

Коваленко Інна Ігорівна, кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри філософії Національного юридичного університету імені Ярослава Мудрого, м. Харків, Україна
e-mail: kinna087@gmail.com
ORCID ID: 0000-0001-9320-1773

Месякова Юлія Василівна, кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри філософії Національного юридичного університету імені Ярослава Мудрого, м. Харків, Україна
e-mail: melyak770828@gmail.com
ORCID ID: 0000-0001-6699-8078

Кальницький Едуард Анатолійович, кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри філософії Національного юридичного університету імені Ярослава Мудрого, м. Харків, Україна
e-mail: kalnitsky@ukr.net
ORCID ID: 0000-0002-1777-9992

ФЕНОМЕН ТІЛЕСНОСТІ В ПЕРФОРМАТИВНІЙ ПАРАДИГМІ: ВІД ЗІБРАННЯ ДО ПРОБЛЕМАТИЗАЦІЇ ПОЛІТИЧНОГО

Стаття присвячена сучасним дослідженням проблематики тілесності та її ролі в політичному дискурсі. Показано, що в умовах тілесної комунікації перформативний акт стає засобом прояву індивідуальності, способом входження в комунікацію, у тому числі політичну. Розглянута перспектива проблематизації політичного, задана перформативною парадигмою та продовжена у працях Джудіт Батлер, а також інших дослідників нової політичної реальності. Розглянуті концепти зібрання, влади, прекарності, демократії, етичні джерела політизації тілесності тощо. Особлива увага звернена на те, що феномен виходу людей на вулицю, спричинений уразливістю та драматизмом особистих історій, змушує враховувати такі спонукальні мотиви, а також осмислювати умови та способи прийняття політичної позиції як такої.

Ключові слова: перформативна онтологія; тілесність; новий політичний суб'єкт; прекарність; зібрання; Джудіт Батлер.

З'явитися, стояти, дихати, рухатися, замерти, говорити та мовчати – усе це аспекти раптового зібрання, непередбаченої форми політичної перформативності, що висуває життєстверджувальне життя на передній край політики.

Дж. Батлер

Вступ. Динамізм – ключове поняття, що характеризує розвиток сучасної культури. Стрімке та непередбачуване розгортання глобалізаційних процесів та нових соціально-політичних практик відбувається на тлі плюралізму ідентичностей й позначене поняттями розламу, переходу, мозаїчності. В умовах невизначеності соціально-політичної реальності, а також за відсутності єдиних правильних та простих рішень індивіди змушені переглядати уявлення про самих себе, їхнє місце в житті, співвідношення з певною соціально-політичною групою, аби не втратити позитивну ідентичність та не випасти з поля соціокультурних взаємодій.

Закономірним наслідком таких зрушень стає зміна вектора соціально-гуманітарних наук з дослідження структури на вивчення діяльності (*agency*), а також переосмислення соціальних практик з точки зору представленості їх у знаково-символічних формах. На авансцені гуманітаристики міцно закріплюється концепт *перформансу/перформативності*, що позначає універсальну якість, органічно властиву сучасній культурі та постінформаційній свідомості.

Якщо попередня традиція зв'язувала світ із категорією *тексту*, проблемою розуміння та інтерпретації смислів, то перформативний підхід акцентований на вивченні смислоутворювальної сили людських *дій* та специфіці утворення ними культурних значень. Зокрема, у візуальному аспекті комунікації специфічного значення набуває *тіло* як поле практичної трансформації тілесних практик. Тіло розуміється не тільки як фізичний бік тілесності (феноменального досвіду тілесного самобуття), а й залучається до системи смислів людини як зовнішній, матеріальний прояв ментального.

Останнім часом об'єктом підвищеного дослідницького інтересу став феномен натовпу – найважливішого соціального та політичного фактора, уже не пов'язаного з рефлексивністю участі та критикою попередніх комунікативних мереж. Як зазначає Дж. Дін, така ситуація спричинена нестабільністю значення в умовах комунікативного капіталізму [1, с. 221], що узгоджується з твердженням Сл. Жижека про «занепад символічної дієвості», коли актуальні політичні протистояння презентують себе не через традиційні порожні означення (свободу, справедливість тощо), а через буденні образи та імена – парасолька, намет, маска, «Оссиру»¹ [2].

