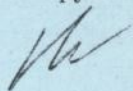


ХАРКІВСЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ УНІВЕРСИТЕТ

На правах рукопису



Бурова Ольга Кузьмівна

**Філософія речі.
Еволюція основних ресологічних стратегій**

09.00.04 – Філософська антропология і філософія культури

АВТОРЕФЕРАТ

дисертації на здобуття наукового ступеня
доктора філософських наук

Харків – 1996

165. 241
130. 2
111. 32

ЛННБ України ім.В.Стефаніка



00757210 (M)

Дисертацією є рукопис.

Робота виконана в Харківському державному університеті.

Науковий консультант: доктор філософських наук, професор
Мамалуй Олександр Олександрович

Офіційні опоненти: доктор філософських наук, професор
Левчук Лариса Тимофіївна
(Київський Національний університет
ім.Тараса Шевченка)

Доктор філософських наук,
провідний науковий співробітник
Загороднюк Валерій Петрович
(Інститут філософії Національної Академії
Наук України)

Доктор філософських наук, професор
Шитов Ігор Павлович
(Харківський інститут мистецтв
ім. І.П.Котляревського)

Провідна організація: Національний технічний університет України
"Київський політехнічний інститут"

Захист відбудеться "24" грудня 1996 року о 15 годині на засіданні спеціалізованої вченої ради Д.02.02.19 при Харківському державному університеті за адресою: 310077, Харків, майд.Свободи, 4, ауд.3-83.

З дисертацією можна ознайомитися у Центральній науковій бібліотеці ХДУ за адресою: 310077, Харків, майд.Свободи, 4.

Автореферат розіслано "22" листопада 1996 р.

Вчений секретар
спеціалізованої вченої ради

Морозко Л.Г.

Загальна характеристика роботи

Актуальність теми дослідження. Коли філософія охоче вірує в те, що вона знайшла вирішення своїх проблем, коли не постає питань про те, щоб зруйнувати розумову звичку, подолати інтелектуальні та емоційні перепони, може виникнути ситуація плідного розчарування. У ній виявляється, що проблема або ще не відкрита, або філософія сприймала її за щось зовсім очевидне. Це прямо стосується філософії речі, якої, строго кажучи, досі не існує. У рамках епістеми річ традиційно тлумачилась або як носій ознак, або як єдність певної чуттєвої багатоманітності, або як сформована речовина. Такі окреслення, що ніяк не торкаються сузір'я речового, є далекі від автентичного філософствування й цілком зручні для інфантильної думки, байдужої до факту неосягненості того, що перебуває в основі звичного. Усвідомлення ситуації змушує відважитися на спробу інтелектуальної діагностики, стати на шлях дослідницької самокорекції, адже "це-вість", артикульованість, розрізнення, тобто речовість, стають все більш важливими "примітками до книги життя" (В. Набоков), тоді як спроби їхнього осягнення все ще відсутні. Настає час докладного, окремого, як благодатна реакція на панівний "екстаз комунікації" (Ж. Бодріяр), що для нього не існує нічого інтимного. Здатність бачити подробиці, одиничне, речі, здатність розрізнення сягає рівня вищих форм свідомості.

Чому саме ХХ століття покликане розпочати грандіозний перехід до культури та філософії речі? Одна з найбільш очевидних причин, з огляду на які філософська та соціологічна думка минулих епох не займалася проблемою речі в її речовості – легка охоплюваність світу речей, його лояльність щодо людської психології, здоров'я, особистості. Сучасник домашинних культур не знав репресій "по-ставу" (М. Гайдеггер), не був уніфікований машинерією, не жив за такого суспільного ладу, який зараз, більше, ніж будь-коли, заслуговує на назву "Мегамашина" (Л. Мемфорд). Речова стихія, що завжди впливала на долю людства, набула сьогодні такої сили, яка потребує колективного розмірковування над пластично-духовним образом епохи. У новій речовій ситуації потрібні спеціалістичні ресологи (від лат. res – річ), що у своїх стратегемах спираються на філософську, інженерну, архітектурну й дизайнерську думку. На першому місці перебуває необхідність по-філософському осмислити річ у її речовій природі.

Філософське минуле речі було розчинене в поняттях, що мали або таку саму, як вона, невизначеність (сутнє), або більшу конкретність (об'єкт, явище, факт, деталь, ситуація, феномен та ін.). Ототожнення безкрайньої речі зі всім, що взагалі певним чином існує, вважалося добрим логічним та риторичним тоном. Річ традиційно належала до метафізичної проблематики й, відповідно, розглядалася на фундаментальному рівні філософствування. Але, пройшовши старими метафізичними шляхами, ми вжахнемося пригніченості речі, неувазі до неї, абсолютній байдужості до її долі, пов'язаній із таким самим повним нерозумінням її місця в людському житті. Становище рятує те, що друга половина нашого століття, точніше – 80-ті роки, вносить серйозні корективи в розуміння предмета самої метафізики. Класичне (аристотелівське) визначення метафізики як науки про першопочатки буття та пізнання зараз відкидається як “фундаменталістське”. До сучасного трактування метафізики вводять поняття смислу та значення. Найважливішою передумовою нинішнього західного філософствування взагалі є теза про те, що в пізнанні та дії ми маємо справу не зі світом-самим-по-собі, або світом-у-собі, а зі світом для нас, тобто світом, що має значення та смисл. Після досить довгого несприйняття й мисленнєвої методи, й самої проблематики, повернення до метафізики та її оновлення постає як реакція найбільш вдумливих і серйозних філософів на могутній тиск “технологічно-сцієнтистських” способів філософствування, що не хочуть знати нічого іншого. Метафізика починає трактуватися, поперше, як відкрита до діалогу концепція, що пов'язується з парадоксальним завданням: “сприйняти поняття порядку, яке допускає плюралізм, не впадаючи в релятивізм”. (Lucas G.R. *Moral order and restraining of action at new Metaphysics of morality// New Essays in Metaphysics.*– Albany, 1987.– P.132). По-друге, новітня метафізика містить у собі сильну культурологічну тенденцію. Культурна свідомість, ба навіть філософія культури починає обіймати місце епістемології як вісь, навколо якої обертається метафізика. Її цікавить вже не гіпотетична позадосвідна реальність, але сфера людського досвіду, маркована “всезагальною невизначеністю” (Б.Дж. Мартін) та мозаїчністю, “розмаїттям” (Д. Голл). Нові “друзби” метафізики допомагають їй без зайвого патосу “засвоювати” чуливість до розмаїття, відмовлятися від демонстративних глибин та ієрархій, “помічати” розсіпані на поверхні людського простору розрізненості.

Мисленнєва, так само, як і емпірична, ситуації останнього часу почали вимагати деструкції старого розуміння речі, деконструкції її засновків задля виявлення власного речового наповнення того, що було й усім, і нічим. Оскільки “інтерпретативні резерви прогресистсько-оптимістичного модерну виявилися вичерпаними” а “в двері стукав невиразний привид постмодерну” (Франк М. Политические аспекты нового французского мышления// Логос. Философско-литературный журнал.- №6(1995).- М., 1994.- С.317), речі варто було потурбуватися про себе, що вона й зробила, знайшовши місце, як нам здається, в роздумах *das Zwischen* (“міжності”), межі. Цьому передували мисленнєві модуляції М. Гайдеггера, який робив усе, щоб із речі, рівної сутньому, речі як референта вказівного жесту, речі як явища, речі-феномена, зрештою, вишла відкрита людині річ у її речовості, що належить, за словами М. Гайдеггера, до сфери справжнього буття. Саме він наважився зробити річ однією з головних дійових осіб філософії, тобто зробити те, що вважалося немислимим для будь-якого філософа, який поділяє вихідну тезу трансценденталізму: дати “виявити-ся” власне речі.

Еволюція основних ресологічних стратегій призводить до виникнення можливості “товариствкості по існуванню” (Р. Гвардіні) поміж людиною та річчю. Бачення останніх рівноправними партнерами, що перебувають по той бік гносеологічних чи прагматичних домінант, має вельми коротку мисленнєву історію. Започаткування та розробка проблеми речі у такому ракурсі пов’язані щонайперше з іменами Е. Гуссерля та М. Гайдеггера, які, кожен на свій кшталт, закликали повернутися назад “zu den Sachen selbst”. Продовжуючи та розвиваючи кантівську тему “*Ding an sich*”, вони приходять до альтернативних ідей – Гуссерль бачить у речі “екземпляр для ейдетичних розважань”, Гайдеггер говорить про необхідність осмислення самостійного поступу речі як чуйності. Таким чином, традиційне пізнавально-аналітичне ставлення до речі, що його виявляв метафізичний суб’єкт панування, було зламане в ХХ ст. за допомогою гуссерліанської феноменології та заступлене в Гайдеггера комунікативною стратегією, де суб’єкт обертається на складний витвір, певну онтологічну єдність споглядача-користувача-охоронця.

Загальноновживаними є дві стратегії контакту з річчю – пізнавальна (вона продукує науку й новочасну сцієнтистськи зорієнтовану філософію) та функціональна (ця породжує техніку). У першому випадку річ стає

предметом, у другому – знаряддям. Очевидно, проте, що ні наука, ні техніка не здатні взяти на себе труд пояснення людської суті, її внутрішнього порядку (модусу), сумірного світові, – що, як відомо, й складає засновок будь-якого філософствування. Успадковані форми раціональності, традиційна класична філософія не завжди можуть допомогти в пошуках такої сумірності або, іншими словами, класичний філософський дискурс не робить світ прийнятним для людини, олюдненим. Залишаючи Галілея, який заступив повсякденне життя математично обґрунтованими ідеальними сутностями; через І.Канта, в якого саме математизований світ природничих наук становить центральний об'єкт дослідження, а даність по-науковому зінтерпретованого світу має бути зрозуміла трансцендентально; через Е. Гуссерля, який, хоча й вважає прикрою недооцінку докличних засад науки, розробляє концепцію “Lebenswelt” (“життєвого світу”) і прагне піднести зневажану доха до рангу фундаменту епістемі, однак діалог феноменолога з чистою свідомістю залишається найвченішим монологом, де “сутнісне споглядання” речі є одним із багатьох сюжетів, – філософія приходить до гайдеггерівської речі в Dasein, де остання знаходить собі онтологічний притулок і стає місцем смислів, зрозумілих людській душі. М. Гайдеггер запропонував більш радикальну концепцію феноменології, що заперечувала винятковість свідомості як її тематичної області. Вдивляння (замість спостереження) в річ як одна із стратегем партнерства виростає зі знайомства з сутнім, що вже є. Відпочаткова зануреність у світ (констатацію цього в М. Гайдеггера Е. Гуссерль називав “високодуховним сповзанням до старих філософських наївностей”) вже дає певне знання, що передує всякому теоретизуванню. Останнє ж, вибудовуючи концептуальний каркас на “само-показуванні” себе речами, потрапляє до пастки розумової звички, санкціонованої традицією й не помічає несправжності цього само-показування. Отже, робить висновок М. Гайдеггер, “те, що просто показує себе на самому собі, зовсім не обов'язково має бути річчю (Sache)” (цит. за: Михайлов І. Был ли Хайдеггер феноменологом?// Логос.– №6(1995).– С.293). “...Адже річ, – ніби продовжує М. Гайдеггера Арк. Шуфрін, – є якраз засіб приховування самої себе” (Шуфрін Арк. Ошибка свидетеля (заметки к экзистенциальной философии)// Онтология. Эстетика. Религиозная философия. Труды Высшей религиозно-философской школы.– С.-Петербург.– 1993.– №2.– С.120). Коли ж так, то треба розпочинати зворотний щодо традиційного рух “у” річ, від якої

