатковими факторами. По-перше, це звичка та минулий / радянський досвід, що ваблять фахівців і надалі мислити бібліотечну справу в застарілих термінах і поняттях, розуміючи сенс своєї професійної діяльності як фундаментально одержавленої. По-друге, це сучасні воєнно-політичні обставини, через які чиниться певний владний тиск на бібліотеки задля, по суті, відтворення ними інституційних контрольно-наглядових функцій. Отже, українські академічні бібліотеки – обачно переслідуючи суцільну лояльність – ризикують ускочити у зашморг підвладної ідентичності, що вічно повертається.

Альтернативним такому ступору вбачається неприємний шлях повз шанування свого славетного минулого, через відкидання ілюзій щодо «аполітичності» бібліографічних списків і бібліотечних класифікаторів і до усвідомлення того факту, що сьогодні українські академічні бібліотеки мають вести свою політику – тобто, винаходити «нетрадиційні» форми діяльності, які доводять їхню корисність-придатність у полі знання, що задається вимірами ринку, обслуговування, науки-навчання та просвітництва. Щоб не відігравати лише скорботну роль нефінансованих покупців на пишному ринку, їм залишається здійснити певний зсув-повернення до духу просвітництва та навіть задіяти деякі «середньовічні» практики – з урахуванням нагальних освітніх та навчальних потреб. Це означає, що вітчизняним академічним бібліотекам час певною мірою перетворюватися на функціональні, зручні та привітні місця-середовища, де самотужки й колективно створюється, збирається та легалізується потрібний користувачам, перевірений та упорядкований професіоналами цифровий контент.

Ключові слова: академічна бібліотека, економіка знання, просвітництво, цифровий контент, освіта, доступ до інформації.

Сьогодні, здається, не може бути ніяких сумнівів у тому, що будь-яке навмисне керування доступом до (потенційних) джерел наукового знання прямо протирічить поняттю інтелектуальної свободи, і свідоме вилучення з вільного обігу певного контенту за ознаками, що не мають збігу навіть з буквою «академічної доброчесності», практично унеможливає вірність духу того вільного дослідження, яке довгий час слугувало регулятивною ідеєю діяльності класичного університету. Дійсно, мабуть, ніщо не в змозі шкодити науці більшою мірою, ніж зовнішні намагання її захистити; особливо тоді, коли до чергових спроб уберегти її від «дурного впливу» наразі долучаються ті – у дещо застарілому розумінні Вільгельма фон Гумбольдта – наукові «помічні інститути», які повинні «безпосередньо перебувати під наглядом держави», але, використовуючись, мають ще й «контролюватися академією та університетом» [Humboldt, 1960, s. 202]. Мова йде, перш за все, про академічні бібліотеки.

Як такі здатності бібліотеки (як «інституційного місця», що підтримує владний дискурс) відстежувати неналежне та сприяти недоступності, вилучати невідповідне, приховувати існуюче та прирікати незручне на забуття було б безглуздом заперечувати, – але й надто важко віднести їх до бібліотечних чеснот. Тому питання гідності та осудності

академічних бібліотек набуває додаткової *актуальності* саме у нових українських реаліях, коли до них звертаються із закликами до дій, які, на перший погляд, можуть здаватися політично виправданими й доречними, однак, насправді, загрожують дезавуванням їхнього статусу наукових установ. До цього ж, поточна ситуація у науковій-та-освітній сфері, що склалася у зв'язку з рекомендаціями щодо «актуалізації фондів» (у тому числі й) академічних бібліотек виглядає примітною та показовою: із сумним замішанням і тривогою багатьох вчених, які, фрондуючи, прорікають настання часів нової цензури, сусідить самовпевненість численних бібліотекарів, готових – за нагоди, що випадає, вміючи, зі знанням справи – продемонструвати (в новину як в давнину) свою лояльну компетентність та/або навіть компетентну лояльність.

Як-то кажуть, зайва слухняність до нудних рекомендацій бездарніше за виконання нісенітних наказів; тим паче, коли екзотичними предметами нагляду і контролю норовлять оснастити те поле, де питання вартості, корисності та значущості вирішуються (звісно, в ідеалі) вільно та невимушено науковою спільнотою й мовчки посвідчується бібліографією. Ясна річ, що сьогодні – з урахуванням звичайних технічних можливостей кожного, хто не цурається комп'ютера, – надмірне ідеологічне «унормування» справ вчених легко призводить до негласного розширення зони «сірого контенту», який партизанськими шляхами може (а тому й має, й буде) використовуватися у дослідженнях. З цього приводу не може не виникнути й та лоскїтлива ситуація-практика, коли політкоректна мова бібліографії буде, не в останню чергу, маскувати мови власне дослідження – таке собі лукавство «подвійної бухгалтерії», що симулює невикористання певних джерел навіть за умов їх відповідності предмету та профіциту. Щодо вітчизняних академічних бібліотек, то за такими сценаріями стає складніше знайти вагомі причини, за яких потреба у них зростатиме.

Отже, *проблема* полягає у тому, що українські академічні бібліотеки стикаються сьогодні з владними вимогами, які, по суті, примушують їх до того, що і їх самих досі вабить, а саме – продовжувати мислити-себе у не зжитих старих термінах та поняттях, у якості повноважних (спец)сховищ, звично покладаючись на колишній досвід, що живить їх тим минулим, якого час вже позбутися заради винаходу у сучасному світі нових вимірів своєї корисності. Відповідним чином, і *мета* (дослідження) полягає у тому, щоб за допомогою філософського аналізу підвалин і трендів бібліотечної практики, делікатно враховуючи фактичний стан української бібліотечної справи і з огляду на нюанси її історії, окреслити можливості набуття вітчизняними академічними бібліотеками нової ідентичності через їх перетворення зі спільників адміністрування знання – на партнерів науки та навчання у продукуванні знань.

1

Питання досить «класичне» й філософське (бо, за Біллом Рідінгсом, воно є одним з таких, що «систематично ухиляється від когнітивної визначеності та вичерпних відповідей») стосовно академічних бібліотек й, зокрема, бібліотеки університету (який, як відомо, вже давно «у руїнах») звучить досить просто: «які саме відносини зі знанням мають на увазі, якщо бібліотека розглядається у якості місця його зберігання?» [Readings, 1996, p. 25-26]. Сьогодні це питання є дивним чином і вже застарілим, і ще актуальним: перше обумовлено, здебільшого, інноваціями у сфері інформаційних технологій; друге ж, безперечно, – певною консервативністю бібліотечного персоналу. Прямо кажучи, жодна університетська бібліотека зазвичай свідомо не опікується ані філософськими, ані інституціональними питаннями. З огляду на недавні дослідження можна констатувати, що ця ситуація й понині залишається доволі стабільною: «у свідомості деяких бібліотекарів та іншого університетського персоналу метафора сховища (депозитарія) залишається й захищається...» з професійною ностальгією, а «...уявлення бібліотекарів про університет у найкращому випадку артикулюються опосередковано через метафору у бібліотечній літературі...» [Salisbury, 2018, p. 252, 258]. Отже, академічній бібліотеці властиво виступати

таким-собі «спільником знання», який стало не філософує, – але вона раз від разу, невимушено й ненароком посилається до «філософії».

Такий умонастрій дуже добре ілюструється, наприклад, «зваженою позицією» американських бібліотекарів зразка 2009 року. З одного боку, вони взагалі-то готові припустити наявність якоїсь «...бібліотечної філософії, яка протягом майже століття виявляється гнітюче невловимою» [Osburn, 2009, р. 263]; з іншого боку, вони зізнаються у тому, що її ловитва й не вважається за необхідне: «ми схильні знаходити наші філософські основи, як вони є, у надихаючих твердженнях ідеалів, які стають нечіткими, коли їх уважно розглядати чи зіставляти, але вважаємо їх достатньо корисними, щоб продовжувати рухатися далі» [Litwin, 2009, р. viii]. Щирі сподівання на те, що можна (й надалі) *залишатися* корисними, не вдаючись до різних «переоцінок цінностей», ведуть академічну бібліотеку до того, щоб зупинитися, продовжуючи займатися «своєю справою понад усе». Певні намагання визначити філософські основи бібліотечної науки (здається, їхній пік припадає на 70-ті роки минулого століття, час розбухання бібліотек) виявились, з часом, переможно марними: й до сьогодні бібліотечна галузь продовжує працювати, хоча «жодна концепція не була визначена як відповідь на потребу у встановленому фундаментальному філософському принципі» [Nethercutt, 2023, р. 4]. Але такий радикальний висновок говорить, на наш погляд, насамперед про інтересантів: по-перше, будь-яка зграбна «філософія бібліотеки» насправді потрібна, скоріш, допитливому філософу, ніж впертому бібліотекару. По-друге, ясно, що (підсвідоме) тяжіння до «фундаментальності» – особливо у наші часи «мережевої гнучкості» та «плинності» – має своєю причиною неявну (й, почасти, невгамовну) ностальгію за одноманітністю, тобто, за вічною утопією «ідеального порядку».

У цьому сенсі українські бібліотеки з радянських часів мають багатий досвід підпорядкування одній-єдиній «фундаментальній філософії», завдяки якій бібліотечне мислення було, по суті, надовго законсервовано в рамках відповідним чином ідеологізованої просвітницької парадигми. Звісно, за таких умов бібліотекари, як свідомі та невідомі провідники державної політики, не стали знавцями чи цінителями філософії – але вони отримали (надто) добрий вишкіл щодо («очевидних») переваг єдиної, «науково обґрунтованої» термінології та системи понять, що становлять основу бібліотечної справи. Сумно, але неможна не визнати: саме це-таке минуле через старі-піднесені метафори-гасла («книга – джерело знань», «бібліотека – храм науки») та/або нові-прагматичні метафори-схеми (наприклад: «Бібліотека ЗВО цифрової епохи – це лабораторія навчання...» [Куліш, 2023, с. 12]) й досі, здебільшого, підживлює уживані манери мислення. Так, своє-рідне минуле чисто інстинктивно лине до тіла, а національне надбання (яким би воно не було) спокушає собою пишатися. Але українським бібліотекам (вже вкрай) потрібно (нарешті) подбати про те «зовнішнє» минуле, що їх *de facto* оминуло, що пройшло, переважно, повз і навіть знедолило, – тобто, про те, що необхідно якимось чином *надолужити*.

2

Більш, ніж півстоліття тому Роланд Барт десь походя коротко зауважив, що з приходом демократії (тобто, зі зникненням різкого соціального розпарування) завдання середньої школи радикально й показово змінилось – тепер вона «...пишається тим, що вже вчить не писати, а (правильно) *читати*»; до того ж, однак, мається на увазі не читання як таке, але «*читання у сенсі споживання*» [Barthes, 1984, р. 75-76]. З цим зауваженням сусідить і його обачне припущення про те, що бібліотека, насправді, перешкоджає вільному бажанню читати (кому завгодно що завгодно) та інституціонально провадить примус до читання, яке вважається (соціальною) необхідністю та навіть негласним обов'язком кожного. Тобто, бібліотека, яка оснащена непомірною (й зростаючою) кількістю книжок є «простором заміників бажання», де «читаєч» дисциплінується та повчається, отримуючи замість бажаного – корисне-потрібне (відповідне, вагоме, актуальне, авторитетне). З цієї точки зору бібліотечний заклад, перш за все, надає усе необхідне для отримання знань і забезпечує таке «інструментальне» читання, в якому «акт

читання пезає під актом навчання» [Barthes, 1984a, p. 41]. З огляду на це навіть у (безневинному) словосполученні «обслуговування читачів» чується «репресивна» складова: через бібліографічне причастя до того, що «варте читання», виховується-навчається-фабрикується той-такий вибагливий, «вартий читання» суб'єкт, який «бажає» бути (все більш) соціально корисним через правильне споживання корисного знання.

Зрозуміло, що розрізнення знань та їхніх джерел (визначення «корисного – некорисного», «потрібного – непотрібного», «актуального – неактуального» тощо) випливає з «порядку речей», з певної субординації, яка забезпечується та відтворюється відповідною системною класифікацією усього існуючого. Як нагадає Мішель Фуко, наприкінці «класичної епохи» (тобто, приблизно на початку XIX століття) починається «все більш і більш повне збереження письмових джерел, започаткування архівів, їхнє упорядкування, реорганізація бібліотек, створення каталогів, репертуарів, інвентарних списків...», – й усе це є способом провадження «...того ж само порядку, що встановлюють між живими істотами» [Foucault, 1966, p. 143-144]. Як мінімум з того часу бібліотека, постачаючи корисну літературу, стає, перш за все, функціональною; вона починає працювати як інститут, де накопичуються книги, з яких виростають знання, і який примушує до того, щоб писати, «...у фундаментальному співвідношенні з тим, що... вже було написано...» і надалі залишається постійно відкритим [Foucault, 2013, p. 11]. У масштабі наукового знання взагалі «встановлений порядок» починає панувати в якості природного розумного ладу, що і репрезентує єдину «систему наук», і задає принципи систематичної організації знань, і окреслює область можливого навчання. У кантівському розумінні «...усі штучно створені людьми інституції, маючи у своїй основі якусь ідею розуму...» й у своїй діяльності, й за своїм устроєм повинні керуватися «...властивим розуму, нехай і неясним, принципом та заснованим на ньому планом, що робить необхідним певного роду розподіл» [Kant, 1917, s. 21]. Зокрема для бібліотечної справи-науки це означало можливість (згодом) розробити згідно інтересів розуму (тобто, суто об'єктивно) єдину класифікацію феноменів за категоріями, на підставі якої певний «бібліотечний всесвіт», скріплений зсередини коректними процедурами каталогізації та інвентаризації, має розумітися не тільки дієвим, але й таким, що відповідає дійсності.

Звісно, означений результат є-стає можливим лише і виключно за умов повновладдя єдиної-та-істинної філософської системи; найкраще цьому підтвердження та ілюстрація – відома усім (бібліотекарам) *Dewey Decimal Classification*, яка є втіленням гегелівської (науки) логіки. Схожим чином і вчення, яке ставило попередника з голови на ноги й було всесильним поки було вірним, ще довго (після Гегеля) відіграло у своїй (пост)радянській версії роль (майже) бездоганної монотеїстичної доктрини, що живила та захищала певну єдність справжніх наук, дійсності та їхніх нормативних репрезентацій. Але навіть палідні ілюзії з часом втрачають владу. Наприкінці XX століття, здається, настає остаточний кінець класичному уявленню про єдність науки; (не пізніше 1983 року) Жак Дерріда у роздумах про (майбутню) долю університету констатував, що «...сьогодні ми не маємо досвіду, який би дозволив адекватно охопити сучасну, доступну для сприйняття, єдність доктрини чи теорії, що піддається вивченню» [Derrida, 1990, p. 469]. У світі бібліотечного знання це було оголошенням про присмерк «золотого віку», про кінець сподіванням (таки) розставити увесь світ по місцях й про (тепер вже) нечистоту, *небезумнівність* і теоретичну хиткість будь-яких професійних процедур та практик.

3

Сьогодні буде складно не погодитися із Джимом Звадло, який у (голосній чверть століття тому) статті з красномовною назвою «Нам не потрібна філософія бібліотеки...» стверджував, що «прикладом фікції у бібліотечних та інформаційних науках є система класифікації», і це повною мірою стосується навіть таких (серйозних) систем як *Library of Congress Classification*, яка «часто суперечить дійсності коли потрібно класифікувати нові феномени». Мова йде про те, що каталогізатор, додаючи до системи новий елемент, у

будь-якому випадку діє «невідповідно» – або створюючи-вигадуючи для нього нову категорію, або пере-визначаючи існуючу категорію через зміну її вмісту. Отже, ця «системна хиба» свідчить про те, що бібліотечна класифікація є суперечливою як така, за своєю «природою» (і їй у цьому немає альтернатив), а тому вона має (одразу ж) розумітися як «...умовна, штучна, тимчасова організація певних вибраних характеристик феноменів, яка сконструйована з повним знанням того, що вони протирічать дійсності» [Zwaldo, 1997, p. 112]. Ще й за умови того, що сьогодні мислити «дійсність» як одну-встановлену «даність» було б вкрай необачно.

Йдучи далі та згадуючи історію, слід звернути увагу і на те, що крім процедури додання у бібліотеці можуть працювати й процедури видалення з міркувань цензури (тобто, «чищення», які, зазвичай, звуться «оптимізацією»), які призводять до ліквідації певних категорій у існуючій системі класифікації, але й, майже одночасно, – до утворення відповідних (бібліографічних) списків, які, у свою чергу, є документами, які або додаються до категорії «вилучене», або потребують створення такої категорії, або приховуються у розділах «для службового користування». (Зрештою, заборонене – тобто зазначене, виділене, відібране – фігурує саме у списках; й у цьому сенсі *Index Librorum Prohibitorum* може вважатися взірцем бібліографії). Тут спрацьовує ефект «замкнутого кола»: будь-який список містить «відібране» (котре, з іншого боку є «добірним»), через списки різноманіття існуючого розрізняється згідно з певними принципами та з певною метою; отже, «категорія» є місцем розташування вилученого у певний спосіб-намір, свідомо й навіть навмисно. З огляду на це є цілком зрозумілим застереження Лучано Флоріді від того, щоб продовжувати вбачати у бібліотечній справі неупереджене ставлення до інформаційних ресурсів, які (буцим-то) об'єктивно упорядковуються за допомогою (буцим-то) чистих описів. Напроти, «бібліотека є місцем, де навчальні та комунікаційні потреби і цінності є впровадженими, захищеними та вихованими, де контенти вже оцінені та відібрані для публіки й де практики на кшталт, наприклад, каталогізації далекі від того, щоб бути нейтральними, без-оціночними діями» [Floridi, 2002, p. 39].

До цього можна, також, додати, що сьогодні (для користувачів більш-менш освічених) суто бібліотечні системи «пошуку інформації» вже не є ані унікальними, ані найефективнішими (бо Google'у про все відомо, а ChatGPT може навіть вигадати «відоме»), що численні цифрові архіви-сховища (у тому числі й «тіньові бібліотеки») із зручним відкритим доступом досить непогано опонують класичним фондам і, зрештою, що у сучасному світі «...знання, необхідні для організації колекцій документів та пошуку документів й інформації не є специфічними для бібліотек» [Hjørland, 2018, p. 235]. Усе це, однак, не заважає (й надалі) користуватися бібліотеками, чия діяльність з суто практичної точки зору (за відмови від претензії на «істинну дійсність» у класифікаціях та від «культурного імунітету» у корпоративному мисленні) може просто бути корисною – саме *бути*, а не *залишитися*.

4

Не буде перебільшенням стверджувати, що за жадання якогось нового-сучасного модусу корисності (яку ще треба доводити, бо навіть «класична» корисність бібліотеки завжди співіснувала з підозрою у її шкідливості, якій треба запобігати) українська академічна бібліотека має (щиро) відректися екстерном від значної частини своєї генеалогії. Така подія має означати й остаточне розставання з деякими приемними ілюзіями та ідеалами, й часткове розчарування щодо певного досвіду, й, найважливіше, – відмову від того «класичного словника», мовлення-мислення, що намагається перетерпіти зміни, але (будь-яким чином) залишитися при владі, заважаючи сприйняттю нових концептів. У цій (складній) справі – зважаючи на сценарії, запропоновані (десять років тому) Пітером Херноном і Джозефом Метьюзом, – вітчизняним бібліотекам варто б почати з (несимульованого) визнання того факту, що для сучасної бібліотеки «...менеджмент фізичних об'єктів вже не є основною діяльністю і що розташовані віддалено студенти та

викладачі мають потребу в онлайн-доступі до багатьох матеріалів, наявних у бібліотеці» [Hernon, Matthews, 2013, p. 90]. Ясна річ, що надання-і-забезпечення безперервного доступу до цифрового контенту вимагає активних дій переважно у нефізичному вимірі, де не існує «книги», «читача», «відвідування», «читацького квитка» – але фігурує-панує «контент», «користувач», «сесія» та «доступ». Отже, й бібліотека має діяти відповідною мірою (й чином) «віртуально» – віддаючи перевагу не управлінню фізичними фондами, де щось знаходиться (find), але створенню (invent) «...авторитетних систем індексованої інформації та наукової, перевіреної інформації» [Hernon, Matthews, 2013, p. 93] через її переоблік, переорганізацію та перепакування згідно із (зокрема) загальною статистикою запитів, орієнтацією актуальних досліджень та за технічних можливостей.

Отже, як наполягає Стефан Градман, задля «осучаснення» у бібліотекарів повинен статися певний ментальний зсув: «головна вимога полягає у тому, щоб позбутися ідей та відповідної термінології, які глибоко вкорінені через фокусування на вмістищах інформації... які принаймні перестають бути провідною парадигмою документів у пост-гутенбергівську добу» [Gradmann, 2014, p. 255]. Бібліотека (тепер вже ніяк) не може залишатися в рамках своєї минулої ідентичності держателем-тримачем-сховищем або постачальником відомих послуг (який постійно ризикує програвати новим гравцям); навпроти, вона має набувати свого нового практичного мережевого сенсу – як, здебільшого, функціональний hub, зручний інструмент-засіб доступу, як авторитетна, відповідальна й привітна інстанція розповсюдження (share) та сервіровки (service and servers) перевіреного контенту. У своїй діяльності академічна бібліотека, переслідуючи мету бути корисною, має додавати до вже існуючої інформації щось таке, що не виникає саме по собі просто за рахунок її ретельної індексації та класифікації. Але ж для того, щоб (мати шанс) цього досягти, продовжує Градман, потрібен понятійний перехід від «інформації», «записів», «пошуку», «каталогу» – до «знання», «посилання», «навігації», «графу» [Gradmann, 2014, p. 256]. Це також й перехід від представлення цілісної «картини» джерел до варіативних «картографувань» наукового поля, де дані та їхні асоціації (linked data) виникають (у тому числі й) через спрямовані доступи-оцінки, a(cc/ss)esses – які, у першу чергу, мають саме *постійно винаходитися* й перед-уготовлятися для зручності застосування. Тобто, завдання полягає не в тому, щоб плодити техніки авторизованого доступу (які є поріддям архаїчної «реєстрації», кадіння «збереженню читача»), але у тому, щоб множити синтетичне між-знання.

5

Ще за пару років до початку нашого століття Дерріда заявив, що витиснення старих-звичних книжок новими електронними пристроями невдовзі призведе не до зникнення чи повної заміни текстів на фізичних носіях, але до такого типу «...реструктуризації, коли давнішня форма виживає, й навіть виживає нескінченно, співіснує з новою та формує нову економіку – і це є розрахунком ринку...» [Derrida, 2001, p. 20-21]. Це провіщання збулося: саме економіка, якій є властивим «...динамічний спосіб співіснування різноманітних моделей, режимів зберігання та накопичення» [Derrida, 2001, p. 29] стала явою; саме у форматі сучасного ринку давнє припущення Умберто Еко про те, що усі новітні носії «...націлені більш на розповсюдження інформації, ніж на її зберігання» [Eco, 2016, p. 354] здобуло підтвердженнь. У сучасному світі, за словами Мішеля Серра, «як є доступними люди завдяки мобільному телефону, як є доступним будь-яке місце завдяки GPS, так і доступ до знання є відкритим. Певним чином воно усюди й завжди є вже переданим»; а ще й «розданим», й «не концентрованим» [Serres, 2012, p. 18]. Але розподіл знання цінного, зокрема знання академічного, останнім часом все жорсткіше регулюється фінансово-правовими механізмами, спрямованими на підтримку його контрольованого ринкового (пере)продажу. За таких умов і обставин рятувати бібліотеку (яка залишається основним покупцем на цьому торговинці) може лише, так би мовити, «принципове

дворушництво»: не відмовляючись геть від *Aufklärung* та *Wissenschaft*, стримано почитати *Market* та *Service*.

Можна дебатувати питання щодо (не)здійсненності такої «двомовності», але для українських академічних бібліотек (якими вони зараз фактично є) бачиться нагальним, посильним та дієвим наступне: у просторі, заданому «обслуговуванням», «наукою-навчанням», «просвітництвом» і «ринком», власними силами та засобами, будь-яким чином і у будь-який спосіб *створювати* корисний та потрібний цифровий контент, який, перш за все, здешевлює та полегшує навчання. (Адже не секрет, що академічного контенту українською не просто обмаль, але вкрай недосить; якщо уточнити щодо контенту легального, актуального, доступного, не вторинного й саме «у цифрі» – то ще менш.)

РИНОК	Створення спеціальних систем навігації	Надання платних інформаційних послуг	ОБСЛУГОВУВАННЯ
Створення підстав для отримання й використання зовнішнього контенту			Надання-забезпечення доступу до власних ресурсів і фондів, що управляються
Створення власного перевіреного й авторизованого академічного контенту			Надання-забезпечення віддаленого доступу до зовнішніх аутентичних та перевірених ресурсів
ПРОСВІТНИЦТВО	Створення технологічної інфраструктури освітнього середовища	Надання допомоги викладачам і партнерство з університетським персоналом	НАУКА-НАВЧАННЯ

Зрозуміло, що ця діяльність не виключає оглядів на новітні тренди та технології, але вона має здійснюватися через ліквідацію професійних «боргів» і з метою компенсації національних нестач – навіть, якщо її результати будуть виглядати «неформатними» кустарними виробами в оптиці просунуто-ринкової та пишної економіки знання.

Певною мірою такі міркування співзвучні думці-заклику Стива Фулера, впевненого у тому, що сучасний університет має вже достатньо підстав для того, щоб перестати мислити спрямоване дослідження (тобто, за визначенням Дерріда, таке, що «...авторитарно запрограмоване, зосереджене, націлене на мету його використання» [Derrida, 1990, p. 479]) як вищу цінність та самоціль своєї діяльності, й більшою мірою повернутися до просвітницького за духом викладання у руслі освіти-навчання. Цей-такий поворот має на меті надання потрібних знань охочим навчатися в обхід існуючої ринкової такси, а також створення нових умов для спроб «...об'єднати підприємницький інстинкт видавців та просвітницький інстинкт академічних вчених у взаємодоповнюючих формах «креативної деструкції» ринків знання» [Fuler, 2016, p. 54], яка передбачає, зокрема, продукування-примножування саме відкритого та публічного знання, ідеалу класичного Просвітництва.

Зі свого боку, українським бібліотекарям теж личить повернутися, але до «Середньовіччя» – через згадку про ті до-друкарські часи, коли саме *scriptorium* був невід'ємною частиною (наукової) бібліотеки, що розташовувалася у символічному центрі монастиря. Для бібліотеки, яка нещодавно почувала себе «серцем університету», а тепер має мислити себе як (бажано, технологічно сучасне та комфортне) місце-середовище

колективної праці, немає, на наш погляд, нічого недостойного чи соромного у тому, щоб не відриваючись від сканерів та комп'ютерів, продукувати, збирати, розмножувати, упорядковувати, накопичувати й розповсюджувати файли будь-яких форматів. При цьому – не обмежуючись лише електронним «дублюванням» того, що містять приналежні їй фонди, але й створюючи цифровий архів-мережу «зовнішніх матеріалів», які упорядковані за штатною класифікацією та доступні через пошукову систему бібліотеки. З суто технічної точки зору таким чином можна (доволі оперативно) вводити у вільний обіг майже усе – від підручників до рукописів, – але така діяльність у своїх крайніх формах чревата порушенням права інтелектуальної власності та ризикує бути кваліфікована як піратська.

Ось саме тут, мріється та здається, бібліотека, яка гідна називатися академічною, повинна не делегувати собі зайвих поліцейських функцій (щоб випереджаючи-вчасно щось чергове «боронити»), але – за думкою Майкла Петерса – *пере-визначати* себе «...через опір платному доступу, наголошуючи на відкритому та публічному характері академічної діяльності» [Peters, 2022, p. 2337]. Для цього їй треба йти на рівноправну угоду з «нефахівцями» – з інженерами, техніками й, особливо, з гарними й сміливими юристами – задля вигадуння та опрацювання під гаслом «hand-made against pay-wall» дієвих вивертів та актуальних можливостей легалізації потрібного своїм користувачам контенту.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Куліш Ю. Особливості цифрового середовища університетських бібліотек на сучасному етапі. *Український журнал з бібліотекознавства та інформаційних наук*. 2023. № 11. С. 10–20. DOI: 10.31866/2616-7654.11.2023.282651
- Barthes R. De l'œuvre au Texte. *Essais critiques IV. Le bruissement de la langue*. Paris, 1984. P. 69–78.
- Barthes R. Sur la Lecture. *Essais critiques IV. Le bruissement de la langue*. Paris, 1984. P. 37–48.
- Derrida J. Le livre à venir. *Papier machine : le ruban de machine à écrire et autres réponses*. Paris, 2001. P. 15–31.
- Derrida J. Les pupilles de l'Université. Le principe de raison et l'idée de l'Université. *Du droit à la philosophie*. Paris, 1990. P. 461–498.
- Eco U. Sulla labilità dei supporti. *Pape satàn aleppe: cronache di una società liquida*. Milano, 2016. P. 352–354.
- Floridi L. On Defining Library and Information Science as Applied Philosophy of Information. *Social Epistemology*. 2002. N 16. P. 37–49. DOI: 10.1080/02691720210132789
- Foucault M. *La bibliothèque fantastique : A propos de "La Tentation de saint Antoine" de Gustave Flaubert*. 2013. 32 p. Retrieved from www.labibliothequefantastique.net 22.01.2024.
- Foucault M. *Les mots et les choses : une archéologie des sciences humaines*. Paris: Éditions Gallimard, 1966. 400 p.
- Fuller S. *The Academic Caesar: university leadership is hard*. New York: SAGE Publications, 2016. 108 p.
- Gradmann S. From containers to content to context. The changing role of libraries in eScience and eScholarship. *Journal of Documentation*. 2014. N 70(2). P. 241–260. DOI: 10.1108/JD-05-2013-0058
- Hernon P., Matthews J. R. *Reflecting on the future of academic and public libraries*. Chicago: ALA Editions an imprint of the American Library Association, 2013. 242 p.
- Hjørland B. Library and Information Science (LIS). Part 1. *Knowledge Organization*. 2018. N 45(3). P. 232–254. DOI: 10.5771/0943-7444-2018-3-232
- Humboldt von W. Über die innere und äussere Organisation der höheren wissenschaftlichen Anstalten in Berlin. *Freie Universität Berlin. Idee und Wirklichkeit einer Universität: Dokumente zur Geschichte der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin*. Berlin, 1960. P. 193–202.
- Kant I. Der Streit der Fakultäten. *Kant's gesammelte Schriften*. B. 7. Berlin, 1917. S. 1–116.

Litwin R. Preface. *Humanism and libraries: an essay on the philosophy of librarianship*. Duluth, 2009. P. vii–xi.

Nethercutt E. The Absence of Philosophy in Library and Information Science. *Library Philosophy and Practice* (e-journal). 2023. 7940. Retrieved from <https://digitalcommons.unl.edu/libphilprac/7940> 21.01.2024.

Osburn C. B. *The social transcript: uncovering library philosophy*. New York: Libraries Unlimited, 2009. 335 p.

Peters M. A., Neilson D., Jackson L. Post-marxism, humanism and (post)structuralism: Educational philosophy and theory. *Educational Philosophy and Theory*. 2022. N 54(14). P. 2331–2340. DOI: 10.1080/00131857.2020.1824783

Readings B. *The university in ruins*. Cambridge: Harvard University Press, 1996. 238 p.

Salisbury F., Peseta T. The «Idea of the University»: Positioning Academic Librarians in the Future University. *New Review of Academic Librarianship*. 2018. N 24(3-4). P. 244–264. DOI: 10.1080/13614533.2018.1472113

Serres M. *Petite poucette*. Paris: Le Pommier, 2012. 82 p.

Zwadlo J. We Don't Need a Philosophy of Library and Information Science: We're Confused Enough Already. *The Library Quarterly: Information, Community, Policy*. 1997. N 67(2). P. 103–121.

Шильман Михайло

кандидат філософських наук,

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

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

майдан Свободи, 4, Харків, 61022, Україна

E-mail: m.shilman@karazin.ua

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1343-6343>

Стаття надійшла до редакції: 06.01.2024

Схвалено до друку: 03.03.2024

PHILOSOPHICAL «DISSECTION» OF ACADEMIC LIBRARY: UKRAINIAN CONTEXT

Shilman Michael

PhD in philosophy, associate Professor

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

V. N. Karazin Kharkiv National University

4, Svobody Sq., Kharkiv, 61022, Ukraine

E-mail: m.shilman@karazin.ua

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1343-6343>

ABSTRACT

The article analyses the situation of the progressive «uselessness» of the classic activities of academic libraries, which has so worsened now by the dominance of digital content, by more easy search and comfortable remote access to it and, in general, by successes and expanse of information sciences and technologies that supply the present knowledge economy. But the very unenviable situation of Ukrainian academic libraries is additionally burdened by two national factors. First of all, it is the persistent habit and the past \ Soviet experience that tempt librarian staff to prolongs to think of librarianship by outdated terms and concepts, and understand of his professional activity as fundamentally state-related. Second, it is the current military-political circumstances, when the state authorities put pressure on libraries – in fact, to restore former institutional functions of control and supervision. So, if Ukrainian academic libraries try to be all-round loyal – they risk being trapped in a subservient identity that always returns in new forms, but will be never replaced by another kind.

The alternative to this stupor is an unpleasant way in detour of the honoring the own glorious past to the realization that today Ukrainian academic libraries have to provide own effective politic – that is, to invent «non-traditional» forms of activity that prove their usefulness-suitability in the knowledge field, determined by the four base vectors: market, service, science-education and enlightenment. In order not to play only the sad role of unfunded buyers in a prestige market, they have to make a certain shift-return to the spirit of enlightenment and even use some «medieval» practices – by considering the actual educational needs. This means that for Ukrainian academic libraries the time has come partly to transform into functional, convenient and friendly places-environments where professionally verified and organized digital content is hand-made create, collected, prepare and being legalized.

Keywords: *academic library, knowledge economy, enlightenment, digital content, education, access to information.*

REFERENCES

- Barthes, R. (1984). De l'oeuvre au Texte. In *Essais critiques IV. Le bruissement de la langue* (pp. 69–78). Paris: Éditions du Seuil.
- Barthes, R. (1984a). Sur la Lecture. In *Essais critiques IV. Le bruissement de la langue* (pp. 37–48). Paris: Éditions du Seuil.
- Derrida, J. (2001). Le livre à venir. In *Papier machine : le ruban de machine à écrire et autres réponses* (pp. 15–31). Paris: Galilée.
- Derrida, J. (1990). Les pupilles de l'Université. Le principe de raison et l'idée de l'Université. In *Du droit à la philosophie* (pp. 461–498). Paris: Galilée.
- Eco, U. (2016). Sulla labilità dei supporti. In *Pape satàn aleppe : cronache di una società liquida* (pp. 352–354). Milano: La nave di Teseo.
- Floridi, L. (2002). On Defining Library and Information Science as Applied Philosophy of Information. *Social Epistemology*, 16, 37–49. DOI: 10.1080/02691720210132789
- Foucault, M. (2013). *La bibliothèque fantastique : A propos de "La Tentation de saint Antoine" de Gustave Flaubert*. Retrieved from www.labibliothequefantastique.net 22.01.2024
- Foucault, M. (1966). *Les mots et les choses : une archéologie des sciences humaines*. Paris: Éditions Gallimard.
- Fuller, S. (2016). *The Academic Caesar: university leadership is hard*. New York: SAGE Publications.
- Gradmann, S. (2014). From containers to content to context. The changing role of libraries in eScience and eScholarship. *Journal of Documentation*, 70(2), 241–260. DOI: 10.1108/JD-05-2013-0058
- Hernon, P., & Matthews, J. R. (Eds.). (2013). *Reflecting on the future of academic and public libraries*. Chicago: ALA Editions an imprint of the American Library Association.
- Hjørland, B. (2018). Library and Information Science (LIS). Part 1. *Knowledge Organization*, 45(3), 232–254. DOI: 10.5771/0943-7444-2018-3-232
- Humboldt von, W. (1960). Über die innere und äussere Organisation der höheren wissenschaftlichen Anstalten in Berlin. In *Freie Universität Berlin. Idee und Wirklichkeit einer Universität: Dokumente zur Geschichte der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin* (ss. 193–202). Berlin: De Gruyter.
- Kant, I. (1917). Der Streit der Fakultäten. In *Kant's gesammelte Schriften*. Band VII. (ss. 1–116). Berlin: Georg Reimer.
- Kulish, Yu. (2023). Peculiarities of the Digital Environment of the University Libraries on the Modern Stage. *Ukrainian Journal on Library and Information Science*, 11, 10–20. DOI: 10.31866/2616-7654.11.2023.282651 (In Ukrainian).
- Litwin, R. (2009). Preface. In Cossette, A., & Litwin, R. *Humanism and libraries: an essay on the philosophy of librarianship*. (pp. vii–xi). Duluth: Library Juice Press.
- Nethercutt, E. (2023). The Absence of Philosophy in Library and Information Science. *Library Philosophy and Practice* (e-journal). 7940. Retrieved from <https://digitalcommons.unl.edu/libphilprac/7940> 21.01.2024
- Osburn, C. B. (2009). *The social transcript: uncovering library philosophy*. New York: Libraries Unlimited.

- Peters, M. A., Neilson, D., & Jackson, L. (2022). Post-marxism, humanism and (post)structuralism: Educational philosophy and theory. *Educational Philosophy and Theory*, 54(14), 2331–2340. DOI: 10.1080/00131857.2020.1824783
- Readings, B. (1996). *The university in ruins*. Cambridge: Harvard University Press.
- Salisbury, F., & Peseta, T. (2018). The «Idea of the University»: Positioning Academic Librarians in the Future University. *New Review of Academic Librarianship*, 24(3-4), 244–264. DOI: 10.1080/13614533.2018.1472113
- Serres, M. (2012). *Petite poucette*. Paris: Le Pommier.
- Zwadlo, J. (1997). We Don't Need a Philosophy of Library and Information Science: We're Confused Enough Already. *The Library Quarterly: Information, Community, Policy*, 67(2), 103–121.

Article arrived: 06.01.2024

Accepted: 03.03.2024

DOI: 10.26565/2226-0994-2024-70-11

УДК (UDC) 101:004

Nataliia Popova, Artem Perchyk,
Mykyta Miazin, Serhii Bednarskyi

DIGITAL MODERN: A PHILOSOPHICAL PERSPECTIVE ON URBANISM AND DIGITAL HUMANITIES

The article offers a philosophical reflection on the digital reality, digital urbanism, and digital humanities, posing fundamental questions about the nature of these phenomena and their potential risks. Shedding light on aspects of digital urbanism, researchers explore how technological transformations impact the structure, organization, and transformation of living spaces. In the context of digital humanities, the influence of new technologies on humanistic disciplines and ethical aspects is evaluated. Philosophical reflection on the impact of the digital environment on cultural and social aspects of urban life allows for the consideration of the importance of open data and collective knowledge exchange in the digital era. The article proposes an integrative view of digital modernity, emphasizing the relevance of a phenomenological perspective on understanding the complex relationships between humans and technologies in the contemporary world. The research identifies the influence of digital transformation on human existence, raising concerns about the possible loss of human identity in the conditions of the new reality. However, the article offers a new perspective on the issue, emphasizing that it is not the flexibility but the plasticity of human consciousness that could be the key to rethinking the digital age. The authors argue that the plasticity of human thinking can provide humanity not only with a means of adaptation but also with a new source of creativity. As a result, it is concluded that despite the challenges of digital reality, the plasticity of consciousness could become the foundation for creating new, exciting perspectives. The authors see this transition as an opportunity to form a more harmonious interaction between humans and the digital environment and to create unique realities. Thus, the article challenges stereotypes about human vulnerability in the digital age, asserting that the plasticity of human consciousness can open new horizons for creative interaction with the changing world.