¹ «Оссиру» («Захопи!») – дії громадського протесту проти диктату великого капіталу, економічної та соціальної нерівності; відбулися в понад 80 країнах світу.

Не маючи єдиної чіткої мети та ознак ідентичності, загальні образи та імена позначають лише тактики, що можуть бути використані зовсім різними агентами, та маркують зазор, розрив у панівному політичному устрої. По суті, вони передують ідеології, а боротьба за смисл знака стає частиною більш широкої політичної боротьби.

З іншого боку, натовп утворює політичну непередбаченість та можливість для нової політичної суб'єктивації. Маса не є політичним суб'єктом, хоча й описується в термінах колективної хоробрості та здатності до згуртування. Швидше, натовп, відчуваючи власну кількісну силу та могутність, провокує політичну суб'єктивність, обумовлює її.

У зв'язку з цим однією з актуальних тем сучасної філософської рефлексії стає феномен мови тілесності на тлі руйнації традиційних способів вираження політичного – в умовах, коли «європейська людина прямує до гігантської претензії тіла, до воскресіння плоті» [цит. за: 3].

Аналіз наукових публікацій. Сучасний соціальний досвід симптоматично виявляє кризу репрезентації, що позначається на теоретичних підходах, зокрема семіотичних перспективах [4]. З великою долею впевненості можна говорити про тенденцію до виходу за межі значення та звернення до транссеміотичних компонентів людського буття. Так, особливу увагу дослідників звертає феномен присутності в його принциповій відмінності від значення та невідтворюваності ним [5]. Такі інтенції відбивають прагнення філософськими засобами показати несумірність мови (значення) та досвіду з відповідним наголосом: «там, де є мова, немає досвіду, та навпаки... мова – це щит, що відгороджує нас від жахів прямого контакту зі світом, який відбувається у досвіді» [6, с. 33].

Транссеміотичний досвід слід відрізнити від почуттів, емоцій та інших до-семіотичних феноменів. Концепт присутності не заперечує дискурсивне розуміння світу як тексту та дискурсивну обумовленість базового виміру людського світу. Однак людський світ не зводиться лише до дискурсивності, оскільки саме з людського світу виникає ефект присутності як дещо, відмінне від цього світу. Із цього випливає, що присутність неодмінно передбачає попередній рівень значення і мислиться як «коливання (а іноді й інтерференція) між “ефектами присутності” та “ефектами значення”» [5, с. 16].

Проблема екстернальності актуалізує переосмислення генезису самого смислу, відкриваючи шлях теоріям тілесності з їх увагою до таких філософем, як *ефект присутності*, *інтермедіальність*, *тілесно-машинні відносини* тощо [7–12], що ставить під сумнів такий, що універсалізує, статус семіотики та її здатність цілісно відтворити досвід суб'єктивності.

Звернення до специфічного досвіду тіла, у свою чергу, породжує ідею «розташування» тіла поза поняттям та означенням – «corpus не є дискурс

і не є оповідання» [13]. Такі філософські побудови мають за мету показати, що людський світ є не тільки універсумом значень, а й містить специфічний зміст *по той бік значень*, до якого також причетна людина.

«Діагностика» проблем сучасності припускає звернення й до історії думки як архіву попередніх філософських традицій. Аналіз ключових способів відповіді на співвідношення мови та дії, даних філософією ХХ століття [14–16], передбачає критичне переосмислення дискурсивної інтерпретації людського світу [17]. Спроба усунути підміну смислу значенням та визначити смисл через категорію присутності [5; 18] дозволяє здолати постмодерністську філософію ілюзорності об'єктивної реальності через розуміння буття-у-світі як єдності свідомого та тілесного [19].

У свою чергу, наслідком переосмислення мови в межах аналітичної традиції став перформативний поворот з наголосом на здатності певного типу висловлювань не *описувати речі*, а *створювати факти* [20]. Дослідження перформативів та їхнього потенціалу творення соціально значущих ефектів спричинило постметафізичні зрушення у філософській думці та, як наслідок, радикальну проблематизацію класичної онтології з її трактуванням тотожності буття та мислення в денотативному ключі, на відміну від пропозиційональності.