досі ще відмежовує нас руйнівний процес трансценденталізму. Зворотний процес руху в “річ” (за час, що минув від Платона до Гуссерля, сутне перетворилося в *res obstans* – річ протипокладену) потребує відмови від гіпертрофованої раціональності, а також практицизму епохи по-ставу, що загрожує ампутацією уяви, коли корисна функція речі оголошується її єдиним смислом.

Якщо врахувати речовий бум ХХ століття, то з'ясувати переваги – значить з'ясувати глибинні екзистенціальні тенденції, тематизувати один із найтривіальніших та водночас найзагадковіших контактів людини. Річ має схильність до містифікацій. Вона тривалий час зовсім не “давалася до рук”, залишаючись domeжно приступною в житті людини та вислизаючи у вирву сутнього, ховаючись за ім'я або обертаючись на предмет при найменшій спробі її філософського прояснення. Вона злетіла до надхмарних висот структур трансцендентальної свідомості, коли на порозі стояло ХХ століття. Але саме ХХ століття є добою торжества речі. Світ, що перетворився в некласичній філософії на світ людини, шукає віх стабільності, притулків ясності, місць заспокоєння. Річ закорінює людину в світі, що робить особливо актуальним її дослідження.

Проблема речі належить до невивчених, незважаючи на те, що остання пам'ятає свій родовід, а її ім'я ніколи не сходило зі сторінок філософських трактатів. Питання полягає в тому, який смисл доручався цьому імені. Річ у світі людини, в *Dasein*-бутті – тема сучасної епохи в філософії, яка усвідомила, що об'єктивація речі є найбільш надійним засобом її ігнорування, що існують межі технічного розпорядження світом, яке встигло зробити “сутнісну безпритульність людини” (М. Гайдеггер) її долею. Людина та річ – дві реальності, які структурують світ і самих себе у відпочатково поліморфній вільній взаємодії. Зараз річ перебуває на двоскладному мисленнєвому фундаменті, який охоплює сутне та екзистенцію, перетворюється на феномен межі. Традиційне місце речі в рамках метафізики набуває нової топографії в посткласичній метафізиці розрізнення, яка володіє потужною культурологічною інтенцією й стремить до перетворення на своєрідну антропологію, що ніколи не скінчує своєї роботи. Сміслова рухливість речі як феномену межі, невизначеність, що повсякчас провокує, дозволяють речі слугувати динамічною скріпою різнопланових дослідницьких тактик з акцентом на *Dasein*-аналітиці речового буття.

Рівень розробленості проблеми. Оскільки гріх понятійної невідповідності речі має давні джерела, найбільш важким у намаганні її осягнути є пошук тих смислових підпор, що дають можливість ХХ століттю займатися філософією речі. До того ж мова йде не просто про історико-філософську ретроспективу, бо проблеми речі в її речовості не існувало, але про “археологічні розкопки” з цілком неочевидними та часто опосередкованими знахідками у працях Арістотеля, Томи Аквінського, Ансельма Кентерберійського, Р. Декарта, Б. Спінози, І. Канта. Останній торує надійну дорогу до ХХ століття, до феноменологічних шукань Е. Гуссерля.

Феноменологічних метаморфоз річ знає у працях самого Е. Гуссерля, а також його учнів, послідовників і критиків, таких, як О. Койре, Р. Інгарден, Х. Конрад-Мартіус, Г.Г. Шпет, Т. Целмс, Х. Шпігельберг, Г. Кюнг, М. Мамардашвілі, З.М. Какабадзе, А.Г. Черняков, В.І. Молчанов, В. Калиниченко, Х. Мекель, Ю.І. Розенвальд та інших.

Пропонована ресологічна стратегія партнерства є пов'язана з відмовою від виявлення структур пізнавальної свідомості та зацікавленням останньою як буттям-у-світі. Це робить річ до-речною лише в Dasein, що розуміється як світ (існування) людини. Тут річ набуває рельєфної виразності, підкресленої поважністю аналітичної незайманості, “непостереженості”. Акт спостереження трактується як насильство над відпочатково поліморфною ситуацією буття-речі-у-світі-людини. Ми все більше переконуємося, що світ не замикається рефлексивними конструкціями і що лише в обмеженій кількості пізнавальних ситуацій він може схоплюватися через образ свідомості світу. Подальший розвиток цих ідей став спроможним завдяки працям М. Гайдеггера, Х. Ортеги-і-Гассета, Г.Г. Шпета, П. Рікера, М. Мерло-Понті, М. Фуко, М. Бубера, В. Беняміна, Ж.-П. Сартра, Е. Агаці, Ж. Бодріара, М. Мамардашвілі, Б.Є. Гройса, В.П. Загороднюка, О.М. Павленка, Є.К. Бистрицького.

Подання діалогу речового та тілесного як однієї зі стратегем ресологічних комунікацій обумовило звертання до праць О.Ф. Лосева, М. Гайдеггера, М. Фуко, М. Мерло-Понті, Ж. Батая, Р. Лейнга, А. Арто, Ж. Делеза, М. Бахтіна, М. Маяцького, В.О. Подороги, Е. Надточія та інших. Необхідне для діалогічної стратегіми “відкидання” логоцентризму викликало інтерес до праць У. Джемса, Л. Клагеса, Т. Адорно, Ж. Дерріда, Ж.-Ф. Ліотара, Ж. Делеза, У. Гевіна, О.О. Мамалуя, П. Козловського, У. Круга, М. Франка. Запровадження до наукового обігу таких некла-

сичних понять як “порожнеча” та “поверхня” потребувало вивчення ідей П.О. Флоренського, М. Гайдеггера, Ж. Делеза, А. Арто, Б. Вандельфельса та інших.

Запропоноване драматургією студії освітлення як особливих ресологічних практик мовних форм спілкування з річчю та окреслена новою ресологічною стратегією зміна status quo, спирається на праці П.О. Флоренського, О.Ф. Лосева, М. Гайдеггера, Г.Г. Шпета, Р. Якобсона, М. Бахтіна, Р. Барта, Е. Кассіра, Г.-Г. Гадамера, П. Рікера, Ж. Дерріда, Ж.-Ф. Ліотара, В. Бібіхіна.

Зацікавлення динамікою стосунків поміж річчю й творінням як моделлю зміни усталеної ресологічної ситуації, спроба запропонувати як ще одну ресологічну стратегію художнє бачення речі обумовили інтерес до праць, що торкаються питань філософії мистецтва. Особлива увага приділялася “речовому складникові” сучасного й пост-ауратичного мистецтва. Вивчалися праці М. Гайдеггера, Г.-Г. Гадамера, В.В. Кандинського, К. Малевича, Р.Інгардена, М. Мерло-Понті, Ж.-Ф. Ліотара, Ж. Бодріяра, В. Беняміна, О. Богомазова, М. Ледантю, К.С. Петрова-Водкіна, О. Самохвалова, Ю.М. Лотмана, Л.Т. Левчук, А.Н. Горські, Д. Френка, І. Кабакова, М. Рикліна, І.П. Шитова та інших.

Остання із запропонованих ресологічних стратегій пов’язана з аналізом речового ландшафту технічної реальності, що надає можливість виявити нетотожність речі та машини. Тут стали в нагоді праці М.О. Бердяєва, Х. Ортеги-і-Гассета, М. Гайдеггера, К. Ясперса, Дж.П. Гранта, Ф. Джорджа, Ж.-П. Кантена, Ж. Бодріяра, Х. Блюменберга, А. Кестлера, Л. Мемфорда, Х. Сколимовські, Ж. Еллюля, П. Яниха.

Мета й основні завдання дослідження. Метою дисертаційного дослідження є аналіз кола питань, що торкаються еволюції ресологічних стратегій: від аналітично-знаряддєвих – до оберігаючо-чуйних. Річ “очищається” від багатовікового синонімічного супроводу (сутнє, об’єкт, предмет, факт, ситуація, тіло, явище тощо), набуває категоріального статусу, що фіксує здатність “я” виходити за власні межі не лише в логічному О-мірному просторі, але й у безпосередньо достеменному оптичному просторі чуттєвого. Річ втілює в собі вияв сутнього та акумулює напруження екзистенції. Пропонується низка прийомів “доступу” до речі шляхом зруйнування традиційного поняття res obstans, що здійснюється за допомогою окресленого в дослідженні “постнекласичного” (В.С. Стьопін) по-

нятійного інструментарію. Для досягнення поставленої мети були сформульовані такі завдання:

- простежити траєкторію руху поняття “річ” із класичної метафізичної думки до багатовимірної посткласичної метафізики розрізнення;
- розглянути модуляцію речі з об’єктивного світу зовнішнього у світ суб’єктивного досвіду, представленого аналізом сутнісних структур свідомості на матеріалі речі, що тлумачиться, услід за Е. Гуссерлем, як “екземпляр для ейдетичних розважань”, або речі, за М. Мамардашвілі, як “органу відтворення розуміння” що складає тілесність свідомості та визначає унікальність будь-якого акту зв’язку людини зі світом;
- розвинути ідеї про розбіжність понять “річ” та “предмет”. Визначити речово-предметні кореляції в онтологічному просторі мислення на основі аналізу феноменологічного методу;
- вивчити зміни у змісті класичних понять “простір” та “місце” стосовно речі в Dasein;
- обґрунтувати непридатність класичної візуальної домінанти з її незацікавленим спогляданням-оглядом-розгляданням для дослідження проблеми речі в Dasein, визначити “тілесність” ока як таку, що нейтралізує претензії его на спостережливість;
- розглянути можливість та умови діалогу речового й тілесного;
- дослідити мовні форми спілкування з річчю, змодельювати її перебування в Dasein як у просторі інтер’єру;
- проаналізувати взаємодію речі та творіння. Розглянути динаміку їх відносин у класичному, сучасному та пост-ауратичному мистецтві;
- вивчити речовий ландшафт технічної реальності, обґрунтувати нетотожність речі та машини.