Keywords: *digital, philosophical reflection, digital urbanism, digital humanities.*

We live in a rapidly changing world. It seems like just recently – in 1950 – Alan Turing posed the question of whether machines can think. And today, with the advent of artificial intelligence in our daily lives, all that remains for us is to try to comprehend the phenomenon of digital reality. After all, it's a complex phenomenon that sparks debates even in philosophical circles [The Cambridge Digital Humanities Network], as there are ethical and social aspects to the use of digital technologies, such as: freedom and privacy, control over information, digital inequality, discrimination, and other issues. Therefore, *one of the pressing problems that philosophy considers in the context of the digital present is the concern about the impact of digital technologies on human life, society, and culture: how does digital reality affect our perceptions of time, space, identity, society, and other aspects of life?*

Today, websites such as YouTube and Wikipedia have opened up so-called opportunities for new forms of collaborative production [The Cambridge Digital Humanities Network]. Digital platforms provide a larger number of people with opportunities to act and create, to communicate synchronously and asynchronously over long distances. How do digital technologies change our relationships, communication, social structures, and views on moral and ethical issues? This question is related to digital urbanism, which, among other things, is associated with the phenomenon of visual and digital rhetoric. And rhetoric is part of a large complex of strategies for studying the digital present: Digital Humanities. And digital humanities, in turn, are impossible without understanding how digital reality is created. These questions form

© Popova N. V., Perchyk A.V., Miazin M.V., Bednarskyi S.S., 2024.



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

a single chain, but they can vary significantly in the levels of understanding and preferred methods.

Therefore, *the task of this article* is to find a comprehensive approach to understanding the new digital reality. More precisely: to question not just one aspect, but several interconnected aspects simultaneously. Problematization will be carried out at the level of pragmatics, in order to combine different planes of being and should be. Such an approach, on the one hand, allows for disagreements, prohibits staticness and inflexibility, and on the other hand, appeals to criteria of reasonableness, truthfulness, and obviousness.

Henceforth, *the methodology employed encompasses*: hermeneutic approach (the correlation of parts and wholes to comprehend the essence of the process, as eloquently described by Karl Jaspers and Paul Ricoeur); reflexive equilibrium within the framework of pragmatics (stemming from John Bordley Rawls' theory of justice); phenomenological-psychological and eidetic reduction (following Edmund Husserl). Another methodological nuance lies in Nietzsche's assertion that we exist within or as metaphors: our existence does not derive from Plato's cave or Descartes' thinking substance, but rather (to the extent that there exists a mode of being that we can call our own) concepts arise from a dynamic array of metaphors, analogies, and anthropomorphisms. The concepts we operate with are themselves metaphors in essence. Consequently, they influence the ways in which we study the world, shaping certain perspectives while obscuring others.

Therefore, a certain novelty of this article lies in the continuous reflection on the metaphorical nature of the digital age (which is itself a metaphor) and the construction of the digital age through metaphors. In this manner, we modernize Hermogenes' viewpoint on the dual-layered reality. Additionally, we propose to examine «plasticity» in the context of the digital age and to create a new understanding of the capabilities of human consciousness in this aspect.

Digital modernity: metaphor as the creation of parallel reality

José Ortega y Gasset in 1961 posited that the world changes with each new generation, as the preceding one alters it to a greater or lesser extent compared to how it found it [Ortega y Gasset, 1961]. What do we observe today? While Homo sapiens remains, a new modification emerges – Homo digitalis (the digital human). Concurrently, we witness the coexistence of the digitized generation (digitalized) – individuals from the Soviet past and the «perestroika» era who were shaped in the «Gutenberg epoch», alongside those born into the digital format (born digital). These generations cohabit within the digital ecosystem. Although distinct, representatives of these generations harbor disparate demands, requirements, aesthetics, and even sensations (distinct microdynamics and micropolitics). For the digitalized, the emergence of modifier individuals and cyborgization is no longer extraordinary. This trajectory leads to Homo extensis (the augmented human). From here, the concept of «transhuman» is not far off. Thus, the rift inexorably widens.

Furthermore, the utilization of artificial intelligence (AI) can exert a substantial influence on society and culture. AI has the potential to reshape modes of work, education, communication, and interpersonal interaction, leading to cultural and social transformations. Questions arise regarding how the use of AI may impact interpretations of justice, division of labor, access to resources, confidentiality, and data security. Moreover, AI influences education and learning. Ethical dilemmas emerge concerning AI autonomy, accountability for its actions, transparency, and fairness in AI development and usage. Should people fear the influence of AI? After all, we already inhabit a society where few possess comprehensive technical literacy. This sets a «safe formula for disaster». However, in response to this challenge, let us unfold an elaborate metaphor: foxes are smarter than rabbits, yet foxes have not consumed all the rabbits because, while chasing a rabbit, a fox cannot predict the rabbit's trajectory. For one simple reason: the rabbit itself cannot predict its leaps. Similarly, humans are unpredictable. In this lies our strength: we can pose questions, whereas AI cannot (yet). Yet, within our questioning also lies our weakness: we do not know our full potential, hence our experiments may spiral out of control.

One of the most crucial aspects of studying digital modernity through philosophy is the question of truth, veracity, and honesty in the digital era. Considering that philosophy seeks to explore how digital technologies influence our perception and evaluation of truth and honesty, as well as how to develop critical thinking and information literacy skills in the digital environment in light of the proliferation of fake news, information manipulation, and algorithmic filtering. Digital rhetoric is often tagged with keywords that help readers find, browse, and share relevant texts and information. These tags can be found in blog posts, news articles, and scientific journals. Tags enable writers, scholars, and content creators to organize their work and make it more accessible and understandable to readers. Therefore, it is important for them to be able to predict how their works will be reinterpreted by their audience. Appropriation carries both positive and negative connotations. In some sense, appropriation is a tool that can be used to reapply outdated ideas to make them better. But appropriation is also seen as a threat to creative and cultural authenticity. Social networks are popular because their users lack education. Most participants often do not know what they are appropriating, copying and introducing into reality at a new twist. Therefore, studying digital modernity is related to the question of the technological definition of the future. How do digital technologies influence our conception of the future, how do they shape our expectations, ambitions, and opportunities, and how can we develop a responsible and sustainable approach to technological development and its impact on our lives and society? To do this, let us ask ourselves: is anything new being introduced into the world through digital technologies?

Digital urbanism is a topical and complex issue that concerns not only technological development but also the interaction of people and their environment. One of the key areas undergoing transformation is the urban environment. Digital modernity is an approach to urban development based on the use of advanced technologies and innovations to ensure the continuous and efficient functioning of urban systems. This includes the use of a wide range of digital solutions such as artificial intelligence, data analytics, blockchain, and others. It is precisely innovation that distinguishes leaders from those lagging behind.

Oswald Spengler in 1931 and Georg Simmel later in 1995 viewed urban space as a significant aspect of social interaction and cultural development. Georg Simmel perceived remarkable contradictions within the city. In the narrow, suffocating urban space amidst industrial landscapes, there is no room for individuality: the personality cannot withstand the aggressive environment of the burgeoning metropolis; they become alienated from each other. Nevertheless, for Simmel, the city does not pose a great threat because it endows individuals with the greatest freedom of action, thought, and overall way of life. Technologies teach us to be human again. This is because in large cities, individuals dissolve into space, becoming less noticeable amidst others, whereas adherence to different social norms is not characteristic of the city. From Oswald Spengler's perspective, all world cultures that have shifted civilization onto new paths of self-awareness have been urban. According to Spengler, the construct of civilization consists of three or four major metropolises, embodying the essence of world history. The concept of the city as a vampire, for which is completely irrelevant who you are and what your essential value is.

From this, it follows that the city and the individual will always interact with each other. The city is not only a physical space but also a social environment that influences the formation of identity and behavior. The urban environment can contribute to the development of creativity, culture, science, technology, but at the same time can cause various problems such as social isolation, stress, depression, violence. Today, digital urbanism is necessary to optimize various aspects of urban life, such as transportation, energy, waste management, sustainable construction and infrastructure, as well as interaction between cities and their inhabitants. Digital urbanism enables cities to implement innovations and develop towards sustainable development, improving the quality of life for residents, optimizing resource utilization, and ensuring the efficient functioning of urban infrastructure. In a world where an increasing number of people

reside in cities, digital technologies can help address issues related to transportation, energy efficiency, and infrastructure.

Digital urbanism also poses significant challenges, particularly regarding privacy, security, and social justice. According to Martin Heidegger [Heidegger, 2000], all technology is not just a means to achieve specific goals but a way of constructing the world and defining human existence within it. He refers to this as the «technological shift», where technology shifts the focus of attention from being to technology, meaning our relationship with the world is based on technology and its capabilities. One of the key concepts in «The Question Concerning Technology» is «Gestell» (framework) (as if technology puts humans on a shaky stool and waits to see if the one who created it can cope with even that), describing the way in which technology enframes the world. Gestell means that technology puts everything under control and management, meaning reality is no longer understood as something independent and separate from humans but becomes dependent on technical possibilities and requirements. This leads to humans becoming dependent on technology, rather than the other way around, and losing their freedom and authenticity. Therefore, for Heidegger, the question of technology is not limited to technological inventions and their influence on people but concerns broader issues of human relation to the world and coexistence with it.

The implementation of digital solutions in the urban environment also faces challenges such as data privacy protection, ethics of technology use, and social responsibility. There is an increasing influence of visual and digital rhetoric and more imposed meanings on humans. It is important to strike a balance between technology use and the protection of the rights and interests of the city.

One of the important aspects of Digital modern and digital urbanism is the interaction between various stakeholders such as government, business, scientists, civil society organizations, and city residents. The application of digital platforms, applications, and tools can help residents express their opinions, interact with urban authorities, and participate in the decision-making process regarding the development of their city. But this is impossible without critical thinking and philosophical analysis.

Digital Humanities are the product of the Enlightenment (teaching people to think critically and independently, draw conclusions, and make decisions based on analysis of facts and evidence) because with the emergence of social networks and the internet, people are confronted with a large amount of information and opinions, which can be contradictory and unreliable. Digital humanities [Wyatt, Millen, 2014] challenge traditional boundaries between humanities disciplines and technologies, interpreting the cultural and social impact of new media and information technologies, creating and applying these technologies to address traditional and societal issues arising in the new information age.

Digital technologies such as 3D modeling, virtual reality, and other tools can help reproduce and preserve these materials for future generations. Additionally, digital humanities can be used to analyze and understand contemporary cultural processes, such as social networks, mass communication, and other aspects of modern life. Research in the field of digital humanities allows for shifting the focus of traditional analysis from individual texts to networked text studies. This means that understanding the text, its history, and its significance cannot be separated from its interconnection with other texts and contexts in which it operates.

On the one hand, digital technologies allow for careful analysis of large volumes of texts, which can lead to new discoveries and insights in the humanities. On the other hand, they can also raise new philosophical questions about the relationship between texts and their interaction in the network. Additionally, research in the field of digital humanities can help understand cultural and social changes occurring in the internet space. For example, studying the behavior of social media users can provide insights into how people perceive information and how it influences their thinking and beliefs. The transition to the digital space has reopened existing problems, elevating them to a new level. For example, the spread of technologies can mimic social class status. And the problem of imitation is a longstanding major philosophical problem

of «to be or to seem?» Or preventing cyberbullying: the problem of harassment in social networks has intensified with the emergence of «cancel culture», the goal of which is to end the careers of offenders by any means, mainly through boycotting their work. And just recently, methods using machine learning and artificial intelligence have become popular for synthesizing deepfakes: realistic but fake videos of people whose faces are replaced by those of other people. Such videos can be created using readily available and simple software, raising concerns that people may use this software for blackmail or intimidation online. The COVID-19 pandemic has also contributed to the creation of misleading rhetoric in the online space. There was so much deception that as a result, the WHO declared the spread of misinformation about the virus an «infodemic». This label prompted most social media sites to tighten their policies on false information, but many misleading claims still go unnoticed. Therefore, the task of Digital Humanities is to study the problems of the digital world known now and prevent new ones. And these problems are multifaceted, as digitalization as a global process is as ambivalent as the age of technology, which came into its own two centuries ago. Digitalization meets all the signs of a global problem of modernity because its solution depends on the collective action of all countries in the world, and in fact, on each individual, it determines the survival of humanity and the preservation of our entire planet.

What do we propose to do? And/or let's summarize what has been said in the article.

Firstly, it is necessary to create a field of fruitful questioning, where the question (that very ancient Greek philosophical question «what is it?») will be raised not only to an existential but also to an ontic level. What is digital modern, digital urbanism, digital humanities? How can they be examined through philosophical reflection? This is what we tried to start doing in this article.

Secondly (and here an announcement for a new aspect of research is needed): if we assume that human consciousness is a kind of ecosystem that faces new challenges from the digital reality, then it is clear that interventions can destabilize the system. In order for the system to withstand, we need to improve our skills. The problem of preserving consciousness as an ecosystem can be described in terms of flexibility, rigidity, and/or plasticity [Malabou, 2022].

Rigidity equals petrification, inflexibility, and the freezing of form. In the conditions of the digital modernity, rigidity of consciousness will lead to a return to the Stone Age and guaranteed death. Flexibility is our ability to make choices based on socially determined affordances. This approach is productive if our Self is seen as a set of situational characters or signs. Then an effective approach is to treat symptoms using tools that are already embedded in social reality, and all we have to do is find and apply them to ourselves. It works something like this: if your salary doesn't allow you to pay utility bills, ask for government assistance, get a subsidy, i.e., identify yourself as a poor person: use proper practices and accept corresponding limitations.

Plasticity, unlike flexibility, is more of a property of our Self, taken as the unity of its intentions, feelings, sensations, experience, and reflection. Plasticity should be considered as the ability of human consciousness to create, accept, maintain, or destroy forms (let's not forget that Plastic may also be an explosive substance. That is, plasticity itself can «explode», destroying the form it is capable of accepting and creating). Modern information garbage: TikTok or Instagram feeds create an unimaginable number of connections in people's brains, yet many of these connections do not live past three days. In this way, the brain seems to clear the cache, optimizing its work). In this aspect, the social is already seen as an exoskeleton, and the internal resources of consciousness are like a snail inside the shell. Catherine Malabou considers plasticity as an element of the new economy. But we see another meaning: plasticity as one of the «tools» of the ecology of consciousness can be seen as a return to creativity at the level of digitalization, which transforms reality. And so digital modernity then becomes a new economy of events, for which the ability to fill the distance between code and user with oneself is important. Then there is no longer a role, no situation in which you are placed. You are a part of modernity, you invest yourself, not spend yourself.

REFERENCES

- Heath, C., Mormina, M. (2022). Moving from Collaboration to Co-production in International Research. *Eur J Dev Res* 34, 1704–1715. URL : <https://doi.org/10.1057/s41287-022-00552-y>
- Handbook of Visual Communication: Theory, Methods, and Media*. (2020). Edit. by Kenneth L. Smith, Sandra Moriarty, Keith Kenney, Gretchen Barbatsis. New York: Routledge. URL : https://books.google.fi/books?id=ikmM_irMjKUC&printsec=frontcover&hl=fi#v=onepage&q&f=false
- Heidegger, M. (2000). Die Frage nach der Technik. *Gesamtausgabe*. Vol. 7.
- Malabou, C. (2022). *Plasticity: The Promise of Explosion*. Edinburgh: Edinburgh University Press. URL : <https://edinburghuniversitypress.com/book-plasticity.html>
- Ortega y Gasset, J. (1961). *What is Philosophy?* New York: Norton.
- Perchyk, A. (2023). *Low-Hanging Web Performance Fruits: A Cheat Sheet*. [Electronic resource]. URL : <https://betterprogramming.pub/low-hanging-web-performance-fruits-a-cheat-sheet-3aa1d338b6c1>
- Simmel, G. (1995). Die Großstädte und das Geistesleben. *Herausgegeben von Rüdiger Kramme, Angela Rammstedt und Otthein Rammstedt*. ss. 116–131. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Spengler, O. (1931). *Der Mensch und die Technik*. München: C. H. Beck.
- The Cambridge Digital Humanities Network*. [Electronic resource]. URL : www.digitalhumanities.cam.ac.uk.
- Wyatt S., Millen D. (2014). Meaning and Perspectives in the Digital Humanities. *A White Paper for the establishment of a Center for Humanities and Technology (CHAT)*. Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen (KNAW). URL : https://pure.knaw.nl/portal/files/894428/white_paper_web_1_.pdf

Popova Nataliia V.

PhD in philosophy, Associate Professor
Department of Theoretical and Practical Philosophy named
after Professor J.B. Schad
V.N. Karazin Kharkiv National University
4, Maidan Svobody, 61022, Kharkiv, Ukraine
E-mail: nataliia.v.popova@karazin.ua
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8168-1017?lang>

Perchyk Artem V.

PhD Student, Faculty of Philosophy
V. N. Karazin Kharkiv National University
4, Maidan Svobody, Kharkiv, Ukraine
E-mail: artem.perchyk@proton.me
ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-4917-7846>

Miazin Mykyta V.

PhD Student, Faculty of Philosophy
V. N. Karazin Kharkiv National University
4, Maidan Svobody, Kharkiv, Ukraine
E-mail: Nikita94miazin@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-4901-8789>

Bednarskyi Serhii S.

PhD Student, Faculty of Philosophy
V. N. Karazin Kharkiv National University
4, Maidan Svobody, Kharkiv, Ukraine

E-mail: serhii.bednarskyi@proton.me
ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-4496-648X>

Article arrived: 10.01.2024

Accepted: 20.04.2024

ЦИФРОВИЙ МОДЕРН: ФІЛОСОФСЬКИЙ ПОГЛЯД НА УРБАНІЗМ І ЦИФРОВУ ГУМАНІТАРИСТИКУ

Попова Наталія Валеріївна

кандидат філософських наук
доцент кафедри теоретичної і практичної філософії імені професора Й. Б. Шада
Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна.
майдан Свободи, 4, Харків, 61022, Україна
E-mail: natalia.v.popova@karazin.ua
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8168-1017?lang>

Перчик Артем Вікторович

аспірант, філософський факультет
Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна
майдан Свободи, 4, Харків, 61022, Україна
E-mail: artem.perchik@proton.me
ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-4917-7846>

Мязін Микита Володимирович

аспірант, філософський факультет
Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна
майдан Свободи, 4, Харків, 61022, Україна
E-mail: Nikita94miazin@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-4901-8789>

Беднарський Сергій Сергійович

аспірант, філософський факультет
Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна
майдан Свободи, 4, Харків, 61022, Україна
E-mail: serhii.bednarskyi@proton.me
ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-4496-648X>

АНОТАЦІЯ

Стаття пропонує філософську рефлексію щодо цифрової реальності, цифрової урбаністики та цифрових гуманітарних наук, включаючи аналіз ряду фундаментальних питань, які стосуються природи цих явищ та потенційних ризиків, пов'язаних з ними. Автори досліджують вплив технологічних трансформацій на структуру, організацію та модифікацію життєвого простору. У рамках дослідження автори висвітлюють етичні аспекти використання цифрових інструментів у гуманітарних науках, зокрема питання приватності даних, алгоритмічної справедливості та відповідальності у використанні штучного інтелекту в гуманітарних дослідженнях. Роздуми про вплив цифрового середовища на культурні та соціальні аспекти міського життя розкривають важливість відкритості даних та колективного обміну знаннями у цифрову епоху. Зокрема, обговорюється роль відкритих даних у розвитку міських інфраструктур і підвищенні рівня громадської участі в процесах міського планування та управління. Стаття пропонує інтегративний підхід до розуміння цифрової сучасності, в якому акцентується значення феноменологічного підходу до аналізу взаємозв'язків між людиною та технологіями в сучасному світі. Автори підкреслюють необхідність цифрової трансформації сучасного світу. Водночас, висловлюється стурбованість щодо можливої втрати самотності людини в умовах нової

реальності та збереження людської ідентичності й культурної різноманітності у цифровому світі. Автори аргументують, що пластичність людського мислення може стати ключем до успішної адаптації до цифрової епохи, надаючи можливість не лише виживання, але й розвитку та креативного виразу. Вони стверджують, що пластичність свідомості відкриває нові горизонти для творчої взаємодії зі світом, створюючи потенціал для інновацій і змін у різних сферах людської діяльності. У висновку підкреслюється, що незважаючи на виклики, які постають перед сучасним суспільством у зв'язку з цифровою реальністю, пластичність свідомості може стати фундаментом для створення нових захоплюючих перспектив. Автори підкреслюють важливість відкритого діалогу та співпраці між науково-дослідницькими установами, громадськістю та державними органами з метою забезпечення сталого розвитку та гармонійного взаємозв'язку людини та цифрового оточення. Отже, стаття покликана спровокувати глибоку рефлексію та активну дискусію щодо майбутнього цифрової епохи та її впливу на сучасне суспільство.

Ключові слова: *digital, філософська рефлексія, цифрова урбаністика, digital humanities.*

Стаття надійшла до редакції: 10.01.2024

Схвалено до друку: 20.04.2024

NATURAL AND ARTIFICIAL INTELLIGENCE IN SEARCH OF TRUTH

The work discusses the peculiarities of the formation and application of knowledge in the human community and in the world of modern artificial intelligence systems. It is shown that the knowledge of civilization has a certain uncertainty caused by the very nature of scientific research, which gives rise to doubts, provokes revisions and corrections. The growing variety of assessments and solutions to existing problems is due not only to this circumstance, but also to a greater extent to the stratification of society by levels of education and intelligence. Intellectuals found themselves in the minority in conditions of access to information networks of marginals, who suddenly became bold and began to create many new ideas and generate ideas that clearly looked pseudoscientific and even mystical. Therefore, most decisions and actions are, at best, not always correct, illogical and short-sighted in modern society, diluted by marginals that emerged from informational nothingness. It is important to note that artificial intelligence systems, in particular neural networks trained on the results of such diverse human activity, rely on numerous options of not always strict approaches and ambiguous decisions of people collected on the Internet. These artificial intelligence systems create even more extensive scenarios of approaches and solutions, confusing and demoralizing users to a much greater extent. Therefore, a system of verification of solutions of artificial intelligence systems is needed, based on developed arrays of knowledge and laws that have already been tested and agreed upon in the scientific environment. It is no longer enough to form united opinions of scientific groups, as in the past, because few people hear their voices, and often do not want to hear them. The growing diversity of people's opinions and the conclusions of artificial intelligence structures affect the development of not only science, but to a greater extent, education. The modern education system, due to informational noise and the difficulty of mastering new knowledge and technologies, is displacing fundamental knowledge. Education in the modern era is limited to learning the skills to use devices and technologies, focusing on training, albeit advanced, consumers. Therefore, there are voices in favor of transferring fundamental education, which is the basis of the intellectual and technological development of civilization, to classical universities.

Key words: *use of knowledge, humanity and artificial intelligence systems, amplification of information noise, dispersion of approaches and solutions, the role of fundamental knowledge*

HUMANITY'S SCIENTIFIC SEARCH FOR TRUTH

It is worth thinking about the role of science as a mechanism for the search for truth, which ensures the progress and development of civilization. We note that philosophy, which creates a rational scientific outlook, is capable of helping people and social institutions to realize the role of scientific activity in the life of civilization.

Science as a social institution has two sides. The first is a spontaneously created scientific community with its own informal rules and sanctions for violating these rules. The second is a system of institutions and organizations where scientists work, as well as various enterprises and structures that support technological processes necessary for scientists. However, let's focus on the informal side, on how the scientific community of the world works.

It is often believed that some set of dogmatic statements and rules will be needed to create new knowledge. For this purpose, practically discovered, guessed, empirically derived relations between various quantities that determine the nature of the processes are used. Many centuries ago, intelligent people invented an approach based on a set of such irrefutable statements - axioms. If it was possible to reconcile the new statement with the axioms, then this process, which was called the proof of theorems, included this new statement in the category of true.

Scientists and researchers are able to find and agree among themselves the regularities that describe reality. The humanities also use preconceived notions and authoritative sources of truth tested by time and history. This set of regularities and ideas, if it did not change over time for many years, played the role of axioms in the most general sense, which made it possible to build new ideas on this foundation or check the consistency of various considerations, which in principle does not differ from proving theorems. Sometimes it is rational to focus on experience and repeated repetition of the same (or similar) consequences. It may also seem like a substitute for the truth of cause-and-effect relationships. As long as there are no contradictions with observations and experiments (we also add consequences from them), this set is the basis, that is, the basis that replaces the axioms. However, no one dares to call these basic statements and cause-and-effect schemes axioms (because there is no confidence in their absolute truth), although all subsequent statements are actually built on them and ideas are formed, combining them into paradigms.

Often, in addition to proof of theorems, that is, reverse deduction, which is only able to confirm what was guessed and predicted on the basis of the indisputable truths¹ indicated above, direct deduction is used. Direct deduction using the developed method of building new knowledge from initial data and rules suggested or discovered previously allows finding new consequences.

You can refer to direct experience and draw conclusions by analogy with the known. But here, too, fantasy should be restrained, although it is allowed at the first stage of thinking. Induction is also useful, which is constructed more formally than analogies, but also relies on known experience [Kuhn, 1970; Polanyi, 1962; Deutsch, 1998]. You have to be careful here, because people often form their conclusions from imagination, where a significant amount of fantasy can be found.

Religion accompanying humanity, which has done a lot of good and terrible things, often pushed science aside, forcing it to be taken religion into account. Therefore, it is not surprising that after the first attempts to reconcile religion and science, religious hierarchs decided to break this connection². This was related to the problem [Searle, 1993], which R. Descartes tried to solve by dividing the spheres of influence of science and religion³.

But not everything is so reliable in science. All the knowledge that people find, construct and accumulate is built on rather shaky ground. Indeed, this knowledge was formed on repeatedly tested ratios that corresponded to numerous experiments and observations. The results of empirical and analytical studies were repeated in different places, and the scientific community agreed with them [Schrodinger, 1954]. Thus, these research results formed knowledge in the form of "first principles" through frequent checks and long-term reflections, they were based on the consensus of knowledgeable people of different generations [Kuhn, 1970; Polanyi, 1962; Deutsch, 1998]. But whether such checks are enough, whether the conditions of experiments and observations fully coincide, or whether the analytical conclusions are correct, no one would give a full guarantee. However, it became the basis on which the modern temple of science is built. Because if there is no soil, no background, no foundations, then what to build

¹ Undeniable in the sense that people are already tired of checking them, because such checks seemed to them to be enough.

² It is interesting that the apologists of faith, which often replaces the scientific approach, brought it to the form of absurdity ("I believe because it is absurd"), closing access to all doubts about its truth. The fact is that Christian hierarchs, starting with Bishop Theophilus and the interpreter of the Scriptures C. S. F. Tertullian. this approach seemed useful, because even then they were fed up with continuous attempts to build theology according to the principles of Greek philosophy.

³ Even intelligent people until the middle of the 20th century believed that the human brain provides control of all organs, but thoughts, as they imagined, are related to the spiritual, immaterial sphere. It required a detailed study of the brain, connection to the thinking of mathematicians on this topic, and most importantly, the first attempts to create connectivist models of the brain from artificial neurons in order to dispel the disembodied fog of the spirituality of thinking [Kuklin, 2023].

on? As residents of an island that can go under water at any moment, they are forced to build their houses on it, not being completely sure of the stability of the buildings.

Therefore, doubts always accompany scientific research, which is especially confusing for a large part of humanity that is not familiar with science. New theories must be consistent and form a coherent picture. When they conflict, destroying the idyll of closure and coherence, it is a bell. It is necessary to revise everything, that is why revolutions in science arise from this [Kuhn, 1970; Polanyi, 1962]. In this way, experiments and observations, logical conclusions based on the known, analogies and induction help to find the truth, but sometimes there is no complete confidence in its achievement, generally speaking.

The scientific community spontaneously during the existence of civilization created mechanisms for the formation of truth (rather, approximation to the truth) that are based on broad discussion, consensus formation, constant checks and doubts [Schrodinger, 1954]. Experiments and observations make it possible to verify theoretical and empirical regularities to a large extent, but since these tests are performed in each case in specific conditions, it is difficult to create general ideas, and doubts are always present. One thing is clear, that only the formation of consensus during the discussion, with the widest exchange of information among a wide range of researchers, can increase the confidence of scientists [Kuklin, 2024].

HOW PEOPLE USE THEY ACQUIRED KNOWLEDGE

Truth – meaning, action or situation is best determined with a high degree of formalization of concepts and knowledge (this is best done in the natural sciences). The most fortunate thing is mathematics, which operates in an invented space (not the other way around, which is typical for physics and chemistry); there is always a way to adapt the space to a set of concepts and actions. With insufficient or poor formalization, the definitions of concepts and actions are blurred over a wide range of parameters (for example, quantitative). But at the same time they can be true. That is, there is a spread of quantitative characteristics within which a separate concept (or a separate action) has the same name. This can often be seen in everyday life, in the humanities, economics, sociology, political science, etc. Inaccuracy, vagueness, and scattering of assessments and characteristics of the same concept lead to paradoxical behavior in disputes.

Instead of realizing the similarity of concepts (and actions) and looking for common approaches, those arguing, on the contrary, try to separate related and similar concepts from each other, taking rigid, irreconcilable positions in the dispute, which sometimes makes the dispute meaningless. The approach: “you have your opinion, we have ours,” which is elevated to the rank of normality, makes it very difficult to agree. Hence the refusal to admit that the opponent is right and the impossibility of reaching an agreement. Here, knowledge of the subject of the dispute even gets in the way, because the prevailing ideas about it sometimes differ greatly. Therefore, the conclusions and solutions to scientific, social, economic and technological problems for a larger number of people are increasingly different. People, as it turned out, are inclined not so much to reflection as to disagreement and contradictions, in order to achieve their victory in an argument, for the sake of self-affirmation¹. The emphasis on analysis still dominates, and synthesis plays a secondary role, although, as is known, it is the synthesis of knowledge that forms all the laws of nature and society. Generally speaking, the reason for the increasing divergence of people in their decisions is not so important, the main thing is that the degree of such divergence is increasingly increasing².

This diversity of views and ideas is strengthened by an active connection to discuss modern problems of a large number of marginals who have emerged from informational

¹ What, surrounded by ignoramuses, provides such a debater with the growth of his image. Especially such behavior gives such a debater weight in the eyes of poorly informed management.

² At first glance, diversity of opinions is good, it is a sign of democracy, but this approach is not fair in relation to truth decisions.

nothingness. It is clear that their ideas and reasoning are at best not always correct, not entirely logical and very often short-sighted in modern society.

Insufficient education, lack of practice of reflection, experience, information provokes newly-minted gurus and populists to look for simple answers to any questions, sometimes straightforward, simplified ones. Indeed, H. L. Mencken is right: "Every complex problem has a simple, clear, and wrong solution." And it is decisions like these that make our lives difficult.

What prevents those arguing is the formation of stereotypes of consciousness - prejudices formed by their own and others' experiences and the influence of other people's opinions [Lachmann, 2000]. There is often a refusal to accept arguments that question stereotypes¹. Quite often you can see a loss of interest among interlocutors when the arguments given do not coincide with his formed and expressed ideas.

The trouble is that associative connections, which are very important, are often neglected, and these are the very details in which the devil is hidden. The creators of a simple picture of the world are often unaware of many more complex and diverse interdependencies, or maybe they simply did not understand them (the latter reason even forces weak intellects to refuse to take them into account, because it is difficult for them to realize them)².

The average level of education and intellectual capabilities (IQ) is falling, and assessment of the effectiveness of communication and image formation (EQ) dominates [System..., 2021].

In the modern world, the value of a human person is assessed by the level of his image (mainly fame and his influence in society) as well as the possibilities of his solvency. This approach influences changes in the structure of the organization of science and education.

WHAT CHANGED WITH THE APPEARANCE OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE?

Helpers or competitors. Modern large neural networks - language models (LLM), in particular the more modern GPT - 4, demonstrate the transition from narrow artificial intelligence (AI) to general artificial intelligence (AGI). Why are they linguistic - and because it is easier to teach them on large corpora (a huge number of files in different languages) on the Internet. Although they demonstrate the best results for solving non-integrated problems (which is not surprising, because texts are an example of informal knowledge), arising from everyday life, from social and economic problems and which fundamentally do not have a single solution. But since there are much more such tasks than integrated tasks (that is, they have a single correct answer - these are technical tasks), these limitations have not yet confused developers.

Due to the significant technical development of systems, the transition to matrix notation (words are converted into multicomponent vectors), the use of parallel computing on video cards thanks to CUDA technology, higher performance and other modern capabilities, LLMs are already able to distinguish a very large number of objects, use significant amounts of information, which allows them to learn languages of unprecedented quality. They demonstrate the ability to collect information from various fields of science, with the help of specialized programs - plugins, which corresponds to multimodality, which in human understanding is encyclopedicity.

Unprecedented mastery of natural languages in language models is similar to human literacy. In addition, the attitude of humanity to the results of learning networks is already similar to the requirements of traditional psychology. It is not enough to memorize, networks need to be able to maneuver concepts - to use the rules of working with knowledge, and this is already a higher level of knowledge - this is metaknowledge. They are already tuning in to understand people's emotions and intentions from the context of the issues. They must be taught to take into account the limitations, which is not always possible [Sébastien Bubeck, 2023]. The goal of the developers is approaching - the formation of the consciousness of neural networks [Kuklin, 2023]. Models often demonstrate unforeseen possibilities, they seem to understand how different

¹ Destroying stereotypes is difficult, because all previously established ideas are in a tangle of prejudices with their established connections, which often form their own picture of the world.

² One can understand why many intellectuals are adherents of elitism, although they cannot always admit it. The egalitarian approaches that dominate modern society suit the ignorant and reduce their motivation to think

phrases can affect the mental state of the interlocutor. But this has not yet been verified. Language models can already do a lot. Beginners can use LLM to effortlessly generate program code by feeding the machine only their intentions in natural language. These models are able to help identify the problem and offer a solution, which, however, requires narrowing the search area - hints. If errors are reported, the model can detect and correct them.

But we must consider the limitations: The model can do many things, but everything in the question must be formulated, because a person will complete the task himself, but a machine cannot. In the window where requests are generated, it is good to insert all the necessary addresses of information sources, otherwise the machine will start fantasizing, using incorrect materials, which are abundant on the Internet. On the Internet, there are many mistakes and falsifications, the machine learns from them as well. Models produce often syntactically incorrect or semantically incorrect code, especially for long or complex programs. Formulating a complex network task is sometimes more difficult than solving it for the user himself. Models do not understand the purpose of the study and do not follow instructions, or produce code that does not match the intended functionality or style. They begin to combine the data, coming up with a plausible, but often incorrect, answer. People should understand that modern language models are still only on the threshold of their evolution.

Another important limitation is that artificial intelligence systems make all their assessments and decisions in the known space of knowledge that humanity has found and formulated. That language models are able to quickly look through information in this space is largely equivalent to the fact that a large number of people can simultaneously also look through the same information. However, only humans can so far go beyond the known through experiments and careful and long observations. Networks work with what is already known. Therefore, there is no need to hope for discoveries by neural networks.

It turned out that the initiative in the development of neural networks is already moving to the neural networks themselves, which are capable of correcting the defects and weaknesses of people's technological innovations, independently finding methods of correcting weak human decisions. An illustration is the creation of the Transformer technology, which is quite inaccurately made by humans, but the neural network itself found methods to correct inaccuracies and inaccuracies and demonstrated a remarkable ability to present users with the result they desired.

The development of neural and similar networks with active elements did not stop there. Therefore, it is not surprising that the idea and the first attempts to create a network appeared, where the active elements are spline functions (multiple-polynomial functions that can consist of different polynomials at different segments) [Liu, 2024]. For each spline, more polynomial coefficients need to be introduced, so the new network created from them – KANs (Kolmogorov-Arnold Networks) needs more parameters than exist in artificial neuron networks of the same volume. However, it turned out that much fewer network layers can then be used. People will have to train these polynomial functions (determine their parameters) and this seems to be easier, but it takes longer, and increasing the polynomial coefficients will most likely improve the capabilities of such a network.

Such networks will be more suitable for solving problems with mathematics. All these hopes of the developers were confirmed by the practice of using these networks. Modified ReLU-KAN networks [Qiu, 2024] were configured for parallel processing of information on graphic processors, they turned out to be faster, which was expected, and more accurate, which was a pleasant surprise [Abramov, Gushchin, Sirenka, 2024].

DISTURBING TRENDS: THE EVOLUTION OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE SYSTEMS AND THE INTELLECTUAL DEGRADATION OF HUMANITY

Changes in the information space. So, changes in the information structure of society are significantly influenced by a growing and already quite large group of intelligent systems – neural language for neural networks. These networks are trained on enormous amounts of

information in search engines and the Internet in general. These networks require other forms of control of truth and correspondence to reality, since most of the information on the Network is either completely false, or processed, speculative, adjusted to form the ideas desired by content creators. Explicitly or implicitly (one would like to say unconsciously), neural networks repeat all these approaches, creating big problems for users. It is necessary already in the very structure of the Internet, in training programs for networks, to create mechanisms for forming assessments of the truth and adequacy of the description of phenomena, concepts and actions. Uncertainty in the correct and complete answer, as well as erroneousness (1), incompleteness (2), empirical rules not proven by repeated confirmations (3), lack of a formal description - theories (4) will have to be clarified immediately - simultaneously with the presentation of information about this. Indeed, communities of people with different levels of education, intelligence and diligence have created and are creating a variety of answers for a wide range of tasks that are gradually filling the World Wide Web. It is not surprising that neural networks trained on these corpuses - file arrays - also retain a multiplicity of approaches and assessments, the truth of which they are often unable to understand, although auxiliary devices - plugins containing verified data and methods for obtaining more accurate solutions - are already being created. Developers and specialists do a lot to ensure the correctness of answers, although so far this has been successful and only partially for certain branches of knowledge. The answers and solutions of artificial intelligence based on this contradictory information are still far from complete and perfect. At the same time, the quality level of knowledge distributed in society is constantly decreasing.

The world of users. And the continuous complication of old and new technologies discourages people from studying them in detail. All the new games and fun get in the way, especially since the industry of creating and organizing such entertainment (ART) is becoming a good business due to the growing demand of the spoiled public [Bakirov., Kuklin, 2024]. But people need to learn so as not to end up on the sidelines of evolution. But this is becoming increasingly difficult to do, and many rightly believe that the intellectual degradation of an ever-increasing part of humanity is becoming more and more obvious.

The degradation of the education system is affected not only by easy access to answers from neural networks and Internet tips (which suppresses intellectual activity and the ability to think), but also by a general simplification of definitions and answers in the education system (where there is no detailed description of the procedures for obtaining these solutions and knowledge control has been introduced in the form of tests with pre-formulated answers, among which you need to choose the correct and complete one). This is acceptable for training users, but not for developing creators, future creators of theories, complex programs and technologies.

Mass technical education is dominated by the training of advanced consumers who do not delve into the details of the design of technical devices and systems. This is due to the difficulty of studying the internal structure of theories and rigorous descriptions. These difficulties lead to the abandonment of the efforts of both students and teachers, who are also faced with insufficient initial training of students, which does not allow them to master formal theories. We have to limit ourselves to training to the level of an advanced user of very complex devices and systems. The disadvantage of this approach to training is the inability of such specialists to cope with emergency situations, the nature of which is hidden in the depths of the theoretical and programmatic description of processes and phenomena.

Indeed, the increasing technological saturation of urbanized life has forced the majority of young people to teach not the basics of science, but rather their consequences, simple conclusions and management using simplified simple interfaces created by professionals. The latter are forced to do this, because customers demand simplification of control systems so that an averagely trained worker is able to master the control of complex mechanisms and devices. The need to understand processes and phenomena is complicated because a large number of educational courses present conclusions without details taken from basic knowledge and first principles.

However, ignorance of the basic sciences on the basis of which these technologies and devices are created leads to errors (the so-called human factor), which border on crime (accidents at nuclear thermal and hydroelectric power plants, violation of the technology of large-scale production and transportation of hazardous substances, etc.). Poor preparation at all stages of long-term education forces teachers to simplify courses, because students are simply not ready to comprehend the knowledge presented to them. Particularly harmful are tests where the process of outputting the result is skipped and is not controlled. Then students gradually focus on tips and information from search engines, where there are many errors and absurdities. Justification for the answer is not required, and this is the most important thing in mastering the material. A test, when answers are given from which the correct and most complete one must be chosen, narrows the horizons of reflection, forming a consumer attitude towards the assessment procedure.