У працях прибічників цього напряму підкреслена соціальна дієвість перформативних висловлювань та сама перформативна природа мови: онтології апофантичного висловлювання надано ознак повеління, а за класичним «Є, суть, буття» (*Esti gareinai*) тепер убачається «Так буде ж буття» (*Esto gar einai*) [21]. Таким чином, фундамент пріоритету принципу репрезентації розхитаний думкою про закамурфльованість метафізичної істини перформативними актами, а самий перформативний поворот додав коректив у засадничу постструктуралістську тезу «все є текст», наголосивши передусім на дієвості висловлювання, що має соціальний вимір.

У ХХІ столітті візуальна мова перформансу стала однією з головних форм публічного звернення, а самий термін *перформанс* міцно закріпився в гуманітаристській лексиці. Дедалі частіше дослідники ставлять перформанс в один ряд з поняттями *демократія*, *культура*, *суспільство* [22–24], а на спеціалізованих кафедрах у провідних світових закладах вищої освіти викладається широка антропологічна дисципліна – *Performance studies* (перформативні студії).

Перформативний поворот обумовив множину подальших гуманітарних досліджень того, як вербальні та невербальні перформативні акти фундують та підтримують соціальну реальність [25–28]. Зокрема, культурний перформанс запропоновано розуміти як «соціальний процес, за допомогою якого актори – індивідуальні чи колективні – доносять до інших смисл своєї со-

ціальної ситуації» [28, с. 55], що дозволяє надалі застосувати таке розуміння до конкретних подій та інтерпретувати їх як приклади політичної та культурної впливовості перформативних актів [29].

Таким чином, нова метафора світу показує його як множину перформативних актів/дій, наслідуючи постструктуралістську метафору світу як тексту [27]. При цьому питання про сутність поступається місцем завданню описати конкретні диспозитиви, а опозиція «істина-помилка» – експлікації дієвості тих чи інших перформативів.

Формулювання цілей статті. Дослідження соціально-політичної дієвості перформативних актів є перспективним, проте недостатньо вивченим дослідницьким напрямом. У зв'язку із цим завданням статті є розгляд у межах перформативного підходу феномену тілесності як нової практики політичного самовираження.

1. Дискурсивність та тілесність у проблемному полі сучасної філософії

Діалектика смислу та дії традиційно вважається однією з найбільш актуальних соціально-філософських проблем. Досліджуючи людське буття, М. Шелер наголошував на символічності світу, парадоксальності людського буття, амбівалентності набуття та втрати, свободи та неприкаяності [14]. Універсальний чинник, що обумовлює та засвідчує таку парадоксальність, запропонований Г.-Г. Гадамером у межах філософської герменевтики. Це мова, атрибутована множинністю, варіативністю та надмірністю. Виражаючи досвід перебування людини у світі, мова водночас особливим чином конститує світ, а вираження світу стає рівнозначним його створенню [15].

З іншого боку, впливова феноменологія Е. Гуссерля обумовила розуміння світу, даного людині не безпосередньо, а крізь призму смислів, наголосивши, що ми не досягаємо смисли, а продукуємо їх (відповідно, трансформуючи смисли, ми трансформуємо реальність), а також що реальність заточена в смисли як у скафандр [30].

Як наслідок, смисл був поставлений у залежність від дискурсивних практик та мовних ігор; сама ж мова, на думку представників прагматичного, лінгвістичного та герменевтичного напрямів, була наділена статусом трансцендентальності та можливістю виробляти нові значення та смисли поза волею людини. Відповідно, в умовах, коли «грає сама гра, втягуючи у себе гравців» [15, с. 565], мова не тільки здіймає людину над природою, а й блокує доступ до реальності, яка завжди дається у лінгвістичній обгортці.

В умовах заміни гіпотетичної об'єктивної реальності реальністю смислів та значень, або «скромної відмови від ілюзій реальності» [31, с. 56], закономірним наслідком стала відмова від уявлень про репрезентацію та сама

«руйнація поняття “знака” й всієї його логіки» [32, с. 120]. У такому світі поняття смислу та значення стають синонімічними і взаємозамінними, утворюючи трансрепрезентативну гіперреальність та фактично стверджуючи торжество рівня значення.

