

УДК 130.2

БІЛЬЧЕНКО ЄВГЕНІЯ,*доктор культурології, доцент,**Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова, м. Київ*

ПОСТМОДЕРНІЗМ ЯК КОНСЕРВАТИЗМ: ДЕКОНСТРУКЦІЯ ДЕКОНСТРУКЦІЇ ЯК СПОСІБ УНИКНЕННЯ ВИБОРУ "FA VERSUS ANTIFA"

Стаття присвячена філософському та культурологічному аналізу філософії постмодернізму (постструктуралізму) на основі методології гегельянства, гайдегґерівської філософії мови, структурного психоаналізу, деконструктивізму, герменевтики, універсальної етики та філософії діалогу. У статті обґрунтовується теза про те, що постмодернізм як модель теоретичної рефлексії є автономним щодо лібералізму та релятивізму концептом "французької школи", що має антиліберальну спрямованість і за закладеними в нього імпліцитними буттєвими смислами кореспондує з консервативним християнським світовідчуттям. Середньовічними онтологічними "ядрами" постмодернізму постають концепти "реального" Ж. Лакана, "археписьма" Ж. Дерріда, "шизоїда" Ж. Дельоза, "рефігурації мови" П. Рікера. Таким чином, звільнений від стереотипів релятивації, постмодернізм постає як третя (консервативна) альтернатива в опозиції європейського вибору між лібералізмом та радикалізмом.

Ключові слова: *постмодернізм; консерватизм; лібералізм; деконструкція; радикалізм; реальне; археписьмо; культурний шизоїд; рефігурація мови; герменевтика; деконструктивізм.*

Постановка проблеми. Значущість виявлення шляхом глибинного смислового проникнення в духовному складі філософії постмодернізму виразних елементів традиціоналістського світогляду пов'язане з тим, що впродовж тривалого часу постмодерн як модель культури асоціювався (у тому числі у традиціоналістів) із прірвою без-буттєвості, із значущою відсутністю, з Ніщо, з тотальним нігілізмом. Приводом для такої стереотипізації постмодернізму часто слугувала світоглядна форма, у якій представники постмодерну подавали свої ідеї, насичуючи текст метафориною, есеїстичністю, грою парадоксів, епатажем та літературною імпровізаційністю, "дражливий" яких для класичного позитивістського "ока" є очевидною. Крім того, у самому світоглядному полі постмодерністського мислення склалася специфічна *діалектика самозаперечення*, що призводила представників цієї течії до логічного тупика, вихід із якого вбачався традиціоналістами винятково у відродженні фундаменталістських напрямів думки.

Парадокс самозаперечення постмодерну на загальнофілософському рівні виглядає так: спроба виїняти особистість з лабетів структури (бунт у Сорбонні 1968 року) обернулася запереченням разом зі структурою загальнолюдської моралі і, як наслідок, *метафізичною смертю суб'єкта*, що втратив вектори ціннісної ідентифікації і, намагаючись подолати порожнечу, почав звертатися до ідеологічно-політичних заміників моралі та ідентичності. У результаті оголошена постмодерном деідеологізація (Д. Белл) призвела до відчутного й на сьогодні майже повсюдного *реваншу праворадикальних ідеологій* (релігійний фундаменталізм, неофашизм, неонацизм), оскільки, заперечивши старі соціальні міфи, постмодерн змусив людину в стані ціннісного "з'явння" "зашиватися" новими.

На внутрішньопсихічному рівні цей парадокс легко

пояснюється типовими синдромами "героїв" постмодерну: *"мертвого Батька"* та *"байдужого Іншого"* ("ліберального іроніка"), вплив яких на психіку неопітів свободи розкривається у структурному психоаналізі Ж. Лакана. У класичних тоталітарних пенітенціарних системах вертикального нагляду (Паноптикон) ідентифікація з суворим Батьком (Господарем) відбувається за рахунок садомазохістичної нестачі Господаря в Рабі і Раба в Господарі, так що зливаються воедино дві нестачі. Якщо Батько "вмирає", зникає образ "агресора" (він же - "донор"), що служить маркером самоідентифікації через негацію/проекцію, Інший стає замкнутим (байдужим) і не несе цієї нестачі. За таких умов замість "суспільства свободи" після подолання дисциплінарності в колишніх дисциплінарних суспільствах "нагляду і кари" ми отримуємо *"суспільство ризику і контролю"* (*Синоптикон*): нечіткість норм і вимог провокує ще більш жорсткі вимоги. Як зазначив Жак Лакан на одному зі своїх семінарів, "з фрази старого Карамазова: "Якщо Бога немає, то усе дозволено", - слідує в контексті нашого досвіду, що відповіддю на фразу "Бог помер" слугує, навпаки, висновок "не дозволено нічого" [1, с. 151]. С. Жижек: *"Суб'єкт звинувачує Іншого за його невдачу та/або безсилля так, ніби цей Інший винуватий у тому, що він не існує"*, - ідеться про те, що байдужий Інший відкриває людині травму її існування [2, с. 449]. Прибичник толерантності чинить, як байдужий Інший: він залишає людину наодинці зі своєю травмою, чим спонукає її до ще більшого насилля й самообмеження (диктатура як наслідок охлократії у Платона). Саме так поводяться снібські дома Європи щодо країн третього світу, що понесли сакральні жертви в "кольорових" революціях, намагаючись "доєднатися" до удаваного європейського "раю": адепти цього "раю" просто втрачають інтерес до країн, що не пройшли тест на "шок", спонукаючи жителів останніх удаватися

до відверто радикальних дій (як-от: публічні акції зі знищення прапора Євросоюзу на акціях українських радикалів).

На суспільно-політичному рівні самозаперечення постмодерну вписане у притаманну для "доктрини шоку" (парадигми вільного поширення транснаціонального капіталу в екстремальних умовах) практики поєднання лібералізму та радикалізму, мультикультуралізму та етноцентризму, ліберал-демократії та неонацизму як "несумісно-сумісних" механізмів взаємодоповнення та взаємної підтримки. Така взаємна підтримка є звичною стратегією комбінування "третьої" та "першої" хвилі, особливо для країн, що долучаються до капіталістичного світу. Будь-які форми тотальності як симптоми "першої хвилі", що бурхливо розквітли у "третій" аж до небезпеки ультраправих реваншів (траблзація), є "вже-вписаним" у неї результатом: правий дискурс, хоча не відповідає дискурсу неолібералізму, але активно застосовується ним як шоківий інструмент на периферійних зонах поширення ліберал-демократії (Чилі, Аргентина, Ірак, Росія, Україна) [3]. Цей дискурс реалізується через нові інформаційні механізми постмодерного ж походження: ідеться про викривлені форми "прямої демократії" через Інтернет, як-от: віртуальний тероризм, самоцензура, "внутрішні темники", горизонтальний нагляд, вулична диктатура, симуляція новин у просторі "глобального села" (М. Маклюен), імітація народної волі в соціальних мережах (У. Еко), функціонування кіберпростору як середовища соціального фантазму, що виражає через символи дійсні травми колективного позасвідомого ("реальність віртуального" за С. Жижеком).