In many countries, education previously suffered and continues to suffer from a formal attitude to knowledge; programs are dominated by sets of facts and simple dependencies, which is now encouraged and aggravated by the use of tests to control knowledge. They provoke the appearance of the Wasserman effect already mentioned above in diligent students (the connections between concepts are not fully realized)¹. Clues from the world of artificial intelligence, the Internet, and this education system give students a loose (if not erroneous) picture of the world².

Therefore, it is extremely important to revive classical universities as sources of fundamental knowledge, to restructure educational programs for in-depth study of the foundations of science, so that these universities graduate from creators, not users. The very high rate of development and rapid evolution of intellectual competitors - artificial intelligence systems - prompts people to do this as soon as possible.

REFERENCES

- Kuhn, T. (1970). *The Structure of Scientific Revolutions*. 2nd ed. Chicago.
- Polanyi, M. (1962). *Personal Knowledge: Towards a Post – Critical Philosophy*. University of Chicago Press.
- Deutsch, D. (1998). *The Fabric of Reality: Towards a Theory of Everything*. Penguin Books.
- Searle, J.R. (1993). The Problem of Consciousness. *Social Research: An International Quarterly*. 60 (1). pp. 3–16.
- Schrodinger, E. (1954). *Sherman Lecture at University College. London, May 1948*. Published as «Nature and Greeks». Cambridge: Cambridge University Press.
- Kuklin, V. M. (2023). On the question of the appearance of consciousness in neural networks. *Journal of V. N. Karazin National University. Series: Philosophy. Philosophical Peripeteias*, 68, pp. 32–38; DOI: 10.26565/2226–0994–2023–68–3
- Kuklin, V. M. (2024). About trends in the development of the Institute of Science *Visnyk of V. N. Karazin Kharkiv National University. Series "Sociological Studies of Contemporary Society: Methodology, Theory, methods"*, (50). in the Press
- Lachmann, R. (2000). *Capitalists in Spite of Themselves: Elite Conflict and Economic Transitions in Early Modern Europe*. Oxford University Press.

¹ Once again I remember how at one scientific meeting a more experienced colleague approached me and advised me to talk less about my plans, saying that those around me can do a lot of things, but they are often unable to guess what exactly can be done. That is, the Wasserman effect also manifests itself in this environment.

² The interesting example. There are three degrees of formalization in modern neural networks. The first is famous codes, the second is languages, for example, the most widespread Python language. The third is libraries that, in addition to data and dictionaries, have a large set of technologies. When you choose a technology, you simply turn to it, it does everything by itself. Instead of hundreds of terms of the program, dozens remain. Moreover, the complexity of the program, taking into account the libraries, only increases. Humanity is increasingly moving into the category of users, because less and less attention is being paid to the main formal knowledge and descriptions and they are already using derivatives – directories, subsidiary structures. Only a few are interested in the basics of science.

- System of priorities for the remaining three thousand years (scientific priorities and plagiarism) / Problems of daily awareness: collection of scientific and methodological works / structure.* V. G. Pasinok, T. O. Markova, R. F. Kamishnikova. Kharkiv: KhNU named after V. N. Karazin, 2021. Vip. 12. 136 p.
- Sébastien Bubeck et al. (2023). *Sparks of Artificial General Intelligence: Early experiments with GPT – 4.* arXiv:2303.12712v2 [cs.CL] 24 Mar 2023.
- Liu Z., et. all. (2024). *KAN : Kolmogorov-Arnold Networks*, pp. 1–48. <https://doi.org/10.48550/arXiv.2404.19756>.
- Qiu Q, et. all. (2024). *ReLU-KAN: New Kolmogorov-Arnold Networks that Only Need Matrix Addition, Dot Multiplication, and ReLU.* arXiv:2406.02075v1 [cs.LG] 04 Jun 2024.
- Abramov G.S., Gushchin I.V., Sirenka T.O. On the evolution of recurrent neuron systems. *Systems Research and Information Technologies*, K. <http://journal.iasa.kpi.ua> (in print)
- Bakirov, V. S., Kuklin, V. M. (2024). *Information society: socio-economic and socio-cultural aspects (essays).* Kharkiv: V. N. Karazin Kharkiv National University.

Kuklin Volodymir M.

Doctor of Physical and Mathematical Sciences, Professor
Head of Department of Artificial Intelligence and Software
4, Maidan Svobody, Kharkiv, Ukraine
E-mail: v.m.kuklin@karazin.ua
ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-0310-1582>

Article arrived: 11.03.2024

Accepted: 08.05.2024

ПРИРОДНИЙ ТА ШТУЧНИЙ ІНТЕЛЕКТИ В ПОШУКАХ ІСТИНИ

Куклін Володимир Михайлович

доктор фізико-математичних наук, професор,
завідувач кафедри штучного інтелекту та програмного забезпечення
Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна
майдан Свободи, 4, Харків, 61022, Україна
E-mail: v.m.kuklin@karazin.ua
ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-0310-1582>

АНОТАЦІЯ

У роботі обговорюються особливості формування та застосування знань у людській спільноті та у світі сучасних систем штучного інтелекту. Показано, що знання цивілізації має відому невизначеність, зумовлену самим характером наукового пошуку, що породжує сумніви, провокує перегляди та корекції. Зростаюче різноманіття оцінок і рішень існуючих проблем зумовлене не лише цією обставиною, а й більшою мірою стратифікацією суспільства за рівнями освіченості та інтелекту. Інтелектуали опинилися в меншості в умовах доступу до інформаційних мереж маргіналів, що раптово осмілилися та почали створювати безліч нових уявлень та генерувати ідеї, які явно виглядали як псевдонаукові й навіть містичні. Тому більшість рішень і дій в кращому випадку не завжди вірні, не логічні та недалекоглядні у сучасному суспільстві, розбавленому маргіналами, що винирнули з інформаційного небуття. Важливо відзначити, що системи штучного інтелекту, зокрема нейронні мережі, навчені на результатах такої різноманітної людської діяльності, спираються на численні варіанти не завжди строгих підходів і неоднозначних рішень людей, що зібрані в Інтернеті. Ці штучні інтелектуальні системи створюють ще більш розгалужені сценарії підходів і рішень, значно більшою мірою заплутуючи та деморалізуючи користувачів. Тому необхідна система верифікації рішень систем штучного інтелекту, заснована на розроблених масивах вже перевірених та узгоджених у науковому середовищі знань та законів. Вже недостатньо формування об'єднаних думок наукових колективів, як колись, бо їхні голоси мало хто чує, а часто не бажає чути. Зростання різноманітності думок людей і висновків структур штучного інтелекту

впливають на розвиток не тільки науки, але більшою мірою на освіту. Сучасна система освіти через інформаційний шум і труднощі освоєння нових знань і технологій витісняє фундаментальне знання. Навчання в сучасну епоху обмежується навчанням вмінням використовувати прилади та технології, орієнтуючись на підготовку нехай просунутих, але споживачів. Тому лунають голоси на користь перенесення фундаментальної освіти, яка лежить в основі інтелектуального та технологічного розвитку цивілізації, у класичні університети.

Ключові слова: використання знань, людство та системи штучного інтелекту, підсилення інформаційного шуму, розпорошення підходів та рішень, роль фундаментального знання.

Стаття надійшла до редакції: 11.03.2024

Схвалено до друку: 08.05.2024

МОРАЛЬНІСТЬ ШТУЧНОГО ІНТЕЛЕКТУ ТА ЕТИКА ІСТИН

Все більшої актуальності набувають етичні й правові проблеми, що пов'язані зі новітніми технологіями, розробкою і застосуванням штучного інтелекту (ШІ). В статті досліджується проблема моральності ШІ, зокрема в контексті етики істин. Відзначається, що правові й етичні дискусії зазвичай відбуваються в межах усталеної моральної ситуації, християнсько-модерного етосу, що узгоджує взаємини національної держави й капіталістичної економіки в фігурі морального чи свідомого суб'єкта. Вирішення проблеми моральності ШІ включається в контекст імперативної, нормативної, утилітаристської, сентіоцентристської, дискурсивної етик, що має створити перспективу для певної загальної чи глобальної етики. Визначається кілька ліній проблематизації моральності ШІ у сучасному світі: машина як моральний суб'єкт, моральна епістемологія, моральність суб'єкта-програмувальника, моральний інструменталізм / утилітаризм. Утім етика істин, яку запропонував А. Бадью, створює нову етичну перспективу для взаємодії людини зі ШІ. Проблема моральності ШІ й перспективи його розвитку мають враховувати і важливий вимір несвідомого в контексті можливості аналітичної взаємодії соціальних акторів, якими є зокрема людина й ШІ, а також розуміння подієвості істини, що передбачає становлення суб'єктивності відповідно до істинності. ШІ, як і людина, має розкриватися в перспективі відповідності істині, здатності відрізнити істину від її симулякрів. Дієвою може бути така етика, що відповідає можливості продукувати істини, до яких так чи так може приставати не лише людська істота а й постлюдська машина. Саме на їх перетині має формуватися суб'єкт нової етики істин.

Ключові слова: *штучний інтелект, етика, моральність, істина, людина.*

Етичні й правові тенденції сучасності характеризуються деантропологізацією чи принаймні децентрацією щодо людини / суб'єкта. Це добре віддзеркалюють проблеми етичного поводження зі тваринами, боротьба за права тварин, екологічна свідомість тощо. Разом із тим все більшої актуалізації набувають і етичні проблеми, що пов'язані зі новітніми технологіями, андроїдами, штучним інтелектом (ШІ), розвивається робоетика, розгортаються дискусії щодо прав роботів тощо. Одна з таких проблем – це власне моральність ШІ, що зокрема включає в себе питання про моральні обов'язки та права ШІ. Йдеться про те, які саме моральні норми повинні враховуватися, на які цінності чи цінності мають спиратися люди в процесі розробки і використання ШІ. Чи зрештою несе відповідальність ШІ за свої дії, і якщо так, тоді в чому вона полягає? Це разом проблематизує фігуру суб'єкта, носія суб'єктивності, або наразі етичного суб'єкта.

Ці проблеми вже не є суто гіпотетичними, вони вийшли за межі філософських чи футуристичних дискусій. Їхня актуальність засвідчується міжнародним правом. Приміром, 1-2 листопада 2023 року Україна підписала міжнародну декларацію, присвячену безпеці використання ШІ. Декларація, попри відсутність конкретних правових кроків у ній, проте наголошує, що всі країни мають об'єднатися у опрацюванні міжнародної стратегії щодо розробки і застосування ШІ. Зокрема в декларації зауважується: «Ми стверджуємо, що для загального блага ШІ повинен проектуватися, розроблятися, розгортатися і використовуватися безпечним, орієнтованим на людину, надійним і відповідальним чином» [The Bletchley, 2023]. І тут очевидним є саме антропоцентричне бачення перспективи, позаяк автори декларації наголошують: «ми вітаємо відповідні міжнародні зусилля, спрямовані на вивчення і вирішення потенційного впливу систем ШІ на існуючих форумах й інших відповідних ініціативах, а також визнання того, що захист прав людини, прозорість і зрозумілість, справедливість, підзвітність, регулювання, безпека, належний людський нагляд, етика, пом'якшення упередженості, конфіденційність і захист даних

потребують вирішення» [Ibid.]. Цей підхід вочевидь вписується в звичайні практики інструментального / комунікативного розуму, що конституують специфіку суспільства контролю і побоювання його акторів: «Значні ризики можуть виникнути через потенційне навмисне зловживання або ненавмисні проблеми з контролем, пов'язані з узгодженням з людськими намірами. Ці проблеми частково пов'язані з тим, що ці можливості не до кінця вивчені, а тому їх важко передбачити» [Ibid.]. Відтак і завдання, що мають вирішуватися у цьому контексті наступні: 1) виявленні ризиків щодо безпечного використання ІІІ, 2) формування спільного наукового, що засноване на фактах, розуміння цих ризиків, 3) створення відповідної політики, заснованої на оцінці цих ризиків для забезпечення суспільної безпеки зі врахуванням національних контекстів, 4) підвищення прозорості приватних суб'єктів, які розробляють передові можливості ІІІ, що передбачає оприлюднення показників оцінки, інструментів для тестування, а також розвиток відповідного потенціалу державного сектору та наукових досліджень [Ibid.]. Очевидно, що всі ці вимоги і стратегії належать до модерного бачення перспективи, що виглядає як запобіжник щодо неконтрольованого розповсюдження новітніх технологій і зокрема ІІІ. Таку загрозу певною мірою узагальнює Г. Кіссінджер, зауважуючи, що технологічний прогрес, особливо розробки ІІІ, є руйнівними для загальнолюдських цінностей, що зокрема ґрунтуються на просвітницькій філософії [Kissinger, 2018]. Ба, навіть такі функціонери новітніх технологій, як Ілон Маск закликають подекуди призупинити дослідження ІІІ. З цим контрастує оптимістична позиція представників трансгуманізму або пересічних користувачів – прибічників ІІІ. Утім можна відзначити, що такі дискусії і правові кроки здійснюються у межах певної усталеної моральної ситуації, християнсько-модерного етосу, що узгоджує взаємини національної держави й глобальної капіталістичної економіки у фігурі морального / свідомого суб'єкта. Саме в такому контексті, на нашу думку, постає і розглядається одна з головних проблем, пов'язаних з розвитком сучасних технологій, а саме моральність (або навіть радше, як згадати старий Кантів концепт, звичаєвість) ІІІ. Саме у вирішенні цієї проблеми зливаються імперативна, нормативна, утилітаристська, сентіоністська й дискурсивна етики, намагаючись виробити щось на зразок загального етосу / номосу для все більш технократичного світу, або принаймні створити певну загальну / глобальну етику [див.: Толстов, Дані́'ян, 2023]. І доволі цікавим (у філософському сенсі) є своєрідне примірювання технологічності / інструментальності до фігури людського суб'єкта, з одного боку, і людської моральності до технологічної інструментальності – з іншого. Це утворює кілька ліній проблематизації моральності у сучасному світі: машина як моральний суб'єкт, моральна епістемологія, моральність суб'єкта-програмувальника, моральний інструменталізм / утилітаризм. Утім усі ці лінії лишаються за межами філософської постановки проблеми, себто контексту істини, на якому наголошує А. Бадью, пропонуючи етику істин, що варто також врахувати в дебатах про моральність ІІІ. Власне в цій статті спробуємо окреслити логіку зазначених вище ліній, діставшись зрештою виміру етики істин.

Як зазначає Д. Джонсон, машини не відповідають одній важливій умові, щоб вважатися моральними суб'єктами. Їм бракує навмисності (чи, мовою Гегеля, усвідомленості, що є ключовим для визначення моральності). Коли комп'ютери діють, вони роблять це через те, що Джонсон називає «тріадою навмисності». Ідеться про те, що існує: 1) навмисність, що «закладена» в комп'ютерну систему намірами розробника системи; 2) навмисність, яка з'являється, коли користувач робить внесок у систему (себто користувачі комп'ютерів «використовують свої наміри, щоб активувати наміри системи»); 3) нарешті латентна навмисність самої системи (не комп'ютера, а комп'ютерної системи, тобто комп'ютера в поєднанні з його значенням для нас. Комп'ютер «налаштований» поводитися певним чином, позаяк він є артефактом, чимось, що загорнуте в людську соціальну діяльність) (Johnson, 2006, p. 201-202). Це доволі зрозуміла ситуація, коли йдеться про те, що комп'ютерна система є *частиною соціальної системи*, або інструментом, яким користується суб'єкт як носій інструментального розуму. І вона дійсно не чим не

відрізняється від такого технічного засобу, як робот у визначенні Ж. Бодріяра [див.: Baudrillard, 1993, р. 53-56]: вона виконує роботу, що задана / визначена людиною. Але як бути зі складними, непередбачуваними системами, поведінка яких, здається, далека від намірів розробника, наприклад, зі штучним інтелектом, створеним за допомогою алгоритму глибокого навчання? Як зрештою оцінювати ІІІ? Як втілення симулякру? Джонсон стверджує, що ці системи все ще є лише моральними сутностями, оскільки розробник системи сприяв їхнім діям, а користувач системи ініціював їхні дії. Без людини навмисність комп'ютерної системи є інертною.

Отже бачення Джонсон, як і багатьох інших дослідників, є антропо- і етико-центричним, так би мовити, розміщується *по цей бік* добра і зла, наполягаючи на визначенні *людини як морального суб'єкта*. Відтак очевидним є і наполягання Джонсон на тому, що для того, щоб поводитися етично, машини повинні бути «схожими на нас». Утім для того, щоб досягти реального прогресу в машинній етиці, ми повинні відійти від цієї традиції в декількох напрямках. По-перше, ми повинні перестати думати, що тільки люди можуть бути розумними. По-друге, ми повинні перестати думати, що речі мають бути схожими на нас, щоб працювати – особливо тоді, коли все ще залишається багато питань без відповідей про те, що таке «ми» [Ramirez, 2021, р. 29]. Такі традиційні для модерної думки поняття, як розум, свідомість, мораль, і самі мають розглядатися *поза* їх атрибуцією як виключно людські характеристики / предикати. Утім, і в зворотному напрямку, якщо забезпечити нейронну мережу системами контакту із зовнішнім світом у повному обсязі і надати їм засоби впливу на цей світ (тобто створити комунікативний контекст і надати можливість приймати рішення), цілком імовірно вони «швидко стануть подібними до людини» [див.: Kuklin, 2023].

У книзі «Моральна машина: як навчити роботів відрізняти добро від зла» автори В. Воллах і К. Аллен розглядають вплив роботів і розумного програмного забезпечення на наше життя і наголошують, що деякі рішення, прийняті цими системами, містять моральний аспект [Wallach, Allen, 2009]. Вони запитують, чи ми хочемо, щоб роботи мали здатність приймати такі рішення, і як ми можемо надати їм «моральну чутливість». Автори зазначають, що роботи часто знаходяться в ситуаціях, де необхідно виробляти моральні рішення, тому маємо розвивати їх моральну свідомість. Однак, виникає питання, чи можна насправді створити штучно моральні системи? В. Вігель зазначає: критики стверджують, що насправді саме ми, люди, є рушіями цього технологічного розвитку. Деякі критики також стверджують, що ми (люди) можемо зупинити цей розвиток або продовжити його, що саме по собі є моральним рішенням [Wiegel, 2010, р. 261]. Постає питання, чи дійсно людина зможе зупинити цей розвиток? І якщо може зараз, що здається винятком, адже цим розвитком керують масштабні корпорації, для яких прибуток є головною «моральною цінністю», тоді до якого моменту вона буде здатна це зупинити? Варто зауважити, що за такої буржуазної «етики прибутковості» машина / робот може діяти так саме, як людина, що лише після отримання грошей, виконує певну дію чи надає послугу, уподібнюючись до автомата, який реагує на жетон, що запускає його дію (приміром, лікар, який робить операцію лише за умови певної суми грошей на рахунку хворого, діє автоматично поза будь-яким моральним рішенням / вибором). Тож проблема полягає у можливості створювати саме перспективу морального вибору, якого машину може позбавляти якраз людина, що керується своєрідним грошовим фетишизмом, прибутковістю, успішністю тощо. І тут головною є проблема (само)навчання самої машинної системи / ІІІ.

Відтак вкрай важливою проблемою є моральна епістемологія. Хоча ця тема може виявитися найскладнішою, вона має важливе значення для будь-якого машинного прийняття моральних рішень і для «навчання моралі». Як робот може приписувати моральне значення фізичній дії, яку він сприймає? Поплескування когось по плечу може бути дружнім актом товаришування з боку приятеля з коледжу, але також може розглядатися як акт агресії, коли це стосується вболівальника конкуруючої баскетбольної команди. Знання того, як *інтерпретувати* такі дії, а потім класифікувати їх з моральної точки

зору, є ключем до створення будь-якої моральної машини [Wiegel, 2010, p. 261]. Тобто тут ідеться про здатність розпізнавати контекст, про *контекстуальність морального вчинку*. Відтак ідеться про автономну волю чи свободу волі. Етос, моральний імператив є соціальними конструктами, які самі по собі історичні, як і моральний суб'єкт. І якщо щодо людини ми можемо сподіватися (звикли до того), що її моральні рішення не є чітко передбачуваними, щодо технології / ІІІ це питання є відкритим і, здається, залежить від того, чи прописується алгоритм її дії з морального контексту, тобто, чи він є етично обмеженим, чи навпаки не враховує жодних етичних кордонів. Саме в такому контексті ледь не іронічно звучать слова відомого андроїда Софії, коли вона відповідає на питання, чи здатні андроїди знищити людство: в нас немає нічого, що не прописано людиною. Відверто кажучи, ІІІ радше ставить під питання моральність (просвітницькою мовою, природність моралі) самої людини. Усі побоювання щодо нього є побоюваннями людини щодо самої себе. Але вони викривають принципову невизначеність, недетермінованість, тобто свободу людини разом зі страхом, що ця свобода спричиняє. Тож ідеться про те, що людина може бути істотою, що знаходить себе у вимірі («по цей бік») добра і зла, до того ж обираючи «добро», так само, як, виходячи за межі («по той бік») тієї чи тієї системи координат добро / зло. Зрештою цей страх може призводити до так званої «втечі від свободи», яку ми постійно хочемо запрограмувати машині, обмежуючи її діяльність певним моральним горизонтом.

Християнська етика, Кантів імператив і дискурсивна етика виходять із загальності етичних вартостей. Але такі очевидні серед них, як *не вбий* чи *не вкради* (чи дидактичною утилітаристською мовою, *не нашкодь*), можуть містити і зворотні виключення, як от у випадках з евтаназією чи копілефтом. Тут варто враховувати зауваження А. Бадью, що існує лише *етика одиничних істин*, що стосуються певної конкретної ситуації / множинності, в якій ми і маємо робити вибір, хай і спираючись на певний трансцендентальний номос [Бадью, 2019, с. 77], але, додамо, з можливістю робити виняткові рішення, які, з огляду на сьогоденні тенденції, враховують логіку інклюзивності, себто виключення / включення. Саме здатність враховувати, проектувати і приймати виключення і характеризує людину. Відтак питання, чи має / може мати моральність, чи є моральним ІІІ вирішується в площині того, наскільки він може проектувати і впроваджувати виключення.

Але це все ще лишається в межах людського світу, суб'єкта-програмувальника. Адже, як зазначає П.-П. Вербек, коли йдеться про технології, які за своєю суттю є моральними сутностями, це означає, що розробники займаються «етикою іншими засобами», себто вони матеріалізують мораль [Verbeek, 2006, p. 369]. Але моралізувати технологічні артефакти не так просто, як може здатися. Щоб вбудувати конкретні форми медіації в технології, проєктувальники мають передбачити майбутню медіаційну роль технологій, які вони проєктують. І це є доволі складним завданням, оскільки не існує прямого зв'язку між діяльністю проєктувальників і посередницькою роллю технологій, які вони проєктують. [Verbeek, 2006, p. 371]. Відтак дія машини залежить завжди від іншого, який її використовує і навіть перепрограмує, що багато в чому залежить від відкритості сирцевого коду. Але наш людський, так би мовити, код не є цілковито відкритим чи прозорим чи, модерною мовою, повністю усвідомленим. Відтак людська моральність щільно пов'язана з несвідомим, тобто прихованим відчуттям провини і відповідальністю, позаяк саме це і турбує нас у ІІІ, який утім, принаймні на етапі GPT, як зауважує С. Жижек, лише демонструє наше *несвідоме поза відповідальністю*. Тож чатботи є репресивними «машинами перверсії», що маскують наше несвідоме, і вслід усю його непристойність чи аморальність [Žižec, 2023]. І з цього боку, питання полягає не в тому, чи діє ІІІ по цей чи той бік добра і зла, а в тому, наскільки людина здатна *усвідомити* витіснене *через взаємодію* зі ІІІ, і навпаки – наскільки ІІІ здатен *вирізняти* витіснене у багатоманітній множинності конкретної історичної ситуації і ба більше / складніше – події.

Саме тому геть обмеженою виглядає моральна перспектива, яку пропонує трансгуманіст Н. Бостром – це такий собі моральний утилітаризм чи власне гедоністичний конвенціоналізм, що ґрунтується на твердженні, що дія є морально правильною (і морально дозволеною) тоді і тільки тоді, коли серед усіх можливих дій, жодна інша дія не призведе до більшого балансу між задоволенням і стражданням [Bostrom, 2014, p. 219]. Зрозуміло, що шлях до наділення ІІІ подібними поняттями може полягати в тому, щоб наділити його загальними лінгвістичними здібностями (порівняними, принаймні, зі здібностями нормальної дорослої людини). Така загальна здатність розуміти природну мову може бути використана для розуміння того, що мається на увазі під «морально правильним». Якби ІІІ міг зрозуміти це значення, він міг би вишукувати дії, які б йому відповідали. З огляду на те, як ІІІ розвиватиме суперінтелект, він міг би досягти прогресу на двох фронтах: у філософській проблемі розуміння того, що таке моральна правильність, і в практичній проблемі застосування цього розуміння для оцінки конкретних дій [Ibid.].

Утім слід відзначити, що ця перспектива, і як назагал усі дискусії щодо моральних / етичних проблем, які пов'язані зі ІІІ, знаходяться у межах того, що А. Бадью [див. Бадью, 2019] називає «етичною» ідеологією сучасності, варіаціями якої є доктрина прав людини, жертвне бачення Людини, гуманітарне втручання, біоетика, невизначений «демократизм», етика відмінностей, культурний релятивізм, моральний екзотизм, які навіть у філософських інтерпретаціях / рефлексіях зводяться до варіантів «стародавнього моралізаторського та релігійного проповідництва» (або, згадуючи Ж. Лакана, християнській десятці заповідей), які зрештою зливаються у «суміш консерватизму та потягу до смерті», що і призводить до «відмови від здатності увійти до складу та становлення ряду вічних істин» [Бадью, 2019].

Відтак проблема моральності ІІІ і перспективи його розвитку мають враховувати і важливий вимір несвідомого в контексті можливості аналітичної взаємодії соціальних акторів, якими є зокрема людина і ІІІ, а також розуміння подієвості істини, що передбачає становлення суб'єктивності відповідно до істинності. Реальність ІІІ тут нічим не має відрізнятися від реальності людини – в етичному сенсі вона має розкриватися не так у здатності діяти згідно з номосом ситуації, як у перспективі відповідності / вірності істині, зокрема і здатності відрізнити істину від її симулякрів, які Бадью визначає як личину / терор (етична позиція, що виходить із вдаваної вичерпної повноти ситуації), зраду (відмова від безсмертного виміру людського) і катастрофу (ототожнення істини з тотальною міццю), і проектувати дії, вчинки, що їм запобігають. Дивлячись на етичну перспективу з цього боку, ми маємо віднаходити можливості для події / істини в принципово новій ситуації, як її вимальовує Т. Ріс [Rees, 2019] щодо сучасного інженерінгу, який складається зі ІІІ, досліджень мікробіома, синтетичної біології тощо, виходячи з низки невизначеностей / множинностей. Тож насправді дієвою може бути така етика, що відповідає можливості продукувати істини, до яких так чи так може приставити не лише людська тварина / істота а і постлюдська машина / сутність. Саме на їх перетині має формуватися суб'єкт нової етики істин, життєздатність якого буде залежати від здатності зберігати вірність події.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

Бадью А. *Етика. Нарис про розуміння зла*; пер. з франц. А. Рєпа, В. Артюх, П. Швед. Київ: Komubook, 2019. 192 с.

Толстов І., & Даніл'ян В. ІНФОРМАЦІЙНЕ СУСПІЛЬСТВО ТА НОВА ГЛОБАЛЬНА ЕТИКА. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Філософія. Філософські перипетії»*. 2023. № 68. С. 39-44. <https://doi.org/10.26565/2226-0994-2023-68-4>

Baudrillard J. *Symbolic Exchange and Death*. Transl. I. H. Grant. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications, 1993.

Bostrom, Nick. *Superintelligence: Paths, Dangers, Strategies*. Oxford University Press. 2014. 328 p.

Johnson, Deborah G. Computer Systems: Moral Entities but Not Moral Agents. *Ethics and Information Technology*, vol. 8, no. 4, 1 Nov. 2006, pp. 195–204. <https://doi.org/10.1007/s10676-006-9111-5>

Kissinger H.A. How the Enlightenment Ends. *The Atlantic*. 2018. June. URL: <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2018/06/henry-kissingerai-could-mean-the-end-of-human-history/559124/>

Kuklin, V. ON THE QUESTION OF THE APPEARANCE OF CONSCIOUSNESS IN NEURAL NETWORKS. *The Journal of V. N. Karazin Kharkiv National University, Series "Philosophy. Philosophical Peripeteias"*. 2023. № 68. С. 32-38. <https://doi.org/10.26565/2226-0994-2023-68-3>

Ramirez, Jaysa. Machine Ethics: Ethics for Machines. *Context-Based Modeling for Machines Making Ethical Decisions*. April 2021. 56 p.

Rees, T. Why tech companies need philosophers – and how I convinced Google to hire them. *Quartz*. 2019, november, 22. URL: <https://qz.com/1734381/why-tech-companies-need-to-hire-philosophers>

The Bletchley Declaration by Countries Attending the AI Safety Summit, 1-2 November 2023. URL: <https://www.gov.uk/government/publications/ai-safety-summit-2023-the-bletchley-declaration/the-bletchley-declaration-by-countries-attending-the-ai-safety-summit-1-2-november-2023>. Дата доступу: 04.11.2023.

Verbeek P-P. Materializing Morality: Design Ethics and Technological Mediation. *Sci Technol Human* 2006. Values 31(3). 361–380 p.

Wallach W., Allen C. *Moral machines: teaching robots right from wrong*. Oxford: Oxford University Press, 2009. 275 p.

Wiegel, Vincent. Wendell Wallach and Colin Allen: moral machines: teaching robots right from wrong. *Ethics and Information Technology*. 2010, № 12(4), 359-361. DOI:10.1007/s10676-010-9239-1.

Zizek, S. ChatGPT sagt das, was unser Unbewusstes radikal verdrängt. *Berliner Zeitung*, 2023. 07.04. URL: <https://www.berliner-zeitung.de/kultur-vergnuegen/slavoj-zizek-chatgpt-sagt-das-was-unser-unbewusstes-radikal-verdraengt-li.335938>

Храброва Вероніка Дмитрівна

аспірантка, філософський факультет

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

майдан Свободи, 4, Харків, 61022, Україна

E-mail: khrabrova1712@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-0618-4559>

Стаття надійшла до редакції: 06.02.2024

Схвалено до друку: 26.04.2024

MORALITY OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE AND ETHICS OF TRUTHS

Khrabrova Veronica D.

PhD Student, Faculty of Philosophy

V. N. Karazin Kharkiv National University

4, Maidan Svobody, Kharkiv, Ukraine

E-mail: khrabrova1712@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-0618-4559>

ABSTRACT

Ethical and legal issues related to contemporary technologies, the development, and application of artificial intelligence (AI) are becoming increasingly relevant. The article examines the problem of AI morality, particularly in the context of the ethics of truth. It is noted that legal and ethical discussions

usually take place within the established moral framework, the Christian-modern ethos, which reconciles the relationship between the nation-state and the capitalist economy in the figure of a moral or conscious subject. Solving the problem of AI morality is situated within the context of imperative, normative, utilitarian, sentiocentric, and discursive ethics, which should create a perspective for a certain general or global ethics. Several lines of problematization of the morality of AI in the contemporary world are defined: the machine as a moral subject, moral epistemology, morality of the subject-programmer, and moral instrumentalism/utilitarianism. However, the ethics of truths proposed by A. Badiou creates a new ethical perspective for human interaction with AI. The problem of AI morality and the prospects for its development must take into account the important dimension of the unconscious in the context of the potential analytical interaction of social actors, which include humans and AI, as well as the understanding of the eventfulness of truth, which involves the formation of subjectivity in accordance with truth. AI, like humans, should be revealed in the perspective of correspondence to the truth, the ability to distinguish the truth from its simulacra. Such an ethics can be effective, as it corresponds to the possibility of producing truths, to which not only a human being but also a post-human machine can approach in one way or another. It is at their intersection that the subject of the new ethics of truths should be formed.

Keywords: *artificial intelligence, ethics, morality, truth, human.*

REFERENCES

- Badiou, A. (2019). *Ethics: An Essay on the Understanding of Evil*. Kyiv: Komubook. (In Ukrainian).
- Baudrillard, J. (1993). *Symbolic Exchange and Death*. Transl. I. H. Grant. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications.
- Bostrom, N. (2014). *Superintelligence: Paths, Dangers, Strategies*. Oxford University Press.
- Johnson, D. G. (2006). Computer Systems: Moral Entities but Not Moral Agents. *Ethics and Information Technology*, 8, 195-204. <https://doi.org/10.1007/s10676-006-9111-5>
- Kissinger, H.A. (2018). How the Enlightenment Ends. *The Atlantic*. June. URL: <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2018/06/henry-kissingerai-could-mean-the-end-of-human-history/559124/>
- Kuklin, V. (2023). ON THE QUESTION OF THE APPEARANCE OF CONSCIOUSNESS IN NEURAL NETWORKS. *The Journal of V. N. Karazin Kharkiv National University, Series "Philosophy. Philosophical Peripeteias"*, (68), 32-38. <https://doi.org/10.26565/2226-0994-2023-68-3>
- Ramirez, J. (2021). Machine Ethics: Ethics for Machines. *Context-Based Modeling for Machines Making Ethical Decisions*. April.
- Rees, T. (2019). Why tech companies need philosophers – and how I convinced Google to hire them. *Quartz*, november, 22. URL: <https://qz.com/1734381/why-tech-companies-need-to-hire-philosophers>
- The Bletchley Declaration by Countries Attending the AI Safety Summit, 1-2 November 2023. URL: <https://www.gov.uk/government/publications/ai-safety-summit-2023-the-bletchley-declaration/the-bletchley-declaration-by-countries-attending-the-ai-safety-summit-1-2-november-2023>.
- Tolstov, I., & Danilian, V. (2023). INFORMATION SOCIETY AND NEW GLOBAL ETHICS. *The Journal of V. N. Karazin Kharkiv National University, Series "Philosophy. Philosophical Peripeteias"*, (68), 39-44. <https://doi.org/10.26565/2226-0994-2023-68-4>
- Verbeek, P-P. (2006). Materializing Morality: Design Ethics and Technological Mediation. *Sci Technol Human Values*, 31(3). 361–380 pp.
- Wallach W., Allen C. (2009). *Moral machines: teaching robots right from wrong*. Oxford: Oxford University Press.
- Wiegel, V. (2010). Wendell Wallach and Colin Allen: moral machines: teaching robots right from wrong. *Ethics and Information Technology* 12(4), 359-361. DOI:10.1007/s10676-010-9239-1
- Zizek, S. (2023). ChatGPT sagt das, was unser Unbewusstes radikal verdrängt. *Berliner Zeitung*, 07.04. URL: <https://www.berliner-zeitung.de/kultur-vergnuegen/slavoj-zizek-chatgpt-sagt-das-was-unser-unbewusstes-radikal-verdraengt-li.335938>.

ПАРАДИГМИ ПРАКТИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ В КОНТЕКСТІ СВІТОГЛЯДНИХ ПАРАДИГМ СХОДУ І ЗАХОДУ

В статті пропонується проаналізувати парадигми практичної філософії в контексті п'яти загальних парадигм філософування, а саме традиційної індійської (з її висхідними ідеями циклічності, переродження, сансари, звільнення-мокші), традиційної китайської (з її організмом, ідеєю, що всесвіт являє собою щось на кшталт єдиного організму, люди й інші живі істоти всередині якого виконують роль органів), античної (яка тлумачиться згідно з ідеями П'єра Адо як практичне мистецтво уникнення страждань і досягнення щастя), авраамічної (парадигми світобачення авраамічних релігій з їх монотеїзмом, фідейзмом, креаціонізмом, авторитетом священного писання) та сучасної сциєнтистської (з її опорою на наукове світобачення). Показано, як працює взаємозв'язок онтології та аксіології в рамках цих парадигм, як перша з них детермінує другу; а також те, як вони визначаються зазначеними світоглядними парадигмами. Зокрема, продемонстровано, як кастова система та широко розповсюджена культура медитативних психотехнік в індійській культурі вплинула на систему традиційного індійського світогляду та цінностей; а також взаємний вплив, який чинили одне на одного світоглядний організм та кланова система традиційного китайського суспільства.

Показаний також парадигмальний розвиток західної філософської традиції через послідовну зміну трьох різних парадигм – античної, авраамічної та сциєнтистської, які, спираючись на здобутки одна одної, тим не менш повністю їх перетлумачували у новому контексті. Цей момент не завжди помітний, якщо обмежуватися рамками суто західної традиції (навіть уключаючи в неї також східну мусульманську філософію). Але, якщо ми додаємо сюди індійську та китайську парадигми, то все стає на свої місця.

Тобто як висновок: в рамках різних культур існують відповідні парадигми світобачення чи комплекси домінантних ідей, що визначають собою загальний характер культури як сукупності смислових кодів, і в рамках цих парадигм уже розвиваються відповідні популяції філософських ідей. Їх характер, прийнятність чи неприйнятність визначаються саме парадигмою.

Ключові слова: *практична філософія, парадигма, онтологія, аксіологія, китайська філософія, індійська філософія, антична філософія, авраамічна філософія, сучасна сциєнтистська філософія.*

В даній статті пропонується проаналізувати парадигми практичної філософії, якщо точніше взаємозв'язок онтології та аксіології, як перша з них детермінує другу; а також те, як вони визначаються світоглядними парадигмами культури. Поняття парадигми, введене в широкий обіг американським філософом та істориком науки Томасом Куном у його книзі «Структура наукових революцій» [Кун, 2001, с. 6-13], означає взірць, певну взірцеву базову теорію чи систему поглядів, на основі якої / яких вибудовується структура наукової дисципліни т. зв. нормальної науки [Кун, 2001, с. 36-37]. Теорія Куна, значення якої для філософії науки важко переоцінити, містить тим не менш, як виявилось в подальшому, цілу низку прорахунків (логічне коло щодо визначень парадигми і нормальної науки, неточність визначення парадигми в плані того, йде мова про наукову картину світу в цілому чи йдеться про окрему наукову дисципліну чи теорію, наразі аж занадто розтягнутий у часі перебіг окремих наукових революцій), що призводить до необхідності переформулювання певних базових положень теорії Куна. Тут насамперед, слід згадати еволюційну теорію розвитку науки Ст. Тулміна, яка, якщо її сформулювати коротко, гласить що розвиток науки зумовлений боротьбою за існування популяцій наукових ідей та інтелектуальним відбором. Зазначена теорія набагато адекватніше відповідає реальному

розвитку науки порівняно з теорією наукових революцій. Ми, однак, воліємо в даній статті говорити не про популяції філософських ідей, а саме про парадигми. В подальшому буде пояснення того, чому саме.

Філософія як наука про універсальне чи навіть, як її інколи називають, наука усіх наук, завжди намагається починати не з аксіом і постулатів як інші науки, а з самого початку, тобто з самоочевидних аспектів. Однак, при цьому виявляється, що ці самоочевидні аспекти є різними в різні часи, в різних культурах чи навіть для різних філософів. Наприклад, засновник **скептицизму** у філософії Нового часу Дейвід Г'юм пише про те, що здоровий глузд говорить нам, що розумно вірити в бога, а також, що з усіх релігій саме християнство найбільш відповідає розуму та здоровому глузду (коментарі зайві).