Дискурсивний характер людського світу повномасштабно представлений у семіологічній теорії Р. Барта. Вважаючи, що «будь-який матеріал можна довільно наділити значенням» [16, с. 266], філософ наголошує, що людина, здійснюючись над дійсністю, сама творить світ, не «звіряючись» з реальністю. Отже, світ виявляється універсумом міфів та довільних значень. Такі значення мотивовані не стільки реальністю або істиною, скільки панівним дискурсом – іманентними закономірностями ідеологічного, політичного, соціального та загальнокультурного характеру. Людський світ, відповідно, твориться дискурсивно, а «за допомогою мови ми створюємо репрезентації реальності, які не просто відбивають те, що в ній є, а й конструюють її» [33, с. 29].

У праці «S/Z» Р. Барт підкреслює, що суб'єктність складається із засвоєних значень: «моє я – це зовсім не безгрішний суб'єкт, що передує тексту... Моє “я” ... є втілена множина інших текстів, безкінечних або, точніше, втрачених... кодів» [34, с. 53]. У підсумку, «будучи суто книжкового походження, усі ці коди... претендують на те, аби служити засадою самої реальності, “Життя”» [34, с. 299].

Якщо у межах дискурсів як практик комунікації люди обмінюються значеннями, то з цього випливає, що дискурсивізм стає характеристикою буття соціальної реальності, а також логічно обумовлює передування комунікативних практик людському світу. Щоправда, й «не існує тексту як закінченого цілого» [34, с. 48], бо людський світ, попри його замкнутість, є багатим та змістовним в аспекті множинності значень, що вони його становлять.

Особливе місце в сучасній західноєвропейській думці належить теорії політичного дискурсу, підґрунтя якого закладене постструктуралістськими (А. Грамші, Л. Альтюссер, Ж. Дерріда, М. Фуко) та постмарксистськими теоретикам (Е. Лаклау, Ш. Муфф).

Представниками постструктуралістського напрямку оголошено «розвітлення» суб'єкта, конституйованого внаслідок надсуб'єктивних реальностей (несвідоме, мова та дискурс) та досліджуваного переважно в аспекті співвідношення тілесності та дискурсу влади. Так, у концепції перформативної суб'єктивності Дж. Батлер суб'єкт зведений до суто дискурсивної гри [23].

Для постмарксистів Е. Лаклау та Ш. Муфф дискурс – це поле осмисленості, царина, де утворюються смисли та значення. При цьому автори наголошують, що конституйованість будь-чого як об'єкта дискурсу не перед-

бачає обов'язкового відсилання до зовнішнього світу. Іншими словами, заперечується те, що об'єкти можуть себе конституювати як такі поза дискурсивною умовою свого прояву [35–37]. За такого розуміння, дискурс вже не визначається як медіатор між розумом та зовнішнім світом, а є цариною, первинною щодо визначення ідентичності; по суті, дискурс стає єдиною реальністю, доступною для вивчення, а об'єкти поза дискурсом не існують узагалі. Звідси будь-який об'єкт із поля соціального, наприклад практика прояву певної політичної волі, є таким саме через конкретну конфігурацію дискурсивного поля, що визначає смислове наповнення об'єкта.

Одним зі специфічних моментів теорії дискурсу Е. Лаклау та Ш. Муфф є динамічність дискурсивної системи – її постійний контакт з іншими дискурсивними системами, які, з одного боку, надають необхідної обмеженості конкретній структурі, а з іншого – поступово руйнують її через вторгнення в системну організацію, виступаючи як логічна суперечність. Як наслідок, момент дислокації (руйнації системності смислонаділення) веде до утворення нових смислових зав'язків завдяки «емансипаторності» часткових елементів та артикуляції їхніх нових значень.

Такі особливості дискурсивної теорії Е. Лаклау та Ш. Муфф позначилися і на виборі головних об'єктів емпіричного вивчення, якими стали артикуляційні практики, що циркулюють у суспільстві та відбивають стан смислового поля. У підсумку дослідники дійшли твердження про «неможливість суспільства» як такого [36], соціальної критики можливості побудови мультикультурного суспільства [37] та утопічності концепту «безантагоністичного суспільства» в ліберальних теоріях демократії. Ця теорія не позбавлена певних дискусійних моментів, проте може виявити продуктивний методологічний потенціал при аналізі процесів політичної боротьби, формування політичних ідеологій та утворення соціальних ідентичностей.