Найцікавіше, що проблема полягає не тільки в подвійному стандарті союзу ліберального постмодерну з радикальним премодерном проти модерного суспільства ("другої хвилі"), а в тому, що подвійний стандарт поширюється й на саме ставлення лібералів до радикальних течій у кризових процесах. Спочатку ліберальні лідери переважно більшістю беруть участь у правому націоналізмі, використовуючи його як інструмент підтримки *status quo* капіталізму, засіб відволікання мас від реальних проблем та механізм залякування. Коли маса залякана вже достатньо, їй пропонується у якості "єдиної альтернативи" власне лібералізм як "джерело дефашизації". Цей прийом називається "перебування в негативному" (С. Жижек) і становить одну з підвалин неможливості вибору [4]. Ми можемо говорити про штучну ситуацію ідентифікаційного вибору *Fa versus Antifa* для суб'єкта, якого змушують, висловлюючись словами С. Жижека, *обирати між "гаманцем і життям"* - між мультикультуралізмом та радикал-націоналізмом, умовність протистояння яких удало фіксується чеським політичним жаргоном. Мається на увазі, що радикал-націоналістичні угруповання та мультикультурні експерименти неолібералів, лібералізованих лівих, трансгендерних та інших спільнот живляться з єдиного капіталістичного джерела. Незадоволення правих, яке сприймається як симптом їхнього прагнення гомогенізувати культуру, є лише однією зі сторін глобального протистояння. Друга сторона полягає в навмисній суперечності самого капіталізму, представники якого здійснюють стилізацію соціально-класових відмінностей під етнічні, релігійні, сексуальні, ментальні тощо, які піддаються послідовним процесам спочатку загострення (через націоналізм "фа"), а потім легітимації (через протиставлений йому мультикультуралізм "антифа"). Між тим, "базовий конфлікт" сучасного світу, пов'язаний із пошуком дешевої робочої сили, так і залишається нерозв'язаним через численні "зсуви" глобального економіч-

ного протистояння в небезпечну царину етнокультурних архетипів.

Ключовим завданням структурного психоаналізу є не лише повернення конфлікту на його першопочаткове місце, тобто розкриття глибинних класових травм самого капіталістичного неоліберального світу, як уважають С. Жижек та інші представники Словенської школи, але й відрив філософії постмодернізму як духовного явища від політичних проектів неолібералізму та мультикультуралізму, що донедавна вважалися прикладним виміром постмодерну в політиці та сприяли запровадженню в суспільну практику порочного кола "лібералізм - націоналізм - лібералізм" - кола, яке не надає можливості вибору і яке виключає із власної семіосфери будь-які інші цінності: етико-діалогічні, модерні, консервативні, релігійні, інтернаціональні, несистемні "ліві" (антиглобалістичні) тощо. Щоб реалізувати це завдання, необхідно розглянути постмодернізм під "іншим" (не постмодерним) кутом зору, позбавивши його стереотипів "релятивізації", "цинізму" й духовного "зьяння", тобто необхідно продемонструвати, що автентичне ядро постмодерністської філософії є далеким від мультикультурної байдужості "постправди" й містить у собі виразні онтологічні мотиви. Спроби подібного роду на релігійному ґрунті почали здійснювати окремі представники католицького й протестантського богослов'я, що запроваджують, зокрема, методику декодування Ж. Дерріда для тлумачення біблійного тексту на підставі смислових конвергенцій між постструктуралізмом і середньовічною теологією.

Ми розглянемо ці спроби й пояснимо відмінність нашої позиції від них.

Стан вивчення проблеми. Перші спроби поєднати біблійні студії з постструктуралізмом пов'язані з теологічною та місіонерською діяльністю представників євангельських американських церков, які здійснили спробу реанімувати біблійний текст як етичний наратив після краху раціоналізму Просвітництва. Якщо модерн з його панлогізмом та прогресивізмом, заснованим у тому числі на археологічних відкриттях стародавніх цивілізацій, призвів до атеїстичної дискредитації Біблії як зібрання стародавніх міфів, то постмодерн з його герменевтичністю, інтерсуб'єктивністю, текстоцентризмом та наративністю був сприйнятий у рамках цієї традиції як засіб інтелектуальної реабілітації, інструментального збагачення та діалогічної інтерпретації Святого Письма, сприйнятого у якості сакральної метафори. Останнє тлумачилося як маргінальна історія про маргінальних людей, що деконструювали метанаратив римської ідеології, тобто як "постмодерний" за духом "текст інакшого" з відкритим фіналом (Джеймс К. А. Сміт, Джон Д. Капуто, Скотт МакНайт, Н. Т. Райт, Курт Вілемс, Ентоні Тисельтон, Кевін Ванхузер) [5]. Дж. Сміт установлював прямі аналогії між реформаторським принципом *Sola Scriptura* та деррідіанською презумпцією *текстуальності* ("Немає нічого, крім тексту"), між комунікативною теорією істини в постмодерні та екзегетичним спілкуванням у християнській общині [6]. При цьому заперечення Ж. Ф. Ліотаром "метанаративів" не вважалось ними загрозливим для Біблії, оскільки Біблія не відноситься до числа метанаративів. Справді, якщо під останніми розуміти великі ідеологічні проекти перетворення світу, що спираються на універсально-раціональне обґрунтування, то Біблія, яка сприймається "на віру", належить до так званих "особистих історій", або "малих наративів", яких постмодерн не заперечує. Це відповідає ліотарівському прагненню вилучити

з числа метанаративів древні міфи й античний епос та спробі Р. Джексона репрезентувати християнство як "етичний спосіб життя".