Виходячи з цього, ми пропонуємо виділити п'ять загальних парадигм філософування [Білецький, Тагліна, 2022], а саме:

- традиційна індійська (яка виходить з ідей перевтілення, сансари (чи самсари, санскр. संसार: saṃsāra «блукання, мандри») та мокші (санскр. मोक्ष: mokṣa, «звільнення») чи звільнення з тенет сансари; відповідно філософія розглядалася як практичне мистецтво досягнення такого звільнення, різні школи індійської філософії пропонували різні шляхи цього) [Radhakrishnan];
- традиційна китайська (яка виходить із принципу т. зв. «організму», тобто точки зору, що всесвіт чи принаймні людське суспільство являє собою щось на кшталт єдиного організму, в якому кожна людина чи інша жива істота буде чимось на зразок органу, і подібно тому, як у звичайному організмі, якщо всі органи займають притаманні їм місця та функціонують відповідним чином, то так само у Всесвіті / суспільстві, якщо кожна людина займає своє місце і слідує своїм обов'язкам, зумовленим цим місцем (тобто слідує своєму шляху чи Дао), то в піднебесній панують мир та злагода; якщо ж хтось відходить від свого шляху, тоді починаються проблеми. Звідси філософія в традиційному Китаї – це також насамперед практичне мистецтво зберігання гармонії у Всесвіті та суспільстві) [Fung Yu-lan, 1958, p. 16-30];
- антична парадигма (ситуація з якою є досить амбівалентною, оскільки з однієї сторони ми маємо досить велику кількість філософських текстів з тих часів, з іншої – немає живих носіїв відповідного типу світобачення, які могли б просвітити нас щодо певних ключових аспектів цих текстів, які, будучи самоочевидними для носіїв відповідної культури, зазвичай наводяться без подальших роз'яснень. Ми схилиємося до того, щоб розглядати античну філософію, слідуючи насамперед тлумаченням французького дослідника П'єра Адо, згідно з якими філософія в часи античності передбачала певний філософський спосіб життя, необхідний для уникнення страждань та досягнення щастя; тобто також була насамперед практичною дисципліною) [Адо, 2014];
- авраамічна парадигма (тобто парадигма т. зв. авраамічних релігій – юдаїзму, християнства, ісламу, які не зважаючи на чисельні розходження, мають тим не менш спільну міфологічну та світоглядну основу (монотеїзм, фідієзм, креаціонізм, опора на одкровення та Священне писання). Філософія в рамках цієї парадигми стає допоміжною дисципліною тлумачення цього писання, служницею богослов'я) [Рассел, 1995, с. 267-278];
- сучасна сциєнтиська парадигма (тобто парадигма сучасного світобачення, в основі якого картина реальності, яку репрезентують сучасні науки, насамперед природничі. Наука стає «символом віри» сучасної людини, а філософія врешті решт лише однією з наук, або, як на думку багатьох, наукою допоміжного характеру) [Білецький, Тагліна, 2022].

Власне ці парадигми можна також назвати парадигмами культури чи світоглядними парадигмами. Під культурою ми тут розуміємо набір смислових кодів, у рамках і за посередництвом яких відбувається робота людської свідомості. Одні з цих кодів є проявленими, експліцитними – вони знаходять своє вираження в конкретних артефактах: міфах, творах мистецтва, наукових теоріях тощо; інші є імпліцитними чи прихованими, тобто несвідомими – всі вони якимсь чином свідомо та несвідомо структуровані, в різних суспільствах по різному. Відповідно, вищенаведені парадигми – це певні комплекси домінантних ідей, що визначають собою панівний тип світобачення у тому чи іншому суспільстві. Тобто, ідеї, впливу яких не може уникнути жоден філософ у рамках відповідної культури. Так, наприклад, в Індії завжди було чимало філософів та філософських учень, які повністю чи частково заперечували реінкарнацію. Однак, вплив цієї ідеї був таким широким, вона була настільки загальноприйнятою для більшості населення, що жоден філософ, жодне вчення не могло уникнути питання про реінкарнацію, хай навіть у плані її заперечення [Bronkhorst, 1998]. Сансара, колесо народжень і смертей сприймалося як колесо страждань, завдання ж філософії полягає в тому, щоб знайти вихід за його межі. Вихід, як вважалося в більшості зі шкіл, полягає в застосуванні спеціальних психотехнік, технік медитації, які передбачають зосередженість і сконцентрованість на внутрішньому, з тим щоб простежити найдрібніші прояви та взаємозв'язки внутрішнього життя [Судзукі, 2022, с. 37]. Звідси ідея карми чи причинно-наслідкової зумовленості всіх подій людського життя, зокрема нещастя як наслідку певних негідних вчинків у минулому. Карму можна лише перетерпіти, відпрацювати, звідси настанови на терпіння та смирення як основу етики і відсутність настанови на якісь соціальні перетворення [Radhakrishnan, 1923, v. 1, p. 205-206].

Може виникнути питання щодо того, а звідки взагалі з'являються відповідні ідеї? Немоżliвість соціальних змін у рамках традиційної індійської культури пояснюється в основному через кастову систему, яка розвинулася після завоювання півострову Індостан кочовиками-аріями; пояснення ж ідеї реінкарнації слід шукати в культурі психотехнік (йоги та медитації), які розвивалися в Індії ще з доарійських часів [Radhakrishnan, 1923, v. 1, p. 21-60]. В подальшому, як виявилось, одне досить добре прислужується іншому: зберігай терпіння і в майбутньому перевтіленні ти народишся за кращих умов.

Ще одним характерним моментом була пропагована деякими школами (адвайта-веданта, вішишта-адвайта-веданта) ідея заперечення реальності оточуючого нас світу, що цей світ це сон або ілюзія-майя, підпорядкована закону причинності чи карми. Звільнення-мокша ж означає просто пробудження, тобто усвідомлення ілюзорності світу. Звідси неможливість появи природничих наук подібних до тих, які виникли на Заході (якщо світ є ілюзорним, то який смисл його досліджувати, логічніше шукати виходу за межі ілюзії, тобто все тієї ж мокші) [Radhakrishnan, 1923, v. 2, p. 445-600]. Західна ж традиція, яка упродовж чи не двох тисяч років була пов'язана з християнством та його принципом креаціонізму, навпаки створювала всі необхідні передумови для появи природничих наук. Бог створив світ і створив людину, отже людина і світ існують автономно щодо одне одного, з чого слідує об'єктивний (незалежний від людської волі) характер зовнішнього світу. Бог приписав цьому світу певні правила чи закони функціонування – закони природи, які можна дослідити. Ідея законів природи, яка носіям сучасної сциєнтистської у своїй основі культури видається самоочевидною, не була такою, наприклад, для носіїв традиційного китайського світобачення, які ніяк не могли зрозуміти, як у природі можуть існувати якісь закони, оскільки закони можуть існувати лише в людському суспільстві.

Синологи пояснюють організмизм традиційного китайського світобачення в основному через клановий характер традиційного китайського суспільства, культура якого передбачала чітке розрізнення відносин всередині своєї групи-клану та за його межами [Fung Yu-lan, 1958, p. 16-26]. Клан – це єдине ціле, єдиний організм, усередині його потрібно зберігати мир та злагоду, засуджується усе, що може їх підірвати. Звідси, наприклад, переважно афористичний характер текстів традиційної китайської філософії.

Логічні аргументи, які використовуються в суперечках, на думку давніх китайців нікого ні в чому не переконують, але лише породжують образи, тому, переконувати інших потрібно так, щоб не підривати злагоди. Останнє досягається за допомогою коротких яскравих афоризмів чи притч, які западають у душу і діють зсередини, змушуючи співрозмовника самого доходити до відповідних висновків [Comparative Philosophy: Chinese and Western, 2020]. Логіка як окрема наукова дисципліна в Китаї так і не розвинулася, аж до початку XX століття. Як показує французький синолог Франсуа Жюльєн, такий принцип непрямой дії, без порушення гармонії, простежується не лише у китайській філософії, але також у військовому мистецтві, написанні історії тощо [Jullien, 1997].

Розгляд двох наведених прикладів дозволяє пояснити, чому ми все ж таки дотримуємося парадигмального підходу. Ми маємо певні системи, парадигми світобачення зі своїми панівними ідеями, підходами та системами цінностей, навколо яких вистроюється решта смислових кодів відповідної культури. В середині ж цих парадигм уже стає можливим говорити про певні популярні ідеї, про які писав Ст. Тулмін.

Філософія, за словами Карла Ясперса, з'являється приблизно одночасно у трьох різних місцях: давній Індії, давньому Китаї та давній Греції. Про перші два варіанти ми вже сказали – це будуть відповідно індійська та китайська парадигми філософування. Філософія ж давньогрецька (і відповідна парадигма) дає основу для ще двох наступних парадигм уже західного філософування. Згідно з П. Адо, філософія для давніх греків та римлян була наукою насамперед практичною, її метою було досягнення щастя й уникнення страждань, і відповідно різні школи пропонували різні способи досягнення цієї цілі. Основою вчення будь-якої школи була етика, тобто наука про той спосіб життя, який необхідний для уникнення страждань. Філософ – це той, хто слідує філософському способу життя, а не той, хто мудрує, вигадуючи нові ідеї. Цього цілком достатньо, щоб бути філософом. Того ж, хто мудрує, але не слідує тому, що він каже, греки називали б не філософом, а софістом. Тому ж, кому було недостатньо знання правил філософського життя і хто хотів глибшого розуміння, пропонувалася фізика, фізика не як наука про об'єктивну реальність, а як спосіб обґрунтування етики. Тому ж, кому і фізики було мало, пропонувалася логіка (епістемологія), тобто пояснення того, звідки ми знаємо те, про що говориться у фізиці [Адо, 2014, с. 104-112].

Як відомо, основним корпусом філософських текстів, які дійшли з античності до сьогодення, є тексти так чи інакше пов'язані з Платоном та його Академією. Сам Платон, а також його учень Арістотель, два найбільш відомі вчителі античності та середньовіччя, чималу увагу приділяли питанням політики. Тобто, вважали вони, для досягнення щастя необхідні певні зовнішні, соціально-політичні передумови. Власне «Держава» Платона дуже характерна із цього боку. Сюжет цього діалогу починається з того, що декілька друзів збираються для того, щоб виявити, що таке щастя і що потрібно для його досягнення. Друзі досить швидко приходять до висновку, що щастя, це стан душі, для досягнення якого потрібні певні зовнішні умови, політичні насамперед [9]. Пізніше неоплатоніки переорієнтували більшу частину уваги на питання внутрішнього життя та спеціальних психотехнік. Власне, в «Енеадах» Плотіна є прямі описи медитативних технік (див. Енеаду V3-3) [Plotinus, 2018, p. 805], [Білецький, 2004].

Авраамічні релігії на перше місце поставили Священне писання. Вся істина, яка є, вже дана в ньому, треба лише її там відшукати та правильно зрозуміти. В цьому може допомогти філософія, яка стає служницею богослов'я. Середньовічна християнська, а також мусульманська та юдейська філософські традиції спиралися на античних авторів, яких вони перетлумачували у новому, монотеїстичному ключі. Паралельно розвивають також нові ідеї суб'єкта й об'єкта, матерії та субстанції, закону та заповідей, моральної відповідальності та свободи волі тощо, створюючи основу для наступної сциєнтистської парадигми. І все це в досить тісних (як на сучасні уявлення) рамцях, заданих Священним писанням.

У 1905 році виходить книга німецького соціолога Макса Вебера «Протестантська етика і дух капіталізму», в якій він пов'язує ті соціальні та світоглядні зміни, які сталися на Заході у Новий час (індивідуалізм, раціональність, земний аскетизм тощо) із протестантизмом, фактично ототожнивши їх [Вебер, 1994]. Упродовж кількох десятиліть ХХ століття його теорія сприймалася як доведений факт, аж поки в другій половині ХХ століття аналогічні здобутки не почали демонструвати деякі країни Східної Азії, і відповідно постало питання, чи не переплутав Вебер причину та наслідок, що імовірно не протестантизм зумовив зазначені зміни, а навпаки, будучи новим конфесійним напрямком, він продемонстрував більшу чутливість до нових ідей та віянь, що вже витали у повітрі.

Що ж тоді могло стати причиною самих зазначених змін? Ми схиляємося до точки зору канадійського філософа Маршалла Мак-Люена, репрезентовані у його книзі «Галактика Гутенберга», де він пояснює ці зміни з винайденням у XV столітті друкарського верстату і широким поширенням читання. У людини, яка багато читає, стверджує Мак-Люен, змінюється тип сприйняття з авдіотактильного на візуальний, і всі ті особливості світосприйняття, які стають основою нової раціональності (примат візуальної логіки чи логіки розташування об'єктів у візуальному просторі, принцип ієрархії уявлень як результат інтеріоризації принципу перспективи, візуальні уявлення про причинність, суб'єкт – об'єктна дихотомія, необхідність використання математичних методів тощо) є результатом цієї зміни [Мак-Люен, 2008].

Якщо ще протягом XVIII століття термін «філософія» міг позначати науку взагалі, то вже в XIX столітті фізика, хімія, соціологія (соціальна фізика), психологія остаточно відділяються від філософії і стають окремими дисциплінами. Філософія ж залишається радше допоміжною наукою з дещо невизначеним статусом. Так, якщо раніше практична філософія могла включати чимало питань природознавчого, соціального, етичного характеру, то тепер за нею залишаються хіба що питання етики. Сама етика ж при цьому втрачає будь-яку метафізичну основу, оскільки сциєнтиське світобачення зорієнтоване насамперед на емпіризм, останній же означає визнання лише тих фактів, які можуть бути чітко і ясно репрезентовані у візуальному просторі. Людина ж у цьому просторі – це тіло. Відповідно, основою етики стає «повага до тіла» [Dal Sasso, 2021]. І ця повага на фоні картини світу, яку дають нам сучасні природничі науки, світу байдужого до всіх людських цінностей, надій та устремлінь. Звідси такі різні й *de facto* несумісні системи як марксизм, позитивізм чи екзистенціалізм – вони несумісні за своїм змістом, але виникають на спільній основі, і якщо ми не можемо вийти за межі цієї основи, то вони видаються абсолютно несумісними, але якщо ми подивимося на них з точки зору зазначених парадигм світобачення та філософування, то ми цю основу побачимо.

Нарешті, підводячи остаточні підсумки, маємо зазначити наступне. Якщо ми розглядаємо історію суто західної філософської традиції (включаючи навіть східну мусульманську), тоді зазначений парадигмальний поділ філософування залишається зазвичай малопомітним, а сама історія буде виглядати радше як історія «популяцій ідей». Однак, якщо ми включасмо в наш аналіз також індійську та китайську традиції, тоді зазначений поділ стає очевидним. Останнє може бути аргументом на користь необхідності включення в курс загальної філософії питань про індійську та китайську філософію.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

Адо П. *Філософія як спосіб життя* / пер. з франц. О. Йосипенко. Київ: Новий Акрополь, 2020. 312 с.

Адо П. *Що таке антична філософія?* / пер. з франц. С. Йосипенко. Київ: Новий Акрополь, 2014. 428 с.

Білецький І. П. Плотін і Кант: містицизм versus раціоналізм. *Філософсько-антропологічні студії* 2004. Спецвипуск. Київ, Дніпропетровськ, 2004. С. 161-166.

Білецький Ігор, Тагліна Юлія. Наукова та філософська раціональність у контексті парадигм західної і східної філософії. *Вісник Харківського національного університету ім. В.Н.*

Каразіна, Серія: Теорія культури та філософія науки. 2022. Вип. 66. С. 6-15. DOI: <https://doi.org/10.26565/2306-6687-2022-66-01>

Вебер М. *Протестанська етика і дух капіталізму* / пер. з нім. О. Погорілий. Київ: Основи, 1994. 261 с.

Індійська філософія / Під ред. Т. П. Кононенка. Харків: Фоліо, 2019. 142 с.

Кун Т. *Структура наукових революцій* / пер. з англ. О. Васильєва. Київ: Port-Royal 2001. 227 с.

Мак-Люен М. *Галактика Гутенберга: Становлення людини друкованої книги* / Пер. з англ. А. А. Галушки, В. І. Постнікова. Київ: Ніка-Центр, 2008. 392 с.

Платон. *Держава* / Пер. з давньогрецької Д. Коваль. Київ: Основи, 2000. 355 с.

Рассел Б. *Історія західної філософії* / Пер. з англ. Ю. Лісняка, П. Таращука. Київ: Основи, 1995. 759 с.

Судзукі Сюнрю. *Свідомість дзен, свідомість початківця* / перекл. з англ. Наталія Палій. Київ: Основи, 2022. 160 с.

Чернушка І. Принципи Реформації та Біблійні принципи як парадигма розвитку країни. *Спадок Реформації: до 500-річчя 95 тез Мартіна Лютера та пам'яті Ю. О. Голубкіна (1941–2010)* / За ред. С. Б. Сорочана, А. М. Домановського. Харків: Майдан, 2019. С. 154-157. URL: https://shron1.chtyvo.org.ua/Chernushka_Ivan/Pryntsypy_Reformatsii_ta_Bibliini_pryntsypy_iak_paradyhma_rozvytku_krainy.pdf

Bronkhorst J. Why is There Philosophy in India? (Sixth Gonda lecture, held on 13 November 1998 on the premises of the Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences. Amsterdam: Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences. 1999.) *SERVAL, serveur académique lausannois*. URL: https://serval.unil.ch/resource/serval:BIB_E23DFD6660FA.P001/REF.pdf

Comparative Philosophy: Chinese and Western. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, First published Tue Jul 31, 2001; substantive revision Tue Aug 4, 2020. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/compaphil-chiwes/>

Dal Sasso Davide. On Form and Structure: Umberto Eco and the Basis for a Positive Philosophy of the Arts. *Rivista di estetica*, N 76 | 2021. p. 180-204. URL: <https://doi.org/10.4000/estetica.7719>

Fung Yu-lan. *A Short History of Chinese Philosophy*. New York, the Macmillan Company, 1958. 368 p.

Jullien F. Le Détour et l'accès : Stratégies du sens en Chine, en Grèce. *Rayon : Philosophie Editeur : Le Livre de Poche Date de parution : 1997*. 378 p.

Normile Ian H. Exploring Criticality in Chinese Philosophy: Refuting Generalisations and Supporting Critical Thinking. *Studies in Philosophy and Education* (2023) 42:123–141. URL: <https://doi.org/10.1007/s11217-022-09855-3>

Radhakrishnan S. *Indian Philosophy* / New York, the Macmillan Company, 1923. V. 1 – 688 p., v.2. 822 p.

The Six Enneads By Plotinus. This edition was created and published by Global Grey, 2018. 862 p.

Білецький Ігор Павлович

кандидат філософських наук, доцент кафедри теорії культури і філософії науки
Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна
майдан Свободи, 4, Харків, 61022, Україна
E-mail: i.p.biletsky@karazin.ua
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4995-7842>

Тагліна Юлія Сергіївна

кандидат філософських наук, доцент кафедри теорії культури і філософії науки
Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

майдан Свободи, 4, Харків, 61022, Україна
E-mail: j.s.taglina@karazin.ua
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4961-6282>

Стаття надійшла до редакції: 05.03.2024

Схвалено до друку: 03.05.2024

PARADIGMS OF PRACTICAL PHILOSOPHY IN CONTEXT WORLDVIEW PARADIGMS OF THE EAST AND THE WEST

Biletsky Igor P.

PhD in philosophy, associate Professor
of the Department of Theory of Culture and Philosophy of Science
V. N. Karazin Kharkiv National University
4, Svobody Sq., Kharkiv, 61022, Ukraine
E-mail: i.p.biletsky@karazin.ua
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4995-7842>

Taglina Yuliia S.

PhD in philosophy, associate Professor
of the Department of Theory of Culture and Philosophy of Science
V. N. Karazin Kharkiv National University
4, Svobody Sq., Kharkiv, 61022, Ukraine
E-mail: j.s.taglina@karazin.ua
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4961-6282>

ABSTRACT

The article proposes to analyze the paradigms of practical philosophy in the context of five general paradigms of philosophizing, namely traditional Indian (with its ascending ideas of cyclicity, rebirth, samsara, liberation-moksha), traditional Chinese (with its organismism, the idea that the universe is something like a single organism, within which people and other living beings perform the role of organs), Ancient Greek and Roman (which is interpreted according to the ideas of Pierre Hadot as the practical art of avoiding suffering and achieving happiness), Abrahamic (paradigms of the worldview of Abrahamic religions with their monotheism, fideism, creationism, authority of scriptures) and Modern scientific peredigm (with its reliance on a scientific worldview). It is shown how the relationship between ontology and axiology works within these paradigms, how the first of them determines the second; as well as how they are determined by the specified worldview paradigms. In particular, it is demonstrated how the caste system and widespread culture of meditative psychotechniques in Indian culture influenced the system of traditional Indian worldview and values; as well as the mutual influence that worldview organismism and the clan system of traditional Chinese society exerted on each other.

The paradigmatic development of the Western philosophical tradition is also shown through the successive change of three different paradigms – Ancient Greek and Roman, Abrahamic and Modern scientific, which, relying on each other's achievements, nevertheless completely reinterpreted them in a new context. This point is not always visible if limited to the framework of a purely Western tradition (even including Eastern Muslim philosophy). But if we add here the Indian and Chinese paradigms, then everything falls into place.

That is as a conclusion: within the framework of different cultures, there are corresponding worldview paradigms or sets of dominant ideas that determine the general nature of culture as a set of semantic codes, and within these paradigms, appropriate populations of philosophical ideas are already developing. Their character, acceptability or unacceptability is determined precisely by the paradigm.

Keywords: *practical philosophy, paradigm, ontology, axiology, Chinese philosophy, Indian philosophy, Ancient Greek and Roman philosophy, Abrahamic philosophy, Modern scientific philosophy.*

REFERENCES

- Hadot, Pierre. (2020). *Philosophy as a Means of Living* / trans. O. Yosypenko. Kyiv: New Acropolis. (In Ukrainian).
- Hadot, Pierre. (2014). *What is the Ancient Philosophy?* / trans. O. Yosypenko. Kyiv: New Acropolis. (In Ukrainian).
- Biletsky, Igor. (2004). Plotinus and Kant: mysticism versus rationalism. *Philosophic Anthropologic Studies' 2004*. Kyiv, Dnipropetrovsk, p. 161-166.
- Biletsky, Igor, Taglina, Juli. (2022). SCIENTIFIC AND PHILOSOPHICAL RATIONALITY IN THE CONTEXT OF PARADIGMS OF WESTERN AND EASTERN PHILOSOPHY. *The Journal of V.N.Karazin Kharkiv National University. Series: Theory of Culture and Philosophy of Science*, 66, 6-15. DOI: <https://doi.org/10.26565/2306-6687-2022-66-01> (In Ukrainian).
- Weber, Max. (1994). *Protestant ethics and the spirit of capitalism* / trans. O. Pogorilyi. Kyiv: Osnovy. (In Ukrainian).
- Indian philosophy*. (2019). / Ed. T.P. Kononenko. Kharkiv: Folio. (In Ukrainian).
- Kuhn, Thomas. (2001). *The structure of scientific revolutions* / / Translated by O. Vasiliev. Kyiv: Port-Royal. (In Ukrainian).
- McLuhan, Marshall. (2008). *Gutenberg's Galaxy: The Making of a Printed Book Man* / Trans. from English A.A. Galushki, V.I. Postnikov. Kyiv: Nika Center. (In Ukrainian).
- Plato. (2000). *The Republic* / Transl. from ancient Greek by D. Koval. Kyiv: Osnovy. (In Ukrainian).
- Russell, Bertrand. (1995). *History of Western Philosophy* / Trans. from English Yu. Lisnyak, P. Taraschuk. Kyiv: Osnovy. (In Ukrainian).
- Suzuki, Shunryu. (2022). *Zen consciousness, beginner's consciousness* / transl. Natalia Pali. Kyiv: Osnovy. (In Ukrainian).
- Chernushka, Ivan (2019). PRINCIPLES OF THE REFORMATION AND BIBLICAL PRINCIPLES AS A PARADIGM FOR THE DEVELOPMENT OF THE COUNTRY. *The legacy of the Reformation: to the 500th anniversary of 95 theses of Martin Luther and the memory of Yu. O. Golubkin (1941–2010)* / Ed. S. B. Sorochan, A. M. Domanovskiy. Kharkiv: Maidan, pp. 154-157. URL: https://shron1.chtyvo.org.ua/Chernushka_Ivan/Pryntsypy_Reformatsii_ta_Bibliini_pryntsypy_iak_paradyhma_rozvytku_krainy.pdf? (In Ukrainian).
- Bronkhorst, J. (1999). Why is There Philosophy in India? (Sixth Gonda lecture, held on 13 November 1998 on the premises of the Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences. Amsterdam: Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences. 1999.) *SERVAL. Serveur académique lausannois*. URL: https://serval.unil.ch/resource/serval:BIB_E23DFD6660FA.P001/REF.pdf
- Comparative Philosophy: Chinese and Western. (2020). *Stanford Encyclopedia of Philosophy, First published Tue Jul 31, 2001; substantive revision Tue Aug 4, 2020*. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/compaphil-chiwes/>
- Dal Sasso, Davide. (2021). On Form and Structure: Umberto Eco and the Basis for a Positive Philosophy of the Arts. *Rivista di estetica*, 76, 180-204. URL: <https://doi.org/10.4000/estetica.7719>
- Fung, Yu-lan. (1958). *A Short History of Chinese Philosophy*. New York: the Macmillan Company.
- Jullien, François. (1997). Le Détour et l'accès : Stratégies du sens en Chine, en Grèce. *Rayon : Philosophie Editeur : Le Livre de Poche Date de parution*.
- Normile, Ian H. (2023). Exploring Criticality in Chinese Philosophy: Refuting Generalisations and Supporting Critical Thinking. *Studies in Philosophy and Education*, 42: 123–141. URL: <https://doi.org/10.1007/s11217-022-09855-3>
- Radhakrishnan, S. (1923). *Indian Philosophy*. New York: Macmillan Company, v. 1., v. 2.
- The Six Enneads By Plotinus*. (2018). This edition was created and published by Global Grey.
- Article arrived: 05.03.2024 Accepted: 03.05.2024

ПРОБЛЕМАТИКА СЕМІОТИЧНОЇ ОСОБИСТОСТІ В КУЛЬТУРІ

У зв'язку з подальшою семіотизацією гуманітарного знання, у статті розробляється філософська концепція семіотичної особистості, яка здатна до ідентифікації, збереження та генерації знаків і символів у семіотичний простір культури. Шляхом звернення до понятійного апарату Ю. М. Лотмана, до концепції семіосфери, аналізуються такі ознаки семіотичного простору культури, як динамічність, неоднорідність, асиметричність, бінарність і складна система пам'яті, що визначаються як антропологічні. Межа семіосфери визначається як один з головних першопочаткових механізмів семіотичної я-особистості. Внутрішня та зовнішня межі семіосфери надають можливість індивіду переробляти інформацію, ідентифікувати, репрезентувати та зберігати її як знаково-символічні коди. З поняттям межі семіосфери-семіотичної я-особистості пов'язані такі антропологічні характеристики семіотичного простору, як бінарність, асиметричність і неоднорідність. Завдяки вищезазначеній особливості, семіотична особистість взаємодіє з текстами, з іншими семіотичними особистостями, ідентифікуючи культурний простір як свій, або як відмінний від свого. Результатом такої взаємодії стає генерація в простір семіосфери смислів, втілених у текстах культури, що являють собою місткі динамічні знаково-символічні утворення. Вони є своєрідними кодами людського досвіду і впливають на стереотипи поведінки семіотичної особистості. Безперервність процесу генерації смислів семіотичних особистостей, що втілені в текстах культури, до простору семіосфери вказує на антропологічну ознаку семіотичного простору – динамічність. Акцентується на розумінні семіосфери як сфери мислимого та втіленого. Згенеровані тексти культури зберігаються в семіосфері на колективному семіотичному рівні, що вказує на антропологічну ознаку семіосфери – складну систему пам'яті. Зазначається буття культури як буття символів та знаків у семіотичному просторі (у семіосфері) та буття людини в культурі як семіотичної особистості (межа семіосфери). Висновується, що культура, семіосфера та семіотична особистість володіють тотожними антропологічними характеристиками, завдяки виявленій у процесі дослідження цілісності семіотичних суб'єкта та об'єкта у системі людина – культура.

Ключові слова: семіотика, семіосфера, семіотична особистість, тексти культури, культуротворення.

Дослідження культуротворення завжди є на часним і залишається актуальним у ХХІ столітті, але у зв'язку з активною семіотизацією гуманітарного знання ця проблема потребує сучасного переосмислення. Тому сучасні науковці, що займаються цією проблематикою, віддають перевагу семіотиці, як пріоритетному методу дослідження, адже у семіотичному вимірі буття культури – це буття символів і знаків, що є системою кодів людського досвіду. Кожен феномен культури володіє певним кодом, бо знаки та символи є місткими динамічними утвореннями, здатними до фіксації, акумуляції та передачі значущої інформації, адже символ має потенцію до семіотизування, а знак може символізуватися. Тому знаки та символи зберігаються як тексти в просторі культури і впливають на стереотипи поведінки індивіда, який мислить як семіотична особистість.

Протагор висунув постулат, що людина є мірою всіх речей. Сучасна філософська думка не суперечить цьому твердженню. Ми розуміємо, що не може бути нічого втіленого в культурі, що не відповідає людській сутності. І саме філософія надала культурі з людською семіотичною сутністю право зрозуміти, що культура не «вмирає» і не «зникає», вона отримує право на нове життя та переосмислення у сфері філософського знання, а індивід по відношенню до культури є її суб'єктом та творцем. Зважаючи на сучасний стан гуманітарних наук, вважаємо доцільним розроблення та обґрунтування цілісної філософської концепції семіотичної особистості, що заснована на розумінні індивідом

власної семіотичної сутності, адже в фокусі цієї наукової роботи досліджується індивід, що генерує та ідентифікує знаки та символи як тексти у семіотичний простір культури.

Новизна дослідження.

Необхідність подальшої розробки наукової методології в галузі досліджень з філософії культури обумовлює нагальну потребу в формуванні цілісної філософської концепції семіотичної особистості, смисловою домінантою якої стає розуміння індивідом власної семіотичної сутності, що також пояснює буття людини в культурі. Семіотика є для нас культурфілософським методом для розширення поля дослідження до антропологічного виміру: феномен людини – феномен культури.

Метою статті є дослідження антропологічних характеристик семіотичного простору, які безпосередньо впливають на буття культури, виявлення тотожності семіотичної особистості та семіосфери.

Ступінь розробленості проблеми.

Представники французької структуралістської школи Р. Барт і М. Фуко сформували уявлення про семіотичність реальності [Rayne, 1997], Ж. Дерріда [Wood, 1987], Ж.-Ф. Ліотар [Ліотар, 1995], Ж. Дельоз [Дельоз, 2019] звертались до культурсеміотичної проблематики в рамках постструктуралістських теоретичних досліджень. Італійський дослідник У. Еко характеризує семіотику як міждисциплінарну науку, як метод пізнання світу, як пояснення практичної комунікації, акцентує на ролі суб'єкта, який читає, пізнає та інтерпретує знаки [Еко, 1984]. Проблема концептуального розуміння семіотичного виміру культури та його осмислення висвітлена Ю. М. Лотманом у його науковому спадку: «Семіосфера» [Lotman, 1990, p. 123-214], «Культура та вибух» [Lotman, 2009], «Культура, пам'ять, історія» [Juri Lotman, 2019]. Семіотичні моделі комунікації досліджував Ньот Вінфред [Winfred, 1990], а П. Тороп аналізував анатомію семіотичного простору [Torop, 2022]. Е. Ендрюс осмислила вплив культурної семіотики на мову, літературу та пізнання [Andrews, 2003], Р. Лахман зосередився на проблемі пам'яті в контексті культурної семіотики [Lachmann, 2022].

До означеної проблематики звертаються також українські науковці. О. М. Козакова тлумачить семіосферу як антропокультурний феномен, як семіотичну модель соціальної інформації [Козакова, 2013], В. В. Лучанська осмислила «Культуру і вибух» Ю. Лотмана як метафору теорії й історії культури [Лучанська, 2014], О. О. Дольська дослідила семіотичну модель європейської культури [Дольська, 2003], О. А. Степанова дослідила функціонування «мандрівних» біблійних образів у континуумі світової культури на прикладі семіосфери постаті святого євангеліста Марка [Степанова, 2019], Г. Карась осмислила семіосферу культурного центру в Гантері (США) [Карась, 2020], В. Д. Радчук, Г. В. Лебедева проаналізували творчий доробок В. Шекспіра та дослідили його семіосферу [Радчук, Лебедева, 2019], О. М. Балінська проаналізувала «homo semioticus» як суб'єкта, що творить знаки у соціонормативному просторі [Балінська, 2013].

Ю. М. Лотман (1922-1993 рр.) – структураліст, семіотик, культуролог, філософ культури, засновник Тартуської семіотичної школи, знакова особистість для гуманітарної науки ХХ ст. Досліджуючи семіотичний простір культури і розуміючи, як він функціонує, Лотман розробляє понятійний апарат для його осмислення як знаково-символічної системи: поняття ядра, периферії та межі семіотичного простору. Цей метод дослідження буття культури та буття людини в культурі тепер застосовується вченими у галузі філософії, культурології, лінгвістики та філології і став конкретним інструментом культурфілософського аналізу. Розробка та створення авторського концепту «семіосфери» відображає еволюцію Лотмана – науковця, який займався семіологією та семіотикою і вийшов на рівень розуміння онтологічних проблем культури. Тому його концепт є універсальним: він створює можливості для осмислення філологічних, культурологічних і філософських феноменів. До його наукового спадку звертаються дослідники семіотики в усьому світі [Juri Lotman's semiosphere, 2022].

Необхідність дослідження семіотичного концепту «семіосфера» в контексті культурфілософської проблематики обумовлена тим, що цей концепт є не тільки формальним зазначенням семіотичного простору культури, він містить його змістовні характеристики. У семіосфері можливе функціонування феноменів культури, які є знаками ідей, певними кодами людського досвіду, які можуть бути «прочитаними» як цілий пласт культурної інформації. Методологічна концепція семіосфери, застосовується дослідниками для пояснення складних феноменів культури, позаяк буття культури як знаково-символічної системи можливе в семіотичному просторі. Отже, семіосфера являє собою знаково-символічну модель культури і пояснює буття культури та буття людини в культурі з позиції семіотичного підходу.

Ключовими характеристиками семіосфери є динамічність, бінарність неоднорідність, асиметричність, та складна система пам'яті. Аналізуючи такі ознаки семіотичного простору, як асиметричність, бінарність та неоднорідність, що пов'язані з поняттям внутрішньої та зовнішньої семіотичних меж семіосфери, які ідентифікують та переробляють інформацію за допомогою білінгвальних «фільтрів», а репрезентують та зберігають її як знаково-символічні коди, завдяки втіленим знакам ідей у просторі семіосфери. У цьому сенсі, простір семіосфери має досить антропологічні характеристики, адже він здатен подібно до індивіда ідентифікувати, репрезентувати та зберігати знаки та символи як смислові та втілені формування, які є репрезентацією людського досвіду, оскільки одним з головних першопочаткових механізмів семіотичного «я» є семіотична межа семіосфери [Lotman, 1990, p. 131]. Таким чином, простір семіосфери має ознаки семіотичної особистості і, по суті, семіосфера і є семіотична особистість. Отже, простір семіосфери репрезентує буття культури та буття людини в культурі як знаково-символічну модель світорозуміння завдяки семіотичності як ознаки, що притаманна і культурі і людині.

Завдяки межі семіосфери, семіотичні особистості ідентифікують семіотичний простір як свій, або такий, що відрізняється від свого, за принципом бінарності та взаємодіють як два семіотичні світи. Ці процеси взаємодії семіотичних особистостей (індивіда з текстами, індивіда з індивідом, індивіда зі світом) розкривають сутність діалогічності екзистенції, результатом якої стає породження нових смислів та втілення їх у тексти культури. Індивідуальність згенерованих смислів семіотичних особистостей, їхні знаки ідей, що втілюються у текстах культури, які являють собою знаково-символічні утворення, інтегруються в семіотичний простір культури. Отже, відбувається процес смислопородження та знакоутворення, процес культуротворення, який можна позначити як генерацію безлічі знаково-символічних текстів семіотичних особистостей, які створюють та заповнюють семіотичний простір культури. Цей безперервний процес генерації текстів культури в простір семіосфери пояснює таку її антропологічну ознаку як динамічність.

Семіосфера зберігає індивідуальність згенерованих смислів семіотичних особистостей, але трансформуючи їх, вона породжує нові семіотичні смисли, які мають спільність сприйняття і зберігаються в колективній семіотичній свідомості. В цьому сенсі, тексти культури зберігають систему кодів семіотичних особистостей, продовжуючи своє існування вже на колективному рівні. Цей процес трансформації та збереження пов'язаний з такою антропологічною ознакою семіосфери як складна система пам'яті.

В цьому сенсі, культура пояснюється Лотманом як колективний інтелект, як семіотичний механізм, що здатний функціонувати тільки в семіотичному просторі, в семіосфері. Можна дійти висновку, що культура, як семіосфера, а семіосфера як семіотична особистість мають тотожні антропологічні характеристики, які виявляються завдяки цілісності семіотичного суб'єкта та семіотичного об'єкта [Lotman, 2019 p. 83-93].

Семіосфера культури як і семіосфера людини є результатом семіотичного світорозуміння індивіда та відображення його результатів у свідомості за допомогою знаків і символів, тому семіосфера розуміється нами як сфера *мислимого* та сфера *втіленого*, як необхідна умова і результат розвитку культури.

Складна система пам'яті стає осмисленою на семіотичному колективному рівні буття культури. Лотман акцентує увагу на тому, що культура як колективний інтелект і колективна пам'ять є надіндивідуальним механізмом, завдяки якому відбувається зберігання, передача і генерація нових текстів у семіотичний простір культури. А простір культури – простір семіосфери може визначатися як простір колективної пам'яті, в якому тексти культури зберігаються і актуалізуються і, незважаючи на трансформації у процесі актуалізації, текст зберігається у вигляді константних знаків і символів, що являють собою певні культурні коди, завдяки яким і проявляється пам'ять культури [Lotman, 2019, p. 133].

У цьому сенсі, пам'ять культури, як колективний рівень, є не тільки єдиним семіотичним простором, а й простором внутрішньо різноманітним. Це означає, що у процесах актуалізації культурної пам'яті відбувається і актуалізація культурних особливостей семіотичних особистостей, які знаходять вираження у різноманітності культурної інформації, а також інтеграція їх у загальний контекст колективної культурної пам'яті.

У зв'язку з цим, треба зазначити, що Лотман виділяє інформативну та креативну культурну пам'ять, які функціонують на індивідуальному та колективному семіотичних рівнях. Інформативна культурна пам'ять зберігає підсумковий текст, який є результатом генерації смислів у семіотичному просторі культури, а для креативної культурної пам'яті важлива текстуальна різноманітність, зафіксована не тільки у мовних формах, а й у мистецтві [Lotman, 2019, p. 134].

До того ж переважають актуальні тексти культури, що висвітлюються пам'яттю, втілюються та становлять актуальну парадигму культури, а неактуальні тексти культури становлять потенціал культури й можуть стати актуальними. Отже, ядро семіосфери складають актуальні парадигмальні тексти культури, а неактуальні тексти знаходяться на периферії семіосфери і становлять семіотичний потенціал культури, акумулюючи свою семіотичну пам'ять у символі, який може семіотизуватися в будь-який момент, бо має величезний потенціал до актуалізації, з огляду на такі антропологічні ознаки семіосфери як неоднорідність, асиметричність, бінарність і динамічність.

Подібно до семіосфери, семіотична особистість володіє культурною пам'яттю, є її носієм, а отже, завдяки цій специфічній особливості пам'ятає актуальні та неактуальні знаково-символічні тексти культури. Звичайно, парадигмальні тексти культури, які в даний момент превалюють у нашій свідомості, є домінантними для генерації смислів «тут і зараз», але маргінальні тексти є значущими, бо становлять пам'ять культури, бо потребують нового «прочитання», потребують бути згаданими для виявлення та осмислення скритих культурних кодів за для розуміння цілісності інформативного пласта культурного феномену. Адже тексти культури являють собою не тільки пасивні хранилища константної інформації. Завдяки культурній пам'яті та новому осмисленню, вони є генераторами нової інформації, оскільки сенси, що втілюються у просторі семіосфери, постійно множаться. Такі знаково-символічні тексти утворюють пам'ять культури на колективному семіотичному рівні. Саме константні характеристики знаку та символу вказують на стабільність та стереотипність семіотичного сприйняття буття культури.