Теоретичну та методологічну основу дослідження складають концептуальні ідеї феноменології, екзистенціалізму, структуралізму та постструктуралізму, дослідження постмодерністської зорієнтованості в цілому. Методологія аналізу досліджуваного матеріалу може бути окреслена як комплексна, коли певний кут зору обумовлював ті чи ті методологічні пріоритети. **Метод** роботи пов’язаний із пошуком та моделюванням у логічному просторі нових ресологічних стратегем. Дисертація спирається на праці філософської класики та сучасної зарубіжної і вітчизняної філософської думки. Обраний сюжет роботи вимагав залучення до аналізу творів словесного, музичного та образотворчого мистецтва.

Предметом дослідження виступає еволюція основних ресологічних комунікативних стратегій, його **об'єктом** – річ у людському бутті.

Наукова новизна роботи. У ході дослідження були одержані такі результати, що виносяться на захист:

- визначено, що річ перебуває на двоскладовому мисленнєвому фундаменті, що його утворюють сутнє та екзистенція, набуває нових смислів, перетворюється на феномен межі, який здійснює постійні провокації з сутнього в екзистенцію та навпаки;

- виявлено, що еволюція основних ресологічних стратегій спирається на розуміння речі як виразного місця людської присутності. Це викликає серйозні змістовні метаморфози категорій “місце” і “простір”, які, в свою чергу (вслід за річчю), переходять до розряду суміжних із екзистенціалами, підкреслюючи загальну траєкторію з “близькістю”, “шляхом”, “поверхнею”, “підкуванням”, “порожнечою”, “подією” тощо. Показано, що простір речі в Dasein утворюється із перехрещення вимірюваного зовнішнього простору сутньої речі й незмірного внутрішнього простору людської екзистенції;

- для позначення нової ресологічної стратегії розширюється традиційне поле мислення, задіяне діалогом речового та тілесного. Розробляється “постнекласичний” інструментарій: в обіг вводяться поняття “постсуб'єкт”, “досвід порожнечі”, “узяття-участі-у-речі” або “співчутливе бачення”, “річ-як-абсолютна-поверхня”. Діалог речового та тілесного відбувається як контакт двох пластичних моментів загальної поверхні (тілесності), один з яких – людина – виступає як екзистенціально-пластична єдність, переплетіння функцій бачення та руху. Тілесність людини, з одного боку, є феноменом сильнішим за речовість, оскільки її риси – активність та динаміка. Але, з іншого боку, вона, звичайно, є феноменом слабшим, оскільки відчуття вібруючої спонтанності власного тіла виникає лише в результаті “близькодії” з річчю;

- окреслено й аргументовано, що ритми існування речі, логос ліній, кольорів, мас, поверхні, що їх глядач охоплює “неметафізично” (в сенсі відмови від конструктивної метафізики), є знак її речовості, непрямий шлях до останньої без вказівки на загальні орієнтири. Оптико-механічні жести класичного ока, які шукають у одиничному всезагальному, не здатні на “дружній духовний кивок” (В. Набоков) частковості, деталі, унікальності. Око мета-фізичне в його посткласичному розумінні ґрунтується на

особливому чуттєвому синтезі, що перетворює його на око-вухо, око-руку, тобто на особливий поліфункціональний орган, здатний бачити не лише видиме, але й чутне та відчутне;

– стверджується трансфізичність речі. Вона не проглядає крізь видимі “риси” як щось конкретне. Світ, що не спостерігається, проживається лише тілесно. Постсуб’єкт залишає річ незайманою, вільною від аналітичної агресії, в торжестві її місця. Зв’язок постсуб’єкта й речі набуває тут рис схрещування, змішування, вживання в річ, притаманності, тобто повного занурення в неї з використанням ресурсів уявлення та мімесісу;

– з’ясовано, що еволюція ресологічних стратегій стикається з мовною неволею. Смысл слова (імені) напрямлений не на рухливість сенсів речі в людському бутті, а на її безвідносну статичну природу. Традиційні міркування про річ становлять собою уніфікований результат терору метафізичного дискурсу, що протистоїть органічному розвитку мови. Неволя останньої блокує увагу до того, що перебуває поза впливом логоса, породжує смислово омертвілість і найбільш ефективно долається шляхом переходу до культури мовчання. Його можна позначити як мовчання-вслуховування-у-слово для відкриття його “старих-нових” смислів; як мовчання-злиття-з-неакустичним-звучанням-речі, мовчання-зіткнення-з-нерефлексивним та мовчання-пошук-створення нових слів;

– відзначається, що простором, де можна позбавитися як від репресивної мовної стихії, так і від смислової “втертості” слів, є простір інтер’єру. Останній розкриває знакові рамки речей для їхнього взаємоозначення й залучення нових смислових полів, а тим самим викликає річ із її функціональної обмеженості. Поява ознак хисткості та мерехтливості смислу вводить у стан “мовленнєвого колапсу”, коли навіть найвідважніший думці важко втілитися у слові. Замовкання як нульовий час словесності – необхідний засіб накопичення енергій для нових, породжених у мовному просторі ресологічних комунікацій;

– виявлено, що в мистецтві ХХ століття, а точніше – в діалозі “речового” та “творчого” “схоплена” динаміка основних ресологічних стратегій, яка скерована на охоронно-зберігаюче ставлення до речі. Пропонується трактувати ситуацію в мистецтві як своєрідну підказку засобів “звільнення” речі від репресивних традицій;

– підкреслюється, що вибух зацікавленості речовістю в мистецтві ХХ століття є вельми своєрідний, навіть парадоксальний, з огляду на те, що

він пов'язаний зі ставленням до речі як до трампліну, по-перше, для створення деякого вільного від тиску прототипа творіння – картини, вартість якої не залежить від рівня образотворчої достовірності довілля; по-друге, для побудови вільних формально-кольорових варіацій, що традиційно пов'язуються з авангардизмом; по-третє, для розширення речовості творіння, яка вміщує в себе різноманітні техніки та матеріали, й, нарешті, для запровадження як художніх ready-made (готових об'єктів);

– стверджується, що еволюція основних ресологічних стратегій безпосередньо пов'язана зі змінюваним ландшафтом технічної реальності. Пропонуються її чотири елементи: “власне річ” як наслідок “технічних зусиль”, що не має в собі нічого “технічного”; “річ-оператор” як включений до близької людині повсякденності представник технічної цивілізації, що здійснює посередницьку функцію між людиною та предметом зусиль; “власне машина” як втілене зусилля на вирішення завдань, що потребують великих фізичних та інтелектуальних витрат, виведена з інтер'єру людського буття назовні; “розречевлена машина-система”, яка вступає в нові стосунки із власними складниками, що втрачають колишню матеріальність, і людською тілесністю;

– обґрунтовується нетотожність речі та машини. Остання, на відміну від речі, переважає людську міру; допускає розрив між розумінням себе та використанням; належить формальному світові з характерною для нього фундаментальною втратою смислу; має процесуальне буття; відзначається domeжною несамостійністю; все більше стає не лише виконавцем, але й замовником зусилля; перетворюється на відкриту структуру, що має зазор невизначеності; вимагає людини як організатора та інтерпретатора;

– визначається, що річ і машина володіють різним за якістю еросом – відповідно, безпосередньою службовістю з охороною світу людини та опосередкованістю – через перетворення енергій та інформацій із обов'язковою деструкцією status quo, зокрема людини.

Теоретичне та практичне значення роботи полягає в заповненні проблемного вакууму філософії та досягненні результатів, здатних впливати на створення духовно-пластичного образу епохи. Еволюція основних ресологічних стратегій виводить річ із-під влади гносеологічної домінанти сциєнтистського типу, строго фіксує як одне з можливих, другорядне, не істотне для її самості, інструментальне прочитання. Річ показана в дослідженні як феномен межі, що об'єднує сутнє та екзистен-

цію і виступає симптомом поліморфної, невизначеної й відкритої ситуації в культурі. Провокуюча неокресленість, смислова рухливість речі дозволяє їй слугувати динамічною скріпою різнопланових дослідницьких тактик з наголосом на Dasein-аналітиці речового буття. “Логічні помилки” сучасності (модерну)” (М. Франк) долаються філософствуванням про річ поза термінологією свідомості. Суб’єкт, що здійснює самопізнання як агент логоса зазнає фіаско: простір розуміння організується тілесно. Класичні категорії, які не втратили евристичної вартості, нагадують про колишній статус лише фонетично: їх змістовне наповнення зазнає серйозних метаморфоз. Еволюція основних ресологічних стратегій окреслює траєкторії, що сприяють проясненню, а отже, й можливості зміни, status quo в речовому хаосі та безсиллі постсучасного світу. Спільні дії в галузі ресології професіоналів різних сфер знання могли б сприяти упорядкуванню речового ландшафту людського буття шляхом ставлення до речі як до партнера.

Апробація роботи. Основні результати дослідження викладені в монографії “Філософствування про річ, або Натюрморт на тлі буття” (Харків: Основа, 1995), у статтях, що друкувалися на сторінках журналів “Філософська і соціологічна думка” (№3-4, 1995 та №5-6, 1996), “Збірник Харківського Історико-філологічного товариства” (т.3, 1994 та т.5, 1995), а також численних збірників наукових праць (Харків, Київ, Донецьк, Ленінград та ін.), у цілій низці доповідей і виступів на міжнародних, республіканських, міжвузівських конференціях та симпозіумах (Київ, Харків, Донецьк, Одеса, Маріуполь, Москва, С.-Петербург, Перм та ін.). Ідеї дисертації обговорювалися на теоретичних семінарах кафедри філософії Харківського державного університету та використовувалися в учбовому процесі.