Погоджуючись із твердженнями протестантських богословів про Біблію як малий наратив, катакомбне християнство як Інакше та екзегетику як інтертекстуальний дискурс, усе ж зазначимо, що євангельські експерименти з постмодернізмом не позбавлені вагомими недоліками, а саме: а) вони ігнорують онтологічне метафізичне ядро біблійного тексту, тобто наріжний камінь віровчення; б) вони механічно й ситуативно проектують постмодернізм на біблійний текст без урахування специфіки дискурсу постмодерну, зокрема постмодерністського образу тексту як "ризому" з відповідним критичним ставленням до онтологічних адекватцій; в) вони сприймають постмодерн не як самостійний феномен, а лише як додатковий функціональний засіб "осучаснення" євангельських істин, як свого часу сприймалася антична ("зовнішня") філософія в релігійному раціоналізмі схоластики); г) незважаючи на позірне критичне ставлення до "лібералізму", вони не виходять за межі американського неопрагматизму, оскільки діють у рамках "громадянської релігії", репрезентуючи постмодерн винятково як антипод модерну й синонім мультикультурного суспільства, до якого штучно адаптується релігійність.

У розробки українських, російських і білоруських богословів, зокрема Анатолія Денисенка та Дмитра Узланера, пропонується розпочати більш продуктивний діалог християнства з постмодернізмом з *ретельного дослідження феномену "французької школи" в англо-американському світі як автотомного явища, а не винятково як ірраціональної альтернативи модерну* [7]. Ми пропонуємо піти ще далі й вивести проблему пошуку консервативних архетипів у постмодернізмі на рівень світоглядного зв'язку між модерном і постмодерном, виявляючи "модерні" витоки останнього та включаючи проблему в широкий суспільно-політичний контекст кризи мультикультуралізму.

Звідси - подвійна **мета нашого дослідження**: здійснити *критичне переосмислення постмодернізму як форми вияву консервативного світовідчуття*, заснованого на спадкових архетипах середньовіччя й модерну, та показати, що *постмодернізм як філософія не є причиною трагічного самозаперечення постмодерну як прикладного виміру мультикультуралізму*, що мультикультуралізм із його "порочними колами" релятивізації, спустошення та радикалізму є окремим від постмодернізму явищем і належить до "шокового" проекту американської ліберал-демократії, а не до "французької школи". Більше того: школа постструктуралізму Сорбонни як основа постмодернізму є нащадком марксистської Франкфуртської школи "нових лівих" і за смислами (згадаймо того ж "анти-Едипа" у шизо-дискурсі Ж. Дельоза) є принципово антикапіталістичною та антиліберальною.

Виклад основного матеріалу дослідження. Для реалізації поставленої мети ми застосовуємо **метод**, умовно названий нами *"подвійна деконструкція"*. Цей метод був успішно застосований С. Жижеком у роботі "Піднесений об'єкт ідеології" і ґрунтується на синтезі класичної діалектики Г. В. Ф. Гегеля, структурного психоаналізу Ж. Лакана та деконструктивізму Ж. Дерріда [8, с. 8-9]. Процедурно такий метод складається з тріади "теза - антитеза - синтез" ("утвердження думки - сумнів і спростування думки, виявлення її протилежного підтексту - сумнів у самому підтексті, спростування спростування і повернення до вихідної думки з усвідом-

ленням комплексності, нелінійності та суперечливості феномену як "іншого для іншого"). На рівні критики ідеології подвійна деконструкція виглядає як рух думки від наївно-догматичної віри в ідеологічну істину, через іронічну ("кінчну") критику ідеології як уявного симптому, що маскує травматичну соціальну реальність, до свідомого ("цінічного") прийняття ідеології як символічного фантазму, що сягає онтологічними коренями реально-го, тобто найпотаємніших глибин буття, і трансформує саму дійсність. "Подвійна деконструкція" (або цінічна критика) не залишає надії на остаточне "зцілення", оскільки не містить сократівського помилкового судження, що знання правди звільняє людину від наслідування хибних думок. Іншими словами, цінічна критика ідеології відповідає не на запитання: "Чому вони не знають нічого, коли чинять так?", а на запитання: "Чому вони знають усе, але все одно чинять так?" Відтак, доведеться зізнатися, що хибною є сама психічна дійсність, а патологія закорінена не лише в суспільстві, а набагато нижче, у вадах позасвідомого.

Ми піддаємо подвійній деконструкції бінарну опозицію "модерн - постмодерн", що впродовж тривалого часу вульгаризовано сприймалася як "раціональне (онтологічне) - ірраціональне (онтичне)", або "буття - відсутність буття", показуючи, що модерністична ідея метафізики буття, спростована деконструкцією, надалі відновлюється на новому витку, оскільки постмодернізм усередині своєї парадигми містить заперечення заперечення буття, і така логіка внутрішнього самовідтворення перевищує всі його самозаперечення. Іншими словами, необхідно віднайти в постмодернізмі онтологічне консервативне ядро, яке можна протиставити гібридам ліберальної іронії, мультикультуралізму, "новому середньовіччю" й постсучасним неодиктатурам.

Духовні пошуки сучасної людини (як неоліберальні, так і неоконсервативні) відбуваються в умовах синхронізації в культурі ХХІ століття двох визначних семантичних спектрів, двох картин світу, двох, висловлюючись мовою Ю. Габермаса, духовних "проектів", протиставлення яких стало "загальним місцем" антропологічної, аксіологічної та онтологічної рефлексії. Причому онтологічна складова (наявність або відсутність буття, проблема так званих "онтологічних адекватцій") виводиться з аксіологічної (наявність або відсутність цінностей) та антропологічної (наявність або смерть суб'єкта). Мова йде про сприйняте "на наукову віру" умовне протистояння так званих "модерну" (класична модель, есенціалізм, фундаменталізм, універсалізм, трансценденталізм, глобалізм, "друга хвиля") та "постмодерну" (некласична модель, екзистенціалізм, релятивізм, партикуляризм, феноменологізм, мультикультуралізм, "третья хвиля"). Донедавна вважалося, що модерн стверджує онтологічність ("присутність" буття), через категорії "сутність", "універсалії культури" (загальнолюдські цінності) та суб'єкта (автора), а постмодерн заперечує онтологію через концепти "ризому" (поверхня), "існування" (екзистенція), "смерть автора" та "релятивізація цінностей".