Слід також зважати, що протягом комунікації відбувається не лише творення значень та обмін ними; розуміння виявляється не тільки як досягнення певної точки зору, а й як процес, сполучений почасти з непорозумінням, незгодою тощо. Так, іноді під час комунікативного акту люди діляться й нонсенсом, найяскравіше вираженим не стільки у словах, поглядах та концепціях, скільки у вчинках та діях. Семіотика вважає нонсенс значенням для поіменування безглузлого, а герменевтика – тимчасовим явищем з перспективою заміщення значенням або розумінням. Однак в обох випадках не простежується можливості виходу за межі дискурсивності, так само як і потенціал відкриття трансдискурсивного або транссеміотичного змісту.

Тема співвідношення буття та репрезентацій розроблена в постструктуралістській стратегії Ж. Дельоза. Те дещо, що перебуває за межами значень, філософ називає *розрізненням* – філософемою, що позначає головний прин-

цип буття і того, що приховується за множиною значень. За розмаїттям та багатством множинного світу, становленню якого сприяє рівень значення, Ж. Дельоз виявляє Подію і стверджує: «немає нічого, крім Події – однієї лише Події, *Eventum tantum* для всіх протилежностей, яка комунікує з самою собою завдяки власній дистанції та резонує крізь всі свої розриви» [38, с. 234]. Отже, універсальний акт розрізнення перебуває за межами значення, не має жодного конкретизуючого поіменування, крім нонсенсу як осередка змісту, оскільки зустріч з нонсенсом являє собою зустріч з розрізненням – головним принципом буття.

Відхід від постулатів постмодерністської методології, повернення відмінності між смыслом та значенням, а також виявлення екстраінтерпретативних компонентів смыслу простежується у хайдеггеріанській філософії. Ключовим концептом при філософському вивченні питання «що є людина» [18, с. 45] стає поняття *dasein*, що містить модус присутності як *можливий* спосіб бути. Фундаментальна категорія можливого дозволяє визначити смысл як можливість стати іншим, як артикуляцію розуміння, що, у свою чергу, визначається як «уміння бути» [18, с. 143].

Аналітика *dasein* позначається й на дихотомії «свідомість – тіло», виявляючи інтерференцію свідомості та тіла, що поширюється не тільки на людину, а й на світ. Наслідком такого розуміння стає важливий висновок, що смысл як можливість буття передбачає речовинність, є рівною мірою ідеальним та матеріальним.

Слід зазначити, що філософський вектор, спрямований на вивчення аспектів людського буття, які не зводяться до системи значень та їх інтерпретації, не в останню чергу обумовлений специфікою інформаційного та постінформаційного суспільства, атрибутованого постійним збільшенням інформації, прискоренням обміну даними, дедалі більшим «зануренням» у віртуальний простір. Це, у свою чергу, актуалізує *феномен присутності* як матеріально-тілесного аспекту людського існування [5].

Присутність як просторово-тілесний вимір людського буття здебільшого характеризує динаміку взаємин та взаємодії людей у комунікативному просторі. Саме тут проблематизується присутність (на відміну від чогось стабільного, гарантованого та наявного), що підкреслює проблематичність людського існування як такого. Так, зокрема, дискусійними залишаються питання відмінності присутності від фізичної або матеріальної наявності, обумовленості присутності часовим аспектом тощо.

Загострюючи проблему присутності, Х. Гумберт, зазначає: «для нас явища присутності завжди відбуваються як “ефекти присутності”, бо вони неминуче оточені, окутані, можна навіть сказати, опосередковані хмарами та подушками значення» [5, с. 110]. З іншого боку, «присутність та значен-

ня завжди з'являються разом і завжди перебувають у конфлікті», що унеможлиблює об'єднання їх у межах однієї «збалансованої феноменальної структури» [5, с. 109]. У дихотомії присутності та значення саме присутність виявляється такою, що має більшу значущість, ніж те, що належить до рівня значень, який, у свою чергу, стає лише фоном для прояву присутності, яка афектує людину, змушує її змінюватися та, зрештою, породжує смисл.