Структура роботи. Дисертація складається зі вступу, двох частин та висновків. Завдання дисертаційного дослідження обумовили логіку його побудови. У першій частині аналізується динаміка традиційних ресологічних стратегій шляхом вивчення змін смислів поняття “річ”: від речі як сутнього в Арістотеля – до речі як “екземпляра для ейдетичних розважань” у Гуссерля. Вона вміщує 5 розділів, що послідовно розглядають ситуацію речі в епістемі західної культури; перипетії “речі” в античній думці; схоластичні варіації на тему “річ”; рух думки від речі світу до “речі” свідомості й речово-предметні кореляції в онтологічному просторі

мислення. Друга частина присвячена дослідженню подальшої еволюції ресологічних стратегій шляхом вивчення речі у світі людини. Її 5 розділів розкривають метаморфози понять “простір” та “місце” речі в Dasein; торкаються проблем метафізики зору в діалозі речового та тілесного; розглядають мовні форми спілкування з річчю взагалі й у просторі інтер’єру зокрема; вивчають співвідношення речі та творіння в класичному, сучасному та пост-ауратичному мистецтві та аналізують речовий ландшафт технічної реальності. Робота обіймає 406 сторінок машинопису. Бібліографічний покажчик містить 416 джерел, зокрема 51 – іноземних (далеке зарубіжжя) авторів.

Основний зміст роботи

У **вступі** обґрунтовується актуальність теми дослідження, аналізується рівень її розробки в філософській та культурологічній літературі, визначається мета і завдання роботи, окреслюються головні джерела й теоретико-методологічні засади розкриття проблеми, подаються наслідки, що складають наукову новизну дослідження, визначається авторський підхід до вирішення обраної теми, висвітлюється теоретичне і практичне значення роботи.

Перша частина дослідження – “Від сутнього – до речі” – складається з п’яти розділів і присвячена пошуку, по-перше, теоретичного простору, в якому можливе філософствування про річ, та, по-друге, – тих смислових підпор у мисленнєвому минулому, що дають можливість саме ХХ сторіччю займатися філософією речі. Окреслена траєкторія змін ставлення до речі в рамках традиційних ресологічних стратегій, що призвела до їх еволюційного оновлення в ХХ сторіччі.

У **першому розділі** – “Річ як феномен межі. Ситуація речі в епістемі західної культури” – розкривається “сучасне місце” речі як результат руху поняття від класичної метафізичної думки – до багатовимірної посткласичної метафізики розрізнення, оновленої сильною культурологічною тенденцією. Річ розташовується на двоскладовому мисленнєвому фундаменті, що утворюється з перехрещення сутнього та екзистенції, набуває нових смислів, стає феноменом межі, здійснює постійні провокації з сутнього до екзистенції та навпаки.

Багатозначність концепту “річ” свідомо зберігається метафізикою розрізнення саме тому, що, лише балансуючи на межі між значеннями, він

створює свою унікальну онтологічну нетотожність. І якщо філософія не витримує такої провокуючої невизначеності, вона приречена на забуття або сутнього, або екзистенції.

Стверджується, що річ “народжується” як власне річ на межі сутнього та екзистенції. Зіткнення останніх транспонує сутне в світ людини. Тобто річ стає необхідним агентом метаморфози сутнього, його “обертання” на Dasein. Окрім того, річ як “макрокосм”, що включає “мікрокосм” “долюдського світу”, або світу сутнього, сама перетворюється на місце, або осереддя, межі, бо вже всередині її тіла знаходять дотичні межі світ як ціле (сутне) та людина як ціле (тобто не-суб’єкт, у всій розгорнутості її повноти та концентричності). Таким чином, річ, з одного боку, – це частина світу, а з іншого – місце перетворень, де світ висвітлюється як людське буття.

Показано, що девальвація метафізичного запитування, перетворення метафізики на філософську дисципліну відводить річ до світу епістемі, яка має мало спільного з істинним філософствуванням. Перш ніж перетворитись на знання, річ повинна зазнати здійснюваних в прихованому нижньому шарі культури актів упорядкування, тобто втратити саму себе. Епістемологічне поле формується з буття речей, що “постраждали”, тобто є розподіленими, систематизованими, і вже в такому, опрацьованому, вигляді наданими до знання.

Оскільки ми завжди мислимо на ґрунті певного порядку, а останній змінюється відповідно до тих чи тих епістемологічних колізій, знання речі як речі спирається на існування такої конфігурації в епістемологічному просторі, яка фіксує включеність речі до реальності людського життя, їх взаємозв’язок. Питання полягає в тому, чи залишається при цьому простір міркування епістемологічним. Підкреслюється, що світ має бути побачений таким, що не “вбирає” людину до себе як рівної серед рівних, а є заснованим на людському житті як первісній реальності. Світ, де людина стикається із річчю, – це “часотрансцендентний” (М. Гайдеггер) світ, пов’язаний з екзистенцією, яка несе його структуру. Саме в такому розумінні ми можемо говорити про “суб’єктивність” світу, яка химерно переплітається з його гранично “об’єктивним” метафізичним тлумаченням. Артикуляція та текстура світу окреслюються рухом трансценденції суб’єкта. Поміщення такого світу в річ є виправдане, з нашої точки зору, тому, що річ наділяється людськими смислами, тобто взагалі здатна ними

володіти, завдяки буттю-людини-в-світі. Проте, це останнє у свою чергу має передумовою й буття-світу-в-людині. Мова йде про трансцендуючу здатність екзистенції, про здатність “Я” виходити за власні межі не лише в логічному О-мірному просторі, але й у безпосередньо достеменному оптичному просторі чуттєвого уявлення. Тоді здійснюється своєрідна чуттєва редукція, яка перетоплює безмірні логічні визначення, з одного боку, та непевні відчуття, з іншого, в чуттєві моделі, образи-концепти.

Другий розділ – “Перипетії речі в античній думці” – присвячений аналізу поняття “річ” у творчій спадщині стародавніх мислителів, зокрема перше Арістотеля.

Показано, що найдавніші роздуми про речі свідчать, по-перше, про те, що під річчю розуміється все, що так чи так є (тобто річ саме як річ не є артикульована), а по-друге, що ведеться пошук принципу, який утримує речі одну біля одної. Не окрема річ, а їх спільна присутність – ось предмет зацікавленості стародавніх. Хоча речі як предмета окремої пізнавально-привласнюючої зацікавленості ще немає, вже вироблені принципи стосунків, нехтування якими карається. Інакше кажучи, вже йдеться про міру поведінки, що віддає себе в розпорядження регулятивних правил. Останні не є встановлені людиною: вона сама керується ними під час з’ясування власних меж.

Підкреслено, що найвищим злетом грецької філософії раннього періоду є судження Анаксагора. Поняття якісної особливості, запроваджене Анаксагором, є, по суті, визначенням речі. Видається симптоматичним, що і в Анаксимандра, і в Анаксагора ми зустрічаємося з альтернативою, яка має яскраво виражений вартісний сенс: несправедливість як порушення мовчазно припущеної справедливості; буття справжнє та неясне; космос і хаос.

Відзначається, що проголошений Парменідом принцип тотожності буття та мислення пропонує інакшу графіку міркувань. Знайшовши свою послідовну реалізацію в системі Платона, цей принцип позбавляє речі не лише їх паритетного, вільного й абсолютно очевидного існування, але робить їх “відлунням” світу ейдосів, більш істинних, аніж самі речі.

Стверджується, що опозицію “суб’єкта” та “об’єкта” (“речі”) як вихідного постулату вперше приймає Арістотель. “Річ” – це те, що не є суб’єкт, “не-суб’єкт”. Вона може бути і предметом чуттєвого сприйняття, і предметом мислення, проте принципово не зводиться до дії будь-якої здатності.

Аналогічно й думки суб'єкта (не кажучи вже про почуття) – це перш за все його власні думки, для яких завжди існує можливість розбіжності з буттям. Людина в Арістотеля усвідомлює себе оточеною речами, тобто тим, що не є вона сама. Річ трансцендентна суб'єкту зовсім в іншому розумінні, ніж ідея Платона. Вона не просто протипокладена йому як один із моментів пізнавального відношення, вона протипокладена йому абсолютно: як інша реальність. Таким чином, тут ми вперше можемо говорити про передумови усвідомлення відокремленості людини, її онтологічної відмінності від усього сутнього, її самотності, яка є, в той же час, запорукою наближення до світу й речі як такої. Зауважено, що в VI книзі “Метафізики”, де Арістотель говорить про “першу філософію”, пропонуються два її основні напрями: сутнє як таке, тобто те, що властиве певному сутньому як сутньому й сутнє як ціле. Таким чином, демокрітове розуміння речі як цілого, в основі якого перебуває визначений, хай навіть випадковий, порядок зчеплення атомів у єдність (хоча порядок і становить сутність речі), пройшовши крізь горно платонових пріоритетів сутності, здатної “виражатися” у все нових образах і такої, що має надчуттєвий, іматеріальний характер, приходять в Арістотеля до диференціації сутності речі і самої речі за принципом, відповідно, “визначення” та ентелехії.

Робиться висновок, що річ як річ перебуває тут ще в ембріональному стані, як поки що “не-річ”, сутнє як таке, сутність, існування (дійсність), суть буття речі. Але навіть “не-річ”, що досі називається річчю, вже готує місце для майбутньої зустрічі з людиною, де “не-річ” стане, нарешті, річчю, поза набридлим синонімічним сусідством, і це евристично для її прояснення. Тут, в Арістотеля, хоча річ і сутність збігаються, все ж очевидно, що річ перебуває в рамках спільного з людиною світу, а не протистоїть йому як явище чи предмет.

У **третьому розділі** – “Схоластичні варіації на тему “річ”” – стверджується, що схоластика – час філософського “тренажу”, “технічної підготовки” до поєднання з річчю, розвитку структур свідомості, здатних на такий контакт.

Показано, що основним припущенням у цей час було переконання в певній відпочатковій гармонії слова й буття. В основу знання покладена річ як атомарна визначеність. Вона відповідає вимогам принципу тождності і в той же час наповнюється смисловим змістом, що дозволяє оперувати нею за законами логіки. Все існуюче впорядковується та кла-

сифікується на засадах родо-видових відношень. Сфера реального постає такою, що складається з аналогів концептів (сутностей), незалежних одна від одної одиниць смислу, єдино можливим зв'язком поміж якими був їх смисловий, логічний зв'язок. Схоластичне дослідження – це робота зі значеннями слів, проведення дистинкцій і створення конструкцій, що синтезують значення окремих понять.

Стверджується, що незважаючи на жорсткий схематизм та звуженість розуміння речі, на заданість роботи з нею, на її абсолютну відстороненість, як такої, від людини та її екзистенції, середньовіччя виробляє й розвиває нові, порівняно з античністю, способи їх спілкування, які прокладають інструментальні шляхи до речовості.