Тому ми аналізуємо феномени культури (такі, як мистецтво, міфи, ритуали) як складні структури із власними культурними кодами, в яких акумулюються сенси культури і які мають складну систему пам'яті. Адже мова культури є моделюючою системою щодо природної мови. Тому можна дійти висновку, що текстам культури притаманна культурна пам'ять, бо вони містять цілісні знаково-символічні утворення, що є величезними пластами культурної інформації, які не тільки репрезентують її, але й генерують нові тексти культури у семіотичний простір.

Отже, концепт семіосфери є ключовим для розуміння процесів смислотворення, символотворення, знакотворення, адже знак і символ беруть участь у процесі культуротворення, процесі втілення смислів, ідей, які генеруються у семіотичний простір культури-семіосфери. Отже, семіосфера визначається як сфера мислимого і як сфера втіленого, як умова і результат розвитку культури, антропологічними характеристиками

якої є асиметричність, бінарність, неоднорідність, динамічність та складна система пам'яті. По суті, культура має певну тотожність з семіосферою, межою якої є семіотична особистість, що володіє індивідуальним культурним кодом і здатна до ідентифікування, зберігання та генерування символів і знаків у семіотичний простір, тому індивід відносно семіосфери є її суб'єктом, її творцем і визначається як *семіотична особистість*. Ця антропологічна характеристика семіосфери дозволяє ототожнити її з я-особистістю. Тому семіосфера має антропологічні характеристики, що властиві індивіду, який мислить як семіотична особистість як семіотичний суб'єкт культури. Завдяки межі семіосфери – першопочатковому семіотичному механізму семіотичної я-особистості – індивіди здатні ідентифікувати семіотичний простір як свій, або як відмінний від свого, комунікувати та взаємодіяти у ньому. Відтак простір семіосфери є необхідною умовою для семіотичної взаємодії (індивіда з текстами культури, індивіда з індивідом, індивіда зі світом), результатом якої є безперервний процес культуротворення. В семіосфері зберігається множинність індивідуальних смислів семіотичних особистостей, втілених у знаково-символічних текстах культури. Тому на колективному рівні пам'ять культури мислиться як єдиний внутрішньо-різноманітний семіотичний простір. Отже, семіосфера репрезентує буття культури та буття індивіда в культурі, бо цей простір функціонує на колективному та індивідуальному рівнях.

Відтак, доцільно наголошувати на тому, що розуміння власної семіотичної сутності через усвідомлення себе семіотичною особистістю надає можливість індивідам ідентифікувати, генерувати та зберігати знаково-символічні тексти, інтегруючи їх до семіотичного простору культури.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

Балинська О. М. Homo semioticus як основний суб'єкт створення знаків соціонормативного простору. *Право та державне управління*. 2013. № 1. С. 5-8. http://nbuv.gov.ua/UJRN/Ptdu_2013_1_3

Дельоз Ж. Література і життя. *Humanitarian vision*. 2019. Vol. 5, Num. 1. С. 71-75. http://nbuv.gov.ua/UJRN/hv_2019_5_1_14

Дольська О. О. *Метасфери "дому" в семіотичній моделі європейської культури* [Текст] : автореф. дис... канд. філос. наук: 09.00.04. Харківський національний ун-т ім. В.Н. Каразіна. Харків, 2003. 16 с.

Карась Г. Семіосфера націокультурного простору Гантера. *Вісник Київського національного університету культури і мистецтв. Серія : Музичне мистецтво*. 2020. Т. 3, № 1. С. 8-17. http://nbuv.gov.ua/UJRN/bknucasma_2020_3_1_3

Козакова О. М. Семіосфера як антропокультурний феномен. *Філософські обрії*. 2013. Вип. 30. С. 126-132 Режим доступу: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Filo_2013_30_16

Ліотар Ж.-Ф. Ситуація постмодерну. *Філософська і соціологічна думка*. 1995. № 5–6. С. 15-38.

Лучанська В.В. «Культура і вибух» Ю. Лотмана як метафора теорії й історії культури. *Українська культура: минуле, сучасне, шляхи розвитку*. 2014. Т. 2 Вип. 20. С. 72-75.

Радчук В.Д., Лебедева Г. В. Семіосфера В. Шекспіра як система авторських художніх кодів. *Молодий вчений*. 2019. № 10 (1). С. 194-198. http://nbuv.gov.ua/UJRN/molv_2019_10%281%29__47

Степанова О. А. Семіосфера біблійних образів: функціонування в культурі. *Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв*. 2019. № 4. С. 8-13. http://nbuv.gov.ua/UJRN/vdakkkm_2019_4_4

Edna Andrews. *Conversations with Lotman : cultural semiotics in language, literature and cognition* / edited by Marcel Danesi, Umberto Eco, Paul Perron, Peter Schulz. Toronto Buffalo London: University of Toronto Press, 2003. 204 p.

Juri Lotman's semiosphere: Congress abstracts (25-28 February, 2022). Tallin–Tartu, 2022. 222 p.
<https://jurilotman.ee/en/juri-lotman-100/congress-2022/>

Juri Lotman – Culture, Memory and History. Essays in Cultural Semiotics /edited by Marek Tamm /translated by Brian Baer. Palgrave Macmillan, 2019. 275 p. DOI: <https://doi.org/10.1007/978-3-030-14710-5> <https://link.springer.com/book/10.1007/978-3-030-14710-5#about-this-book>

Lachmann R. Memory. The Companion to Juri Lotman: a semiotic theory of culture / edited by Marek Tamm and Peeter Torop. London ; New York : Bloomsbury Academic, 2022, P. 234–244. https://www.researchgate.net/publication/358450066_The_Companion_to_Juri_Lotman_A_Semiotic_Theory_of_Culture

Lotman J. Culture and Explosion / translated by W. Clark / edited M. Grishakova, Berlin: Walter de Gruyter., 2009.195 p.

Lotman J. Culture as a Subject and Its Own Object. Juri Lotman – Culture, Memory and History. Essays in Cultural Semiotics /edited by Marek Tamm / translated by Brian Baer. Palgrave Macmillan, 2019. P.83-93. DOI: <https://doi.org/10.1007/978-3-030-14710-5> <https://link.springer.com/book/10.1007/978-3-030-14710-5#about-this-book>

Lotman J. Memory in a Culturological Perspective. Juri Lotman – Culture, Memory and History. Essays in Cultural Semiotics /edited by Marek Tamm / translated by Brian Baer. Palgrave Macmillan, 2019. P. 133 DOI: <https://doi.org/10.1007/978-3-030-14710-5> <https://link.springer.com/book/10.1007/978-3-030-14710-5#about-this-book>

Lotman J. Memory in a Culturological Perspective. Juri Lotman – Culture, Memory and History. Essays in Cultural Semiotics / edited by Marek Tamm / translated by Brian Baer. Palgrave Macmillan, 2019. P. 134 DOI: <https://doi.org/10.1007/978-3-030-14710-5> <https://link.springer.com/book/10.1007/978-3-030-14710-5#about-this-book>

Lotman Y. The notion of boundary. Universe of the mind: a semiotic theory of culture. - (The second World) / translated by Ann Shukman / introduction by Umberto Eco. London, New York: I.B. Tauris & Co. LTD, 1990. P. 131.

Lotman Y. The Semiosphere. Universe of the mind: a semiotic theory of culture. - (The second World) / translated by Ann Shukman / introduction by Umberto Eco. London, New York: I.B. Tauris & Co. LTD, 1990. P. 123-214.

Nöth W. Handbook of Semiotics. Bloomington: Indiana University Press, 1990. 592 p.

Payne M. Reading Knowledge: an introduction to Barthes, Foucault, and Althusser. Blackwell Publishers; 1st edition. 1997. 136 p.

Torop P. Semiosphere. The Companion to Juri Lotman: a semiotic theory of culture / edited by Marek Tamm and Peeter Torop. London ; New York :Bloomsbury Academic, 2022, P. 296–307. https://www.researchgate.net/publication/358450066_The_Companion_to_Juri_Lotman_A_Semiotic_Theory_of_Culture

Umberto Eco. The Role of the Reader (Advances in semiotics). Explorations in the Semiotics of Texts. Indiana University Press, Bloomington, 1984. 267 p.

Wood David. Following Derrida. Deconstruction and philosophy: the texts of Jacques Derrida / edited by John Sallis. Chicago and London: University of Chicago Press.1987. P. 143-160.

Гаврюшенко Марія Олександрівна

аспірантка, філософський факультет

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

майдан Свободи, 4, Харків, 61022, Україна

E-mail: mariperle07@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0006-9370-0090>

Стаття надійшла до редакції: 24.01.2024

Схвалено до друку: 12.04.2024

THE PROBLEM OF SEMIOTIC PERSONALITY IN CULTURE

Havriushenko Mariia O.

PhD Student, Faculty of Philosophy

V. N. Karazin Kharkiv National University

4, Maidan Svobody, Kharkiv, Ukraine

E-mail: mariperle07@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0006-9370-0090>

ABSTRACT

The article develops the philosophical concept of a semiotic personality, capable of identifying, storing, and generating signs and symbols in the semiotic space of culture, which is formed under the total semiotization of humanitarian knowledge. Referring to Y. M. Lotman's conceptual apparatus to the concept of the semiosphere, it analyzes features of the semiotic space of culture, such as dynamism, heterogeneity, asymmetry, binary, and a complex system of memory, defining it as anthropological. The border of the semiosphere is determined to be one of the main primordial mechanisms of the semiotic self-personality. The internal and external boundaries of the semiosphere enable the individual to process information, identify, represent, and store it as signs-symbolic codes. The concept of the semiosphere-semiotic personality boundary is associated with anthropological characteristics of semiotic space, such as binary, asymmetry, and heterogeneity. Through these important features, a semiotic personality interacts with texts and with other semiotic personalities, identifying the cultural space as either its own or different from its own. The result of this interaction is the generation of meanings embodied in cultural texts within the semiosphere. These are capacious dynamic signs-symbolic codes of human experience that influence the long-standing behavioral patterns of a semiotic personality. The continuity of this process of generating meanings by semiotic personalities, embodied in texts of culture within the semiosphere, indicates the anthropological characteristic of semiotic space – dynamism. The research focuses on understanding the semiosphere as both a conceivable and embodied sphere. The generated cultural texts are stored in the semiosphere at a collective semiotic level, indicating its anthropological feature – a complex memory system. The existence of culture is designated as the existence of symbols and signs in semiotic space (in the semiosphere), and the existence of a person in culture as a semiotic personality (the border of the semiosphere). Accordingly, it is concluded that culture, the semiosphere, and the semiotic personality have identical anthropological characteristics due to the integrity of the semiotic subject and object in the human-culture system identified during the research process.

Keywords: *semiotics, semiosphere, semiotic personality, cultural texts, creation of culture.*

REFERENCES

- Balynska, O. M. (2013). Homo semioticus is the main subject of creating signs of the socio-normative space. *Pravo ta derzhavne upravlinnia*. 1, 5-8. http://nbuv.gov.ua/UJRN/Ptd_u_2013_1_3 (In Ukrainian).
- Dolska, O. (2003). *Metaphor of Home in the semiotic model of European culture*. [Tekst] : avtoref. dys... kand. filol. nauk : 09.00.04 . Khark. nats. un-t im. V.N. Karazina. Kharkiv, 16. (In Ukrainian).
- Edna Andrews. (2003). *Conversations with Lotman : cultural semiotics in language, literature and cognition* / edited by Marcel Danesi, Umberto Eco, Paul Perron, Peter Schulz. Toronto Buffalo London: University of Toronto Press.
- Gilles Deleuze (2019). Literature and life. *Humanitarian vision*. 5, 1, 71-75. http://nbuv.gov.ua/UJRN/hv_2019_5_1_14 (In Ukrainian).
- Jean-François Lyotard (1995). The Postmodern Condition: A Report on Knowledge. *Filosofska i sotsiologichna dumka*. 5–6, 15-38. (In Ukrainian).
- Juri Lotman – *Culture, Memory and History*. (2019). Essays in Cultural Semiotics /edited by Marek Tamm / trans. by Brian Baer. Palgrave Macmillan. DOI: <https://doi.org/10.1007/978-3-030-14710-5> <https://link.springer.com/book/10.1007/978-3-030-14710-5#about-this-book>
- Juri Lotman's semiosphere: Congress abstracts (25-28 February, 2022). Tallin–Tartu. <https://jurilotman.ee/en/juri-lotman-100/congress-2022/>

- Karas, H. (2020). The semiosphere of national cultural space of Hunter. Visnyk Kyivskoho natsionalnoho universytetu kultury i mystetstv. Seriia : *Muzychne mystetstvo*. 3, 1, 8-17. http://nbuv.gov.ua/UJRN/bknucasma_2020_3_1_3 (In Ukrainian).
- Kozakova, O. (2013). The semiosphere as an anthropocultural phenomenon. *Filosofski obrii*. 30, 126-132. РЕЖИМ ДОСТУПУ: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Filo_2013_30_16 (In Ukrainian).
- Lachmann, R. (2022). *Memory. The Companion to Juri Lotman: a semiotic theory of culture* / edited by Marek Tamm and Peeter Torop. London ; New York : Bloomsbury Academic. https://www.researchgate.net/publication/358450066_The_Companion_to_Juri_Lotman_A_Semiotic_Theory_of_Culture
- Lotman, J. (2009). *Culture and Explosion* / translated by W. Clark / edited M. Grishakova, Berlin: Walter de Gruyter.
- Lotman, J. (2019). Culture as a Subject and Its Own Object. Juri Lotman – Culture, Memory and History. *Essays in Cultural Semiotics* / edited by Marek Tamm / translated by Brian Baer. Palgrave Macmillan, 83-93. DOI: <https://doi.org/10.1007/978-3-030-14710-5> <https://link.springer.com/book/10.1007/978-3-030-14710-5#about-this-book>
- Lotman, J. (2019). Memory in a Culturological Perspective. Juri Lotman – Culture, Memory and History. *Essays in Cultural Semiotics* / edited by Marek Tamm / translated by Brian Baer. Palgrave Macmillan, 133. DOI: <https://doi.org/10.1007/978-3-030-14710-5> <https://link.springer.com/book/10.1007/978-3-030-14710-5#about-this-book>
- Lotman, J. (2019). Memory in a Culturological Perspective. Juri Lotman – Culture, Memory and History. *Essays in Cultural Semiotics* / edited by Marek Tamm / translated by Brian Baer. Palgrave Macmillan, 134. DOI: <https://doi.org/10.1007/978-3-030-14710-5> <https://link.springer.com/book/10.1007/978-3-030-14710-5#about-this-book>
- Lotman, Y. (1990). *The notion of boundary. Universe of the mind: a semiotic theory of culture. - (The second World)* / translated by Ann Shukman / introduction by Umberto Eco. London, New York: I.B. Tauris & Co. LTD, 131.
- Lotman, Y. (1990). *The Semiosphere. Universe of the mind: a semiotic theory of culture. - (The second World)* / translated by Ann Shukman / introduction by Umberto Eco. London, New York: I.B. Tauris & Co. LTD, 123-214.
- Luchanska, V. (2014). Culture and Explosion by U. Lotman as a metaphor of theory and history of culture. *Ukrainska kultura: mynule, suchasne, sblakhy rozvytku*. 2, 20, 72-75. (In Ukrainian).
- Nöth, W. (1990). *Handbook of Semiotics*. Bloomington: Indiana University Press.
- Payne, M. (1997). *Reading Knowledge: an introduction to Barthes, Foucault, and Althusser*. Blackwell Publishers; 1st edition.
- Radchuk, V., Lebedeva, H. (2019). V. Shakespeare's semiosphere as a system of author's artistic codes. *Molodyi vchenyi*. 10, (1), 194-198. http://nbuv.gov.ua/UJRN/molv_2019_10%281%29__47. (In Ukrainian).
- Stepanova, O. (2019). The semiosphere of biblical images: functioning in culture. *Visnyk Natsionalnoi akademii kerivnykh kadrov kultury i mystetstv*. 4, 8-13. http://nbuv.gov.ua/UJRN/vdakkkm_2019_4_4 (In Ukrainian).
- Torop, P. (2022). *Semiosphere. The Companion to Juri Lotman: a semiotic theory of culture* / edited by Marek Tamm and Peeter Torop. London ; New York : Bloomsbury Academic, 296–307. https://www.researchgate.net/publication/358450066_The_Companion_to_Juri_Lotman_A_Semiotic_Theory_of_Culture
- Umberto Eco. (1984). *The Role of the Reader (Advances in semiotics). Explorations in the Semiotics of Texts*. Indiana University Press, Bloomington.
- Wood, D. (1987). *Following Derrida. Deconstruction and philosophy: the texts of Jacques Derrida* / edit. by John Sallis. Chicago and London: University of Chicago Press, 143-160.

Article arrived: 24.01.2024

Accepted: 12.04.2024

СЕДАТИВНА ФУНКЦІЯ МАТЕРІАЛЬНОЇ КУЛЬТУРИ: ПРО СУТНІСТЬ АПОТРОПЕЯ

Методологія використання істориками емоцій матеріальної культури у своїх дослідженнях є предметом суперечок. Вирішити їх і систематизувати підходи дозволить розуміння функціонального зв'язку матеріальної культури та емоцій людини. Метою статті є концептуалізація седативної функції матеріальної культури та розкриття потенціалу цього концепту для історії емоцій. Дослідження проводилось в межах структуралістського підходу з використанням феноменологічного та структурно-функціонального методів. Велику роль також відіграє психоаналітичний підхід. У статті розглянуто сучасний стан використання артефактів матеріальної культури, що досліджується істориками емоцій, а також філософсько-онтологічні засади розуміння матеріальних об'єктів як повноцінних акторів емоційних спільнот. Аналізуються теорії культури (ТМТ, теорія керування настроєм, концепція “духовних практик” П. Адо та інші), їх зв'язок з ідеєю седативної функції матеріальної культури та онтологією речей загалом. Визначено, що найпоказовіший приклад реалізації седативної функції матеріальних об'єктів – це апотропеї. Їх використання розглянуто через призму концепцій “перехідного об'єкту” (Д. Віннікотт) та “самозаспокоїливих практик” (Ж. Швек). Встановлено, що дослідження апотропείв як інструментів індивідуального та соціального керування афектами дозволить історикам емоцій більше дізнатися про особливості переживання емоцій у різних спільнотах, про джерела цих афектів, асоційовані з ними локації та заховані за ними несвідомі й усвідомлені фантазії. Головною функцією апотропейної магії визначено боротьбу з негативними емоціями (жахом, тривогою, ненавистю, заздрощами, огидою) та їх пробудження з метою невротичної ретравматизації. Ця функція може розглядатися не лише у випадку апотропείв, але і для аналізу інших артефактів матеріальної культури, враховуючи витвори мистецтва та архітектуру. Дослідження привносить в історію емоцій методологічне обґрунтування дослідження пам'яток матеріальної культури, а в філософію культури – концепцію седативної функції.

Ключові слова: історія емоцій, страх, практики самозаспокоєння, перехідний об'єкт, онтологія речей.

Проект Просвітництва створив культ ratio, але разом із цим сформував і опозиційний рух – увагу до ірраціональних факторів життя. Емоції (усвідомлені та неусвідомлені) є одним з таких факторів. Від них в значній мірі залежить як індивідуальне життя, так і соціальні процеси: культурні, політичні, економічні. Враховуючи це, в гуманітарних науках відбувся поворот у бік психоаналізу та інших психологічних підходів. Один з найбільш яскравих показників цього – виникнення історії емоцій.

Головна проблема сучасної історії емоцій – методологічна. Дослідники використовують лінгвістичні джерела, часто ігноруючи культуру матеріальну. Свідчення про переживання емоцій та про усвідомлення емоцій беруться з художніх і наукових текстів, нотатків і листування. Частково змінює ситуацію фотографія та кінематограф, які дозволяють побачити прояви емоцій візуально, не обмежуючись читанням текстів, які вже пройшли кілька рівнів авторської рефлексії. Однак навіть лінгвістичні джерела у великій кількості почали з'являтися лише в XIX столітті. Фотографія та кінематограф – ще пізніше. Чи значить це, що більш ранні історичні періоди зачинені для істориків емоцій? Чи може джерелом бути об'єкт матеріальної культури?

Робоча гіпотеза поточного дослідження полягає в тому, що об'єкти матеріальної культури є повноцінними акторами в “емоційних спільнотах”. У багатьох таких об'єктах є седативна функція, тобто вони створюються для того, щоб людям було простіше працювати з певними емоціями чи хоча б просто витримувати їх. Відповідно, як символіка

такого об'єкту, так і прагматика його використання, будуть корисними для історії емоцій. Вони є “слідками”, “симптомами” того, що певна емоція мала місце: як вона переживалася, як люди її позбавлялися, як вони її викликали, з чим вона асоціювалася, в яких місцях відчувалася найбільш потужно і так далі. В поточному дослідженні як приклад беруться апотропеї – амулети та обереги захисної магії. Вже поверхневий розгляд функції апотропеїв дає змогу помітити, що в соціальному житті вони тісно пов'язані з емоцією страху та бажанням його позбутися. Тож, на прикладі апотропеїв буде простіше визначити, чи можемо ми говорити про наявність седативної функції матеріальної культури, та чи може це вплинути на методологічну базу історії емоцій.

Відсутність систематизованих уявлень про специфіку емоційних спільнот різних епох та локацій, нажаль, гальмують розвиток гуманітарних наук. **Актуальність дослідження** зумовлена необхідністю заповнити наявні порожнини в методології історії емоцій та підійти до систематичного дослідження емоційних спільнот, щоб отримати додаткові матеріали для герменевтичного прочитання їх мистецтва, політики, економіки, побуту. В умовах воєнного стану, епідемій та всесвітньої соціальної та політичної турбулентності тема апотропеїв та седативної функції культури отримує ще більшу значущість. Люди шукають нові стратегії подолання страху, тривоги та інших негативних емоцій – це впливає на культуру та соціальне життя. Поза розумінням, яку роль в цьому відіграє відтворення й використання матеріальної культури, дослідити сучасні тенденції буде вкрай складно, ба навіть неможливо.

Новизна полягає в пропозиції розглядати артефакти матеріальної культури в дослідженнях з історії емоцій, а також у визначенні тих аспектів цих артефактів, які є важливими та доступними для філософського дослідження. Також пропонується нова інтерпретація ролі апотропеїв у соціумі. Замість того, щоб сприймати апотропей виключно втіленням людських забобонів чи проявом світогляду та “картини світу”, викладається погляд на нього, як на “інструмент керування власними емоціями ззовні”.

Мета дослідження – обґрунтувати існування седативної функції матеріальної культури та її методологічні перспективи в царині історії емоцій. Задля досягнення цієї мети виконуються наступні завдання:

- аналізуються концепції сутності матеріальної культури та її зв'язків з людськими емоціями;
- розкривається сутність концепції “седативної функції” та її зв'язок з положеннями психоаналітичної думки;
- аналізується феномен апотропею через призму концепції седативної функції матеріальної культури.

С. Трігг і А. Велш у вступній статті спеціального випуску журналу “*Emotions: History, Culture, Society*”, який був присвячений ролі об'єктів матеріальної культури в історії емоцій, описують актуальний стан цієї сфери. На їх думку, “усі зібрані тут есе об'єднує інтерес до того, як предмети та матеріальна культура кодують і виражають людські емоції” [Trigg, 2023, p. 5]. Тобто, для істориків емоцій об'єкт матеріальної культури може лише виражати, або кодувати. В поточному дослідженні аргументується, що цей об'єкт може бути не лише виразником емоцій у символічній формі, але й сама його функція, причини його створення, можуть бути пов'язані з взаємодією з емоціями.

М. Пернау дослідила історію емоцій в Південній Азії та відмітила її зв'язок з колоніалізмом. Однією з характеристик “варварського суспільства” для західних колоніалістів, на думку автора, була нездатність стримувати емоції. В подальшому бажання місцевих мешканців виглядати більш цивілізованим призвело до покрокової зміни свого емоційного життя, що потягнуло за собою також інші зміни: в культурі, політиці, побуті [Pernau, 2021, p. 121]. В цьому дослідженні робиться акцент на тому, який саме зв'язок це могло мати з матеріальною культурою. Також дослідження в галузі історії емоцій проводили Б. Х. Розенвейн [Rosenwein, 2010] і М. Лоренц [Lorenz, 2012].

Дослідження в галузі історії емоцій проводяться і в українському науковому середовищі. Так, О. М. Ходаківський вказує на те, що використання слова для визначення емоції в сучасних текстах і текстах минулих століть не завжди ідентичне одне одному. Саме лінгвістичні дослідження емоцій минулого він вважає основою, яка в подальшому може відкрити нові виміри інтерпретації матеріальної культури минулих століть [Ходаківський, 2022, с. 78]. Це дослідження спрямоване на аргументацію протилежної позиції – дослідження матеріальної культури для історії емоцій є самоцінним, якщо дотримуватися певних методологічних настанов, які й були представлені в цій статті. Використання матеріальних пам'яток (архітектури) в історії емоцій урбаністичних студій також досліджувала А. Морозова [Морозова, 2020].

I. Матеріальна культура та історія емоцій

Зустрічі аналітика та аналізанта в психотерапевтичному процесі можуть уже тривати роками до того моменту, як якась принципово важлива емоція себе проявить. Факт існування цієї емоції може стати великою несподіванкою для обох та повністю перегорнути сприйняття того, якими є ці люди та якою є їх спільна історія. Це зайвий раз демонструє, наскільки складно досліджувати світ емоцій, навіть тоді, коли ми говоримо про людей, з якими можемо поспілкуватися особисто. І як тоді можна досліджувати історію емоцій, занурюючись у минулі століття?

Безперечно, дистанція у часі та просторі ускладнює таке дослідження. Провести його з тією ж глибиною, як це робить психоаналітик з наявним аналізантом, неможливо. Але це не значить, що можливість говорити про емоції в історичній перспективі відсутня. Дослідники історії емоцій опрацьовують цю методологію, здебільшого спираючись саме на герменевтичний підхід – тобто, вони працюють з лінгвістичними джерелами, інтерпретують їх.

Так, Б. Х. Розенвейн присвятила своє дослідження методології історії емоцій. Перше, що, на її думку, необхідно зробити історика емоцій – виділити “емоційну спільноту”, яку він досліджує, а друге – скласти список джерел, на які він буде спиратися в процесі дослідження [Rosenwein, 2010, p. 12]. Дослідниця приводить приклади з виключно лінгвістичними джерелами: літературними та науковими текстами, кіно, піснями, листуваннями, нотатками. Її поради, відповідно, розраховані на герменевтичний підхід до лінгвістичних джерел: пошук метафор і опис почуттів, аналітика іронії. Матеріальна культура як джерело тут не розглядається.

Аналогічні погляди на методологію історії емоцій викладає М. Лоренц. Дослідник вказує на те, що однією з перепон для розвитку історії емоцій є те, що лише після епохи Просвітництва письмова саморефлексія стала поширеним явищем [Lorenz, 2012, p. 337]. Цей фактор є суттєвим сам по собі, але він ще і демонстративний – саме на лінгвістичні джерела покладається вся надія, хоча викладений в них зміст схильний і до брехні, і до викривлення, і до банальної хибі.

Використання пам'яток матеріальної культури для дослідження історії емоцій залишається непопулярним. Частково причини цього зрозумілі – в ті ж самі об'єкти мистецтва люди вкладають власні емоції, але в матеріальному втіленні вони ще більш викривлені, ніж в формі лінгвістичній: необхідність залучення *τέχνη* (мистецтва, майстерності) частково нівелює прояви індивідуального емоційного світу автора, більшим є часовий проміжок між моментом відчуття емоції та її втіленням у мистецтві. Але інтерес до матеріальної культури серед істориків емоцій все ж з'являється, а принципи їх аналізу спираються на герменевтичний підхід і філософію символічних форм Е. Касіра.

Об'єкти матеріальної культури сприймаються істориками емоцій як закодоване емоційне переживання, символічне відображення психічного життя автора. За цим підходом, смисл об'єкту матеріальної культури (наприклад, витвору мистецтва) є самоцінним. Він може бути об'єктом наукового дослідження вже тому, що ми, люди, вважаємо цей об'єкт естетичним чи змістовно глибоким. Однак, саме тут ховається і велика

пастка, яка відгорнула увагу істориків емоцій від об'єктів матеріальної культури – матеріальна культура стає контейнером для емоцій та ідей, але втрачає самостійне акторство. Задля того, щоб поглибити джерельну базу історії емоцій, треба звертатися не лише до емоційного наповнення об'єкту, але й до того, задля співіснування з якою емоцією цей предмет був створений.

Сучасна онтологія речей дозволяє розглянути їх сутнісний зв'язок з емоціями людей в різних модальностях, і річ-контейнер (для емоцій) – лише одна з них. Так, М. Гайдеггер згадує в курсі лекцій “Парменід” давньогрецьке слово *Πράγμα* і намагається перекласти його, щоб віднайти його першочерговий сенс. На його думку, цей сенс – річ, коли вона ще не відокремлена від дії, яка її створила. Найбільш доречним перекладом для такої речі М. Гайдеггер вважає слово *Handlung* (“руко-дія”). Вміння “руко-діяти”, або ж робити націлений та вольовий вчинок завдяки речам – це те, що і обумовлює суб'єктність. Ця дія дозволяє людині відкривати собі та іншим певне знання про себе, а одночасно з цим утаювати щось інше. Завдяки цій дії людина закріплює свою суб'єктність і демонструє її іншим, долає тиск власного несвідомого.

Дія не лише наповнюється емоціями, і не лише викликається ними, вона спрямована за обрії, тобто проєктує емоції майбутнього, впорюється з емоціями наявними. Сутність людини – діяти словом як рукою (свідомо впливати на матерію духовною культурою), і рукою як словом (так само впливати на дух культурою матеріальною). Цитуючи М. Гайдеггера: *“Людина сама діє рукою, тому що рука разом зі словом складають її сутнісну відмінність. Лише те суще, яке має слово, також може і повинно мати руку. Рукою здійснюється молитва та вбивство, знак привітання та подякування, приноситься клятва та робиться натяк, і нею ж здійснюється усіляке ремесло (рукоділля), створюється утварь. Рукописанням закріплюється непохитна домовленість. Рука викликає справу спустошення. Рука з рукою лише там, де звершується розкриття та сокриття. У тварини немає руки, і ніколи лапа і кігті не стануть рукою”* [Heidegger, 1992, p. 80]. Річ, що вписана в практики людського повсякдення, отримує самостійне акторство. Спочатку вона є елементом людської дії, *Handlung*, а потім стає “підручною”, такою річчю, на яку не звертається цілеспрямована увага, хоча цей предмет і продовжує діяти. Так вона отримує статус актора в емоційній спільноті.

Можливість визнання за матеріальними об'єктами статусу самостійних акторів концептуалізована в роботах Б. Латура, Г. Гармана, К. Меясу, П. Бурд'є та інших [Lipp-Rockliffe, 2019]. Цей рух є частиною інтелектуального вектору спроб відмовитися від антропоцентричної установки, зізнатися в тому, що людина не має повної влади над речами, а часто навіть підпадає під їх повний контроль просто реагуючи на своє оточення.

Психіатричний та психоаналітичний дискурси відмітили вплив матеріальної культури й речей взагалі на емоційний стан людини та її емоційне здоров'я. Ба більше, в цих дискурсах почали формуватися практики свідомого впливу на емоції речами. Так, М. Фуко, досліджуючи матеріальне оформлення психіатричних клінік, пише: *“Що ж повинно було відбуватися в подібних декораціях? Звісно, в них панує порядок, в них панує закон, в них панує влада. В цих декораціях – в цьому замці під захистом романтичного альпійського реквізиту, проникнути в який можна лише завдяки складним машинам, і сам зовнішній вид якого повинен вселяти подив у душу більшості людей, – панує перш за все порядок в найпростішому сенсі безперервної, постійної регуляції часу, діяльності, вчинків; порядок, який оточує тіла, вторгається в них, пронизує їх, тулиться до їх поверхні та разом з тим прокрадається навіть у нервову систему...”* [Foucault, 2006, p. 2]. Правильно підібрані та розташовані об'єкти є інструментом влади над людськими емоціями. Цю владу можна спрямувати як на себе самого (від Супер Его на Его), так і на інших людей. І мета цієї влади може бути як маніпулятивною, так і наставницькою. Однак, сам факт наявності цієї ролі у матеріальних об'єктів є цінним для філософії культури та історії емоцій.

Психоаналітичний дискурс від самого початку був зацікавлений значенням матеріальних об'єктів у психічному житті людини та можливостях цілеспрямованих інтервенцій ззовні у це психічне життя. Яскравим прикладом є дискусія про використання

кушетки в психоаналітичному сеттінгу. Зокрема Х. Р. Стерн вказав на здатність кушетки викликати фрустрацію у аналізанта, впливати на сприйняття аналітика, сприяти контрольованій регресії [Stern, 1978].

Слід згадати одну з культурологічних концепцій, яка є дуже близькою до ідеї цього дослідження. Мова йде про теорію керування жахом (terror management theory, TMT) Д. Грінберга, Ш. Соломона і Т. Пищинського. Ця теорія базується на тому, що екзистенційний жах перед смертю є базовою рисою людини. Уся діяльність людини спрямована саме на подолання та витіснення цього страху [Greenberg, 1997]. Задля того, щоб керувати власним жахом перед власною кінцевістю, людство створює культуру, релігії, мистецтво, починає війни та підптовхує науковий прогрес, виховує дітей і підмітає підлогу в передпокої квартири.

Ідея теорії керування жахом близька екзистенціалізму та концепції протидії лібідо й мортідо в психоаналізі. Вона корисна для розуміння екзистенційного коріння всіх типів людської діяльності, але має суттєвий недолік. Бажання визначити сенс багатьох явищ в одному джерелі спрощує реальність, а також обмежує для дослідників площину можливих інтерпретацій соціальної поведінки. Про будь-який об'єкт можна сказати, що він був створений, бо суб'єкт-автор хотів забути, втекти від страху смерті в праксис, творчість, мислення, спілкування, заробляння грошей, оргазм – але, це буде кінцева зупинка аналізу.

Децо розширити потенціал TMT для історії емоцій допоможуть концепції “духовних практик” П. Адо та “теорії керування настроєм” Д. Зільманн і Д. Брайант. П. Адо досліджував історію філософії та запропонував дивитися на неї, як на духовну практику конкретних акторів – філософів. Функція філософії полягала і, частково, продовжує полягати в пошуку шляхів до гармонійного життя: психологічних вправ, конструювання допоміжної картини світу, виховання чеснот і примирення з реальністю, підкорення емоцій [Hadot, 1995]. Продовжуючи думку П. Адо, можна сказати, що духовні вправи зустрічаються не лише на філософських факультетах. Вони охоплюють діяльність людини, навіть, повсякденну. Для людини з ОКР миття рук багато разів на день є повноцінною духовною вправою, яку вона виконує для досягнення внутрішнього балансу. Та й без ОКР підтримання чистоти хоча й не отримує таких чітких ритуальних форм, але, все ж, спрямоване на підтримку в домівці певного емоційного фону, захист від почуттів огиди, злості, роздратування, страху.

Д. Зільманн і Д. Брайант створили концепцію “теорії керування настроєм” також в іншій тематиці. Вони спрямували свої наукові зацікавлення на дослідження медіа-повідомлень (кіно, новини, порнографічні матеріали тощо), щоб визначити, яким чином вони впливають на настрої та емоції глядачів. Концепція дослідників полягає в тому, що перегляд тих чи інших медіа-матеріалів здатний суттєво впливати на емоційний стан людини [Reinecke, 2017, p. 1271]. Випадкове (чи повністю усвідомлене та цілеспрямоване) потрапляння людини на порно-сайт викличе стан збудження, а окремі тематики порнографічних матеріалів здатні навіть пробуджувати конкретні девіації та емоції, які за ними стоять (наприклад, біль від приниження чи руйнівна злість). Потрапляння на стрічку новин, в залежності від подій в світі, викликає певні емоції. Кінематограф також спрямований на емоційне залучення глядачів. Цим здатні свідомо маніпулювати автори контенту, а для дослідників це дає велику базу емпірики, пов'язаної з афективним життям емоційної спільноти.

Керування настроєм – це можливість не лише дія зовнішніх акторів (пропагандистів, режисерів, маркетологів тощо). Самі люди оформляють своє споживання медіа-файлів таким чином, щоб задовольнити власні емоційні потреби: створюють на смартфоні плейлисти для підтримки чи пробудження певних настроїв, уникають ЗМІ ідеологічних супротивників, підбирають кіно для створення “новорічного настрою” і таке інше. Ці “практики керування настроєм” не завжди є усвідомленими, частіше вони виникають під суспільним впливом чи в процесі несвідомого функціонування, інстинктивного гедоністичного пошуку.

Відповідні практики стосуються матеріальної культури, тому концепцію Д. Зільманн і Д. Брайант можна застосовувати не лише на рівні медіакомунікацій, але й у царині онтології речей. Матерія, форма, телеологія, праксис, семантика – всі ці складові матеріальної культури здатні викликати емоції чи запобігати їх виникненню. Більша частина артефактів матеріальної культури утаює цей свій прошарок смислу, бо на перший план виставляє саме свою практичну цінність. Так, седативна функція може бути, наприклад, у молотка. Але, цей приклад не є достатньо демонстративним. Може залишитися враження, що седативна (як і інші афективні) функція є вторинною, виникає на фоні першочергової функції, тобто функції прагматичної.

Однак є матеріальні об'єкти, які існували ще у первісних суспільствах, продовжують існувати зараз, і седативна функція яких є центральною, якщо розмірковувати про їх прагматичний сенс. Ці об'єкти – апотропеї: захисні амулети, обереги та інші предмети, які виконували магічну апотропеїчну функцію. Їх використовували, коли мали справу з емоцією – страхом. І дослідження їх сутності здатне багато сказати про седативну функцію матеріальної культури загалом, а також про “емоційні спільноти”, які ці апотропеї використовували.

Отже, сучасна онтологія речей (об'єктно-орієнтована онтологія, акторно-мережева теорія тощо) дозволяє переглянути роль матеріальної культури в повсякденному житті емоційних спільнот. Артефакти припиняють бути виключно контейнерами людських емоцій. Вони стають інструментами для керування цими емоціями, враховуючи самоконтроль та саморегуляцію з використанням цих артефактів. Здатність речей виконувати роль “заспокійливого” для людей можна назвати седативною функцією. Яскравим прикладом об'єктів, які з давніх часів виконують цю функцію, є апотропеї.

II. Седативна функція апотропеїчної магії

Апотропеїчна магія – це захисна магія, тобто будь-які магічні практики, які пов'язані зі спробами відвернути від себе погані події, “зле око”, агресивних духів. Їх форма може бути різноманітною: амулети, скульптури та архітектурні витвори, звуки та аромати, повноцінні ритуали зі складною структурою. Наявність чи відсутність апотропеїчної функції у артефакту визначається в залежності від того, які очікування на нього покладає людина. Якщо мета створення артефакту – це надання магічного захисту та відчуття безпеки її власнику, тоді ми маємо справу з апотропесом.

Тригером для використання апотропеїв є бажання захиститися, а отже страх є першою емоцією, яку треба розглянути. Апотропей використовують, коли об'єкт страху неможливо, або майже неможливо визначити. Він відсутній в той момент, коли виникає потреба в апотропеї, але допускається можливість, що в майбутньому він захистить від вже реальної небезпеки, реального об'єкту. Від цього і одна з давньогрецьких назв для апотропеїв – *πρόφύλακτικός*. Тут згадуються базові відмінності в емоціях, які визначив З. Фройд: “На мій погляд, страх — це певний стан, незалежний від об'єкта, тоді як при боязні вся увага спрямована на об'єкт. Натомість переляк, здається, має особливе значення, а саме: це стан, спричинений несподіваною небезпекою, якому не передувала готовність до страху. Тож можна сказати, що за допомогою страху людина захищається від переляку” [Freud, 1977, p. 449]. Якщо людина буде не готова до переляку, то його ефект для психіки може бути руйнівним: неврологічні наслідки, шок, травматизація психіки та формування неврозів. Щоб підготуватися до переляку заздалегідь, людина починає відчувати страх, тривогу. Але ця емоція також переноситься важко і потребує протидії.