На потенціал перетворення внаслідок розмови як зустрічі вказував і Г.-Г. Гадамер: «Розмовою для нас було дещо таке, що згодом залишило в нас якийсь слід. Розмова не тому стала розмовою, що ми дізналися про щось нове. <...> Розмова здатна перетворювати людину» [39, с. 87]. У такому вислові чітко простежується думка, що діалог/відношення з іншим (на відміну від акту комунікації як суто передачі інформації) відкриває людині нові горизонти буття; при цьому циркуляція інформації не є головним та єдиним змістом розмови, а слугує ареною, на якій виявляється присутність. Отже, важливою умовою породження смислу стає коливання між значенням та присутністю.

Феноменологічна традиція, звертаючись до дискурсивних та тілесних вимірів суб'єктивності, реабілітує сутність людини, осмислюючи її тілесність не як пасивну плоть або біологічний субстрат-організм, а як особливий тип присутності людини у світі – «інтенціональну присутність» [40]. При цьому тілесний досвід вважається первинним для організації світу.

Так, для М. Мерло-Понті немає межі між сприйняттям та тим, що сприймається, а умови сприйняття світу задані людині її тілом. Тіло насамперед це те, що говорить – експресивне, інтенціональне джерело значень. Сама ж інтенціональність тіла, спрямованість його на щось стає способом існування у світі, уможливаючи онтологічну заміну «я мислю» конструктом «я можу» [40, с. 185]. Як наслідок, тілесні відчуття та можливості стають модусами відкриття людиною світу, а також джерелом породження смислів та значень. Замість виокремлення мови тіла (з її природними знаками) та вербальної мови (як системи конвенціональних референтних знаків) М. Мерло-Понті постулює цілісність будь-яких жестів, які починаються з тіла та завершуються у мові/письмі.

Розуміння взаємодії тілесного та дискурсивного доповнює звернення до етичного вчення Ж.-Ф. Ліотара, а саме його концепції піднесеного. Наслідуючи кантівські теоретико-естетичні погляди, філософ визначає піднесене як «суперечливе почуття, що сполучає задоволення та муку, радість та тривогу, граничне збудження та глибоку пригніченість» [41, с. 227]. Піднесене для Ж.-Ф. Ліотара нерозривно пов'язане з тілесністю і передбачає проблематизацію бажання як певного розриву «між “знати” та “бажати”... конфлік-

том між мовною грою, яка походить від денотатів та відповідає лише критерію істинності, та іншою мовною грою, що диктує певну етичну, соціальну, політичну практику і таку, що необхідно містить рішення та зобов'язання, або висловлювання, від яких чекають, щоб вони були справедливими, а не істинними...» [42, с. 82]. Фігуральне (за Ж.-Ф. Ліотаром – бажання в самій його актуалізації) у суспільному житті виявляється повсюдно та заявляє про себе у вигляді фігур сингулярності, що уникають загального та системного.

У підсумку, якщо М. Мерло-Понті вважає, що суб'єкт відкриває світ через чуттєве сприйняття та наділяє його значеннями через тілесну причетність, то Ж.-Ф. Ліотар, проводячи межі такого чуттєвого контакту, стверджує залежність суб'єкта від власної здатності тілесного «означування», обумовленої залежністю людини від своїх же афектів. Ба більше, людське існування, за Ж.-Ф. Ліотаром, нагадує стан дитячої нездатності та безпорадності при зіткненні з незрозумілими та такими, що переповнюють таке існування, явищами дійсності: «У техно-науковому світі ми подібні до Гулівера: то надто великі, то надто малі – завжди не того масштабу» [43]. Ж.-Ф. Ліотар, так само як і М. Мерло-Понті, говорить про нероздільність тіла та мови, проте перший акцентує на тілесній здатності до вираження, тоді як другий зосереджується на невідповідності та розриві при зіткненні з несумірним – піднесеним.