Між тим, навіть, якщо взяти до уваги тільки проблему релятивізації, відомо, що вчення про відносність цінностей різних народів зародилося у формі дифузійнізму та культурного релятивізму в межах американської культурної антропології початку ХХ століття (школа Ф. Боаса, психологічна антропологія М. Міда та Р. Бенедикта, школа "age-and-area" і теорія "культурних кіл" Л. Фробеніуса, Ф. Гребнера, Дж. Гершковича, Р. Роршаха тощо), себто - у цілковитому модерні, та слугувало прообразом сучасних теорій толерантності й мультикультурності

(але аж ніяк не французького постструктуралізму як теоретичної основи постмодернізму). Крайні позиції релятивізму нині займає неопрагматик Р. Рорті, американський теоретик антикантанства й автор ідеї "ліберального іроніка", який стверджує, що "немає нічого в глибині кожного з нас, ніякої загальнолюдської природи, ніякої притаманної людству солідарності, яку можна було б використати для морального посилення" [9].

На протизвагу релятивізму та прагматизму американської школи, показовою є діалектика розвитку Франкфуртської школи, яка здійснила основоположний вплив на школу французьку. Ім'я теоретика Франкфуртського кола постмарксистів Г. Маркузе увійшло до складу знаменитого гасла "трьох М" ("Маркс, Мао, Маркузе"), який студенти несли на плакатах під час паризької демонстрації. Останній офіційний представник Франкфуртської школи Ю. Габермас став фактично теоретиком неоуніверсалізму, відстоює загальнолюдські цінності та закликає до "космополітичної примусовості" й протистояння "воєнному пацифізму". Не кажучи вже про те, що саме Ю. Габермас (на прикладі "темпоральної філософії" Ж. Дерріда) демонструє нам умовність межі між модерном і постмодерном і наявність у постструктуралізмі Сорбонни основних принципів німецької класики.

Яку думку найчастіше можна зустріти у критиків постмодернізму, які часто намагаються через його дискредитацію обґрунтувати свої явні чи приховані фундаменталістські устремління? "Постмодерн заперечує універсальні культури, тобто сутнісні основи буття людини і суспільства, викликаючи стан кризи ідентичності внаслідок переживання краху цінностей та руйнації переконань". Масове відчуття онтологічної нестачі, викликане постмодерною "симуляцією" буття, використовується для відновлення ідолів-ідеалів премодерну або раннього модерну у формі "нового середньовіччя" і виправдовується тягарем "історичних обставин формування нації", механічно спроекттованих на XXI століття. Так, під приводом боротьби з постмодерною "бездуховністю", маркерами нашого життя стають ще більш "бездуховні" речі: квазіісторична (рекламна) пам'ять, етнічна й мовна уніфікація, ортодоксальність, гіпертрофія владного дискурсу, глобальний віртуальний контроль, трайбалізм і реваншизм, ідеологічний пафос, відродження етнічного та релігійного фундаменталізму, ультраправого традиціоналізму, тоталітаризму.

Звісно, що можна піти простим шляхом і протиставити фундаменталістській серйозності та владному пафосу звичну анти-ідеологічність естетичного постмодерну: іронію виймання суб'єкта з лабетів структури ("машини бажань"), плюральність, фрагментарність, диференціацію, гетерогенність, сингулярність, індивідуальність. Можна актуалізувати притаманний для постмодерну феномен *гумору*, який *de facto* є виявом *парадоксу* та через архетип *трикстера* надає всі важелі для поліфонічного, комплексного та об'ємно-голографічного бачення світу, що нагадують механізми релятивної логіки Сходу (джайнізм, класичний буддизм, дзен) з їхніми першообразами порожнечі, етичної та епістемологічної відносності, естетизації та симуляції буття (шуньята, сьядвада, майя, себуй).

Але, як показує досвід деконструкції ідеологій, гумор дуже часто служить не засобом руйнування інформаційних коконів, а механізмом цинічного (у психоаналітичному сенсі терміну "цинізм") їх виправдання в силу сприйняття буття як ущербності. Окрім гумору, для боротьби з ідеологією, що симулює функції етики і претендує на монопольне джерело моралі, необхідна ав-

тентична (онтологічна, неполітична) етика, яка метанаративам ідеології з їх універсальною пояснювальною силою протиставляла б *малий наратив особистої екзистенційної історії*. Тому, щоб зберегти внутрішню екзистенційну етичність постмодерного гумору, який нейтралізує ур-фашистський пафос серйозності, необхідно виявити всередині постмодерну *концепт*, який би *наклав ліміт на інерцію розгортання релятивізму*, надавши людині координати для самовизначення в конфліктному світі, але одночасно запобігши перетворенню цих координат на ідеологічні догми. Тобто необхідно віднайти медіатор, за допомогою якого можна було б *погодити постмодерну оптичну іронію та онтологічну серйозність модерну*, ідентичність і толерантність, принциповість та відкритість, синхронію і діахронію, структуру та історію, "свободу для" та "свободу від", позитивізм та негацію. Інакше кажучи, людина не може довго "танцювати на руїнах жорстокого свята "Генеалогії моралі" (Ю. Габермас про Ж. Дерріда), вона потребує чітких рецептів порятунку у плінному світі, і, якщо їх не надасть філософ, їх надасть політик-популіст.

Перше, що необхідно людині, травмованій постмодерним "цинізмом", - це відправна *"суб'єктна Perezbirka"*. Таку "перезбірку" може здійснювати *структурний психоаналіз школи Ж. Лакана*: як у "чистому" вигляді терапевтичних сеансів, так і в опосередкованих формах філософії, авторського кіно та сучасної літератури. *Лаканізм є ефективним механізмом реанімації постмодерністської філософії, пошуку та виявлення в ній прихованого онтологічного ядра*. Він демонструє, що в ситуації постмодерну *реальність не є відсутньою, а є втраченою*, унаслідок чого утворюється суб'єктивна ситуація релятивізації, що переживається як зявання, подібно до того, як ситуація зміни ціннісної парадигми в Європі першої половини ХХ століття переживалася як "криза культури". Застосовуючи психоаналіз до методологічної інтерпретації постмодернізму, ми постаємо перед двома взаємопов'язаними задачами: 1) вивести суб'єкта зі стану "ідеологічного психозу" (символічного кокону - "хори" за Юлією Кристєвою; реєстру Уявного за Ж. Лаканом, "машини бажань" за Ж. Дельозом, симулятивної гіперреальності за Ж. Бодрійяром або "фантазму" за С. Жижеком), у який він добровільно входить з метою позбавитися страху перед так званим "постмодерним цинізмом" (відсутністю буття); 2) позбавити страху перед "постмодерним цинізмом", продемонструвавши, що буття все ж таки існує, але воно - травматичне, ущербне, непристойне, подекуди потворне, і з цим необхідно жити далі, зберігаючи автентичність, тверезість, здоровий глузд, критичність мислення, здатність до діалогу та трансцендування. Іншими словами, психоаналітик діє, як традиційний буддистський учитель, демонструючи пацієнту, що він страждає (негативна програма психоаналізу), і розкриваючи шляхи подолання цих страждань (позитивна програма психоаналізу).