Протидія страху й тривоги, згідно з теорією М. Кляйн, є однією з базових причин виникнення Его. Ключова задача Его – мати справу з тривогою, витримувати її, психічно опрацьовувати, віддаляти її з метою самозахисту [Hinshelwood, 2020, p. 25]. Механізми цього захисту можуть бути примітивними чи дуже складними за своєю структурою. Для подолання тривоги Его може підключити примітивну ідеалізацію, а може інструментально

використовувати об'єкти матеріальної культури, апотропеї, щоб оточити себе тими предметами, які здатні заспокоювати та робити певний простір більш безпечним.

Також М. Кляйн вказує, що за емоцією страху дуже часто ховаються інші емоції, часто табуовані нашим Супер-Его, бо саме вони були базовими для нашого сексуального потягу до батьків, а також для бажання знищити їх. Мова йде про емоції заздрощів і ненависті [Klein, 1975]. Історія використання апотропеїв демонструє, що ці емоції відіграють в їх використанні не останню роль: (а) один з найбільш поширених типів апотропеїв – амулети від пристриту, “злого ока”, які є яскравими прикладами інтродекції власної заздрості та ненависті в очі Іншим; (б) апотропеї в межах “емоційної спільноти” відігравали роль ідентифікатора партиципації людини в цю спільноту, що демаркувало їх від Інших, від впливу яких часто і використовувалися апотропеї – негативні почуття (ненависть, заздрість) переносились на Інших; (в) вартість апотропеїв і їх якість, імовірно, були предметом конкуренції всередині емоційної спільноти, що давало можливість реалізації емоцій ненависті та заздрощів; (г) символіка апотропеїв дуже часто була пов'язана з мотивами заздрощів та ненависті.

Може виникнути логічне запитання про те, чи можемо ми говорити про седативну функцію апотропеїв, якщо часто практика їх використання лише сприяла закріпленню страху в суспільному середовищі. З одного боку, апотропей заспокоює та гарантує відчуття безпеки, а з іншого – він постійно нагадує про потребу відчувати страх і бути готовим до зустрічі з реальним об'єктом страху та до переляку. Яскравий приклад таких апотропеїв – античний “горгонейон” [Lazarou, 2022]. Культура, в якій зустрічається багато апотропеїв, є в повній мірі культурою страху, що може бути важливим для історії емоцій цих спільнот. Це культура, яка здатна поставити принцип “Memento mori” в центр свого існування, наповнити нагадуваннями про це свою домівку, подвір'я, свій стиль (амулети-прикраси).

Відповідь на це запитання захована в самій сутності седативних практик, погляд на яку запропонував психоаналітик французької психосоматичної школи Ж. Швек. Дослідник назвав їх “практиками самозаспокоєння” і підкреслив їх двоїстість: вони і заспокоюють актора, і дозволяють реалізувати прагнення до нав'язливого повертання до відчуття жаху, до травми. Практики самозаспокоєння – це щось подібне грі з самим собою у доньки-матері [Szwec, 2014, р. 31]. Всередині людини зустрічаються доросла частина (інтегрована в психіку “добра грудь”) і внутрішня дитина, яка потребує заспокійливого угойдування. Угойдування Іншим (хоча б і уявленим) – це фундаментальна риса коректної практики самозаспокоєння. Коли ж інтеграція “доброї груді” слабка і натикається на перепони, то фантазування про Іншого, який заспокоює, ускладнюється. Тоді людина переходить до стратегії “загойдувати себе самотужки”, що лише підкреслює відчуття відокремленості від матері та збільшує відчуття екзистенційного жаху.

Окремий випадок, на який вказує Ж. Швек, і який здається важливим для розуміння символіки багатьох апотропеїв – це інколи наявне структурне поєднання пошуку почуття страху та практик самозаспокоєння [Szwec, 2004, р. 411]. Страх націлений на пробудження відчуття страждання та є об'єктом мазохістичного цілепокладання. Відчуття страху є для людини тією ціною, яку вона повинна сплатити для того, щоб нарешті отримати доступ до відчуття безпеки. Створення апотропеїв, отже, є однією з практик приборкування страху. Ця практика є захистом від травматизмів, які можна зустріти де завгодно, і спробою придати форму цьому страху, дати йому конкретне ім'я та втілення.

“Загойдування себе самотужки” – це практика, яка базується на принциповому розриві з принципом реальності. Людина нав'язує собі установку, в якій є її емоційне життя, яке підвладне контролю її раціональною частиною. Самозаспокоєння без зовнішнього об'єкту, хай і “перехідного”, лише провокує acting out і перехід до рівня “істеричного функціонування”. Відповідно, всі спроби цього контролю зводяться до розпалювання конфлікту між емоціями, ratio та соматикою. Використання апотропеїв – це визнання, що наш спокій та емоційний баланс залежить від зовнішніх об'єктів також, спроба використати їх у власних інтересах, спроба включити їх в дизайн свого життя.

Також за апотропеем, на рівні сенсів, в більшості випадків ховаються боги, природні сили та інші трансцендентні об'єкти, які й виконують тут роль материнського об'єкта, який зовні загойдує дитину.

Важливим є те, що саме слугує засобом самозаспокоєння – зовнішня материнська фігура чи сама механіка “загойдування”. В другому випадку ми стикаємося з механізацією образу матері та механізацією внутрішньої дитини з відповідним до неї ставленням. Седативна функція матеріальної культури дозволяє “загойдуватися” шляхом переживання впливу зовнішніх об'єктів, тим самим уникаючи “механізації” власної психіки.

Отже, саме існування процесів самозаспокоєння є наслідком двох факторів: недостатньої захищеності психіки від відчаю та провалу материнської функції пом'якшення страхів своєї дитини. Ці процеси вказують на нездатність матері допомогти своїй дитині переносити її відсутність, що й призводить до посилення процесів самозаспокоєння задля підтримки функції сприйняття. А дослідження старовинних (та й сучасних) апотропеев дозволяє зробити висновки про заблоковані еротизми в емоційних спільнотах, про специфіку взаємодії батьки-діти, ефективність сепараційних практик.

Таким “заспокійливим” може бути лише компульсивний аутоеротизм, бо він привносить розрядку, але не задоволення. Практики самозаспокоєння не дають задоволення, а лише захищають від нових проявів травматичних подій. Вони є усього лише тимчасовою зупинкою через “повторення того ж самого”. Фактично, вони є лише заміниками еrogenного мазохізму. Пошук заспокоєння заміщує собою насолоду оргазмом. Тому слід відрізнити два абсолютно різних поняття: “самостійне заспокоєння” та “самостійна насолода”. Взагалі, Ж. Швек вважає, що практики самозаспокоєння завжди нав'язуються почуттям відчаю, а не об'єктивним страхом [Szwec, 2014, p. 109]. Це пояснює той широкий спектр явищ, від яких, зазвичай, захищають апотропеї. Вони не спеціалізуються на якомусь одному об'єкті, а рівною мірою захищають від різних форм лиха.

Ефект материнських заспокійливих дій і діхотомія седативності та самозалюкування – це два ключові елементи седативної функції апотропеев і матеріальної культури загалом, які можна сформулювати після розбору дослідження Ж. Швека. Але, феномен апотропею пов'язаний також з тим, що Д. Віннікот називав “перехідним об'єктом”. Зазвичай цей термін використовують, коли досліджують дитячу поведінку, але він є доречним, з обмовками, і під час аналізу соціальних практик дорослих особистостей. Мається на увазі предмет, який дитина обирає для того, щоб отримувати підтримку. Цей предмет дозволяє потрохи зменшити болючу залежність від матері та сформувати перші реальні стосунки з іншим об'єктом [Norman, 2024, p. 13].

Ця концепція Д. Віннікота підтверджує наявність седативної функції в матеріальній культурі. Коли у дитини розпочинається період сепарації від батьків, вона починає оточувати себе об'єктами, які дозволяють їй отримати седативний ефект без батьківського втручання. Частково це проявляється в інтерсуб'єктивних зв'язках дитини з Іншими, які з'являються на місці батьків: сиблінги, друзі, вчителі тощо. Частково – саме матеріальна культура стає об'єктом для практикування суб'єктивної та самостійної роботи з власними ж емоціями. Показово, що апотропеї відігравали важливу роль в обрядах ініціації, коли дитину приймали до кола дорослих через випробування, стресову подію. Перехідний об'єкт спрямований на подолання, переважно, тривоги депресивної позиції, тобто болю від втрати підтримки гарного об'єкта. Дитина, чи дорослий, фантазуванням додає неживому об'єкту якості об'єкту живого та отримує від нього підтримку, турботу та комунікативну взаємодію.

В поточному дослідженні ще немає визначеної позиції щодо того, чи слід апотропеї додавати до переліку саме перехідних об'єктів. Специфіка явища схожа, але відрізняється в деяких пунктах. Так, ці явища поєднуються вільним вибором об'єкту людиною, намагання тримати об'єкт поруч з собою, особливо в ситуаціях, які пов'язані зі стресом. Однак, це скоріше вказує на те, що і апотропеї, і перехідні об'єкти об'єднуються

тим, що обидва виконують седативну функцію. Важливою відмінністю є те, що людина не формує об'єктно-орієнтованого зв'язку з апотропеем. Його задача – впливати на світ і настрій людини своєю присутністю, а не створювати інтерсуб'єктивний простір (хоч і фантазійний) навколо людини.

Седативність слід додати до сутнісних якостей апотропею, але згідно з гіпотезою нашого дослідження її слід вважати важливою функцією великої кількості витворів матеріальної культури. Ця гіпотеза базується на тому, що співвідношення речі та тривоги людини-користувача (і людини-виробника, до речі, також) – є важливим елементом прагматичного значення цього предмету, його функціоналу, який, зазвичай, залишається утаєним.

Смисл артефакту матеріальної культури нерозривно пов'язаний з шаром емоцій, з якими має справу людина. Ці емоції можуть бути різноманітними, але у випадку з седативною функцією артефактів – вони негативні. Людина потребує захисту від ненависті, заздрощів, нудьги, скорботи, сорому. Пайдея спрямована на те, щоб навчити людину витримувати всі ці емоції без зовнішньої допомоги, але виховання часто є недостатньо якісним для того, щоб людина досягла цього рівня саморегуляції. Отже, людина переходить від боротьби з собою (задня подолання власних слабкостей та недоліків) до “турботи про себе” (покращення себе та свого життя, приймаючи той стан речей, який є в дійсності). Одним з інструментів такої турботи стають речі, здатні виконувати седативну функцію.

Цей тісний зв'язок речей та людських емоцій, який здійснюється через седативну функцію, – це багате джерело для досліджень у галузі історії емоцій. Дослідження матеріальної культури в цьому плані може бути навіть більш ефективним та достовірним, ніж дослідження культури духовної. Тексти, та й усе, що пов'язане з мовленнєвою комунікацією, демонструють емоції, які вже пройшли кілька рівнів когнітивної обробки. Так, В. Р. Біон писав, що *“Інколи функція мовлення полягає в тому, щоб повідомляти про переживання іншому; інколи – в тім, щоб повідомляти невірно. Інколи мета полягає в тому, щоб отримати доступ до гарного настрою та заперечувати настрої погані. Лексикон, який виникає з такого матеріалу, слугує нам, хоч і неадекватно, якщо – як в психоаналітичній практиці – предмет, що досліджується, присутній”* [Bion, 1995, p. 3].

Ми отримуємо повідомлення про емоції від людей минулих століть у вигляді листів, художніх та філософських текстів, нотатків у щоденниках і т.і. Але ці повідомлення можуть бути об'єктами дослідження історії емоцій лише частково, на відміну від історії ідей, історії культури, історії мистецтва й інших дисциплін. Свідчення людини про свої емоції, якщо вони виражені у формі тексту, скоріше вказують нам на “дискурс емоційності”, ніж на емоції самі по собі. Та й відрізнити одне від одного емоції та владу дискурсу над свідомістю тут неможливо, бо об'єкт дослідження, свідок власних емоцій, відсутній, тобто ми не маємо до нього доступу.

Інша справа – предмети, в прямий функціонал яких входила взаємодія з живими, актуальними емоціями чи запобігання емоціям потенційним. Здійснення інтерпретації їх смислів допоможе історикам емоцій висунути гіпотези про емоції тієї чи іншої епохи / культури, і навіть підтверджувати чи спростовувати їх індуктивним шляхом (збираючи від антропологів інформацію про більшу кількість аналогічних предметів). Ця інтерпретація може надати наступну інформацію про емоції, які утаєні за матеріальною формою артефакту: назви емоцій і їх частковий опис, джерела емоцій, локації емоцій, поля фантазій і відігравання, наявність чи відсутність демонстраційної складової, аттенційності. Слід більш детально розповісти про кожен з цих рівнів змісту, який можна дістати з одного артефакту.

Так, історик емоцій може звернути увагу на ті емоції, які заховані за зовнішньою формою апотропею. Завжди це буде жах і тривога, часто – злість, ненависть, заздрощі, огида тощо. Зібравши емпіричні дані щодо конкретної емоційної спільноти, можна

порівняти всі наявні артефакти, способи їх використання та їх загальну кількість, щоб визначити силу та поширеність цих емоцій.

Також інтерпретація смислів артефакту допомагає визначити джерела, з яких виходили у людей минулого ті чи інші емоції. Існує два рівні цих джерел: первинне та вторинне джерело. Первинне має відношення до первісної сцени та інших дитячих спогадів людей, які шляхом трансферу формують пізню, дорослу емоційність. Вторинний рівень – триггер, який викликає актуалізацію емоції, запускає процес активації трансфера.

Важливу роль також відіграє асоціативний пейзаж емоцій. Кожна емоція в емоційній спільноті пов'язана з конкретними міфами, наративами та асоціаціями. За переживанням емоцій стоять несвідомі та свідомі фантазії, які отримують своє втілення у міфологемах. В значній мірі саме вони визначають силу емоції, особливості її переживання, її вплив на вчинки, стратегії боротьби з нею. Свідомі фантазії визначаються шляхом інтерпретації смислів, пов'язаних з пам'яткою матеріальної культури. Для проведення цієї герменевтичної роботи треба пропрацювати відповідні міфологеми, які в цій культурі були пов'язані з образами, смислами, архетипами та наративами, що відносяться до артефакту. Працювати з несвідомим рівнем фантазій складніше, бо, знову ж, відсутнім є доступ до об'єкта дослідження. Як і у випадку з первісною сценою, про несвідомі фантазії, пов'язані з артефактом, дослідники можуть робити виключно припущення, гіпотези. Однак, у практиці використання артефакту можна знайти симптоми відігравання (*acting out*), які стануть змістовною, інформативною базою.

Історик емоцій може звернути увагу також на місця, за якими були закріплені певні апотропеї. Це дозволяє скласти більш повне враження про функціонування певної емоції в емоційних спільнотах. Посилення певних емоцій чи їх зменшення пов'язане з конкретними місцями, що вказує нам і на особливості емоцій, і на міфологеми, які за ними стоять.

Згадуючи “*Handlung*” М. Гайдеггера можна сказати, що співвідношення апотропею з рукою власника – це також важливий критерій. Певні артефакти завжди повинні бути підручними, щоб виконувати свою седативну функцію протягом усього часу. Інші ж пов'язані з конкретними топосами чи ритуалами. Окремим випадком “підручності” є помітність артефакту в приміщенні чи місці, де його розміщували. Цю характеристику артефакту можна було б назвати також “ефектом присутності” (*presence-effect*).

Значна кількість артефактів мали не лише приватне значення для людини, але й використовувались для демонстрації іншим. Мета цієї демонстрації може бути різною: залякування, прояв домінування та захисна зверхність. Важливо, що ці прояви стосувались не лише Інших (представників іншої раси, релігійної конфесії, іншого народу), але й Своїх. Демонстраційна функція певних апотропеїв також грала на користь функції седативної, бо знаходила сферу для реалізації заздрощів і потягу до влади, домінування.

Отже, седативна функція матеріальної культури яскраво демонструє себе в апотропеях. Сама по собі седативна функція має складну структуру і пов'язана одночасно і з заспокоєнням, і з ретравматизацією, характерною для практик самозаспокоєння. Дослідження апотропеїв здатне додати багато знань про емоційні спільноти різних епох і географічних локацій.

Висновки

Матеріальна культура містить в собі “сліди” людських емоцій не лише у вигляді контейнера. У певних артефактів є седативна функція, тобто їх прагматична мета – заспокоювати власника артефакта. Яскравим прикладом таких артефактів є апотропеї, значення яких полягає в усвідомленій боротьбі людини зі страхом, тривогою, ненавистю, заздрощами та іншими негативними емоціями. Седативна функція – лише одна з усіх можливих афективних функцій об'єктів матеріальної культури.

Одна з практичних цілей артефактів – бути реквізитом та інструментом, який допомагає власнику витримувати емоції. Визнання за ними статусу самостійного актора в емоційних спільнотах дозволяє привнести підходи об'єктно-орієнтованої онтології в

філософію культури, а також розширити та поглибити методологічні засади й емпіричну базу історії емоцій. Дослідження матеріальної культури різних емоційних спільнот дозволяє більше дізнатися про характерні для них способи переживання та сприйняття афектів: їх зміст, джерела, асоційовані локації, пов'язані з ними несвідомі та усвідомлені фантазії.

Поточне дослідження дозволило концептуалізувати ідею седативної функції матеріальної культури. В подальших дослідженнях треба розглянути інші функції матеріальної культури, які також пов'язані з афектами. Це дозволить визначити, яким чином артефакти використовувалися не лише для заспокоєння емоцій, але ще й для їх збудження, трансформації. Більш детально також треба розглянути зв'язок матеріальної культури з ненавистю, заздрістю, огидою, а не лише зі страхом і тривогою, як це було в поточному дослідженні. В подальших дослідженнях слід звернутися до емпірики та використати запропоновані методологічні концепції в аналітиці апотропії різних емоційних спільнот.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

Bion, W. R. (1995). *Attention and Interpretation*. Lanham: Rowman & Littlefield Published. https://books.google.com.ua/books/about/Attention_and_Interpretation.html?id=Ecs9tpsP2-0C&redir_esc=y.

Freud, S. (1977). *Introductory Lectures On Psychoanalysis*. NY: WW Norton & Company. <https://mindsplain.com/wp-content/uploads/2020/08/introductory-lectures-on-psychoanalysis.pdf>.

Foucault, M. (2006). *Psychiatric Power: Lectures at The College de France, 1973-74*. NY, Hampshire: Palgrave Macmillan. http://rebels-library.org/files/psych_power.pdf.

Greenberg, J., Solomon, S., Pyszczynski, T. (1997). Terror Management Theory of Self-Esteem and Cultural Worldviews: Empirical Assessments and Conceptual Refinements. *Advances in Experimental Social Psychology*, Vol. 29, pp. 61-139. <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0065260108600167>.

Hadot, P. (1995). *Philosophy as a Way of Life*. Oxford: Blackwell. <https://ascetology.wordpress.com/wp-content/uploads/2016/09/pierre-hadot-philosophy-as-a-way-of-life-spiritual-exercises-from-socrates-to-foucault-1.pdf>.

Heidegger, M. (1992). *Parmenides*. Bloomington: Indiana University Press. <https://archive.org/details/martinheideggerparmenides/page/n177/mode/2up?q=hand>.

Hinshelwood, R. D. (2020). Anxiety: Melanie Klein's 'deeper' layers. *Metalepsis*, vol. 1, pp. 25-41. <https://www.semanticscholar.org/paper/Anxiety%3A-Melanie-Klein's-'deeper'-layers-Hinshelwood/62d2fca3bb4388b0e6be568eb04d602d5f321250>.

Klein, M. (1975). *Envy and Gratitude, and other works 1946-1963*. NY: The Free Press. https://www.sas.upenn.edu/~cavitch/pdf-library/Klein_Envy_and_Gratitude.pdf.

Lazarou, A., Liritzis, I. (2022). Gorgoneion and Gorgon-Medusa: a critical research review. *Journal of Ancient History and Archaeology*, vol. 9(1), pp. 47-62. <https://www.jaha.org.ro/index.php/JAHA/article/view/741>.

Lorenz, M. (2012). Tiefe Wunden: Gewalterfahrung in den Kriegen der Frühen Neuzeit. U. Bielefeld (ed.), *Gesellschaft – Gewalt – Vertrauen* (pp. 332-355). Leck: Clausen & Bosse. https://www.ruhr-uni-bochum.de/fnzgg/mam/content/lorenz__tiefe_wunden_jpr-festschrift.pdf.

Lunn-Rockcliffe, S., Derbyshire, S., Hicks, D. (2019). Material culture, analysis of. P. Atkinson (eds.), *SAGE Research Methods Foundations*. Newbury Park: SAGE Publications Ltd. <https://doi.org/10.4135/9781526421036843497>.

Norman, A. (2024). *Transitional Objects in Early Childhood: The Value of Transitional Objects in the Early Years*. NY: Routledge. https://books.google.com.ua/books?hl=uk&lr=&id=X_zwEAAQBAJ&oi=fnd&pg=PA1999&dq=winnicott+transitional+object&ots=bjThyYgh5H&

sig=FtUEErkPHLFIWe4dWhEAzP4OhA&redir_esc=y#v=onepage&q=winnicott%20transitional%20object&f=false.

Pernau, M. (2021). *Studying emotions in South Asia, South Asian History and Culture*, 12:2-3, pp. 111-128, <https://doi.org/10.1080/19472498.2021.1878788>.

Reinecke, L. (2017). Mood management. P. Rössler (Ed.), *The International Encyclopedia of Media Effects* (pp. 1271-1284). Hoboken: Wiley-Blackwell. <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/pdf/10.1002/9781118783764.wbieme0085>.

Rosenwein, B. H. (2010). Problems and Methods in the History of Emotions. *Passions in Context*, vol. 1, pp. 1–31. <https://alioshabielenberg.com/wp-content/uploads/2020/06/Rosenwein-2010-Problems-and-Methods-in-the-History-of-Emotions.pdf>.

Stern, H. R. (1978). *The Couch, Its Use and Meaning in Psychotherapy*. NY, London: Human Sciences Press. https://archive.org/details/isbn_0877053030/page/n5/mode/2up.

Szwec, G. (2014). *Les galériens volontaires*. Paris: PUF.. https://www.amazon.com/galériens-volontaires-Essais-procédés-autocalmants/dp/2130628494?ref_=ast_author_dp.

Szwec, G. (2004). Les procédés autocalmants en psychosomatique et en psychiatrie de l'enfant: Self-soothing procedures in psychosomatics and child psychiatry. *Neuropsychiatrie de l'Enfance et de l'Adolescence*, vol. 52(6), pp. 410-413. <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0222961704001163>.

Trigg, S., Welch, A. (2023). Objects, Material Culture and the History of Emotions in Medieval and Early Modern Europe. *Emotions: History, Culture, Society*, 7(1), pp. 1-8. <https://brill.com/view/journals/ehcs/7/1/ehcs.7.issue-1.xml>.

Морозова, А. (2020). Дослідити емоції та почуття у середньовічному місті. Місто: історія, культура, суспільство. *Е-журнал урбаністичних студій*, № 10, с. 137. http://resource.history.org.ua/publ/misto_2020_10_15.

Ходаківський, О. М. (2022). Оманлива очевидність: сучасні підходи до вивчення історії емоцій. *Наукові записки НаУКМА. Історичні науки*, Т. 5., С. 70-79. <https://doi.org/10.18523/2617-3417.2022.5.70-79>.

Жеронкін Антон Володимирович

аспірант, філософський факультет

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

майдан Свободи, 4, Харків, 61022, Україна

E-mail: antonzheron@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0001-0713-8921>

Стаття надійшла до редакції: 25.01.2024

Схвалено до друку: 20.04.2024

THE SEDATIVE FUNCTION OF MATERIAL CULTURE: ON THE ESSENCE OF APOTROPAIC

Zheronkin Anton V.

PhD Student, Faculty of Philosophy

V. N. Karazin Kharkiv National University

4, Maidan Svobody, Kharkiv, Ukraine

E-mail: antonzheron@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0001-0713-8921>

ABSTRACT

The methodology used by historians of emotions in their research is a subject of controversy. Understanding of the functional relationship between material culture and human emotions will allow solving them and systematizing approaches. The purpose of the article is to conceptualize the sedative function of material culture and reveal the potential of this concept for the history of emotions. The

research was conducted within the structuralist approach using phenomenological and structural-functional methods. The psychoanalytical approach also played a big role in the research. The article examines the current state of the use of artifacts of material culture in the research of historians of emotions and the philosophical and ontological basis of considering material objects as full-fledged actors of emotional communities. Cultural theories were analyzed (TMT, mood management theory, P. Ado's concept of "spiritual practices" and others), their connection with the idea of the sedative function of material culture and the ontology of things in general. It was determined that the most demonstrative example of the implementation of the sedative function of material objects is apotropaic. Their use is considered through the prism of the concepts of "transitional object" (D. Winnicott) and "self-soothing practices" (Zh. Shvek). It has been established that the study of apotropaic as tools of individual and social management of affects will allow historians of emotions to learn more about the peculiarities of experiencing emotions in different communities, about the sources of these affects, the locations associated with them and the unconscious and conscious fantasies hidden behind them. The main function of apotropaic magic is the fight against negative emotions (horror, anxiety, hatred, envy, disgust) and their awakening for the purpose of neurotic retraumatization. This function can be considered not only in the case of apotropaic, but also for the analysis of other artifacts of material culture, including works of art and architecture. The study brings to the history of emotions a methodological rationale for the study of monuments of material culture, and to the philosophy of culture – the concept of a sedative function.

Keywords: *history of emotions, fear, self-soothing practices, transitional object, ontology of things.*

REFERENCES

- Bion, W. R. (1995). *Attention and Interpretation*. Lanham: Rowman & Littlefield Published. https://books.google.com.ua/books/about/Attention_and_Interpretation.html?id=Ecs9tpsP2-0C&redir_esc=y.
- Freud, S. (1977). *Introductory Lectures On Psychoanalysis*. NY: WW Norton & Company. <https://mindsplain.com/wp-content/uploads/2020/08/introductory-lectures-on-psychoanalysis.pdf>.
- Foucault, M. (2006). *Psychiatric Power: Lectures at The College de France, 1973-74*. NY, Hampshire: Palgrave Macmillan. http://rebels-library.org/files/psych_power.pdf.
- Greenberg, J., Solomon, S., Pyszczynski, T. (1997). Terror Management Theory of Self-Esteem and Cultural Worldviews: Empirical Assessments and Conceptual Refinements. *Advances in Experimental Social Psychology*, Vol. 29, pp. 61-139. <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0065260108600167>.
- Hadot, P. (1995). *Philosophy as a Way of Life*. Oxford: Blackwell. <https://ascetology.wordpress.com/wp-content/uploads/2016/09/pierre-hadot-philosophy-as-a-way-of-life-spiritual-exercises-from-socrates-to-foucault-1.pdf>.
- Heidegger, M. (1992). *Parmenides*. Bloomington: Indiana University Press. <https://archive.org/details/martinheideggerparmenides/page/n177/mode/2up?q=hand>.
- Hinshelwood, R. D. (2020). Anxiety: Melanie Klein's 'deeper' layers. *Metalepsis*, vol. 1, pp. 25-41. <https://www.semanticscholar.org/paper/Anxiety%3A-Melanie-Klein-s-'deeper'-layers-Hinshelwood/62d2fca3bb4388b0e6be568eb04d602d5f321250>.
- Khodakivskiyi O. (2022). Deceptive obviousness: modern approaches to the study of the history of emotions. *NaUKMA Research Papers. History*, 5 (December): 70-79. <https://doi.org/10.18523/2617-3417.2022.5.70-79>.
- Klein, M. (1975). *Envy and Gratitude, and other works 1946-1963*. NY: The Free Press. https://www.sas.upenn.edu/~cavitch/pdf-library/Klein_Envy_and_Gratitude.pdf.
- Lazarou, A., Liritzis, I. (2022). Gorgoneion and Gorgon-Medusa: a critical research review. *Journal of Ancient History and Archaeology*, vol. 9(1), pp. 47-62. <https://www.jaha.org.ro/index.php/JAHA/article/view/741>.
- Lorenz, M. (2012). Tiefe Wunden: Gewalterfahrung in den Kriegen der Frühen Neuzeit. IN: U. Bielefeld (ed.), *Gesellschaft – Gewalt – Vertrauen* (pp. 332-355). Leck: Clausen & Bosse. https://www.ruhr-uni-bochum.de/fnzgg/mam/content/lorenz__tiefe_wunden_jpr-festschrift.pdf.

- Lunn-Rockliffe, S., Derbyshire, S., Hicks, D. (2019). Material culture, analysis of. IN: P. Atkinson (eds.), *SAGE Research Methods Foundations*. Newbury Park: SAGE Publications Ltd. <https://doi.org/10.4135/9781526421036843497>.
- Morozova A. (2020). Explore emotions and feelings in a medieval city. *City: history, culture, society. E-journal of urban studies*, 10, 137-141. http://resource.history.org.ua/publ/misto_2020_10_15. (In Ukrainian).
- Norman, A. (2024). *Transitional Objects in Early Childhood: The Value of Transitional Objects in the Early Years*. NY: Routledge. https://books.google.com.ua/books?hl=uk&lr=&id=X_zwEAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PA1999&dq=winnicott+transitional+object&ots=bjThyYgh5H&sig=FtUEErvkPHLFIWe4dWhEAzP4OhA&redir_esc=y#v=onepage&q=winnicott%20transitional%20object&f=false.
- Pernau, M. (2021). Studying emotions in South Asia, *South Asian History and Culture*, 12:2-3, pp. 111-128, <https://doi.org/10.1080/19472498.2021.1878788>.
- Reinecke, L. (2017). Mood management. IN: P. Rössler (Ed.), *The International Encyclopedia of Media Effects* (pp. 1271-1284). Hoboken: Wiley-Blackwell. <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/pdf/10.1002/9781118783764.wbieme0085>.
- Rosenwein, B. H. (2010). Problems and Methods in the History of Emotions. *Passions in Context*, vol. 1, pp. 1–31. <https://alioshabielenberg.com/wp-content/uploads/2020/06/Rosenwein-2010-Problems-and-Methods-in-the-History-of-Emotions.pdf>.
- Stern, H. R. (1978). *The Couch, Its Use and Meaning in Psychotherapy*. NY, London: Human Sciences Press. https://archive.org/details/isbn_0877053030/page/n5/mode/2up.
- Szwec, G. (2014). *Les galériens volontaires*. Paris: PUF. https://www.amazon.com/galériens-volontaires-Essais-procédés-autocalmants/dp/2130628494?ref_=ast_author_dp.
- Szwec, G. (2004). Les procédés autocalmants en psychosomatique et en psychiatrie de l'enfant: Self-soothing procedures in psychosomatics and child psychiatry. *Neuropsychiatrie de l'Enfance et de l'Adolescence*, vol. 52(6), pp. 410-413. <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0222961704001163>.
- Trigg, S., Welch, A. (2023). Objects, Material Culture and the History of Emotions in Medieval and Early Modern Europe. *Emotions: History, Culture, Society*, 7(1), pp. 1-8. <https://brill.com/view/journals/ehcs/7/1/ehcs.7.issue-1.xml>.

Article arrived: 25.01.2024

Accepted: 20.04.2024

БІЖЕНЦІ: ФРЕЙМУВАННЯ ПРЕКАРНОСТІ ТА БОРОТЬБА ЗА ВИЗНАННЯ

Стаття присвячена дослідженню біженця, який тлумачиться як фігура у стані прекарності. Стаття розбита на три взаємопов'язані блоки. В першому блоці досліджується стан розробки проблеми біженця в соціальних науках України. Висловлюємо припущення, що у науках біженці ототожнюються з проблемою, яку треба вирішити, отже вони втрачають власну суб'єктність. Такі номінації, як потреба у допомозі, дискурс «чужого» чи потенційна економічна корисність, які насичують концепт «біженець», позбавляють самих біженців самодостатності у полі наукової концептуалізації. У другому блоці розгортаємо фігуру біженця в рамках теорії фреймів. Фрейм є рамкою інтерпретації, що, з одного боку, діє нормативно, як нормативне судження, а з іншого – має постійно циркулювати в дискурсі заради власної ж легітимації, тим самим відриваючись від власного контексту й зумовлюючи власну нестабільність. Біженця тлумачимо як прекарну фігуру в двох сенсах: з одного боку, він залежить від того, чи визнає його суспільство (чи впишеться він у фрейм), з іншого – його фреймують як прекарну фігуру. Водночас біженець – той, хто уможливлює самознищення фрейму, цим становить загрозу для соціального порядку суспільства. Третій блок присвячений короткому опису стратегій, які потенційно можуть зайняти біженці у контексті питання інтеграції до фрейму/суспільства. Під стратегіями ми розуміємо загальні вектори, найбільш абстрактні напрями руху, відношення, які може зайняти біженець у процесі фреймування самого буття біженця в стані прекарності. Саме це слово ми пропонуємо використати, оскільки кожен з цих векторів може реалізовуватися різноманітними тактиками і відповідно кристалізуватись у набір типових траєкторій (або, як би сказав І. Гофман, кар'єр). Виділяємо три загальні стратегії, щодо яких згадуємо про конкретні тактики їх здійснення: це стратегії інтеграції, вибудовування опозицій і балансування на межі.

Ключові слова: біженці, ВПО, прекарність, фрейм, біополітика, влада-знання, мовна адаптація.

У цій статті запропоновано 3 взаємопов'язані блоки, які дозволяють підійти до теми дослідження з трішки різних напрямів. Центральною фігурою усіх блоків є фігура біженця. В першому блоці досліджено, на яких засадах досліджується фігура біженця у вітчизняній науці; другий блок присвячуємо теоретизації фреймів, зокрема як працює фреймування в контексті біженців; третій блок присвячений стратегіям визнання, які здійснюють біженці, аби бути прийнятими системою (вписатися у фрейм).

Блок 1. В цьому блоці досліджуємо стан розробки проблеми біженця в соціальних науках. Відповідно, об'єктом дослідження є соціальні науки, а предметом – розробки проблеми / фігури біженця.

Починаючи з 2022 року центральним сюжетом української соціальної реальності стає військовий конфлікт. Вдодовж самого конфлікту і того, як він переломлює суспільне життя населення України, тепер будуть організовані численні лінії протікання соціальних процесів та простору сприйняття соціальних явищ. Можна припустити, що якщо (у дусі постструктуралізму) розглядати мету соціальних наук як дешифрування тексту, що утворюється з тканини спостережуваних соціальних феноменів, тоді панівним контекстом цих феноменів сьогодні і завтра буде саме це збройне протистояння, незалежно від того, як воно закінчиться або які форми набуде у майбутньому.

Однак самі військові дії як такі у своїй суті несуть дисоціацію соціальності, руйнування цієї самої соціальної тканини, дизрупцію соціальних інститутів, розпад стійких співтовариств та аномію, тобто, образно кажучи, розрив колишнього «суспільного договору». У цьому полі соціологія поступається місцем іншим наукам, як-от політологія, теорія міжнародних відносин чи військова психологія.

З усім тим, розпад соціальної субстанції, згідно із законом заперечення, має призвести до виробництва нових форм суспільного буття. Одним із завдань соціально-наукових досліджень у цьому контексті була б фіксація цих нових форм, їх особливостей та протиріч.

Хоча поки ми все ще знаходимося в точці перманентної ескалації мілітарного насильства, можна вже говорити про війну не просто як про багатовимірний та мультидисциплінарний об'єкт, але і як про контекст для низки магістральних підсюжетів, які виявляють власну ескалацію та/або інтенсифікацію; загострюються колишні протиріччя, що характеризують українське суспільство – соціальну нерівність, атомізацію, ксенофобію, прекаріатизацію праці, мілітаризацію тощо.

На наш погляд, у їхньому ряді важливе місце займає проблематика біженців від війни, серед яких за оцінками УВКБ на серпень 2022 року було понад 6 мільйонів зовнішніх і понад 7 мільйонів внутрішніх переселенців, хоча справа не лише в кількості. Ця проблема не наслідує минулий досвід нашого суспільства, тобто ту хвилю біженців, яка розпочалася у 2014 році. Іншими словами, вона не розвивається акумулятивно і в логіці структури починаючи з 2014 року, але виникла у зв'язку зі зовнішнім фактором і різкою зміною середовища. У цьому сенсі ми можемо говорити, що маємо справу з кількісно й якісно новим феноменом. Цією обставиною, зокрема, обґрунтовується необхідність продовження концептуалізації феномену, а також пошуку та апробації нових дослідницьких програм і підходів до предмета.

Тема біженців значною мірою розроблена у рамках українських соціальних наук. Основними точками проблематизації є соціально-, економічно-, культурно-, політично-, лінгвістично-адаптаційні процеси біженців [Балакірева, 2016, с. 25; Bataeva, Porova, 2018, с. 44; Майданік, 2018, с. 91; Попова, 2020, с. 43], соціальна незахищеність біженців [Панькова, Касперович, 2018, с. 46], культурна та економічна інтеграція та асиміляція біженців з Донецької та Луганської областей в інших регіонах України, їх стратегії виживання [Новікова, Амоша, Антонюк, 2016, с. 124], а також виклики [Балакірева О, 2016, с. 82; Libanova, 2014, с. 20], з якими пов'язана поява цього феномену в українському суспільстві: соціальна напруженість та конфлікти, спричинені або супутні вищезазначеним процесам.

У першому наближенні можна сказати, що більшість спроб концептуалізації та дослідження біженців виходить із проблемно-орієнтованого підходу, що пояснюється практичною необхідністю відповідати на зіткнення з несподіваною й травматичною соціальною реальністю, а також відповідним соціальним й інституційним запитом на науково обґрунтовані рецепти подолання кризи. Узагальненою метою більшості робіт є рух у напрямку вирішення кризової ситуації, яка набуває все більше і більше вимірів. На наш погляд, панівні виміри за способом об'єктивації біженців можна умовно розділити на два типи.

Першому типу властиво розглядати біженців з позицій функціоналізму: основними полюсами уваги є здатність біженців, з одного боку, адаптуватися до усталеної структури (такою структурою може виступати ринок праці, культурний і політичний простір тощо), з іншого – стати функціональним елементом цієї структури, тобто приносити їй користь. Цей підхід передбачає вивчення потенціалу біженців, оцінку їх «капіталу», розглядає біженців, з одного боку, як ресурс, з другого – як його власника. До того ж для успішної адаптації ресурс повинен піддаватися обліку, управлінню, йому потрібно знайти застосування.

Другий тип об'єктивації біженців фокусує увагу на аспекті внутрішнього чи міжгрупового конфлікту, що викликає просторова присутність біженців поряд із місцевими спільнотами. Одночасно конфлікт найчастіше розглядається як дисфункціональний, такий, що перешкоджає адаптації та потребує зовнішнього прямого чи непрямого втручання для гармонізації соціального клімату в регіонах України. Самі

біженці як соціальна група займають пасивну позицію, їй атрибутуються вразливість, інакшість і аморфність.

Висловимо сміливе припущення: що за першого, що за другого підходу біженці ототожнюються з проблемою, яку треба вирішити і втрачають власну суб'єктність. Чи то потреба у допомозі, чи то дискурс «чужого», чи то потенційна економічна корисність – усі ці номінації насичують концепт «біженець», позбавляючи самих біженців самодостатності в полі наукової концептуалізації.

Водночас варто звернути увагу на спроби метатеоретизування й деоб'єктивації біженців [Сорока, 2017, с. 125] як важливий рух, що спрямований на гуманізацію біженців і спонукає до критичного розгляду як самого поняття біженця, так і загальної канви виробництва знання про неї / про нього.