Визначено, що характерна для античності речова онтологія, яка розуміється, за Платоном, як онтологія незмінних сутностей, трансформується в середньовіччі в онтологію творення. Річ не зникає, але розглядається тепер як належна до двох рядів: ряду сутності та ряду існування. Для схоластики існування речі не виводиться з її сутності. Воно детерміноване зовнішніми *causae efficientes* (“створюючими причинами”) – зрештою – трансцендентною творчою волею Бога. Взаємовідношення есенціальних та екзистенціальних моментів, створення схем, конструкцій, логічних структур, що виправдовують саму можливість різних видів суджень про одну і ту саму річ – одна з головних тем схоластичних дискусій. Синтезуються дві різні проєкції речі, її двоскладовість: матерії з формою та сутності з існуванням.

Підкреслюється, що спрощення характеру відношень надчуттєвого та чуттєвого, до буденності різко розводить людину й річ. Наближення віддаляє. Людина замикається у своїй внутрішній, духовній природі, річ виступає порожньою формою з-дійсненого. Показано, що від платонівських ідей як смислових атомів багатовікова концепція реалізму призводить до доктрини XIV ст., в якій центральне місце посідає річ як індивід, як ірраціональна одиниця буття, що стає первісною онтологічною реальністю. Річ класичного “реалізму” як втілення концептуального синтезу зводиться до референта вказівного жесту, до точки, невимовного “це”, голого атома. Неймовірні “пригоди” речі в схоластиці, зміни її об'єму та густини, місця реального перебування і зв'язку з людським пізнанням – свідчення копійної роботи “навколо” речі та “з” річчю, яка стимулює здатності бачення, субтильність сприйняття, а також розвиває тенденцію суміщення різних

кутів зору в одному фокусі, для осягнення стереоскопічності її смислу.

Стверджується, що прояснення справжнього образу речі, її речової природи, вимагає формування таких механізмів свідомості, які змогли б, зрештою, скинути “пута” схематизму бачення та “помітити” унікальність одиничного (індивідуального). Але для цього слід було відокремити та вивчити універсальне й фундаментальне в роботі самої свідомості, розгледіти принципи її зв'язку зі світом. У цьому розумінні схоластика залишила нам, щонайменше, два досягнення: по-перше, міцно поєднала поняття та річ. Аналіз варіантів їхнього поєднання – плідний, хоча й поетапний, шлях до речовості. По-друге, схоластика починає вперто працювати з “уявним предметом”, що відгукнеться згодом у феноменологічних розвідках та буде сприяти, зрештою (завдяки пожаданому для Е. Гуссерля “поверненню до самих речей”), осягненню речовості.

У **четвертому розділі** – “Від речі світу – до “речі” свідомості” – показано, що перипетії речі в античній думці, її схоластичні варіації закономірно призводять до кантової “Ding an sich”, що спровокувала, в свою чергу, заклик Е. Гуссерля “Zu den Sachen selbst”. У феноменології свідомість, яка є звільненою від диктату будь-якої зовнішності по відношенню до себе як “плину” (Е. Гуссерль) або “простору” (М. Мамардашвілі), виступає автором конституйованих нею речей, утворюючи, з одного боку, “стиль регіону “річ взагалі”” (Е. Гуссерль), а з іншого – виступаючи місцем перебування “третіх речей” (М. Мамардашвілі). Визначено, що рух від двоїстої кантової Ding an sich через гуссерлеву “екземплярну” річ як поле для ейдетичних розважань, призводить до “третіх речей”, які відрізняються від “фізичних тіл”, так само, як від “ідеальних сутностей”, та складають живу реальність свідомості. Перебуваючи всередині плинину свідомості, “треті речі” розташовуються в складках, нішах, проміжках, закритих екраном. “Треті речі” є наслідком роботи мислення, вільного від пізнавального тоталітаризму, але невільного від знаків, мови, комунікацій, тобто культури. Підкреслено, що це мислення кодує свої результати низкою перетворень. Непрозорість останніх приховує й істинні мотиви дій людини. Некогітальна свідомість володіє багатшаровістю, створюючи незліченну множинність непростежених мисленням зв'язків, “речових ефектів”. Пізнавальне зондування безсиле перед цими особливими цілісностями, наочностями, позірностями, що заступають нерозгорнуті ланки свідомого життя. Свідомість, на відміну від тієї пласкої

й одновимірної, що її показував нам принцип “cogito”, набуває рис багатоповерховості, поліфонічності, місця перебування “третіх речей”. Останні перетворюються на онтологічну одиницю життя свідомості, яка покликана “зберігати” сліди подій знання людства, що конституують саму людину. Для Гуссерля важливо, що річ є феномен, який конститується свідомістю; для Мамардашвілі – що “третя річ”, як річ свідомості, конститує людину. Зауважено, що двозначність кантової “речі-самої-по-собі” якраз і подана тут в різноспрямованості інтересів мислителів: непроникність зовнішнього, що стимулює дослідження синтезуючої діяльності розуму, у Канта, свідомості, у Гуссерля, та умоглядні, такі, що надають сенс людському буттю, ідеї розуму. Стверджується, що останні “переселяються” в поліфонічну архітектуру індивідуальної свідомості, й уже без жодної містики провокують людину на певні дії в логіці та культурі. Так чи так, життя свідомості “освітлюється” за допомогою “речі” як “екземпляра для ейдетичних розважань” (Е. Гуссерль) або “речі” як “органу відтворення розуміння” (М. Мамардашвілі), що складає тілесність свідомості та визначає унікальність будь-якого акту зв'язку людини і світу. Незважаючи на неухильну замкненість усіх феноменологічних розвідок у межах самої свідомості, на принципове дослідження сутності, а не існування, феноменологія допомагає знайти “чистоту погляду”, його “безпередумовність”, виробляє гнучкі та пластичні способи спілкування з цілком емпіричною річчю. Підкреслюється, що заклик Гуссерля “Zu den Sachen selbst” апелює не до чуттєвої емпірії, а до чистих феноменів свідомості, залишаючи свого автора при цьому вельми своєрідним емпіриком. У такій парадоксальності – найважливіша риса феноменології. Незважаючи на те, що перенесення уваги з суб'єкта на речі було приводом для розкриття багатющого життя свідомості, різкий поворот до речовості, поперше, віддзеркалив ситуацію в культурі в цілому; по-друге, засвідчив зраду філософських уподобань найближчого минулого; по-третє, створив умови для тренажу свідомості, вироблення набагато більш тонких і незалежних, порівняно з попередніми, інструментів розкриття Lebenswelt, “життєвого світу” та, нарешті, розвінчав усевладдя безіндивідуального, уніфікованого суб'єкта. Робиться висновок, що весь патос феноменології полягає в подоланні зовнішнього, вторинного досвіду – сфери “конституйованого колись” готового світу, який є фундаментальним для традиційного філософа. Феноменолог зобов'язаний довіряти лише власному баченню,

він повинен стати “місцем події” будь-якої конфігурації смислу, тобто зробити найважливіший поворот з битого шляху методу й предмета на шлях буття й речі.

П'ятий розділ – “Речово-предметні кореляції в онтологічному просторі мислення” – присвячується розгортанню ідеї про розбіжність понять “річ” та “предмет” у просторі людської свідомості, де вони набувають особливих феноменологічних рис.

Різноманітний зовнішній світ, існування якого феноменологія виносить “за дужки”, набуває в свідомості форми предметного світу як значущого, “мого” світу, здатного виконувати сенсоутворюючу та сенсоутримуючу функції. Механізми та структури, що здійснюють функцію опредмечування, вибудовують за допомогою інтенціональних актів речеподібну, або квазіречову, дійсність, тобто таку, що в ній предмети сприймаються та осмислюються як цілності. Річ, оскільки вона ідеально виражена, виступає принципово у вигляді предмета, а останній є принципово емний і цілісний, тому що його горизонт завжди відкритий. Розкритість і перспективність як константа знімають саму проблему частковості, фрагментарності, неповноти. А оскільки предметність цього типу ще й редукована, не має теоретичних та методологічних зобов'язань, вона неминуче буде більш опуклою, ніж її нефеноменологічний колега.

Показано, що коли перебувати на позиції сприйняття, а для феноменологічної онтології принцип первинності сприйняття є провідним, феноменологія дає життя тому, що у випадку “зовнішнього” сприйняття речі не усвідомлюється, або не переживається. Метод феноменолога ґрунтується на описі актів сприйняття від однієї самостійної фази до іншої самостійної фази протягом всього відрізка виявлення того, що з'являється, причому в будь-якому пункті маємо справу з “випереджаючим покладанням цілісного об'єкта”. Це дає підстави говорити, по-перше, про наявність трансцендентного в самому плінні свідомості, яке, хоча в ньому й розташовується, має іншу тілесну щільність, і, по-друге, про цілком слушне використання Гуссерлем в своєму знаменитому заклиці терміна “річ”, оскільки факт трансцендентності наявний, так само, як і факт цілісності.

Відзначається, що феноменологічний інтенціональний предмет можна окреслити також як шкід речі, завжди недобудовану, відкрити синтетичну структуру, що володіє внутрішнім горизонтом. Остання, хоча й утворює повний інтенціональний акт, завдяки якому предмет стає досяжним для

свідомості як ноематичний сенс, але, з огляду на принципову незавершеність, допускає зруйнування даного ноематичного сенсу та заміну його новим. Звідси випливає, що кожен відрізок синтетичного ряду, певна перспектива, інтенціональний радіус – лише знак, ікона предмета, з “протягнутим” крізь нього сенсом цілого. Сенс приписує речам, за Гуссерлем, виключно феноменологічний досвід. Радикалізм Гуссерля, без волі на те його самого, посприяв наближенню людини до речі й через неї – до самої себе. Перетворюючи сприйняте в “усвідомлений сенс” конкретного бачення, в повне сприйняття, яке складається з окремих усвідомлюваних інтенціональних актів з відкритою перспективою, феноменологія “вчить” звертати увагу на докладне, розуміти важливість окремого, поодинокого, відокремленого. Поняття горизонту анулює всякі спроби пізнавальної догматизації обмежити чіткими відповідями те, що є завжди питанням. Горизонтність прокладає шляхи до об’ємності та глибини речового.