Негативна програма психоаналізу означає стратегію звільнення психіки від заспокоїливих ілюзій та самообману, прояснення її травм шляхом схоплення та декодування симптомів - збоїв та суперечностей у дискурсі пацієнта (глядача, читача). В основі цієї програми лежить своєрідна медично-культурологічна процедура *"розшивання"* - відділення простору культури (Символічного) від вигаданих історій особистості (Уявного), яка позначає їх тими чи іншими символами культури, та відділення Уявного від дійсного стану людини, що структурується витісненням Реального (позасвідомого). Реальне проривається крізь "тріщини у Символічному" -

короткі замикання знаків, розриви ланцюжка означників, "спотикання" в мовленні тощо, - руйнуючи ілюзії та фантазми Я-ідентичності ("*Ласкаво просимо до пустелі Реального*": цією цитатою з к/ф "Матриця", зверненням Морфеуса до Нео, позначено назву однойменної праці С. Жижека 2002 року) [10]. Унаслідок застосування тактики "розшивання" людина позбавляється ідеологічного балансу-спайки - комплексу погоджених ілюзій своїх самопояснень і самовиправдань, де всі складові відповідають наративу та посиляються одна на одну. Результатами дії цієї тактики є агресія, невроз, психоз, пов'язані із жахом людини перед прірвою "без-буттєвості" або перед прірвою власної відчуженості та огидності ("непристойної") Реальності/буттєвості. Щоб вивести "розшиту" людину через агресію до просвітлення, необхідно не лише зруйнувати її наявний Символічний порядок, але й показати, що під ним приховується не симуляція, а Реальність, причому - це потворна Реальність кастрації, нестачі, зламу й розколу, у якій якість треба жити. Така тактика реалізується через послідовні методичні стратегії постмодерних деконструкцій Ж. Дерріда: розбирання ідеологій, що захищають від постмодерної не-буттєвості, та збирання буттєвості заново.

Творчість Ж. Дерріда як одного із засновників французької школи є особливо ілюстративною з точки зору *розкриття онтологічного ядра постмодернізму*. На перший погляд деррідіанські деконструкції не залишають для буття жодного місця, але, якщо їх деконструювати, отримуємо показові висновки. Відомо, що Жак Дерріда був учнем Мартіна Гайдеггера, чия філософія "вищої людини" він ставив в один ряд за потенційними можливостями майбутнього з "філософією надлюдини" Фрідріха Ніцше. Згадаймо основну позицію пізнього М. Гайдеггера, що безпосередньо примикає до французької школи інтертекстуальності через філософську герменевтику й літературознавство. У знаменитій роботі, присвяченій Гельдерліну, М. Гайдеггер акцентує центральне місце *поета* (ширше - автора, суб'єкта мови) у світі як транслятора та інтерпретатора істини буття. У дискурсі герменевтики й постструктуралізму буття сприймається як "герменевтичне", воно потребує з боку людини "розуміння" (тлумачення). Буття відображається в мисленні, мислення втілюється в мові - така ієрархія стає для М. Гайдеггера "формулою віри". "Висловлюванням" істини буття є мова (за М. Гайдеггером, "Дім буття" [11, с. 192]), що таким чином здійснює акт свого репрезентативного призначення. Головним суб'єктом мови і мовлення є поет, що перетворюється на умовний центр одухотвореної смислами, символічної, "висловленої" дійсності, - так само, як, наприклад, як у космічний центр реальності Дао ставить себе філософ, який виконує функції з налаштування "музики" Всесвіту. Його призначення полягає в тому, щоб сприймати, тлумачити й доводити до людства божественні символи та знаки. Із цього приводу М. Гайдеггер наводить рядки Гельдерліна: "Та нам, поети, з непокритою головою / Належить стояти під божими грозами / І власною рукою промінь Отця / Ловити й дарунок небес, / Загорнутий у пісню, простягати народу" [12, с. 356]. "Пісня" (поезія), відтак, постає як акумульований трансцендентний смисл. Декодування цього смислу складає процедуру гайдеггерівської деструкції, яка була перейменована Ж. Дерріда в "деконструкцію".

Застосовуючи лінгвістику до критики метафізики, Ж. Дерріда абсолютизує роль Письма як утілення універсальної представницької функції знаків: письмова

мова гарантує прочитання повідомлення (Заповіту, грами, сліду) незалежно від автора і хронотопа в змінних контекстах. Утверджуючи перевагу семіотичного над семантичним, Ж. Дерріда знімає з дискурсу автора і розкріпає читача, наділяючи його абсолютними повноваженнями, - на противагу Е. Гуссерлю, який захищав сферу чистої свідомості від мовних комунікацій та утверджував примат значення над знаком. Граматологія Ж. Дерріда на перший погляд означає процес утрати буття, мислення й суб'єкта як утілення мислення і буття - повну релятивізацію, ризому й ковзання знаковими поверхнями мерехтінь та інтерпретацій. Але все далеко не так. У тій самій граматології учень Гайдеггера уводить поняття "археписьмо" - невідома людству мова, що є "пращуром структур" та "безсуб'єктним творцем", базовим посланням, яке передує всім подальшим висловлюванням та анонімно залишає після себе свої сліди в численних текстах усного й письмового мовлення. Цитуючи вислів К. Ясперса про світ як про "рукопис Іншого", Ж. Дерріда вважає, що тексти існують у множині інтертекстуальності та мозаїки цитацій, тому що оригінальний Текст (письмена Бога) ще ніколи не був явлений (порівняйте з витісненим Реальним у Ж. Лакана), хоча завжди проступають ознаки його існування [13, с. 35]. Ю. Габермас у своїй критиці постмодерну як прихованої під новими термінами форми модерністичного світогляду стверджує, що окреслений Ж. Дерріда термін "археписьмо" відновлює містичне поняття середньовічної традиції як "затриманої події Одкровення", що спонукає новітніх екзегетиків (герменевтів) до інтерпретацій і декодувань символів [14, с. 86].