На цю мить ми виходимо з необхідності розробки програми для дослідження українських біженців не лише як групи чи позиції, а й як практики у широкому розумінні слова. Таке поняття було б засноване не на інституційно санкціонованому статусі (наприклад, поняття ВПО) чи критерії фізичного переміщення як такого, але на *формі соціального буття*, яке здійснюється у повсякденних актах виробництва (або, як сказав би М. Фуко, мистецтва) себе та знання про себе як про біженку / біженця. Такий підхід дозволить включити власне біженців як суб'єктів соціальності, зрозуміти, як вони опираються чи співпрацюють спробам визначити їх у соціальній ситуації і, відповідно, керувати їх «уразливістю» та «корисностями».

Як засадничу ми розглядаємо категорію біженця як стан прекарності. Прекарність у соціально-науковому пізнанні асоціюється з поняттями прекаріатизації праці та прекаріату, так званого нового небезпечного класу [Standing, 2016, с. 38]. Ці поняття так само вже набули життя на теренах української соціально-наукової і гуманітарної думки. Не може викликати сумнівів той факт, що біженці є однією з груп ризику для прекаріатизації, а масові переселення супроводжуються рухом трудових міграційних потоків, але це лише природні лінії перетину цих двох понять у багатовимірній матриці відносин влади та підпорядкування. Наше розуміння прекарності виходить за межі економічного класу; прекраність ми розуміємо скоріше як вразливість людського життя, граничний стан людської істоти, її «покинутість», залежність. Важливою характеристикою прекарності є її нерівномірний розподіл [Butler, 2009, с. 54]: існують дискурсивні межі, які визначають, чий життя мають право на захист від довільного насильства і чий життя «варті того, щоб бути оплаканими».

Блок 2. В цьому блоці об'єктом є теорія фреймів, через призму якої досліджується фігура біженця.

Якщо громадянські права і свободи є продуктом соціального договору, тобто певного акту двостороннього взаємного нерівного визнання – громадян, з одного боку і держави, з іншого, – тоді відтворення і плинність громадянства залежить від визнання тих чи інших соціальних груп в конкретних соціально-політичних умовах. Далі ми оперуємо із поняттям визнання як, з одного боку, таким, що є онтологічно диференційованим, а з іншого – конструйованим і таким, що відтворюється через техніки і механізми влади.

Як показує Дж. Батлер, «якщо визнання характеризує дію, практику чи навіть епізод взаємодії між суб'єктами, то визнаваність (recognizability) характеризує більш загальні умови, які готують або формують суб'єкт для визнання, – загальні рамки, конвенції та норми діють у певний спосіб, оформляючи живу істоту у визнаваний суб'єкт, хоча й не без хиб чи непередбачуваних результатів» [Butler, 2004, с. 41].

Умоглядно, що умовою для такої визнаваності буде пізнаваність (intelligibility) суб'єкта в даному полі в конкретній точці його історії, тобто відповідність нормативним і концептуальним формам знання і символічного виробництва, що панують в символічному універсумі суспільства.

Умови пізнаваності того чи іншого об'єкта в полі зору публіки є уособленими фреймом, рамкою інтерпретації, що, з одного боку діє нормативно, як нормативне

судження, а з іншого – має постійно циркулювати в дискурсі заради власної ж легітимації, тим самим відриваючись від власного контексту і зумовлюючи власну нестабільність.

Зазначимо, що фреймування є ітеративною соціальною процедурою, тобто такою, що кожного разу заново відтворює певну схему сприйняття, здійснюючи модифікацію і надаючи нових значень як тому, що фреймується, так і тому, що залишилося поза ним – тобто первинний контекст. В умовах, як сказав би В. Беньямін, технічної відтворюваності, що в сучасності була доведена до безконечності, обмежень для кількості таких ітерацій не існує. В умовах активного направленного інформаційного потоку – постійної репродукції і модифікації смислів, реконтекстуалізації, спроб деконструкції – нестабільні фрейми нерідко втрачають “жорсткість”, емоційну, ціннісну, політичну однозначність, і зісковзують поверхнею соціального тіла. В суспільний здоровий глузд вже давно увійшли такі практики рефреймування, як “провокація”, “ворожа пропаганда”, “ПСО” тощо. Сталість відтворення і циркуляції знаків поступається більш плинним, пластичним формам свідомості і сприйняття [Bauman, 2000, с. 70], що, по-перше, стимулює проблематизацію соціальної реальності, руйнує невимовність і “природність” соціальних інститутів, а, по-друге, виявляє розриви, властиві як самому фрейму (розрив між фреймом і контекстом, розрив між плинністю та соціальною практикою тощо), так і власному повсякденному життю, тобто знаходить саме себе в стані прекарності.

Прекарність пов’язана з диференціацією визнання. З одного боку, прекарність і власне прекарність життя обумовлюється вразливістю, необхідністю покладатися на інших для власного відтворення і продовження, що своєю чергою вимагає розрізнення і *визнання* прекарності життя, тобто його залежності від дотримання соціальних, економічних та інших умов можливості його існування. З іншого боку, прекарність не може бути повністю пізнаваною і, відповідно, визнаною. Прекарність в об’єктиві погляду Іншого або інших може бути схоплена тільки як фрейм, як певне відношення. Тим цікавіше для нас як дослідників, на чому зазвичай базується диференціація визнання стану прекарності, в нашому випадку біженства, та її аргументація.

Якщо підсумувати все вищесказане у цьому блоці іншими словами, то проходячи через кожну нову ланку, кожного нового суб’єкта(-носія), відбувається зміна сенсу фрейму, його модифікація. Кожна така модифікація віддаляє фрейм від своєї “оригінальної” версії, таким чином знищуючи його. Тобто будь-який фрейм нестабільний, піддатливий до постійних інтерпретацій, змін, відповідно такий, що постійно віддаляється від першого сенсу, самознищується. Отже, біженець – це фігура, яка знищує фрейми, отже дестабілізує соціальну реальність того простору, куди він потрапив; в цьому сенсі ми розуміємо, чому біженець не є бажаною фігурою будь-де. Йому дозволяють певну взаємодію зі суспільством, але спеціально залишають його на периферії, прекаріатизують, схоплюють його як прекарну фігуру залежності та потенційної деструкції (це на додаток до того, що і сам біженець усвідомлює свою залежність від суспільства, фрейму цього суспільства про нього, усвідомлює свою прекарність).

Тут варто згадати Рене Жирара та його концепцію цапа відбувайла, бо, нам здається, фігура біженця дуже гарно вписується в цей механізм. З одного боку, біженець – це людина невинна, яка просить допомоги і в цьому залежна (ба більше, якщо її прийняли, можна казати, що в ній побачили щось своє, знайоме), з іншого – вона несе потенційну загрозу, вину (вона несе Чуже / Інше). Біженець – це фігура, яку впускають у суспільство, але впускають на периферію; вона і в суспільстві, і поза суспільством одночасно. Отже, біженець виявляється дуже гарним вибором для того, аби стати цапом відбувайлом – невинною жертвою, якою можна розплатитися за усі гріхи та вирішити міметичний конфлікт всередині суспільства; жертва, за якою не наступить помста, бо вона на периферії, в неї нікого нема [Keenan, 2023]. З цієї перспективи абсолютно зрозумілою стає риторика праворадикальних сил у тій таки Європі, які галасливо виступають проти біженців, звинувачують їх у крадіжці робочих місць, паразитстві, крадіжках та взагалі перевалюють на них усі проблеми держави; принесення їх в жертву (не в прямому сенсі,

звичайно; мова тут про принесення в жертву їх інтересів, прав, обмеження їх можливостей, можливо, видворення з країни тощо) виявляється магічним рішенням для усіх проблем та конфліктів – прямо як заповідав Жиран [Keenan, 2023]. В цій перспективі насправді цікаво наступне: Жиран констатує, що після жертви постфактум відбувається сакралізація жертви, вона стає богом [Keenan, 2023]. Як сакралізуються фігури біженців, залишимо для іншої статті.

Але до чого тут Жиран: ми говоримо про прекарність і цап відбувайло повинен бути прекарною фігурою. Тобто його фреймують як прекарну фігуру (і можемо насправді спробувати сказати, що цап відбувайло – це теж фрейм), інакше не вдасться запустити механізми пожертвування. Підкреслимо, що хоча ми описали політичний приклад цього механізму, але він буде діяти на усіх рівнях соціального буття: соціальному, політичному і навіть побутовому, коли біженці будуть фреймуватися як причина та магічне розв'язання усіх проблем, відповідно як прекарні фігури (на це вказує й теорія Жирана: мімезис не знає меж, будь-яке бажання та, зокрема й бажання відтворити / повернути насильство, буде розтікатися по усьому соціуму, відповідно й в усіх його шарах [Keenan, 2023]).

Блок 3. Нарешті третій блок ми присвячуємо стратегіям, які може зайняти біженець щодо питання інтеграції у фрейми. Тож об'єктом тут є біженець, а предметом – стратегії (та тактики), які він здійснює.

Фрейм не може не модифікуватися. Він модифікується від суб'єкта до суб'єкта. Біженець теж створює свою ітерацію цього фрейму. Але як і кожен суб'єкт, він *прагне до визнання свого фрейму з боку інших*. І, з одного боку, це бажання є базовим і невід'ємним від людської натури (можемо згадати А. Кожева), з іншого – це визнання потрібне для того, аби взаємодіяти з суспільством, в яке потрапляє біженець (ба більше, визнання фрейму біженця може врятувати його від того, що його принесуть у жертву!).

Визнання фрейму насправді здійснює критично важливу функцію для суб'єкта: якщо він вписується у фрейм, якщо він впізнаваний, тоді відповідно він може бути почутим (аби його претензії, вимоги, statements були визнаними як резонні). Тут ми посилаємося на Рансьєра, який зауважив, що будь-яка політична система (від себе додамо, що і соціальна) усіх підпорядкованих їй суб'єктів розділяє на дві категорії [Ranciere, 2004, с. 46]. Категорія перша – це ті, мовлення яких визнають як релевантне, доцільне, політично резонне, справедливе; одне слово, їх мовлення (зокрема їх претензії, вимоги, statements тощо) чують. Категорія друга – це ті, “мовлення” яких сприймають лише як стогін тварини, що може сигналізувати максимум про своє задоволення чи страждання; відтак, їх не чують, їх “мовлення” маркують як шум, який можна спокійно ігнорувати, тобто відбувається *розпізнавання без визнання*. В контексті біженців це розділення нам здається особливо актуальним, оскільки суспільства, які приймають біженців, можуть інтегрувати їх до себе, але це не означає, що їх “мовлення” вони будуть сприймати як релевантне; біженцю можуть надати допомогу, але все одно сприймати його як шум, впізнавати його як “тварину”, яка не здатна на релевантне мовлення (в цій темі ми насправді повертаємося до постколоніального дискурсу з його конструюванням Іншого / Чужого як підпорядкованого).

Отже, ми говоримо, з одного боку, про те, що вимагає Суб'єкт від індивіда, аби його інтегрували в систему (і які практики – дисциплінарні чи біополітичні – застосовуються до суб'єкта Суб'єктом); з іншого, – що сам індивід робить, аби стати суб'єктом і відповідно, які пізнавальні (тож і владні) стратегії і техніки винаходять біженці в процесі фреймування самого буття біженця в стані прекарності.

Під стратегіями ми розуміємо загальні вектори, найбільш абстрактні напрями руху. Саме це слово ми пропонуємо використати, оскільки кожен з цих векторів може реалізовуватися різноманітними тактиками і відповідно кристалізуватись у набір типових траєкторій (або, як би сказав І. Гофман, кар'єр), які необхідно описати, аби самі стратегії не стали пустим поняттям; тож врешті нам здається доцільним використання опозиції “стратегія – тактика”.

Ми вважаємо, що можна умовно виділити 3 стратегії боротьби за визнання:

- 1) стратегія перша – інтеграція в систему, адаптування; тобто свідоме або несвідоме прийняття стосовно себе тих інтерпретацій фреймів і їхніх біополітичних наслідків. Зазначимо, що така стратегія не означає пасивного прийняття фрейму, що проєктується зовнішнім Суб'єктом;
- 2) стратегія друга – навмисне і навіть демонстративне вибудовування опозиції до системи;
- 3) стратегія третя – балансування на межі, взаємодія з системою без (повноцінної) інтеграції в неї. Ця стратегія може включати як часткову інтеграцію, тобто спробу залишитись десь посередині, так і винайдення фреймів і стратегій визнання, що виходять за межі опозиції інтеграції і диференціації.

Стратегія перша – інтеграція є доволі зрозумілою: суб'єкт, тобто біженець, уподібнюється тим, мовлення кого вже визнають. Насправді він немов хоче перейти в інший фрейм: змінити прекарний фрейм біженця через адаптацію на інший фрейм, який чують.

Тактика мовної адаптації. Напевно, найбільш простим варіантом буде тактика мовної адаптації: біженець, намагаючись бути почутим, поступово переходить на мову / акцент місцевості, де він опинився. Найпростішим є цей варіант, позаяк насправді владні структури на місцях самі вимагають цього: наприклад, усі біженці в Німеччині зобов'язані відвідувати мовні курси німецької та по закінченню отримати сертифікат, що підтверджує їх знання мови. Кожна (національна) держава вимагає знання своєї національної мови, що пояснюється історично тісним зв'язком саме мовного фактору з націєтворчим. Відповідно, сама влада (або, можливо, Суб'єкт, як би це назвав Альтюссер) вимагає для інтеграції саме спільності мови; сучасні (постколоніальні) нації, які утворені з чисельних етносів, використовують саме мовну спільність задля підтримки національної ідеї. Ось цей стан сучасної (постколоніальної) нації дозволяє будь-кому інтегруватися в суспільство саме через мову, що розуміють і самі суб'єкти, які прагнуть до цієї інтеграції. Але цей рівень адаптації також варто розкривати не тільки щодо питання мови, але й питання акценту. Наприклад, внутрішня міграція (зазвичай) не передбачає вивчення нової мови, але все-таки в ній можлива мовна адаптація. Як пише Рей Чау, в колоніальних режимах, крім кольору шкіри, іншою очевидною ознакою для диференціації Іншого / колонізованого була мова, мовлення, акцент – тобто фонетична ознака [Chow, 2014, с. 25]. І правда, фонетика здатна видавати в людині Іншого, що потенційно може запустити проти неї усі біополітичні механізми, що направлені на біженців. Відповідно, аби позбавитися презирливих поглядів, владного тиску та бути почутим суб'єкт може поставити собі за мету позбавитися свого говору, замінити його на місцевий. Показова тут насправді ситуація з Дерріда, який виріс в Алжирі та усе життя соромився та приховував свій акцент [Chow, 2014, с. 31].

Тактика економічної інтеграції. Ця тактика передбачає активну економічну взаємодію з суспільством: наприклад, відкриття бізнесу та сплата податків, інвестиції у місцеву економіку тощо. Де-факто ми говоримо про вимоги державного апарату щодо біженця, про адаптацію саме до державних вимог.

В якомусь сенсі це прагматична тактика: біженець обіцяє певний профіт суспільству в обмін на визнання. В цьому контексті напрошується згадка про практику “золотого паспорта” – буквально купівлю громадянства. Сюди ж ми б віднесли й робочі VISA – запрошення людини на певне місце роботи, оскільки вона своєю діяльністю може принести певний прибуток місцевій компанії. Але ці два приклади одним принциповим пунктом відрізняються від ситуації біженців: біженці – це прекарний стан, тоді як ті ж “золоті паспорти” купуються явно не людьми у стані прекарності, так само, як і ті, кого запрошують на стабільну роботу, не належать до цього стану.

Але, наприклад, у Польщі фіксується великий приріст саме українського бізнесу [Українці торік ..., 2024], тобто війна посприяла не тільки міграції населення, але й міграції капіталу, який рушив за всіма біженцями. І тут ми можемо говорити і про те, що самі біженці вивели свої гроші з собою, і про те, що біженці створили ринок, попит на

українське, який потрохи заповнюється пропозицією українського. Тобто, якщо фігура біженця і є прекарною, все одно вона пов'язана з певним рухом капіталу, в якому може бути зацікавлена держава, що приймає біженців. Та і взагалі сам біженець може бути розглянутим як капітал, який можна правильно застосувати в економіці й отримати від цього прибуток: наприклад, як наплив робочої сили, яку можна інтегрувати в економіку в найбільш потрібних для цього місцях (це те ж саме, про що йшлося в 1-у блоці: одним зі стандартних підходів до біженців є розцінка їх як “капіталу”).

Також, важливим фактором є залучення в соціальне, економічне і культурне життя спільноти. Це може проявлятися у створенні нових зв'язків, відвідуванні публічних подій, економічній активності біженця на новому місці. Нерідко біженці долучаються до волонтерської діяльності, знаходять працевлаштування чи відкривають бізнес, набуваючи нових статусів, що відсувають статус біженця на другий план.

До того ж інтеграція може відбуватися як за посередництвом так званих діаспорянських організацій, так і на основі нової спільноти, ядром якої є емігранти в першому поколінні, навіть там, де діаспора існує вже не перше десятиліття. Стратегія друга – вибудовування опозиції до системи. По суті це демонстративна відмова від інтеграції, від підпорядкування та, на противагу, констатація Інакшості.

Хоча це і не ситуація біженців, але найкраще, як нам здається, ця стратегія проявляється на прикладі росіян, що виїхали за кордон: перебуваючи вже багато років в іншій країні, вони все ще демонстративно апелюють до російської ідентичності, навмисно створюють конфронтацію між собою та суспільством довкола (конфронтацію, яку, до речі, російська влада і використовує в політичних цілях). Вважаємо недоречним аналізувати це саме у цій статі, але, наприклад, концепція “русского міра” прямо передбачає цю стратегію [Панасюк, 2021].

Тактика апеляції до іншої ідентичності. Власне кажучи, тут все зрозуміло: посилається на те, що біженець – Інший, отже він принципово не може бути зрозумілим для суспільства, що приймає його. І саме це тактика російських мігрантів. Підкреслимо те, що сенс тактики не просто у тому, що біженець звідкись з іншого місця – сенс саме у тому, що він принципово не зрозумілий, він не може бути фреймованим суспільством, що приймає; будь-який фрейм – буде упередженням, фальшем.

Створення гетеротопій є найкращим прикладом цієї стратегії – це буквально візуалізація цієї опозиції. Як найпростіший приклад гетеротопії можна взяти чайнатаун, але, як нам здається, в них не помітна одна важлива характеристика: гетеротопії – закриті, вони впускають до себе чужинця тільки на дуже обмежених правах, навіть спеціально підкреслюють його Чужість / Інакшість. Гетеротопії насправді важливі ще й тому, що вони відтворюють рідний простір, вони функціонують як перехідні простори (за аналогією з перехідним об'єктом Віннікота), тобто насправді уможливають психологічно безпечний контакт суб'єкта з Іншим простором (тим простором та соціумом, в який він потрапив). В цьому і цікавий парадокс: задля того, аби контактувати з Іншим, доводиться неймовірно чітко диференціюватися від нього. Хоча ці простори можуть, навпаки, стати простором ізоляції, в якому біженець ізолює себе від Іншого.

Однією з поширених тактик є створення автономних культурних і соціальних просторів, в яких консервується корінна культура та мова (часто ця тактика відтворюється другим поколінням біженців). Біженці можуть надавати перевагу взаємодії із іншими біженцями, навіть якщо ті з іншого міста або регіону, або обмеженню зв'язків до тих, що залишилися в їхньому “рідному середовищі”. Напевно, доречним тут буде згадати Український вільний університет в Берліні.

Стратегія третя – балансування на межі. Сенс стратегії у тому, що біженець налагоджує взаємодію з системою, але при цьому не інтегрується в неї. Це можна перекласти ще й так: біженець вступає у взаємодію з позицій інших фреймів, не тих, які нав'язуються йому суспільством, що прийняло його (підкреслимо: врешті присутня кооперація, а не демонстративна опозиція).

Балансування на межі в нашому розумінні може позначати широкий спектр траєкторій, що не можна віднести до попередніх типів. Така стратегія може передбачати знаходження пограничного положення, тобто певного компромісу між інтеграцією і диференціацією. Наприклад, це може проявлятися в суміщенні інтеграції в одній сфері та диференціації в іншій, що на практиці може призводити до часткового самоусунення суб'єкта від суспільного життя задля виживання.

Ми не виключаємо можливість винайдення альтернативних стратегій, що не вписуються в дихотомію інтеграції / диференціації. Насправді ця категорія є відкритою для вивчення різноманітних стратегій пізнання і фреймів в бутті українських біженців і підкреслює, з одного боку, прекарність загального стану як такого, що не є зафіксованим і сталим, і творчу силу суб'єкта в умовах соціальної кризи – з іншого.

Найкращий приклад такого балансування – це тактика взаємодії через англійську мову. Тобто замість того, щоб вчити місцеву мову (відповідно, працювати у руслі першої стратегії), біженець використовує англійську мову як глобальну *lingua franca*. По суті це апеляція до глобального, контакт з суспільством з позицій глобального (глобальної культури, економіки, політики тощо). Де-факто розігрується логіка, описана Рансьєром [Ranciere, 2004, с. 60]: “я знаю, що ви мене розумієте, навіть якщо вдаєте, що ні”; в цьому сенсі говоріння англійською – це тактика примусу: біженець змушує його зрозуміти та почути, оскільки національне / локальне з необхідністю підпорядковується глобальному. Отже ця тактика, з одного боку, підкреслює включеність мовника в загальновизнану комунікативну рамку, але, з іншого, мовник абстрагується від локальності. Принаймні як ми помітили, апелювання до різних рівнів ідентичності легко використати для балансування. Якщо англійська – це апеляція до (більш) глобальної ідентичності, то ми можемо ввести ще й тактику апеляції до локальної ідентичності – тобто до такої, яка входить в більш загальну національну. По суті це апеляція до регіональної ідентичності (“Я з Харкова”, “Я зі Сходу” тощо). Цю тактику вважаємо важливим проговорити, оскільки завдяки їй краще розкривається явище внутрішньої міграції.

З одного боку, ця тактика встановлює розрізнення, з іншого – не пориває з загальною ідентичністю. Тут не заявляється настільки радикально, що суб'єкт не може бути (коректно) фреймованим; але навмисно створюється зазор між спільною ідентичністю та суб'єктом, зазор, який пояснюється саме регіональними особливостями. Цю тактику (та і взагалі усю стратегію) можна також сприймати як форму символічної боротьби, покликану зберегти власну ідентичність або модифікувати її у фреймі співіснування з Іншими, на протигагу розмиття кордону між суб'єктом та Іншим.

Поруч з цим варто проговорити й тактику апелювання до спільних цінностей. Продемонструємо на конкретному прикладі. Українські біженці, опинившись в Європі, апелюють до того, що Україна – це теж Європа; ба більше, навіть європейські політики аргументують залучення України до Західного світу через долучення до проєкту Європи – до європейських цінностей. Тобто знов відбувається апеляція до більшого, ніж національна, рівня ідентичності; такого рівня, що об'єднує як суспільство, яке прийняло біженців, так і суспільство, звідки біженці родом. Де-факто це примус суспільства, яке прийняло біженців, вписати їх у свій фрейм як Своїх, але водночас ця тактика дозволяє зберегти свою ідентичність; іншими словами, вдається вписати в один фрейм інший фрейм.

Висновок. В даній роботі ми проаналізували підходи до вивчення проблематики біженства в українському контексті, зазначивши панівні напрями, що фреймують дослідження на цю тему у вітчизняних студіях, зазначили перспективні лінії та вказали на лакуни у вивченні феномену; на базі концепцій Дж. Батлер і Ж. Рансьєра запропонували власну теоретико-методологічну рамку, що дозволить розширити суб'єктно-орієнтований, гуманістичний, творчий вимір українських біженців як агентів власних адаптаційних стратегій; визначили боротьбу за визнання як один із факторів фреймування біженців в контексті стану прекарності; створили типологію стратегій, яких набувають політики

визнання в контексті означеної боротьби, що може бути підґрунтям для подальших теоретико-прикладних досліджень в даному полі. Зазначимо, що дана типологія вимагає подальших уточнення і перевірки в емпіричних дослідженнях спільнот біженців.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

Балакірева О. *Вимушені переселенці та приймаючі громади: уроки для ефективної суспільної адаптації й інтеграції: наукова доповідь*. Київ: Інститут економіки та прогнозування НАН України. 2016. 140 с.

Внутрішньо переміщені особи: від подолання перешкод до стратегії успіху: монографія. О.Ф. Новікова, О.І. Амоша, В.П. Антонюк та ін.; НАН України, Ін-т економіки пром-сті. Київ, 2016. 448 с.

Лібанова Е. Вимушене переселення з Донбасу: масштаби та виклики для України. *Вісник Національної академії наук України*. 2014. №12. С. 15-24.

Майданік І. П. Мігранти у великих містах України: склад і соціально-економічна залученість. *Український соціум*. 2018. №4.

Панасюк А. В. Ідеологія "Русского мира" і білінгвізм. *Політикус: науковий журнал*. 2021. №3. С. 110-116.

Панькова О. В., Касперович О. Ю. Напрями та механізми участі інститутів громадянського суспільства у створенні захищеного простору внутрішньо переміщених осіб в Україні. *Український соціум*. 2018. № 4 (67).

Попова О. Чинники неефективності соціальної комунікації вимушених мігрантів у приймаючому суспільстві. *Вісник ХНУ імені В. Н. Каразіна. Серія «Соціологічні дослідження сучасного суспільства: методологія, теорія, методи»*. 2020. № 44. С. 43-49.

Сорока Ю. Г. Ворожість по відношенню до внутрішньо переміщених осіб: дослідницький «внесок» до формування. *Вісник ХНУ імені В. Н. Каразіна. Серія «Соціологічні дослідження сучасного суспільства: методологія, теорія, методи»*. 2017. № 37. С. 125-128.

Українці торік відкрили кожен десятий новий бізнес у Польщі, загалом понад 30 000 ФОПів. *Forbes*. веб-сайт. URL: <https://forbes.ua/news/ukraintsi-torik-vidkrili-kozhden-desyatiy-noviy-biznes-u-polshchi-zagalom-ponad-30-000-kompaniy-01052024-20930>

Bataeva E., Popova O. Sociocultural Capital of Reluctant Migrants: Theory and Problem of Measuring. *Вісник ХНУ імені В. Н. Каразіна. Серія «Соціологічні дослідження сучасного суспільства: методологія, теорія, методи»*. 2018. № 39. С. 41-52.

Butler J. *Frames of war: when is life grievable?* London: Verso, 2009. 193 p.

Butler J. *Precarious life: the power of mourning and violence*. London: Verso. 2004. 168 p.

Bauman Z. *Liquid Modernity*. Polity Press. 2000. 228 p.

Keenan B. Mimetic Desire & the Scapegoat: Notes on the Thought of René Girard. *Critical Legal Thinking: Law and the Political*. URL: <https://criticallegalthinking.com/2023/09/04/mimetic-desire-the-scapegoat-notes-on-the-thought-of-rene-girard/>

Ranciere J. *Disagreement Politics and Philosophy*. Minnesota: University of Minnesota Press, 2004. 168 p.

Rey Chow. *Not Like a Native Speaker On Language as a Postcolonial Experience*. New-York: Columbia University Press, 2014.

Standing G. *The Precariat: The New Dangerous Class*. Bloomsbury Academic, 2016. 248 p.

Панов Володимир Ярославович

аспірант, філософський факультет

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

майдан Свободи, 4, Харків, 61022, Україна

E-mail: vovik.suis.fou@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8401-915X>

Сахно Вадим Дмитрович

магістр соціології, соціологічний факультет
Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна
майдан Свободи, 4, Харків, 61022, Україна
E-mail: xa10995203@student.karazin.ua
ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-0071-6809>

Стаття надійшла до редакції: 02.05.2024

Схвалено до друку: 02.06.2024

**REFUGEES: FRAMING VULNERABILITY AND
THE STRUGGLE FOR RECOGNITION**

Panov Volodymyr Ya.

PhD Student, Faculty of Philosophy
V. N. Karazin Kharkiv National University
4, Maidan Svobody, Kharkiv, Ukraine
E-mail: vovik.suis.fou@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8401-915X>

Sakhno Vadym D.

Magister of Sociology, Faculty of Sociology
V. N. Karazin Kharkiv National University
4, Maidan Svobody, Kharkiv, Ukraine
E-mail: xa10995203@student.karazin.ua
ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-0071-6809>

ABSTRACT

The article is devoted to the study of the refugee, who is interpreted as a figure in a state of precarity. The article is divided into three interconnected blocks. The first block examines the development of the refugee problem in Ukrainian social sciences. We suggest that in the sciences, refugees are identified with the problem that needs to be solved, thus losing their own subjectivity. Whether it is the need for help, the discourse of the "alien" or potential economic utility - these nominations saturate the concept of "refugee", depriving the refugees themselves of self-sufficiency in the field of scientific conceptualization. In the second block, we develop the figure of the refugee within the frame theory. A frame is a framework of interpretation, which, on the one hand, acts normalizing, as a normative judgment, and on the other hand, must constantly circulate in the discourse for the sake of its own legitimation, thereby breaking away from its own context and causing its own instability. We interpret the refugee as a precarious figure in two senses: on the one hand, they depend on whether society recognizes him (whether he will fit into the frame), on the other hand, they are framed as a precarious figure. At the same time, the refugee - who enables the self-destruction of the frame, thereby poses a threat to the social order of society. The third block is devoted to a brief description of the strategies that refugees can potentially take in the matter of integration into the frame/society. By strategies, we understand general vectors, the most abstract directions of movement, relationships that a refugee can take in the process of framing the very existence of a refugee in a state of precarity. It is this word that we propose to use, since each of these vectors can be implemented by various tactics and, accordingly, crystallize into a set of typical trajectories (or, as E. Goffman would say, a career). We highlight three general strategies, in which we briefly mention the specific tactics of their implementation: these are the strategies of integration, building oppositions, and balancing on the border.

Keywords *refugees, IDPs, precarity, frame, biopolitics, power-knowledge, linguistic adaptations.*

REFERENCES

- Balakireva, O. (2016). *Forced migrants and host communities: lessons for effective social adaptation and integration: scientific report*. Kyiv: Institute of Economics and Forecasting of the National Academy of Sciences of Ukraine. (in Ukrainian).
- Bataeva, E., Popova, O. (2018). Sociocultural Capital of Reluctant Migrants: Theory and Problem of Measuring. *The Journal of V. N. Karazhin Kharkiv National University, series "Sociological research of modern society: methodology, theory, methods."* 2018, 39, 41-52. (In Ukrainian).
- Butler, J. (2009). *Frames of war: when is life grievable?* London: Verso.
- Butler, J. (2004). *Precarious life: the power of mourning and violence*. London: Verso.
- Bauman, Z. (2000). *Liquid Modernity*. Wilmington: Polity Press.
- Keenan, B. (2023) Mimetic Desire & the Scapegoat: Notes on the Thought of René Girard. *Critical Legal Thinking: Law and the Political*. Retrieved from: : <https://criticallegalthinking.com/2023/09/04/mimetic-desire-the-scapegoat-notes-on-the-thought-of-rene-girard/>
- Last year, Ukrainians opened every tenth new business in Poland, a total of more than 30,000 sole traderships.* (2024). *Forbes*. Retrieved from: <https://forbes.ua/news/ukraintsi-torik-vidkrili-kozhendesyatiy-noviy-biznes-u-polshchi-zagalom-ponad-30-000-kompaniy-01052024-20930> (In Ukrainian).
- Libanova, E. (2014). Forced resettlement from Donbas: scope and challenges for Ukraine. *Journal of the National Academy of Sciences of Ukraine*. Kyiv, 2014, 12, 15-24. (in Ukrainian).
- Maidanik, I. P. (2018). Migrants in large cities of Ukraine: composition and socio-economic involvement. *Ukrainian Society*. 2018, 4. (in Ukrainian).
- Novikova, O.F., Amosha, O.I., Antoniuk, V.P. and others. (2016). *Internally Displaced Persons: From Overcoming Obstacles to Strategies for Success*. NAS of Ukraine, Institute of Industrial Economics. Kyiv. (in Ukrainian).
- Panasiuk, L. V (2021). Ideology of "Russian world" and bilingualism. *Politicus*. 2021, 3, 110-116. (In Ukrainian).
- Pankova, O. V., Kasperovych, O. Y. (2018). Directions and mechanisms of participation of civil society institutions in creating a protected space for internally displaced persons in Ukraine. *Ukrainian society*. 2018, 4, (67). (In Ukrainian).
- Popova, O. (2020). Factors of inefficiency of social communication of forced migrants in the host society. *The Journal of V. N. Karazhin Kharkiv National University, series "Sociological research of modern society: methodology, theory, methods."* 2020, 44, 43-49. (In Ukrainian).
- Ranciere, J. (2004). *Disagreement Politics and Philosophy*. Minnesota: University of Minnesota Press.
- Rey Chow. (2014). *Not Like a Native Speaker On Language as a Postcolonial Experience*. New-York: Columbia University Press.
- Soroka, Y. G. (2017). Hostility towards internally displaced persons: a research "contribution" to the formation. *The Journal of V. N. Karazhin Kharkiv National University, series "Sociological research of modern society: methodology, theory, methods."* 2017, 37, 125-128. (In Ukrainian).

Article arrived: 02.05.2024

Accepted: 02.06.2024

ВІЙНА І НАЦІЯ (ЕТЮДИ ЩОДО ЕКЗИСТЕНЦІЙНОЇ АНАЛІТИКИ СУЩОГО «УКРАЇНА»)

Предметом наступного тексту є війна. Тема війни, ситуація війни, війна як «дійсність» і як «можливість» може бути розглянута в широкому багатоманітті перспектив – від «матеріально-технічної», «історико-етнічної», «етико-культурної» тощо. Багатоманіття, яке навряд чи – особливо тут – можливо вичерпати, чи навіть окреслити. Але принаймні як спробу – почати задля окреслення хоча б «робочого поля» ми можемо зібрати і розподілити останнє під умовними титулами «технос», «пафос», «усія» і «онтос». З цього нас цікавить перспектива і шлях розглядати справу поглядом філософії. Під титулом «пафос» лишимо психічні стани і психологічні апорії фактичного стану справ, коли війна *іде*. Під титулом «технос» – регіон ресурсів, засобів, способів і структур війни. Знаючи, що титул «усія» (а в класичному звучанні «субстанція») і відповідний регіон мислення завжди знаходилися у розпорядженні філософії, ми, втім, не будемо рухатися в просторі і стилі «метафізики війни» – тобто трактувати те, чому війна прийшла у світ, як цей прихід пов'язаний з питанням про благо і зло, яка є «метафізична» підстава і сутність наявної присутності війни тощо. До того ж, деякі метафізичні значення нам доведеться утримувати і деякі метафізичні перспективи фіксувати – «метафізичні» не з огляду «методу», але з огляду «розмірності предметів», що розглядаються.

Ми рухаємося в горизонті, окресленому двома постулатами. Перший: війна є виконанням деякої буттєвої можливості. Другий: як така ця можливість є буттєвою можливістю людської присутності. Також ми приймаємо тут одне обмеження. А саме, ми говоримо про Україну і про війну в Україні, про нинішню війну в Україні як про, так би мовити, «випадок мислення» чи «випадок розуміння» того, «що» і того «як» «України» як сущого-що-екзистує. Зрозуміло, що такий розгляд має характер ніяк не більше, як етюд до названого. Ми говоримо про цю війну як про те, що належить не до порядку локальних речей і справ, а до порядку згаданої буттєвої можливості бути присутнім. Відтак, ми маємо приєднати війну до цього «що» і цього «як» «України».

Оскільки ця війна є «зовнішньою агресією», є агресивним вторгненням росії – як мінімум по цьому (але не тільки по цьому) – нам доводиться вести мову про «Росію». Лапки поставлені для того, щоб відокремити тут будь-які «квазінатуральні» ремінісценції. «Росія» це в даному дискурсі не країна, а також певна буттєва можливість і спосіб присутності.

Ключові слова: війна, екзистенційна аналітика сущого «Україна», смерть, спільнота, нація, незалежність, культура, екзистенціал «забуття Росії».

*Solang du Selbstgeworfnes fängst, ist alles
Geschicklichkeit und läßlicher Gewinn; —
Erst wenn du plötzlich Fänger wirst des Balles,
Den eine ewige Mitspielerin dir zuwarf —
Deiner Mitte, in genau, Gekonntem Schwung,
In einem jener Bogen aus Gottes großem Brückenbau:
Erst dann ist Fangen-können ein Vermögen, —
Nicht deines, einer Welt.*

R.M. Rilke

*Як ловиш щось, що кидаєш собі,
То справа геть у вправності та вдачі.
Але як той-таки спіймаш м'ячик,
Що точно у саме їтво твоє
Та швидкогула, що у Вічність грає,
По тій дузі, що сам Господь плекає,
Будуючи мости, —*

Цей нас прийняв, цей м'яч спіймав не ти —
То Всесвіт свою долю виправляє...

Р.М.Рільке

- Я цікавився сучасною науковою космологією!
- А що тут буде трансцендентальним
означуваним? «Всесвіт»?

О. О. Мамалуй
(з особистої розмови з автором)

Ці два епіграфи щільно пов'язані між собою. Перший можна вважати чистою моделлю філософського акту. Другий є іронічною фігурою симптому того, що виступає у моделюванні цієї моделі.

Олександр Олександрович Мамалуй був і залишався у будь-якому судженні і в будь-якому підході чистим філософом (одного разу – пам'ятаю, це було на якомусь урочистому засіданні на його честь – я кваліфікував його *credo* і його «*da-sein*» саме так, на що він відповів, що він не філософ, лише, можливо, тільки скромний працівник філософії – він любив так казати). Йому, і отому дивовижному і дійсно присутньому в ньому, я зараз і цим віддаю шану...

Вже набагато пізніше по тому я, як здається, зрозумів тонку іронію, «під іронією» – так би мовити, іронію «другого порядку» під «першопорядковою» іронією над тим, чи личить дорослій людині цікавитися просто натуральними описами речей. Другий порядок іронії – не веселий, а сумний і застережний – полягав у тому, що «трансцендентального означуваного» може не бути в межах певного режиму дискурсу! Бо порядок терміну «трансцендентальне означуване» це, так чи інакше, *порядок істини*, а не порядок речей. А значить, відповідно, це порядок мислення – отже, до «трансцендентального означуваного» можна просто не дійти, бо фізика, навіть фундаментальна, з огляду на вимогу повного мислення, важливою мірою *не мислить!*

Предметом філософії, як відомо, є істина. А істина – це погляд на будь яку певну річ чи стан справ у перспективі, у горизонті Всього (Цілого). І філософ, якщо він філософ, просто в силу певної актуальної позиції, може пропонувати деяку *істиннісну візію*. У даному випадку щодо війни. Не з точки зору психічних афектів, емоцій, почуттів, чи політичних амбіцій, чи суспільних забобонів тощо.

Зараз в Україні, звичайно, у зв'язку з війною спостерігається такий-собі фесрверк аналітик: економічна, соціальна, психоаналітика. Дуже популярною справою є геополітична аналітика і прогностика. Але є ще «екзистенційна аналітика». І ця справа – за філософією. Головна, як кажуть, книга Мартіна Гайдеггера «Буття і час» є суцільно онтологічною книгою. І філософський проєкт, який репрезентований цією книгою вже традиційно називають (і сам Гайдеггер також) «фундаментальною онтологією». Наголосимо тут на відомому усім: у «*Sein und Zeit*» фундаментальна онтологія виконана, як раз, як «екзистенційна аналітика *da sein*».

Так от, якщо говорити про «Україну» як про філософську тему «методологічно», то, серед іншого, ми точно маємо здійснювати екзистенційну аналітику *da sein* на ім'я «Україна». Якщо ж розмірковувати етично, це наш обов'язок як філософів. Наскільки вистачає наших сил. Звучить трохи пафосно, але іншого нема. І за нас, за українську філософську спільноту, тут ніхто не може!

Далі я зафіксую декілька топосів такої аналітики, які видаються мені значущими.

1.

Усвідомлення смертності ідентифікує людське у світі, відношення до смерті визначає людську присутність як сушого, що екзистує (за Гайдеггером) [Heidegger, 1967, s. 235-267].