Робиться висновок, що річ, яка має статус “самої-по-собі” у світі трансцендентного, стає річчю-предметом у світі іманентного. Існування реальної емпіричної речі – фактичне; існування предмета – образне, в можливості. Складність полягає в тому, що уявне й реальне буття часто зміщуються через нашу звичку конституювати всі модуси існування за взірцем фізичного. Звідси – факт недиференційованості, поняттєвої невиразності і предмета, і речі. Але попри всю невиразність, використання імені “річ” в феноменології має принципове значення ще й тому, що, по-перше, річ подана тут у “випереджуючому” погляді, та, по-друге, річ завжди мається на увазі як “протягнутий” крізь різноманітність інтенціональних одномоментних актів смисл. Цей образ цілого нейтралізує гносеологічний схематизм філософських попередників Гуссерля й, за допомогою редукції, в “безпередумовному” настрої дозволяє “помічати” в речі багато такого, що було недоступним недалекому філософському минулому. Стверджується, що феноменологія “карбує” свої строгі принципи “знайомства” з річчю, та тим самим, нехай і не цілком очевидно, “підготовлює” людину до контакту з нею на інших, аніж внутрішнє життя свідомості, просторах.

Друга частина роботи – “Річ у світі людини” – складається з п’яти розділів, пов’язаних думкою про те, що спільний знаменник еволюції традиційних ресологічних стратегій полягає в поліморфній ситуації світу, яка об’єднує світ і людину. Останні утворюють “ближче коло” з

навзаємною напруженістю стосунків, що чекають на філософське осмислення. Для цього виробляється “постнекласичний” інструментарій, початок якому кладуть “старі-нові” поняття, що перебувають по сусідству з “річчю”, мають фонетичну усталеність, і набувають, услід за переселенням речі в domeжні сфери, сусідства за рахунок змістовних метаморфоз. Це стосується перш за все понять “простір” і “місце”, а також усіх форм чуттєвого осягнення світу, заснованих на зорі, слухові, дотику. Починає “працювати” поняття тілесності, яке дає новий, порівняно з егоцентричним, досвід спілкування з річчю. Пропонується інструментальне використання понять “постсуб’єкт”, “узяття-участі-в-речі” або “співчутливе бачення”, “досвід порожнечі”, “річ-як-абсолютна-поверхня”.

У **першому розділі** – “Простір та місце речі” – показано, що на шляху пошуку речовості як засади нової ресологічної стратегії, серйозних змістовних метаморфоз зазнають поняття “простір” та “місце”, ці одвічні супутники речі, який би смисл не мала остання. Простір та місце перебираються до розряду суміжних, окреслюючи спільну траєкторію з “близькістю”, “шляхом”, “далечинню”, “порожнечю”, “поверхнею”, “подією” та ін.

Стверджується, що простір речі складається з перехрещення, щонайменше, двох різних просторів – вимірюваного зовнішнього простору сутньої речі та незмірного внутрішнього простору людської екзистенції, бо бути річчю означає бути на зіткненні, на переході, на перехрещенні різних просторів.

Визначено, що простір речі – це простір вільної подорожі, “пространствування”, де відкидаються відпрацьовані типи дистанцій спостереження. Подорож до речовості є перехід, “про-странствування” з нормативного світу оптики в екстатичу внутрішнього. Не простір дає міру речі, а річ утворює простори, захоплюючи їх, постійно перетворюючи та змішуючи.

Людський простір (Dasein-простір) – це простір, який визначається словом “тут”, “під рукою”, “на цьому місці”, “за-крок-від-мене”. Якою б віддаленою не була річ, вона завжди “перекладається” мовою близькості (Nahne), цього, за М. Гайдеггером, фундаментального образу просторового будівництва. Можна говорити, що “про-странствування” людини пов’язане з запереченням близькості внутрішнього (тобто декартівського культу внутрішньої сили думки, розуму, спроможного охопити собою все

зовнішнє) та утвердженням близькості зовнішнього.

Виявлено, що, дозволяючи речам бути присутніми, простір вступає в співробітництво із зовнішнім світом, яке надає простору якісність. Він стає “місцем”, “місце-вістю”, “до-речністю”, де речі не лише належать до певного місця, але й самі насправді є місцями. Саме зосередження місць може дозволити говорити про простір у фізико-технічному сенсі, а не навпаки.

Обґрунтовується, що місце – це молекула Dasein. Травма урбанізації створює традицію зневажливого, навіть ворожого ставлення до місця, тут панує дух загальної зіпсованості, який “відкриває” простори та місця лише як “ресурс” індустріалізації, пасивний предмет “поставу”. Частковості сприймаються як прикра дрібниця в аурі феномена “антимісця”. Реальним супротивником традиційної технократичної логіки, майже загальної безмісцевості уяви є етика місця як індивідуальності. Процес воскреснення місця, становище якого виявилось близьким до точки зникнення, і процес осягнення речі йдуть поруч. Робиться висновок, що нова ресологічна стратегія як стратегія партнерства спирається на автентичне бачення місця та простору речі в людському бутті.

У другому розділі – “Метафізика зору. До питання про діалог речового й тілесного” – шляхом нового розуміння метафізики зору вводяться нетрадиційні сенси до вирішення проблеми діалогу речового й тілесного. Оскільки візуальна парадигматика конструктивної метафізики пов’язана з незацікавленим зором, вона не має нічого спільного з земним, профанним варіантом останнього. Він же вимагає виключення пізнавально-аналітичного інтересу, який “заганяє” річ у параметри схеми. Стверджується необхідність дереалізації зору як “агрегату умовиводів”. Очі мають власну спроможність розрізнення, що виходить із розряду операцій мислення зі своїм іманентним світом. Око мета-фізичне в його посткласичному розумінні ґрунтується на особливому чуттєвому синтезі, який перетворює його на око-вухо, око-руку, тобто на особливий поліфункціональний орган, спроможний бачити не лише видиме, але й чутне та відчутне на дотик. Отже, мова йде про обтяження раніше “чистого”, “нескаламученого” й такого, що поступово набирає сили, Погляду, людською тілесністю, яка дозволяє повернутися до спів-буття зі світом.

Показано, що поняття тілесності, з огляду на контекст, набуває різних змістовних домінант. Перша: ностальгія за простором, анульованим

трансцендентальним “Я”, вводить тілесність до структури мислення. Ви-
 являється шар свідомості, який має буттєвий, онтологічний статус. Тілес-
 ність думки – це її фігура, її тканина, її породжуюча структура, що огор-
 тає плоттю ефемерність духу, оголеність логічної ідеї. Друга: підкре-
 слюється сама наявність вільних від влади суб’єкта станів, що неминуче
 впливають на всі, за висловом М. Мерло-Понті, “спіритуальні акти”. Тре-
 тя: тілесність поняттєво окреслює екзистенціально-пластичну єдність, яка
 дозволяє ставити й розв’язувати питання про діалог речового й тілесного.
 Тіло – це “прихований горизонт нашого досвіду” (М. Мерло-Понті), “по-
 середник” між свідомістю та трансцендентними речами. Свідомість є бут-
 тя в речі через тіло. Оскільки тіло – не психологічний, а саме пластичний
 субстрат, воно може вступати в ефективні стосунки з іншим пластичним
 субстратом – річчю – й утворювати з ним спільну поверхню або спільну
 тілесність. Четверта: тіло визначається як ландшафт, поверхня, що має
 рухомий, мінливий, протєічний характер. Тобто пластична компонента
 тут збережена, тому використовується поняття тілесності, але в найбільш
 широкому розумінні – як поверхня реальності взагалі або соціальна по-
 верхня (Делез, Гваттарі). Таке трактування тілесності об’єднує людину
 й річ: вони стають пластичними моментами спільної поверхні. Діалог
 речового та тілесного відбувається як спілкування двох пластичних мо-
 ментів спільної поверхні (тілесності), один з яких – людина – постає як
 екзистенціально-пластична єдність, сплетіння функцій бачення та руху.
 Тілесність людини, з одного боку, є феноменом більш сильним ніж ре-
 човість, оскільки активність і динаміка – її переваги. Але, з іншого боку,
 вона, безперечно, є феноменом і більш слабким, оскільки відчуття вібру-
 ючої спонтанності власного тіла виникає лише внаслідок “близькодії” з
 річчю.

Стверджується, що побачити річ в посткласичному метафізичному ро-
 зумінні означає “взяти-в-ній-участь”. Останнє має дві очевидні транскрипції – “поділяти долю” та “бути частиною”. Акт пізнання через бачення й акт “узяття-участі-в” через бачення принципово не збігаються. В останньому той, хто бачить, належить видимому, поділяє його долю і стає його частиною в спільному екзистенціальному русі. Або інакше: “взяти-участь-в-речі” є спосіб примусити власне тіло відчутти нерозривність зі всім Довкіллям, замінити оптичний рефлекс тілесним ритмом, без якого неможливо “брати участь”. Сила дотику ока як сила, що пластично

зберігає, як сила “співчутливого” бачення, поряд з обтяженістю й опором, утворює власне основу “речі-як-абсолютної-поверхні”. Остання блокує інтенції занурення в сутність, бо вона позбавлена класичного розуміння глибини, тобто відкрита світові. Визначається, що діалогічність речового та тілесного, яка можлива завдяки оберігаючій участі ока, виступає засадою ресологічної практики, що має стратегічне значення.

У **третьому розділі** – “Мовні форми спілкування з річчю. Мовчання у просторі інтер’єру” – мовні форми спілкування з річчю в *Dasein*, що трактується як річ-в-інтер’єрі, пропонується вважати за ще один “постнекласичний” варіант ресологічних стратегем. Показано, що ім’я речі не фіксує рухомість її смислів у людському бутті, слово віддзеркалює її безвідносну статичну сутність. Окрім того, анемічність традиційних міркувань про речі, що нею позначений абстрактно-логічний дискурс, не може задовольнити думку, яка шукає вираження всього багатства смислових нюансів. Думка, що відкриває значущість “характерного”, за влучним зауваженням Г. Ріккерта (адресованим Гете та Бергсону), відкидає все “зашнуроване й розмальоване” або “карцерно-боязке”, вона не хоче мати справу з “готовим вбранням” (див.: Ріккерт Г. *Філософія життя* (изложение и критика модных течений философии нашего времени). – Пг., 1922. – С.151). На живу думку тиснуть ланцюги раціональної впорядкованості повідомлень, які руйнують органічний розвиток мови. Обґрунтовується, що домінанта метафізичного зору класичного кшталту була насправді домінантою міркування в термінах свідомості, яка “спиралась” на дані наперед форми мови. Те, що ми бачимо в речі, є лише перетвореним у побачене завдяки певним мовним формам. Останні належать до феноменів культури, “культурних інтерпретацій” (У. Гевін), що виконують репресивні функції стосовно неуніверсального, індивідуального. Можливість звільнення мови від простору, обмеженого сучасною культурою та традиціями старої метафізики, відходу від репресій класифікації, виявляється в феноменологічній процедурі вслуховування, в граничній увазі до фонетичної присутності, акустичної поверхні слова. В імені озвученому, яке звучить і чується, здатна виявитися сама речовість речі. Неозвучене слово відкидає до строго регламентованого уявлення, нібито не залишаючи після себе “слідів”, а те, що доступне зору, намацується оком згідно з дискурсивною схемою. Стверджується, що звільнення мови, а отже й речей, з полону регламентованого уявлення, здійснює метафора.