Якщо у творчості Ж. Дерріда ми виходимо до реконструкції поняття "архе", цілком імовірно віднайти в постмодернізмі способи реставрації суб'єкта як носія "архе". Варто нагадати, що постмодерністська "смерть автора" ніколи не означала загибель людини як такої, але підкреслювала лише кризу суб'єкта *сogito* - утопічно-оптимістичної раціоналістичної антропологічної моделі Нового часу. Натомість постмодернізм пропонує свою модель людини, найбільш повно описану в роботі "Капіталізм і шизофренія" Ж. Дельоза та Ф. Гваттарі [15]. Мова йде про розколотого, фрагментарного, "кастрованого" суб'єкта ("тіло-без-органів"), здатного до виходу за межі символічного дискурсу, у який його поміщає масове капіталістичне виробництво насолод ("машина бажань"). Суб'єкта, спроможного до прориву за межі інформаційних коконів знакової "хори", спрямованого до перебудови своєї суб'єктності на основі "розшивання" від ілюзій і переходу в царство абсолютної порожнечі. Така людина, досвід якої містить у собі взаємовиключні ознаки релігійного аскета, митця, номада і схильного до перверзій трикстера, "паломника" і "бурлаки" (у термінах З. Баумана), являє собою втілення культурної шизофренії - грайливої непередбачуваності революційної свободи, ґрунтованої на романтизмі, іронії та цинізмі одночасно. Культурний шизоїд позбавлений бажань і чинить опір тиску влади, ринку, нав'язаних комплексів комерційної сексуальності. Відмінність самотності модерну полягала в тому, що у класичні епохи набуття власного суб'єктного статусу людиною пов'язувалося зі свободою мати й реалізувати бажання всупереч суспільним табу, а в *постмодерні* свобода означає свободу *не бажати*. Носій мотиву культурної шизофренії сам виступає лікарем-діагностом соціуму, типологізуючи та реконструюючи симптоми колективних хвороб: саме так чинять психоаналітики, режисери артхаусу та письменники-нонконформісти, що виконують

хірургічні операції з сучасною їм культурою. Можна сказати, що культурний шизоїд Ж. Дельоза з точки зору психоаналізу Ж. Лакана є тим, хто вдало пройшов "розшивання" від Символічного і повернувся до Реальності, а з точки зору Ж. Дерріда - це інтерпретатор, який, декодуючи тексти і грами, виявив сліди археписьма.

Перебування поза знаками мови, "хорою", Символічним, дискурсом - це перебування в бутті як воно є, тобто - у самоті, в абсолютній повноті й абсолютній порожнечі. Філософи діалогу говорять, що самість суб'єкт може собі повернути через зустріч з Іншим, що саме присутність не-Я, "дивного" і нумінозно (сакральне) пережитого поруч із закодованим Я сприяє його розкодуванню через короткі замикання знаків і руйнацію стереотипів. Підтвердження цієї позиції М. Бубера, М. Бахтіна, В. Біблера та Е. Левінаса віднаходимо у студіях П. Рікера, що, будучи герменевтом, має безпосереднє відношення і до самого постмодернізму, і до його критики. П. Рікер надає чітку формулу "воскресіння автора" після його "смерті" через спілкування з читачами. Самість автора проходить вишкіл схильності тексту до самодостатності, що пов'язана із специфічними механізмами функціонування мови та її співвідношення зі світом. Як тільки мова, як знакова система, виділяється зі світу, вона своєрідним чином онтологізується: утрачає безпосередній зв'язок з феноменальною дійсністю й набуває самостійної форми існування, трансцендентної щодо досвіду ("потойбічність" мови) і водночас такої, що формує, годує, збагачує, огортає, утримує його, що ніби "до нього промовляє" [16, с. 114]. Тобто мова стає Символічним, яке живиться з позасвідомого й певним чином структурує його. Текст, що вже створений, відривається від свого творця, здобуває смислову автономність і функціонує незалежно від його волі, обростаючи паралельними значеннями та чекаючи свого інтерпретатора. Будучи самодостатнім буттям, текст постає як метанаратив - позачасовий та позапросторовий універсум означуваного з безмежними представницькими можливостями (Арістотель застосував для його позначення термін "muthos" - міф як сакралізований континуум трансперсонального спілкування). Дистанційований від буття символічний текст потребує "повернення до реальності" ("рефігурації", за П. Рікером) - вторинного звернення мови до феноменальних речей, що складають означуване відповідних означників (знаків мови). Зазначене "повернення" тексту в дійсність, можливість якого ставив під сумнів Ж. Лакан, говорячи, що Реальне не має "тріщин" і є непроникним, відбувається у П. Рікера за посередництва *Читача*. Читач є медіатором, який належить одночасно двом світам: трансцендентному світові мови та іманентному світові предметів: він повертає текст у конкретний контекст та реалізує його інтенцію до передачі смислів. Повертаючи текст до буття, Читач спонукає автора (якщо він ще живий) або нащадків (якщо автор є фізично мертвим) заново стверджувати свою самість.

Дискусійним залишається питання про чинники, які визначають ефективність подолання прірви між мовою та світом. П. Рікер однозначно підтримує тезу, що "сила рефігурації мови є пропорційною силі дистанційовання на момент самоконституювання в універсумі означуваного" [16, с. 115], тобто ступінь наближення мови до дійсності залежить від першопочаткового відсторонення від неї. З цієї точки зору найбільший потенціал буття має символічна мова поезії, а не фактична мова, наприклад науки або публіцистики, яка, на перший погляд, більш конкретно й безпосередньо пов'язана зі

світом - цікаве спостереження, що знаходить підтримку у того ж Арістотеля, який протиставляє правдиву фікцію мистецтва фіктивній правді історії. Тому твори мистецтва завжди зберігають свою актуальність, на відміну від текстів медіа. Рефігурація мови свідчить про те, що семантична автономія тексту означає не повне зречення мовою буття, а *вміння схоплювати його істотно-сутнісні риси*, приховані за емпіричною чуттєвістю архетипи. Відтак, християнське символічне світоспоглядання з притаманним йому тяжінням до виявлення прихованого, у зовнішніх видимих ілюзорних формах онтологічного смислу, становить внутрішній зміст теорії інтертекстуальності, що через психоаналіз та герменевтику повертає собі свою персоналістичну цінність.