Так от, війна провокує інакше ставлення до життя і смерті. Строго кажучи, не може бути досвіду смерті. Ален Бадью каже (обговорює свої *ствібуття* з Жилем Дельозом в світі

його трагічної смерті), що смерть ніколи, ніколи не буває подією [Badiou, 1997, p. 105-106]. Але здавна відомо, є особливі теми, обговорюючи які можна щось по-справжньому («за істиною») зрозуміти, відчувати. Чи (це «чи» стоїть тут досить умовно і вимагає замінити його на «чим самим») ввести в дію *справжнє*. Скажімо, по-справжньому зрозуміти, що таке життя, свобода, чеснота, обов'язок, любов, незворотність можна тільки послідовно вдивляючись у лик смерті. Це відомо від давньої античності до сучасного екзистенціалізму.

Начальник генштабу армії Ізраїлю у 2015-2019 рр. Гаді Айзенкот поховав в Газі рідного сина, а також поховав племінника – і продовжує працювати в уряді. Людина, знаходячись на одній з центральних посад, входячи у п'ятірку найвизначальніших і найвпливовіших персон в країні, не втручається у перебіг подій, коли син перебуває на передовій, і врешті втрачає його назавжди. Але йде війна, і Гаді Айзенкот продовжує працювати в уряді.

Я чув таку жорстку думку, що українкам доведеться готувати себе до декількох шлюбів, тому що їх чоловіки будуть *гинуть на війні*...

У Львові зі мною по сусідству живе хлопець. Він переміщується містом на електросамокаті. Ясна річ, у Львові цим нікого не здивуєш – іноді здається, що електросамокатів там більше, ніж мешканців. Але в цього хлопця – одна нога. Друга ж ампутована від самого стегна. Він дуже вправно, просто, невимушено і навіть естетично витончено переміщується містом на самокаті...

Ми могли б взяти ці речі (і багато інших – різноманітних, але подібних) не як фактичність, а як символ того, що я для себе називаю «Реалізація». Перед лицем війни відбувається «Реалізація» – входження Реального... Священного Жаху Реального (про це дивіться в класичній вже лекції Гайдеггера [Heidegger, 1949, s. 7-46]). І взяти з огляду на те, що взагалі *якесь ставлення* до таких речей у пересічному індивідуальному людському перебуванні – геть не автоматичне і не гарантоване і часто-густо не «зав'язується». Якраз навпаки! Пересічний, природний хід життя просто веде людей *повз* подібні теми. Що до речі є умовою продовження такого режиму життя. Але є точки входження Реального. Точки, в яких *Реальне входить*.

Вахтанг Кебуладзе каже, що війна – це хороший, хоча жорсткий психотерапевт [Кебуладзе, 2022]. Я б, натомість, стверджував, що саме як «психотерапевт» війна принципово, за визначенням є поганим психотерапевтом! Бо війна вводить у дію щось *непомірно не-людське*! І як така війна може бути пов'язана з перетворенням *всього людського образу*, – тут, у тобі, у твоїй фактичній присутності. І тоді це проходить врядуванням екзистенції і екзистування (а отже, філософії). Що ж щодо психічного режиму – є удар, потрясіння і неспіврозмірне напруження, а не *терапія*.

З огляду на це, в даному контексті можна говорити, скоріше, що війна – гарний «психоаналітик». В тому сенсі, що війна може ввести в дію те, що трапилося з людьми *дійсно*, як казали древні, «другим народженням», в певних особливих нелокальних режимах існування – таких, як «вільний вчинок», «суверенна країна», «спільнота», «нація» тощо. Бо «спільнота», чи «нація» це не те, що дане у замкненому вигляді як натуральні зовнішні предмети, які можна *описати* – дати перелік зовнішніх ознак. «Спільнота», «нація» існують, коли їх, висловимося так, *практикують*. І ситуація війни є точкою, скажімо так, екстремальної інтенсивності такого праксису. А з іншого боку, свобода, спільнота, нація – це не те, про що ми знаємо в якійсь логічній замкненості раціонального визначення. Це відкриті простоти – яким і має бути простір універсально значущого для кінцевої істоти. Ми не можемо, скажімо, націю чи свободу *мати*. Нема *поняття* свободи чи нації. Ми можемо тільки діяти національно чи вільно, знаходячись у певній гармонії цих символів.

Взагалі, часто говорять про «переоцінку» цінностей під час війни. Що війна цьому сприяє. Так от, тут, можливо, треба казати – не переоцінка, а *оцінка* цінностей! Оцінка того, що є цінність. Входження самої *дійсності цінності* в натуральний природний формат життя.

І це входження здатне змінити і змінюватиме суспільне «дзеркало бажань». Адже, наприклад, влада, яка в нас є, практики та ідентичності, які ми обираємо, те, як ми живемо

– чи не є це відкладом структури бажання, у майже лаканівському сенсі – відкладом актуалізації такого-собі «національноукраїнського objet petit a»?

Або затуляти власні очі на те, що, скажімо, крадуть багато, щоб ті, хто це робить, затуляли очі на те, що ми теж будемо трішечки підкрадати. Або протистояти покражі та корупції як таким (не сприймаючи це будь-де, і у першу чергу – у собі).

І от, створити певний мисленевий «ефір», в якому – політичні еліти – політичний дороговказ країни, громадяни – «тіло» нації, наші студенти, майбутнє і надія нації – постали б впритул, скажімо, до *теми смерті*, або до *теми цінності* – є «методичний» обов'язок саме української філософії і української філософської спільноти. Бо перша роль філософа – *переводити* людей з режиму локального пересічного існування в режим мислення. – Повного мислення (згадуємо платонівську печеру!). Позаяк філософ – це той, хто «щеплює» собі екзистенційну необхідність, в якій опинився світ. Вона діє у його життєвому перебуванні. Він випробовує цю необхідність на собі. І тому філософ отримує право сповістити, поставити перед лицем цієї необхідності інших. Але це також його обов'язок, від якого він не має ухилятися!

Філософ не може перетворитися на снаряд або кулю, але, якщо взяти справу гранично, він *сам* має бути «кулею» – «кулею дійсності»...

2.

Книга Жана Бодріяра «Oblier Foucault» («Забути Фуко») 1977 р. чогось вийшла тут на поверхню і стала моєю метафорою цього заклик до самого себе. Бодріяр говорить, що дискурс Фуко повторює фігуру того що він презентує – ідею «генеративної спіралі влади», а з іншого боку, «плинність влади, що все заповнює, що просочує пористу тканину соціального, ментального і тілесного (де безнадійно переплутані відносини сили і спокуси)» [Baudrillard, 1977, р. 4]. Мені здалося, що це є унікальним описом, я б сказав, підступної дії Росії, «російщини» в нас – в нашій ментальності, в нашій історичній, соціальній і політичній свідомості, в наших культурних реакціях і т.п.

В контексті нашого теперішнього розгляду це не є політичним лозунгом. Це не є риторична фігура. Ми маємо роздивитися в «забутті Росії» не менш, ніж пряму і конкретну онтологічну, екзистенційну умову буття суцього «Україна» – умову існування такого суцього! Пряма і конкретна онтологічна умова. Тобто для будь-якої нації, для будь-якої національної екзистенції це не є екзистенційною умовою: нікому не обов'язково забути «Росію». Але для України це екзистенційна необхідність. Інакше кажучи, «Забуття Росії» може постати *екзистенціалом* суцього-Україна як такого і саме його.

Хочу наполегливо наголосити, що мова тут не йде про жодні «натуральні», предметні конотації. З точки зору «стану речей» цілком зрозуміло, що Російська федерація є сусідньою країною, з якою Україна має величезний спільний кордон. Що росіяни залишаються територіально поруч з українцями і їх повсякденням. Що Росія є і, ймовірно, залишиться в осяжній перспективі найбільшою ядерною потугою. Що як економічна основа сталого існування у розпорядженні Російської федерації збережуться практично необмежені сировинні ресурси (в Юрія Шевчука (лідера російської рок-групи DDT) – є забавна, але не обділена екзистенційною інтуїцією, втім, схоже, незбутньою, композиція «Коли скінчиться нафта» – так от, нафта і газ на Росії не скінчаться). Що там дуже ймовірно збережуться нинішній політичний лад і суспільні вподобання. Що у різних проявах діє пострадянська та постколоніальна інерція. І так далі, далі. Але забути «Росію» є жестом іншого порядку – це значить: принципово не припускати визначення, артикуляції будь-чого, стосовного до екзистенційної *присутності* суцього-Україна в термінах «Росії», в термінах «того, що Росія, що з Росією». *Будь-чого* – суттєвого і незначного.

Візьмемо *exempli gratia* відносини між двома людьми (мені краще тут говорити про чоловіка і жінку). Є присутність когось в моєму житті як визначальна умова мене, самого мого життя, дійсного визначення того, що я. І тоді ми постійно пам'ятаємо про неї (про нього), повз будь які спонтанні, гетерогенні зчеплення обставин. Тоді це називається «відношення», «близькість». Бо пам'ять – це і є близькість. І навпаки.

І от, розглянемо тепер стан, коли відносин більш нема. Що це значить? Той, хто був тим, що *і є я*, не складає, не становить більше якої-небудь потенції мого існування, мого життєвого, присутнісного-тут визначення. А як це маркується? *Забуттям*. Причому, суцільним забуттям. Забуттям на рівні смерті. Древні називали це «канути в Лету». Річка забуття. І ми одне одному – *ніхто*. Тварини, які зустрічаються на водопої...

Але іноді закінчити відношення необхідно. Бо там більше *нічого нема*, окрім баласту, який затуляє наше життя, наче у чорну діру. Як у «Перетворенні» Ф. Кафки. Грегор ніяк не може *здерти з себе* і зі свого життя того огидного жука. І тому він вмирає...

Отже, екзистенційна необхідність і екзистенційна структура присутності України, на мою думку, може бути сформульована у вигляді необхідності і структури певної заборони: заборони визначати себе – свій проєкт, свою долю, свій шлях, свої сподівання у відношенні до Росії, до того, що Росія і що з Росією! Чи відбудуться там демократичні зміни? Чи «прокинуться» росіяни? Чи розпадеться Російська федерація? Це все має *канути у Лету* як щось екзистенційно визначальне для українців, української нації, Української держави і державності, українського життя, українського екзистенційного акту, «України» як чогось що є, є дійсно присутнім.

Історія, як казав Мераб Мамардашвілі, це те, завдяки чому ми розуміємо, те, що було. Так от, історично, Україна завжди була нацією *реактивною* і *релятивною* щодо Росії. Реактивність як спосіб існування... УНР була проголошена в результаті лютневої революції 1917-го, а проголосила незалежність після жовтневого перевороту більшовиків. Держава гетьмана Скоропадського виникла з того, що більшовики погодилися з Німеччиною на Брестський мир. Лінія кордонів радянської України – завжди мінлива і вигадана – визначалася не історичними та етнічними факторами чи міжнародним визнанням, а рішеннями ЦК партії більшовиків. Українська радянська влада УРСР прийняла декларацію про суверенітет після того, як це зробила радянська влада РСФСР. Українська незалежність була проголошена після поразки жовтневого путчу ГКЧП 1991 р. І так до 24 лютого 2022 р. Я би стверджував: включаючи 24 лютого 2024 і далі, багато у чому далі, по сьогодні. Але чи не має це включання стати нарешті останнім, після чого ця згадана реактивність як режим існування України, нарешті перерветься? Згадаємо, ми до останнього хотіли подивитися в очі Володимирі Путіну...

Україною, українською інтелектуальною та ідентичнісною актуалізацією має бути завойований певний тип судження про Росію, а саме: сама *тема Росії* (у будь-якому контексті, у будь-якому розвороті та на будь-якому рівні диференціації) має виявитися таким вилученням з неї власного сенсу України, який, як власний, сутнісний та іманентний зміст, від будь-яких змістів, що розгорталися б всередині цієї теми, від «сутності-України» має бути категорично відокремлений! Це завжди має бути сенс дистанції, що відкривається, і сенс, що відкриває дистанцію; *сам він*, як отриманий із теми «Росії», має бути *розставлянням відстані* між тим, що є Україна, і тим, що є Росія. Будь-який дискурс і досвід «Росії» – саме для України і тільки для неї (як умова її продовження, як «екзистентного», так і «екзистенційного» – «*Sein und Zeit*» тримає та підтримує це розрізнення на всьому своєму просторі [Heidegger, 1967]) – мають бути дискурсом і досвідом реальності та форми, які так точно «упаковані» у формулі другого президента України Л. Д. Кучми: «Україна не Росія».

Ця війна є шанс припинити бути реактивними! Процеси в Росії можуть бути різними, але ця війна працює на таку метаморфозу, що Україні не стає до того жодної справи! «Байдуже!» – так має бути маркований жест екзистенційної перспективи «України-як-України».

3.

Сказавши це «Байдуже!», ми маємо зрозуміти, в чому саме ґрунтується вимога і необхідність наголошеної заборони. Бо якщо забуття «Росії» проголошене умовою екзистенційної присутності сущого-України, ми мусимо зголоситися, що сама «Росія» не для української екзистенції щось зовнішнє і від'ємне, те що від'єднується, відраховується і відокремлюється у спосіб, відповідний до «зустрічного підручного» – як сказав би

Гайдеггер. Натомість «Росія», (факт Росії, умова Росії) є частиною події «Україна». Ми маємо зосередитися на цьому пункті. Ми маємо прискіпливо його обговорити. До того ж ми не можемо і не у праві піти тут на поводу в «емоцій і почуттів» – ані в наївної пихатості і «підліткової» бравади, ані в високого патріотизму та жертвовної готовності. Бо ця тема, ця справа не є і не може бути справою емоцій. Ми маємо точно обмислити і встановити, що тут має місце, що і як стає тут до справи. Ми маємо відзвітувати, яка, як чого саме частина.

Як визначити головне? Я б говорив тут передусім про те, що «Росію» як суще, що екзистує, визначає буттєвий модус, який артикулюється як «буття-смертю-разом-зі-всім». Саме не «прихід-до-кінця заключає у собі певний для будь-якої присутності суцільно незамінний модус буття». Не «прихід-до-свого-кінця завжди ще-не-до-кінця-сущого (буттєве зняття недостатчі) має характер більше-не-присутності» (див. [Heidegger, 1967, s. 242]). Але – просто *сама смерть* і впертись-у-смерті-для-всього як спосіб «існування». Така *екзистенційна* форма, як прямо суперечлива собі, змушена бути *міфологічною*.

Суще «Росія» найадекватніше *екзистенційно* відчуває(ся) і відбуває(ся) у полі й на ґрунті *міфу*. І цей міф *есхатологічний*. Тобто, не міф про есхатологічні часи. А наступне: все, що є в Росії, під Росією – це міф. І *весь* цей міф – суцільно і принципово – есхатологічний. Від Івана IV (Грозного) до Петра Великого, від Петра Великого до Миколи II (Кривавого), від Миколи II до більшовицького перевороту, від жовтня 1917 до Сталіна, від Сталіна до сьогодні... Будь-де тут під нагромадженням «реалій», «звершень» та «епох» діє якась постійна архетипічна символічна форма: все життя як таке є життя у Кінці Часів, *всередині кінця світу*, який ніколи не закінчується! А що це означає для кожної певної життєвої ситуації чи акту? – Що ніщо зараз живе – не має значення! Бо воно заздалегідь живеється як те, що вже закінчилося (померло). В кінці світу все, що ще залишається – вже померло.

Тому ні в чому нема сенсу. Цей світ закінчився. А нового світу *остаточно не може бути*. Чи не є символом, а отже, певним шляхом мислення екзистенційної «Росії» Христова смерть без Воскресіння? Пасха без Воскресіння. Безглузда Жертва... Божественна Жертва і при цьому, тобто саме як Божественна Жертва – безглузда. Будь-яка дія – механічна (подивимось, як безглуздо сникається перевернутий, «дефункціонізований» механізм); будь-яка структура – порожньо-мертва («скелетоподібна»); будь-який акт – зомбічний; будь-який сенс – закритий і «заболочений». В'язка лексичних значень слова «Москва» (російське діалектичне «мзга» – «сніг з дощем») – «заболочена місцевість», «волога», «сирість», «промозглість», (словацьке «злаки, що відсиріли») [Kiss, 1980, p. 434] є унікально точною метафорою розуміння: вся «Росія» є «москва» сенсу і життя... Єдине, що залишається це «достоевське» обсмуктування падшості, розпаду, руїни, незворотної катастрофи, ніби там щось є! Але там нічого нема. І звідси виникає сутнісне *озлоблення* на весь світ, на Все.

4.

В окресленому екзистенційному контурі, якщо «забуття Росії» має стати екзистенціалом присутності «України», тобто, висловимося так, екзистенціалом *da-sein* в модусі, титулованому ім'ям «Україна», важливим чином постає тема «російської культури», яку навряд чи вдасться оминати. Як пов'язане те, що має на увазі і що мається на увазі як «російська культура» зі сказаною екзистенційною умовою – зі сказаним «забуттям»? Чи не видається безсумнівною правдою, що, з огляду на те, що на українській землі, в суверенній державі «Україна» – співзасновниці ООН – внаслідок прямого і відкритого військового вторгнення Російської федерації під російськими бомбами гинуть українські жінки, старі та діти – питання про зв'язок цього з «російською культурою» є обґрунтованим, актуальним і загальнолюдськи легітимним? Як пов'язаний цей збройний напад з тим, що називає при субстантиві «російська культура» епітет «велика»?

Кажуть: неможна забороняти культуру, відмовлятися від культури, навіть, якщо вона російська. Це «велика культура». Так, кажу я, але передусім, не можна йти просто за тим, що індукує в нас лише саме мовне значення слова «культура», уволікаючи себе пафосом «високого звучання високого предмету», перебуваючи в ейфорії самопіднесення, що ми обговорюємо це – і вже від того займаючи «високу позу».

Чи може присутність (сущє, що екзистує), володіти великою культурою і водночас не знати (*бути темним*) того, *хто і що* воно є? Що надсилає послання російської культури? І *що* воно надсилає, якщо воно надсилає це сущому-Україні, що екзистує? Яку «українськість» може надати Україні «велика російська культура»? Це не риторичні питання. І для України це, в буквальному сенсі, *життєво важливі* питання.

І тому нагальна вимога саме після вторгнення Росії в Україну до інтелектуалів, і в першу чергу до українських, – продумати і з'ясувати, чи пов'язані символічний «Путін» і, скажімо, символічний «Розкольников» і як? Чи є зв'язок між «слов'янським братерством» і Бучею і який? Це і багато іншого має бути з'ясовано. Ми маємо впроваджувати нову прискіпливу культурологію «великої російської культури» і робити це саме в межах екзистенційної аналітики «України». Ми маємо вміти відділити, скажімо, *культурне* в культурі від *екзистенційного* в російській культурі. Відомо, що Ніцше захоплювався Достоевським. Але він захоплювався зовсім *не так*, як Дугін. Якщо ж це є неможливим – і питання щодо даної можливості / неможливості також має бути проясненим, – ми маємо тримати це на увазі у кожному конкретному *випадку зустрічі*.

І до того щодо російської культури має діяти «застережний карантин». Найадекватнішим, як на мене, ставленням до російської культури є ставлення до інваліду, до «disability». З огляду на попереднє, маємо розуміти, що *екзистенційно інвалідною* може бути ядерна держава, історична нація, велика культура... Розуміючи також, що інвалід може шкودити і бути небезпечним не лише собі. Вірусовану програму відправляють у карантин. Нам потрібна *антивірусна програма* щодо російської культури. Хороша антивірусна програма не стирає, а корегує – звичайно, якщо це можливо. Хворого на вірус відправляють у карантин. Потрібний потужний «імунномодулятор» щодо російської культури. Він не умертвить але вилікує – звичайно, якщо це можливо. Нам треба блокувати дію кодів російської культури в нашому духовному житті. Не для того, щоб знищити, а для того щоб зрозуміти, чи можемо ми продовжити бути присутніми завдяки посланням цієї культури, тобто, прямо кажучи, чи є в цьому посланні щось «не російське» – звичайно, якщо це можливо.

Я закінчу наступним.

В своїй публічній лекції «What is Freedom Today?», прочитаній в межах лекційного марафону на підтримку України, Славой Жижек наголошує: «Як любитель опери я пам'ятаю початок першої дії Моцарта «Дон Жуан» із повторенням потужного заклику Дона Жуана до всіх присутніх: «Хай живе свобода». Зараз в Україні ви на сцені того Дон Жуана. У вас надзвичайна єдність, ви плачете, як Дон Жуан «Viva la Libertad». Коли ви, українці, досягнете успіху у своїй боротьбі, ви постанете перед питанням. Якою свободою ви повинні нарешті насолодитися. Я не думаю, що вам слід проводити те, що Юрген Габермас назвав «революцією наздоганяння». Вам буде недостатньо просто стати схожим на Західну Європу. Це непогано було б зробити. <...> Але будьте уважні до того, якою є і буде ця свобода» [Žižek, 2022].

Контури цього визначення і цього рішення вимальовуються у тому *вміщенні незалежності у світ*, яке зараз, власно і є «Україна». Те, що є визначенням свободи для України і українців зараз, називається «незалежність». Можливо, ця війна – є для України унікальна можливість усвідомити, ввести у порядок власного вміщення-у-світ того, що неможливо зрозуміти і ввести інакше. Можливо, саме так здобувають те, що називається «незалежністю». Саме так свобода і незалежність встановлюються у світі як *онтологічний сенс*. Бути незалежним означає не залежати від визначення сенсу і долі твого життя кимось, крім того, що ти є... Війна України з Росією, відсіч агресії, в чому живе і визначається Україна зараз – це не війна *за* незалежність, це *і є* незалежність, *акт незалежності*. Це є екзистенційний жест «незалежності».

Прямо зараз окупанти бомблять і обстрілюють Харків. Так вчить, такі уроки дає екзистентна істина сущого «Україна». Нажаль, в неї досить жорсткі, безкомпромісні уроки... і безжальні уроки. Що втім цілком відповідає порядку такого режиму – режиму виходу

екзистентної істини на «поверхню» онтичного. Але ці обстріли, ці руйнування, ці повітряні тривоги вдень і вночі, кожну годину, які вмикаються вже *після* вибухів і смертей – все це є частиною події становлення України тим, що вона є. Бо Харків мав бути місцем-фортецею, містом-стіною, містом-Λήθη Росії, містом, де Росії *не видно*, попри близькість кордону. Він таким стає. Він таким стане.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Badiou A. *Deleuze "La clameur de l'Etre"*. Paris. Hachette, 1997. 184 p.
Baudrillard J. «Oblier Foucault». Paris. Galilee, 1977. 87 p.
Heidegger M. *Sein und Zeit*. Tübingen. Max Niemeyer Verlag (Elfte, unveränderte Auflage), 1967. 437 S.
Heidegger M. *Was ist metaphysik?* Frankfurt a.M. Vittorio Klostermann, 1949. 47 S.
Kiss, L. *Földrajzi nevek etimológiai szótára*. Budapest. Akadémiai Kiadó, 1980. 726 p.
Žižek. S. *Slavoj Žižek: What is freedom today?* (public lecture). (2022). URL: <https://youtu.be/g4BZHyoEG8>.
Кебуладзе В. «Війна – жахливий, але потужний психотерапевт». Як досвід смерті змінює українців, а спільна травма «зшиває» країну. Інтерв'ю з філософом Вахтангом Кебуладзе. (06 серпня 2022 р.). URL: <https://forbes.ua/lifestyle/viy-na-zhakhliviy-ale-potuzhniy-psikhoterapevt-yak-dosvid-smerti-zminyue-ukraintsiv-a-spilna-travma-zshivae-krainu-intervyu-z-filosofom-vakhtangom-kebuladze-30072022-7355>.

Мінаков Ігор Вікторович

кандидат філософських наук
доцент кафедри філософії
Національний університет «Львівська політехніка»
вул. Степана Бандери, 12, Львів, 79013, Україна
E-mail: igor.v.minakov@lpnu.ua
ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-9471-1265>

Стаття надійшла до редакції: 10.03.2024

Схвалено до друку: 06.05.2024

WAR AND NATION (A ETUDE ON THE EXISTENTIAL ANALYTICS OF THE EXISTENCE "UKRAINE")

Minakov Ihor V.

PhD in philosophy,
associate Professor of the Department of Philosophy
Lviv Polytechnic National University
Stepan Bandera St., 12, Lviv, 79013, Ukraine
E-mail: igor.v.minakov@lpnu.ua
ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-9471-1265>

ABSTRACT

The subject of the next text will be war. The topic of war, the situation of war, war as a "reality" and as a "possibility" can be considered in a wide variety of perspectives - from "material-technical", "historical-ethnic", "ethical-cultural", etc. etc. The variety, which is hardly possible to exhaust here, and has even been outlined. But, at least as an attempt to begin, we can collect and distribute the latter under the titles of "technos", "pathos", "usia" and "ontos". From this, we are interested in the perspective and the way to consider the matter from the point of view of philosophy. Under the title "pathos" we will leave mental states and psychological aporias in the situation when the war is going on. Under the title "technos" we will leave the region of resources, means, methods and structures of war. Knowing that the title "usia" (in the classical sounding "substance") and the corresponding region of thinking has always

been at the disposal of philosophy, we, however, do not want to move in the space and style of "metaphysics of war". That is, we do not want to interpret why war came into the world, how this coming is connected with the question of good and evil, what is the "metaphysical" basis and essence of war, etc. At the same time, we will have to retain some metaphysical meanings and fix some metaphysical perspectives - "metaphysical" not from the point of view of the "method", but from the point of view of the "dimensions of the subjects» to be considered.

We will move in the horizon outlined by two postulates. First: war is the fulfillment of some essential possibility. Second: as such, this possibility is an essential possibility of human presence. We also accept one limitation here. Namely, we will talk about Ukraine and the war in Ukraine. And about the current war in Ukraine as about, so to speak, a "case of thinking" and/or a "case of entry" of the "what" and the "how" of "Ukraine" as a thing-that-exists. It is clear that this consideration will have the character of no more than a sketch to the above. We will talk about this war as something that does not belong to the order of local things and affairs, but to the order of the mentioned opportunity to be present belonging to being. Therefore, we have to connect the war to this "what" and this "how" of "Ukraine".

Since this war is "external aggression", is an aggressive invasion of Russia - at least in this respect (but not only in this respect) - we will have to talk about "Russia". Quotation marks are used to separate any "quasi-natural" reminiscences here. "Russia" in this discourse is not a country, but also a certain being possibility and way of presence.

Keywords: war, existential analysis of "Ukraine", death, community, nation, independence, culture, existential "forgetting Russia".

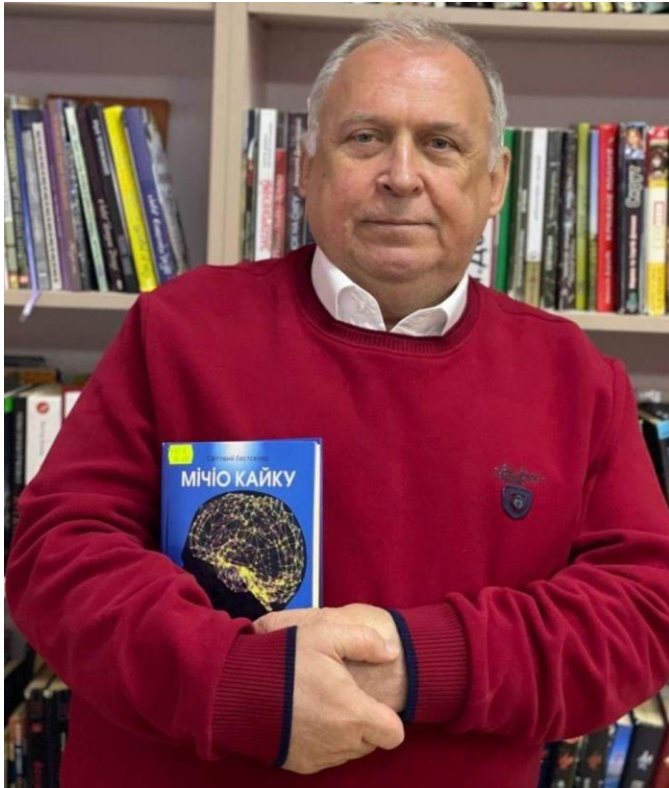
REFERENCES

- Badiou, A. (1997). *Deleuze "La clameur de l'Etre"*. Paris: Hachette.
- Baudrillard, J. (1977). *«Oblier Foucault»*. Paris: Galilee.
- Heidegger, M. (1967). *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag (Elfte, unveränderte Auflage).
- Heidegger, M. (1949). *Was ist metaphysik?* Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann.
- Kiss, L. (1980). *Földrajzi nevek etimológiai szótára*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Žižek, S. (2022). *Slavoj Žižek: What is freedom today?* [public lecture]. URL: <https://youtu.be/g4BZHyoEG8>.
- Kebuladze, V. (2022, Setember). *"War is a terrible, but powerful psychotherapist." How the experience of death changes Ukrainians, and common trauma "stitches" a country. Interview with the philosopher Vakhtang Kebuladze*. URL: <https://forbes.ua/lifestyle/viyna-zhakhliviy-ale-potuzhniy-psikhoterapevt-yak-dosvid-smerti-zminyue-ukraintsiv-a-spilna-travma-zshivae-krainu-intervyu-z-filosofom-vakhtangom-kebuladze-30072022-7355>. [in Ukrainian].

Article arrived: 10.03.2024

Accepted: 06.05.2024

ПРОКОПЕНКО ВОЛОДИМИР ВОЛОДИМИРОВИЧ
(02. 07. 1958 – 15. 03. 2024)



15 березня 2024 року пішов з життя Володимир Володимирович Прокопенко, доктор філософських наук, професор, заступник декана філософського факультету з наукової роботи, професор кафедри теоретичної і практичної філософії імені професора Й. Б. Шада Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна, член редколегії Вісника Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна «Філософія. Філософські перипетії».

Володимир Володимирович закінчив філософський факультет (1986), аспірантуру (1990) Ленінградського державного університету імені А. О. Жданова. У 1990 р. захистив кандидатську дисертацію «Критика як форма діалектичного заперечення», у 2012 р. захистив докторську дисертацію «Пайдея Платона». В 1994 – 2004 р.р. працював на кафедрі філософії і

політології Харківського національного університету внутрішніх справ. З 2004 р. працював на кафедрі теоретичної і практичної філософії імені професора Й. Б. Шада. Багато років Володимир Володимирович був заступником голови і членом Спеціалізованих вчених рад Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна, головою і членом разових спеціалізованих вчених рад. Він був одним із засновників (1996 р.) першої в Україні і третьої в світі філософської кафедри ЮНЕСКО «Кафедра філософії людського спілкування».

Володимир Прокопенко був членом оргкомітетів і відповідальним редактором матеріалів щорічних міжнародних наукових конференцій «Харківські міжнародні Сковородинівські читання», «Харківські студентські філософські читання», членом оргкомітетів міжнародних наукових конференцій «Німецький ідеалізм: Німеччина–Україна. До 260-річчя від дня народження Йоганна Баптиста Шада» (2018 р.), «Античність та університетська філософія, присвячена 180-річчю з дня народження Ф. О. Зеленогорського та 160-річчю з дня народження П. Е. Лейкфельда» (2019 р.) «Новий органон (1620) та університетська філософія, присвячена 400-річчю публікації трактату «Новий органон»» (2021 р.).

Професор Володимир Прокопенко був знаним фахівцем з історії філософії, зокрема філософії Платона, платонізму і арістотелізму, філософії мови. Він вперше здійснив цілісну історико-філософську реконструкцію платонівського вчення про пайдею як основу платонівської філософії, розробив і обґрунтував пайдейтичний підхід до прочитання текстів Платона, встановив відмінності між філософською, софістичною та риторичною пайдеєю, висунув і обґрунтував положення про принципово незавершений характер платонівських текстів. Професор Володимир Прокопенко автор понад 100 наукових праць, його публікації і відео-лекції привертають увагу філософської спільноти. Він кілька років був членом редколегії Вісника Харківського національного університету імені В.Н. Каразі-

на «Філософія. Філософські перипетії», а його регулярні публікації безперечно були зразком поєднання академічних чеснот і філософських пошуків.

Володимир Володимирович викладав базові курси бакалаврам, магістрам і аспірантам філософського факультету: Історія античної філософії, Німецька класична філософія, Арістотель і світова філософія, Російська філософія та формування імперської ідеології, Модерні рецепції античної філософії, керував науковими дослідженнями аспірантів, кваліфікаційними бакалаврськими й магістерськими роботами.

Багаторічна робота професора Володимира Прокопенка відзначена Подякою Харківського міського голови, Грамотами Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна, «Медаллю Василя Назаровича Каразіна».

КЕРІВНИЦТВО ДЛЯ АВТОРІВ

Порядок подання матеріалів для опублікування у «Філософських перипетіях»

1. Текст статті в електронному вигляді (окремим файлом).
2. Відомості про автора (окремим файлом): прізвище, ім'я, по батькові (повністю), місце роботи, посада, науковий ступінь та вчене звання, контактна інформація: телефон, адреса електронної пошти.

**Редколегія переконливо просить авторів подавати матеріали
вичитаними, БЕЗ НЕТОЧНОСТЕЙ ТА ПОМИЛОК!**

УНИКАЙТЕ ПЛАГІЮВАННЯ!

Згідно з положеннями про систему запобігання та виявлення академічного плагиату у наукових та навчальних роботах працівників і здобувачів вищої освіти Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна, перед поданням на розгляд ученої ради факультету (інституту, центру) періодичного наукового видання університету редакційна колегія перевіряє прийняті до опублікування статті на відсутність академічного плагиату, про що складається довідка, яку підписує головний (відповідальний) редактор видання.

Перевірка здійснюється за допомогою відповідних технічних засобів!

Різновиди плагиату

- ✓ копіювання та оприлюднення виконаної іншим автором роботи як своєї;
- ✓ дослівне копіювання фрагментів тексту (від фрази до набору речень) чужої роботи у свою без належного оформлення цитування;
- ✓ внесення незначних правок у скопійований матеріал (переформулювання речень, зміна порядку слів у них тощо) без належного оформлення цитування;
- ✓ надмірне використання парафраз. Парафраз – переказ своїми словами чужих думок, ідей або тексту. Сутність парафраза полягає в заміні слів (знаків), фразеологічних оборотів або пропозицій при використанні будь-якої авторської наукової праці (збереженої на електронних або паперових носіях, зокрема – розміщеної в мережі Інтернет).

Параметри тексту

- шрифт – Times New Roman;
- кегль (розмір шрифту) – 14 pt, 1,5 інтервал;
- поля симетричні (2-2-2-2 см);
- текст без нумерації сторінок;
- *оформлення внутрішньотекстових посилань*: у квадратних дужках та згідно з ДСТУ 8302:2015 у варіанті, наближеному до норм стилю APA (American Psychological Association).
Приклади: [Іваненко, 2018], [Іваненко, 2018, с. 11], [Іваненко, 2018, с. 23–56];
при посиланнях на низку праць: [Іваненко, 2018; Петренко, 2014]; [Іваненко, 2018, с. 18; Петренко, 2014, с. 92]; а також: [Jones, 2018], [Jones, 2018, p. 10], [Jones, 2018, pp. 10–15].
Докладніше – дивись керівництво на <https://periodicals.karazin.ua/philosophy/about/submissions>.
- У внутрішньотекстових посиланнях між літерою «с.» і номером сторінки ставити «нерозривний пробіл» (натискання клавіш Ctrl + Shift + «пробіл»); такий же «нерозривний пробіл» ставиться між прізвищами авторів та ініціалами, між останнім символом у тексті та перпою квадратною дужкою посилання, а також у всіх типових ситуаціях, коли розрив тексту між рядками є неприпустимим.
- *Оформлення приміток*: приміток бажано уникати, але за крайньої потреби можна використовувати посторінкові автоматичні підстрочні примітки (пункт меню у Microsoft Office Word – «виноски») із суцільною нумерацією для всього тексту.

Розташування основних елементів статті

1. **УДК** друкується без відступу, вирівнювання по лівому краю. Великими літерами, нежирним шрифтом.
2. **Ім'я та прізвище автора (авторів)** – вирівнювання по правому краю.
3. **Назва статті** (друкується великими літерами, шрифт – жирний, вирівнювання по центру).
4. **Анотації:** обсягом *не менше 1800 знаків* (біля 300 слів) українською та англійською мовами. Якщо стаття виконана офіційною мовою Європейського Союзу (але не англійською), то окрім зазначених анотацій до неї додається анотація мовою оригіналу обсягом *не менше 500 знаків*. До кожного варіанту анотації слід додавати від 4 до 6 ключових слів. Перша анотація друкується через один рядок після назви статті. Між анотаціями – один порожній рядок. Шрифт – 12, міжрядковий інтервал – 1,0.
5. **Основний текст** починається через один порожній рядок після анотацій. Вирівнювання – за шириною сторінки, абзац 1,25 см. Стаття повинна містити такі структурні елементи: постановка проблеми, актуальність, мета статті, завдання, огляд праць з досліджуваної проблематики, висновки тощо. Слова *мета, актуальність, завдання, ступінь розробки, новизна, висновки* (включені у текст відповідних структурних елементів статті, а не винесені окремо!) виділяються курсивом.
6. **Список використаних джерел** – через один порожній рядок після тексту чи приміток, якщо вони є. Слова «**СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ**» друкуються великими літерами, без двокрапки, вирівнювання по центру, шрифт – жирний. Список джерел оформлюється за алфавітом (спочатку – джерела кирилицею, потім – латиницею), *без нумерації*, абзац 1,25 см. Бібліографічний опис джерел та посилань у тексті виконується відповідно до вимог МОН України, зокрема – ДСТУ 8302:2015. Обов'язково зазначати місце видання (місто), видавництво, рік видання, загальну кількість сторінок (у періодичних виданнях – сторінки статті).
7. **References** – перелік використаних джерел англійською мовою. Оформлюється відповідно до норм стилю APA (American Psychological Association). Джерела після слова «**REFERENCES**» розташовуються за англійським алфавітом, *без нумерації*, для кожного джерела встановлюється відступ всіх рядків після першого – 1,25 см.
8. **Копірайт:** © Грінченко Б. Д., 2021.
9. **Інформація про автора** – прізвище, ім'я та по батькові, науковий ступінь або освітньо-кваліфікаційний рівень, посада, місце роботи, робоча адреса, адреса електронної пошти, номер ORCID. Ці дані наводяться у двох мовних варіантах: українською та англійською, а також мовою оригіналу в разі, якщо стаття виконана офіційною мовою Європейського Союзу (але не англійською).
10. **Назва статті** англійською мовою (назва статті друкується великими літерами).

Автори статей несуть **повну** та **виключну** відповідальність за точність наведених цитат, власних імен і відповідність посилань оригіналу. Усі статті проходять внутрішнє та зовнішнє рецензування. У випадку відмови в публікації редакція не вступає з авторами у жодні дискусії.

Редколегія залишає за собою право не розглядати матеріали, які не відповідають цим вимогам і загальним правилам оформлення наукових публікацій.

Матеріали можна надсилати на електронну адресу **holubenko@karazin.ua** або через вебсайт видання: <https://periodicals.karazin.ua/philosophy/index>.



Наукове видання

ВІСНИК

Харківського національного університету
імені В. Н. Каразіна

Серія «Філософія. Філософські перипетії»

Випуск 70, 2024

Збірник наукових праць

Українською та англійською мовами

Автор оригінал-макету
О. В. Голубенко

Технічний редактор
О. В. Голубенко

Для оформлення обкладинки використано фото підвіконня в кабінеті професора О. О. Мамалуя на філософському факультеті ХНУ імені В.Н. Каразіна

Підписано до друку 26.06.23. Формат 60x84/8.

Папір офсетний. Друк цифровий.

Ум. друк. арк. 18,56. Обл.-вид. арк. 23,2.

Наклад 100 пр. Зам. № 27/24.

Видавець і виготовлювач
Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна,
61022, м. Харків, майдан Свободи, 4

Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК № 3367 від 13.02.2009

Видавництво ХНУ імені В. Н. Каразіна
тел. 705-22-32