Виявляється, що еволюція ресологічних стратегій стикається з мовною неволею. Остання найбільш ефективно переборюється переходом до культури мовчання. Його можна означити як мовчання-вслуховування-у-слово задля відкриття його старих-нових смислів, як мовчання-злиття-з-неакустичним звучанням речі, як мовчання-зіткнення-з-нерефлексивним та як мовчання-пошук-творіння нових слів.

Зауважено, що простором, де можна позбутись як “невинного терору” речової стихії, що заважає візуальному, так і смислової “затертості” слів, їх “безтілесності”, є простір інтер’єра. Створення останнього як ансамблю розкриває знакові рамки речей для їх взаємоозначення та включення нових смислових полів, а також вилучає річ з її функціональної обмеженості, при тому, що нею можуть користуватись як цілком утилітарною. Нове місце речі блокує спроби її переведення в слово-позначення. Річ в інтер’єрі, як і мова, виходить за власні межі, не здатна їх зберігати. Вона демонструє особливу відкритість щодо зовнішнього, яка неминуче корегує статику та відокремленість речі, що перебуває в “об’єктивному” просторі вакууму для пізнання як аналізу. Втрата визначеності, чітких меж, поява ознак хисткості та мерехтіння смислу обумовлюють стан “моленневого колапсу”, коли навіть найвідважніший думці важко втілитися в слові. Підкреслюється, що дух інтер’єрного простору як моделі злютованості речі й людини, виявляється взагалі неприступним для сучасної мови, він перетворюється на зону мовчання. Стверджується, що для спілкування з річчю необхідне, по-перше, повернення до культури мови, до схоплювання найтонших відтінків і вібрацій слова, всієї мовної тканини; по-друге, – мовчання задля збереження самого слова, а не марнування його в мові; по-третє, мовчання як нульовий час словесності, накопичення енергій для нових породжень.

У **четвертому розділі** – “Річ і творіння. Від класики – до постауратизму” – показано, що в мистецтві ХХ століття, а точніше – в діалозі “речового” й “творчого”, змодельована динаміка основних ресологічних стратегій, яка спрямована на охоронно-зберігаюче ставлення до речі. Пропонується трактувати ситуацію в мистецтві як своєрідну підказку засобів “визволення” речі з-під впливу репресивних традицій.

Визначається, що наше століття пропонує, щонайменше, шість типів співвідношення речі та творіння. Перший тип пов’язаний із традиційним, “класичним” розумінням мистецтва, яке спирається на сприйняття

через рефлексію, коли розглядові підлягає не власне зображення, а інтерпретаційні аберації, що виникають у свідомості реципієнта. Тут речове в творінні збігається з речовинним, здатним втілити певну інформацію. Другий тип відношення перегукується з гайдегерівським розумінням речового в тому сенсі, що речове як речовинне може виступати в повноті свого буття тільки завдяки творінню, хоча в чистому вигляді в самому творінні не перебуває. Незважаючи на те, що тут, порівняно з першим типом, акценти зміщуються, і в першому, і в другому випадках ми все ж маємо справу з “літературою” в картині, з логоцентристським підходом. Третій тип відношень пов’язаний з настановою на “річ-картину”. Традиційний для глядача, що не бажає напружуватись, пошук фабули, робить його нечутливим до малярської стихії, до щиро колористичного впливу. Оскільки узагальнення конструктивних засад речей, що відриває образ від реального прототипу, та звільнення барв стають домінуючими художніми завданнями, – речове тут збігається з одиничністю творіння, тобто останнє перетворюється на ту знайдену художником форму, яка жодним чином не гальмує вплив кольору, звільненого від оповідних функцій. Стверджується, що незалежність малярської стихії здатна вивести з “глибинного” сприймання на поверхню. Глибина перестає бути перевагою. “За лаштунками немає нічого, на що можна було б подивитись” (Ж. Делез). Четвертий тип співвідношення речі та творіння знову їх розводить, щоб пікреслити (в межах відмови від сюжету, кольору, фактури, пластики, перспективи) здатність творіння наочно показати або внутрішні речі, її структуру, її “клітинну” будову, або зробити таким, що візуально сприймається, сам метод її створення, “процес життя” (П. Філонов), який подано через виявлення першоелементів пластичної форми. П’ятий тип відношення речі та творіння пов’язаний із виникненням поп-артистських форм художньої діяльності, що використовують ready-made. Підкреслюється, що поп-арт як джерело вельми своєрідного пост-ауратичного мистецтва ввійшов у саму гущу життя, звернувшись до пересічних, банальних, навіть, часом, вульгарних мотивів, прийнявши концепцію “відкритості” щодо тривіальності й буденності доквілля. Пост-ауратизм, на відміну від модернізму, не має ритуального флеру, аури, місіонерських претензій, що відділяли б його від повсякденності. Заперечуючи культ насолоди як прекрасну ілюзію, пост-ауратизм відкинув також ауру, ілюзію своєї автономності. Джерела таких художніх жестів пропонується шукати в

практиці колажа, що виникла в естетиці дадаїзму. Саме принцип колажа “дозволив” використати ready-made в зовсім несподіваних і невідповідних їхньому реальному існуванню матеріалах – матеріалах-нонсенсах-, а, крім того, ввести їх в не менш несподівані контексти, які породжують нові смисли. Головний нерв поп-арту виявляється в ігровому зіставленні природного й штучного, реально існуючого та зображеного. Зіставляючи мистецтво й життя, поп-арт зміщує ці плани. Всіх, хто тут працює, цікавлять проблеми інтерпретації речі. Для зображальних “акцій” використовується принципово нехудожній реквізит у вигляді цілком конкретних (і навіть інтимно-побутових) речей. Стверджується, що паралельно з класичним творінням починає нове життя світ звичайних речей у вельми незвичайних контекстах, що підкреслюють їх повну зневагу щодо свого функціонального минулого. “Обставлення простору речами” як своєрідне меблювання порожнечі в поп-арті може бути прочитане як модель Dasein-простору-навпаки, як гіпертрофія “під-ручності”, підкреслення, часом, до нав’язливості, фізичної близькості речі й одночасно її повної речової відстороненості, віддаленості, закритості. Позиція художника є тут не чим іншим, як провокацією, що порушує всі норми. Він перестає бути Деміургом і входить в нову роль. Вилучення речі зі сфери реклами та її поп-артистська демонстрація в нових сполученнях елементів, нових матеріалах і контекстах примушує “відкрити очі”, хоча б за допомогою відстороненості (нерозуміння або шоку), на те, що річ сама по собі є і є сама по собі. Показано, що з переходом від розрізаних поп-артистських речей до інсталяційного асамбляжу, куди входить і глядач, пов’язаний шостий тип відношення речі та творіння. В сучасному світовому мистецтві поява інсталяцій засвідчила підвищення уваги до проблеми контекстних взаємовідношень мистецтва та навколишнього простору. Утопія естетичного споглядання реалізується в інсталяції як у-топія, виникнення цілком особливого місця поза іншими фізичними місцями. Глядач перетворюється на рухому дійову особу, розламується на себе як персонажа й себе як такого, що споглядає власне персонажне “тонке тіло”. Він створює виключений із зовнішнього контексту простір свого власного споглядання (зону приватного). Обґрунтовується, що інсталяція як тип “авангардної святковості”, як “певна інтелектуальна мізансцена” (С. Малларме), здатна провокувати пасивного свідка на участь у ній, спирається на таку тілесну належність останнього до класичної картини, що, хоча й не усвідомлюється, однак є

реально накопиченим досвідом. Тому перетворення свідка на учасника – це просто переведення того, що не усвідомлюється, в реальний жест, який здійснюється за певним ігровим сценарієм, де й автор, і глядач-персонаж однаково переконують, що осердям стає тепер не Картина, не Пластика, не Малярство або щось інше, а сама художня діяльність, художня поведінка. Тут у феномена “художня діяльність” є свої закони: ритуальний на всіх фронтах протест і епатаж, артифікація побуту та стилю поведінки, розвинута ігрова основа, шокінг, що став нормою життя. Це, однак, зовсім не свідчить про втрату речами свого колишнього значення в контексті інсталяції. Просто специфіка жанру орієнтована на “об’єктивне” прочитання всього експозиційного поля. Сучасне мистецтво об’єкта вимагає самостійного експомислення, пов’язаного з передчуттям контекстуального впливу. Створення експозиційного простору та “роботу” в ньому учасника-персонажа пропонується подати як модель Dasein-буття. Виявляючи “метафізичний простір” за звичайною річчю, підкреслюючи повну неспіввідносність, відсутність взаєморозуміння та дружнього співчуття між людиною-суб’єктом і річчю, пост-ауратичне мистецтво спроможне змінити status quo, діючи методом “від супротивного”. Воно може розглядатися як ідеальне дзеркало існуючих ресологічних практик, де немає автентичного спілкування з річчю.