Висновки

Поеднавши між собою в єдиному міждисциплінарному полі класичну філософію мови М. Гайдеггера, "граматологію" Ж. Дерріда, структурний психоаналіз Ж. Лакана, універсальну етику Ю. Габермаса, шизодискурс Ж. Дельоза та герменевтику і філософію діалогу П. Рікера, ми показали, що у смисловому полі постмодернізму наявні онтологічні ядра консерватизму, що наближують таку філософську модель до середньовічної традиціоналістської думки й роблять межю між модерном і постмодерном вельми умовною. Повернення постмодернізму статусу філософії буття і звільнення французької школи від стереотипів "відсутності" та "втраченості" необхідно для того, щоб захистити постмодернізм від звинувачень у цинізмі, релятивізмі та "порожнечі", оскільки ці звинувачення, по-перше, ґрунтуються на змішуванні постмодернізму з ліберальною іронією, а, по-друге, нерідко служать виправданням для відродження різного роду фундаменталістських устремлінь. Ми довели, що лібералізм, провокуючи через іронію ідентифікаційні "з'яння", сам спочатку сприяє розвитку радикальних рухів, а потім, коли вони виходять з-під символічного контролю, знімає їх з порядку денного як "фашистські", протиставляючи їм себе ж. Утворюється замкнуте коло неможливості вибору між *Fa* та *Antifa*. Наша робота була спробою вийняти постмодернізм із такого кола.

ЛІТЕРАТУРА

1. Лакан Ж. Семинари, Книга 17: Изнанка психоанализа (1969/70) / Жак Лакан ; [пер. с франц. А. Черноглазова]. - М. : Изд-во "Гнозис", Изд-во "Логос", 2008. - 272 с.
2. Жижек С. Дражливий суб'єкт: відсутній центр політичної онтології / Славој Жижек ; [пер. з англ. Р. Й. Димерець]. - К. : ППС-2002, 2008. - 510 с.
3. Кляйн Н. Доктрина шока. Расцвет капитализма катастроф / Наоми Кляйн ; [пер. с англ. М. И. Завалова]. - М. : Добрая книга, 2015. - 656 с.
4. Zizek S. Tarrying with the Negative. Kant, Hebel, and the Critique of Ideology / S. Zizek. - Durham : Duke University Press, 2003. - 289 p.
5. Уиллемс К. Библия и философия постмодернизма [Електронний ресурс] / Курт Уиллемс ; [пер. с англ. Н. Кайда]. - Режим доступу : <https://badbeliver.livejournal.com/118125.html>.
6. Смит Дж. Церковь и постмодернизм. Как найти место в церкви Лиотару, Фуко и Деррида? / Джеймс Смит. - Черкассы : Коллоквиум, 2012. - 214 с.
7. Денисенко А. Кто всё ещё напуган постмодернизмом? [Електронний ресурс] / А. Денисенко // Религиозно-информационная служба Украины. Религиоведческие студии. - Режим доступу : https://risu.org.ua/ru/index/studios/studies_of_religions/45150/.

8. Жижек С. Возвышенный объект идеологии / Славой Жижек ; [пер. с англ. В. Софронова]. - М. : Художественный журнал, 1999. - 114 с.

9. Рорти Р. Случайность, ирония и солидарность [Электронный ресурс] / Ричард Рорти ; [пер. с англ. И. В. Хестановой, Р. З. Хестанова] // Гуманитарные технологии. Аналитический портал. - Режим доступа : <http://gtmarket.ru/laboratory/basis/5152>.

10. Херцогенраф Б. Линч и Лакан: Кино и культурная патология [Электронный ресурс] / Бернд Херцогенраф. - Режим доступа : <http://euristem.livejournal.com/41151.html>.

11. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме / Мартин Хайдеггер // Хайдеггер М. Время и бытие (статьи и выступления). - М. : Республика, 1993. - С. 192-220.

12. Гайдеггер М. Гельдерлін та сутність поезії / Мартін Гайдеггер ; [пер. з нім. Т. Возняка] // Возняк Т. Тексти та переклади. - Харків : Фоліо, 1998. - С. 345-360.

13. Деррида Ж. О грамматологии / Жак Деррида ; [пер. с франц. Н. Автономовой]. - М. : Изд. фирма "Ad marginem", 2000. - 511 с.

14. Габермас Ю. Філософський дискурс Модерну / Юрген Габермас ; [пер. з нім. В. М. Купліна]. - К. : Четверта хвиля, 2001. - 424 с.

15. Делёз Ж. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения / Жиль Делёз, Феликс Гваттари ; [пер. с франц. Д. Кралечкина]. - Екатеринбург : У-Фактория, 2007. - 672 с.

16. Рікер П. Від психоаналізу до питання про "Я", або Тридцять років філософської праці / Поль Рікер ; [пер. з франц. О. М. Сирцоваї] // Філософська думка. - 2008. - № 2. - С. 94-123.

Бильченко Евгения,

доктор культурологии, доцент,

Национальный педагогический университет имени М. П. Драгоманова, г. Киев

ПОСТМОДЕРНИЗМ КАК КОНСЕРВАТИЗМ: ДЕКОНСТРУКЦИЯ ДЕКОНСТРУКЦИИ КАК СПОСОБ ИЗБЕГАНИЯ ВЫБОРА "FA VERSUS ANTIFA"

Статья посвящена философскому и культурологическому анализу философии постмодернизма (пост-структурализма) на основе методологии гегельянства, хайдеггеровской философии языка, структурного психоанализа, деконструктивизма, герменевтики, универсальной этики и философии диалога. В статье обосновывается тезис о том, что постмодернизм как модель теоретической рефлексии является автономным по отношению к либерализму и релятивизму концептом "французской школы", имеет антилиберальную направленность и по заложенным в него имплицитным бытийным смыслом корреспондирует с консервативным христианским мироощущением. Средневековыми онтологическими "ядрами" постмодернизма предстают концепты: "реального" Ж. Лакана, "археписма" Ж. Деррида, "шизоида" Ж. Делёза, "рефигурации языка" П. Рикёра. Таким образом, освобожденный от стереотипов релятивации, постмодернизм выступает как третья (консервативная) альтернатива в оппозиции европейского выбора между либерализмом и радикализмом.

Ключевые слова: постмодернизм; консерватизм; либерализм; деконструкция; радикализм; реальное; археписма; культурный шизоид; рефигурация языка; герменевтика; деконструктивизм.

Bilchenko Yevgeniya,

Doctor of cultural science, associate professor

National Pedagogical Dragomanov University, Kyiv

POSTMODERNISM AS CONSERVATISM: DECONSTRUCTION OF DECONSTRUCTION AS A WAY OF AVOIDING CHOICE "FA VERSUS ANTIFA"

The article is devoted to the philosophical and cultural analysis of postmodern philosophy (post-structuralism) on the basis of the Hegelian methodology, Heidegger's philosophy of language, structural psychoanalysis, deconstructionism, hermeneutics, universal ethics and philosophy of dialogue. The article substantiates the thesis that postmodernism as a model of theoretical reflection is autonomous with regard to liberalism and relativism with the concept of a "French school", which has an anti-liberal orientation and corresponds to the conservative Christian attitudes imposed by implicit ontological meanings. The medieval ontological "nuclei" of postmodernism are concepts: "Real" by J. Lacan, "Archeism" by J. Derrida, "Schizoid" by J. Deleuze, "language reconfiguration" by P. Ricker. Thus, freed from the stereotypes of relativity, postmodernism appears as a third (conservative) alternative in opposition to the European choice between liberalism and radicalism.