У **п’ятому розділі** – “Речовий ландшафт технічної реальності. До питання про нетотожність речі та машини” – намічається ресологічна стратегема, заснована на аналізі ландшафту технічної реальності. Показано, що на стадії промислового виробництва та повного господарського освоєння довкілля з’являється інфантильне ставлення до речі, пов’язане з переживанням людиною фантазму могутності. Надія з’ясувати речовість речі спирається тепер на нову форму ставлення до сутнього – перетворення всього в існуюче-в-наявності, готове до вжитку. Постійність предметності обертається динамічною наявністю, відданістю-у-ропорядження. “По-став” (М. Гайдеггер) несподівано розкриває себе в новій якості – як вельми слушне гло для розважань над річчю, оскільки, по-перше, ризик поставу – прекрасний стимул до напружених роздумів і, по-друге, постав активізує ускладнення та зростання різноманітності машинного ландшафту, що роблять більш опуклою нетотожність машини й речі. Виявляється, що речовий ландшафт технічної реальності складається з чотирьох типів елементів: “власне речей” як результату “технічних зусиль”, що не мають

в собі нічого “технічного”; “речей-операторів” як включених до близької людині повсякденності представників технічної цивілізації, що здійснюють функцію посередників між людиною та предметом зусиль; “власне машини” як втіленого зусилля щодо розв’язання завдань, які вимагають великих фізичних та інтелектуальних затрат і виведених з інтер’єру людського побуту назовні; “розречевлених машин-систем”, що вступають у нові відносини з власними елементами, які втрачають колишню матеріальність, та людською тілесністю. Визначається, що в найзагальнішому вигляді нетотожність речі та машини полягає в такому: машина, на відміну від речі, перевершує людську міру; допускає розрив між розумінням себе та використанням; належить до формального світу з характерною для останнього фундаментальною втратою сенсу; має процесуальне буття; відзначається граничною несамостійністю; все більше стає не лише виконавцем, а й замовником зусилля; перетворюється на відкриту структуру, що має проміжок невизначеності; вимагає людини як організатора та інтерпретатора.

Стверджується, що речі та машини мають різну якість еросу. Ерос речей є прагнення служити, бути зручними для людини, охороняти її світ, анітрохи не втрачаючи при цьому переваг самості. Ерос машини є прагнення до неодмінної деструкції status quo та до підкорення, заснованого на принциповій сутнісній характеристиці машини – перетворювача енергії та інформації. Показано, що революційні зміни в енергетиці викликають серйозні зміни у взаємній співвіднесеності людини та речі. Нейромускульна діяльність людини поступається необхідності церебросенсорного стеження. Абстрактність енергії обертається функціональною безмежністю речей, а всі жести набувають технічних еквівалентів. Якщо антропоморфна річ “враховує” форми жестів і зусиль людини, які здійснюються тілом, то функціональна та поліфункціональна “річ-оператор” “наслідує” людський мозок. Гайдеггерівська “з-ручність” за умов поставу перетворюється на еквівалент “функціональності”. Рекомендується розрізняти поняття “функція” та “функціональність” стосовно “речі-оператора”. Перше безпосередньо пов’язане з реалізацією річчю себе відповідно до певної, сформованої людськими потребами, мети. Друге – це якраз здатність речі подолати власну функцію задля інтеграції в ціле, задля іншої, нової функції в межах загальної системи знаків. Звідси – незадоволеність відсутністю глибинної співучасті сучасного стилю речей і людського тіла.

Підкреслюється, що “тілесна непотрібність” людини в нових технічних структурах має відчутні психофізіологічні наслідки: втративши ритмічність і повноцінну пружню диференційованість жестів, набувши натомість аналітичної, бідної дискретності рухів, усе більше напрямлених до нуля, вона опиняється цілком спроектованою на зв'язну структуру, що рівнозначне її власній незв'язаності та втраченості.

Відзначається, що зрозуміти “речове зубожіння” людини споживачького суспільства допомагає опозиція: модель – серія. Загальна доступність де-юре; гра за правилами не лише товарного, але й психологічного обігу; порушення стильної чистоти, виникнення все більшого числа проміжків поміж моделлю та серією – характеристики моделі. Недовговічність, неповноцінність у технічному відношенні, формальна переважаність – барокова стилістика при невиразному дискурсі – характеристики серійної речі. Вони прирікають останню на вельми короткочасну синхронію. Підкреслюється, що виробництво, яке створює “серійні моделі” речей, звільнює до демонстративності функцію речі, але не саму річ в її своєрідності та цілісності. Таким чином, аналіз речової реальності технічного світу підтвердив наявність таких якостей у “власне речах”, з якими лише й може бути пов'язана надія зберегти людську сутність за умов, що постійно провокують її знищення. Тепле коло речей, глибинно співвіднесених з людиною, за умов серійного виробництва зовсім невелике, але тим більше значущим стає виявлення самості та стереоскопічності його смислу.

У **Заключенні** підведено підсумки дослідження, які можна використати для подальшого вивчення проблеми речі, та накреслюються деякі перспективи її розробки.

Основні положення роботи відображені в наступних публікаціях автора:

1. *Філософствование о вещи или Натюрморт на фоне бытия.* – Харьков: Основа, 1995. – 120 с.
2. *Річ та онтологічний простір мислення// Філософська та соціологічна думка.* – 1995. – №3-4. – Стор.117-135.
3. *Речово-мовні кореляції у просторі інтер'єру// Філософська та соціологічна думка.* – 1996. – №5-6. – Стор.75-96.

4. Метафізика розрізнення. Від сутнього – до речі// Збірник Харківського історико-філологічного товариства. Нова серія. Т.3.– Харків: Око, 1994.– Стор.45-54.
5. Речово-предметні кореляції в онтологічному просторі мислення// Збірник Харківського історико-філологічного товариства. Нова серія. Т.5.– Харків: Око, 1995.– Стор.63-76.
6. О принципах симметрии в науке и искусстве// Наука и культура: Гуманистический аспект. Тематический сборник научных трудов.– Харьков: ХГУ, 1991.– С.30-45.
7. Музыка и математика. Некоторые аспекты взаимодействия// Наука и культура: Гуманистический аспект. Тематический сборник науч. трудов.– Харьков: ХГУ, 1991.– С.61-70.
8. К вопросу об эстетической компоненте научного знания// Вестн. Харьк. ун-та. Теория культуры и философия науки.– Х., 1992.– №273.– С.21-27.
9. Наука в человеческом измерении// Квинтэссенция философии и время: Сб. науч. трудов.– Харьков: ХГУ, 1992.– С.100-105.
10. Пластический и феноменологический эйдос вещи. Опыт анализа// Вестн. Харьк. ун-та. Философские перипетии (философия и многообразии культурных миров).– Х., 1993.– С.61-69.
11. Демиургийная парадигма античности. Вещь и тело// Вестн. Харьк. ун-та. Философские перипетии (философия и многообразии культурных миров).– Х., 1993.– С.52-61.
12. Тело, вещь, машина в ракурсе тоталитаризма// Тоталитаризм и антитоталитарное движение в Болгарии, СССР и др. странах восточной Европы (20-80-е гг. XX в.): М-лы междунар. конф. (Харьков, 21-23 сент. 1993 г.). Т.1.– Х., 1994.– С.114-119.
13. О духовном и вещном в искусстве. По прочтении Хайдеггера// Дух і Космос: Наука і культура на шляху до нетрадиційного світосприйняття.– Харків, 1995.– Стор.181-187.

14. До питання про взаємозв'язок речі і творіння в сучасному мистецтві// Вісн. Харк. держ. ун-ту.- Х., 1996.- №385.- Стор.60-63.
15. Проблема вещи в культуре: феноменологический аспект// Восток и Запад Украины: общее и особенное в формировании культуры и пути интеграции: Доклады науч.-практ. семинара.- Донецк, 1994.- С.79-86.
16. Ответственность перед вещью: от тактики использования – к стратегии партнерства// Проблемы ответственности на рубеже XX и XXI веков: М-лы мемориальных чтений, посвященных 60-летию профессора А.Ф. Плахотного.- Харьков; ХГУ, 1996.- С.32-34.
17. Языковые формы общения с вещью// Філософія: класика і сучасність: М-ли III Харківських міжнар. Сквородинівських читань.- Х., 1996.- Стор.27.
18. Проблема гуманитарной коррекции технической реальности// Философия техники и инженерная деятельность: Тез. докл. межресп. науч. конф.- Пермь, 1992.- С.61-62.
19. Вещь как онтологическая реальность// Междунар. конф. по проблемам древнегреческой философии. VI Аристотелевские чтения. Мариуполь, 15-17 сент. 1993.- С.89-90.
20. К вопросу о феноменологии вещи// XX век и философия: Тез. докл. и сообщ. междунар. конф.- М., 1994.- С.52-54.
21. Человек и идея Всеразличия// Інформаційний простір сучасної філософської освіти: Тез. доп. наук.-практ. семінару.- Харків: ХДУ, 1993.- Стор.33-34.
22. От предмета – к вещи. Поиск материально-духовного партнерства// Культура та етнотика: Тези міжнар. наук.-теор. конф.- Вип.V.- Київ, 1994.- Стор.30-31.
23. Вещь как гуманитарно-научно-технический перекресток// Проблемы взаимодействия гуманитарного, естественного и технического знания на современном этапе развития науки. Гуманитарное образование в техническом вузе: Тез. науч.-практ. конф. молодых ученых.- Одесса, июнь 1994.- С.71-72.

24. Технонаучний и жизненный миры// I Культурологічні читання "Культура на зламі тисячоліть", 22-23 вересня 1994 р.: Тези виступів.- Київ: КПІ, 1994.- Стор.60-61.

Бурова О.К. *Философия вещи. Эволюция основных ресологических стратегий*. Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук по специальности 09.00.04. – “Философская антропология и философия культуры”. Харьковский государственный университет. Харьков, 1996.

Работа посвящена эволюции философского бытия вещи: от тождества с сущим – до главного действующего лица в философии XX века. Разработан постнеклассический инструментарий, позволяющий выявить место и определить статус вещи в человеческом бытии. Обозначена нетрадиционная ресологическая стратегия как стратегия партнерства, основанная на берегающе-охранительной интенции. Предложены постнеклассические стратегемы реализации вещно-человеческого партнерства.

Burova O.K. *Philosophy of a thing. Evolution of the main resological strategies*. Dissertation for a doctor's of philosophy degree on the speciality 09.00.04 – Philosophical anthropology and philosophy of culture. Kharkov state university. Kharkov, 1996.

The work dedicates to evolution of the philosophical being of a thing: from identity with essence – to main character in philosophy of XX century. Postnonclassical set of instruments is elaborated that allows to expose the place and to determine the status of a thing in human being. Untraditional resological strategy is emphasized as the strategy of a partnership, based on the save-protection intention. Postnonclassical strategies of realization of a thing-human partnership are offered.

Ключові слова: річ, речовість, ресологічна стратегія та стратегема, людина і світ, посткласична метафізика розрізнення, межа, трансцендентний, екзистенція, смислові мерехтіння, поверхня, Dasein.

Підписано до друку 29.10.96. Відповід. за випуск О.О.Мамалуй.

Формат 30×21. 100 прим. Умовн. др. арк. 2,0.

Надруковано ООО "КіПі-РІЗО", м.Харків, пр.Леніна, 17-а.

438188

18.30.000
AB 36.376