The double standard extends to the attitude of liberals to radical currents in crisis processes. Initially, liberal leaders take an overwhelming majority in right-wing nationalism, using it as a tool to support the status quo of capitalism, a means of distracting the masses from real problems, and a mechanism of intimidation. When the mass is intimidated enough, it is proposed to liberalism as "a source of defacing" as the "only alternative". We can talk about the artificial situation of identifying the choice of Fa versus Antifa for the subject who is forced to choose between "purse and life" - between multiculturalism and radical nationalism

The key task of structural psychoanalysis is not only the returning of the conflict to its original place, that is, the disclosure of the deep-seated class traumas of the capitalist neoliberal world itself, according to S. Zizek and other representatives of the Slovenian school, but also - the separation of the philosophy of postmodernism as a spiritual phenomenon from political projects of neoliberalism and multiculturalism, which until recently were considered an applied dimension of postmodern politics and promoted the introduction into the social practice of the vicious circle "liberalism - nationalism liberalism" - a circle that does not provide choice and which excludes from its own

semiosfery any other values: ethical and dialogical, modern, conservative, religious, international, non-system Left (antyhlobalistic) and others. In order to realize this task, postmodernism must be considered under the other (not postmodern) viewpoint, depriving it of the stereotypes of "relativism", "cynicism" and "enlightenment", that is, it is necessary to demonstrate that the authentic core of postmodern philosophy is far from multicultural indifference of "post-truth" and includes expressive ontological motives.

The double goal of our study: to carry out a critical rethinking of postmodernism as a form of manifestation of a conservative attitude based on hereditary archetypes of the Middle Ages and Modernism, and to show that postmodernism as a philosophy is not the cause of the tragic self-denial of postmodernism as an applied measurement of multiculturalism, that multiculturalism with its vicious circles of relativity, devastation and radicalism is separate from the phenomenon of postmodernism and belongs to the "shock" project of American liberal democracy, and not to "French school" Moreover, the School of Post-Structuralism of the Sorbonne, as the basis of postmodernism, is the descendant of the Marxist school of "new left" in Frankfurt and its meaning is fundamentally anti-capitalist and anti-liberal.

By combining among themselves in a single interdisciplinary field the classical philosophy of M. Heidegger's language, J. G. Derrida's "grammar", G. Lacan's structural psychoanalysis, J. Habermas's universal ethics, J. de Gaulle's schizodiscourse, and hermeneutics and the philosophy of P. Ricker's dialogue, we have shown that in the semantic field of postmodernism there are ontological kernels of conservatism, which approximate this philosophical model to medieval traditionalist thought and make the border between modern and postmodern very conditional. The return of postmodernism to the status of the philosophy of being and the liberation of the French school from the stereotypes of "lack" and "looseness" is necessary in order to protect postmodernism from accusations of cynicism, relativism and "emptiness", since these allegations are, firstly, based on the mixing of postmodernism with liberal irony, and, secondly, often serve as an excuse for the revival of various kinds of fundamentalist aspirations. We have shown that liberalism, by provoking through the irony of the identification of the "illusion", initially contributes to the development of radical movements, and then, when they emerge from the symbolic control, they remove them from the agenda as "fascist", opposing them to themselves. There is a closed vicious circle of impossibility to choose between "Fa and Antifa". Our work was an attempt to remove postmodernism from this circle.

Key words: *postmodernism; conservatism; liberalism; deconstruction; radicalism; Real; Arche Grama; cultural schizoid; language refiguration; hermeneutics; deconstructivism.*

REFERENCES

1. Lacan, J. (2008). Seminars, Book 17: The Wrong Side of Psychoanalysis (1969/70) [translat.] Publishing house «Gnosis», Publishing house «Logos», Moscow (rus).
2. Zizek, S. (2002). The dramatic subject: there is no center for political ontology [translat.] PPS-2002, Kyiv (ukr).
3. Klein, N. (2015). The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism [translat.]. Dobraja kniga. Moscow (rus).
4. Zizek, S. (2003). Tarrying with the Negative. Kant, Hebel, and the Critique of Ideology. Duke University Press, Durham (eng).
5. Willems, Kurt (2017). The Bible and the philosophy of postmodernism [translat.]. Available at: <https://badbeliever.livejournal.com/118125.html>.
6. Smith, James (2012). Church and Postmodernism. How to find a place in the church of Lyotaru, Foucault and Derrida? [translat.] Colloquium, Cherkasy (rus).
7. Denisenko, Anatoly (2011). Who is still scared of postmodernism? Religious-information service of Ukraine. Religious studios. Available at: https://risu.org.ua/ru/index/studios/studies_of_religions/45150/
8. Zizek, S. (1999) The sublime object of ideology [translat.] The Artistic Journal, Moscow (rus).
9. Rorty, R. (2010) Randomness, irony and solidarity [translat.]. Humanitarian technologies. Analytical portal. Available at: <http://gtmarket.ru/laboratory/basis/5152>.
10. Herzogenraf, Bernd (2009). Lynch and Lacan: Cinema and Cultural Pathology. Available at: <http://euristem.livejournal.com/41151.html>
11. Heidegger, Martin (1993). Letter on Humanism. In: Time and Being (articles and speeches). Republic, Moscow, 192-220 pp. (rus).
12. Heidegger, Martin (1998). Helderlin and the essence of poetry. In: Wozniak, T. Texts and translations. Folio, Kharkiv, 345-360 pp. (ukr).
13. Derrida, Jacques (2000). About grammatology [translat.] Publishing company «Ad marginem», Moscow (rus).
14. Habermas, Juergen (2001). Philosophical discourse Modern [translat.] Chetverta khvylya, Kyiv (ukr).
15. Deleuze, Gilles & Guattari, Felix (2007). Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia [translat.]. U-Factoria, Ekaterinburg (rus).
16. Ricker, Paul (2008). From Psychoanalysis to the Question of «I», or Thirty Years of Philosophical Work [translat.] Filosofska dumka. No. 2, 94-123 (ukr).

© Більченко Євгенія

Надійшла до редакції 08.12.2017