Такі філософські постулати дозволяють ще раз підкреслити наявність у світі (крім провідної ролі мови та мовних значень) «провалів» у рівні значень, якими люди діляться в комунікативному акті та які відкривають специфічний транссеміотичний рівень, що дозволяє принципово інакше пережити світ, співрозмовника та комунікацію.

Специфіку сучасного філософського та методологічного дискурсу висвітлює і філософема перформативу, яка, будучи успадкованою від школи «філософії мови» (Дж. Остін та ін.), стала універсальною категорією гуманітаристики. Концепт перформативу – з його акцентом на формально-діяльнісних проявах у вигляді інтеракцій – активно використовується в дослідженнях соціально-культурної комунікації в різних її проявах.

Однак за всього розмаїття філософської, культурологічної, філологічної, соціологічної, політологічної рефлексії теорія перформативності залишається концептуально не завершеною, являє собою проблемне поле й заново осмислюється при черговому зверненні до неї. Як наслідок, стійкий вжиток терміна «перформатив/перформативність» позначений зниженням епістемологічних стандартів та семантичною розпливчастістю. Цьому, зокрема, сприяє далекий від парадигмальної стійкості та теоретико-методологічної

однозначності підхід під назвою «соціальний конструктивізм», що поєднує конwersаційний аналіз, гендерологію, постмодерністську політологію, символічний інтеракціонізм та інші спеціально-наукові підходи [44].

Тим не менш серед характерних ознак перформативу як нової форми мислєдїяльності дослідники одноcтайно виділяють принципову ситуаційність, варіативність, потенцію множини проявів, тяжіння до набуття різного роду тілесності, обумовленість конкретною комунікативною ситуацією тощо. В умовах тілесної комунікації перформативний акт стає засобом прояву індивідуальності, способом викликати ставлення та розуміння інших, способом входження в комунікацію.

Феномен перформативності нерозривно зв'язаний із проблематизацією присутності, що відбиває тенденцію відмови від повторення на користь неповторності події та реакцію на медіалізацію людського життя в сучасній конфігурації соціальної реальності. Перформативні акти залучають кожного учасника в подію та роблять кожного відповідальним за те, що відбувається. У такий спосіб утворюється ситуація присутності, що суттєво відрізняється від звичайної фізичної наявності.

З іншого боку, перформативний акт актуалізує тілесність, тим самим витісняючи семіотизований досвід матеріально-тілесним – позасеміотичним по суті. Головна інтенція перформативу полягає у створенні унікальної ситуації інтеракції як чистої відкритості, чий вплив виявляється сильнішим за можливі значення та смисли, так само як і непередбаченим. Однак перформативна подія виявляється парадоксально типовою, бо відмінні її риси: лімінальність, невизначеність ситуації, інтеракція, автопоезис, відповідальність тощо [45] – є характеристиками будь-якої життєвої ситуації.

Оптика перформативного повороту дозволяє, зокрема, здійснити критику політичної теології. Так, Дж. Агамбен [21, 46–48] досліджує теологічний ефект перформативних формул та їх секуляризованих похідних у межах суверенного диспозитиву. Автор доходить висновку, що генеалогія права сягає клятви як особливого виду перформативного висловлювання, а початкове співвідношення між словами та речами розуміє як магієно-перформативне [47, с.171]. Сучасне ж право постає як секуляризована політична теологія та визначається як «поле, в якому мова в цілому прагне набути перформативної сили» [47, с. 148]. Дослідник також намагається з'ясувати причину надзвичайного поширення славословлень та потребу влади в них, у зв'язку з чим наголошує, що ритуальні хвали слід розуміти не денотативно, а перформативно: літургія створює владу, підпитуючи її могутність та запроваджуючи політичну інстанцію суверенності. У такий спосіб Дж. Агамбен дезавує онтологію влади, її прагнення приписати собі буттєвий характер відсиланням до сакральної реальності. У підсумку симпатії Дж. Агам-

бена на боці анархії, яку він трактує як спробу відділити в «архе» виток від повеління, нейтралізувати та дезактивувати його [21, с. 28–29]. Успішність такого проекту залишається дискусійним питанням, однак задає потужний вектор подальших досліджень.

Поняття перформативності тісно зв'язане з поняттям *agency*, вживаним в американській «лівій» теорії, теорії агентного реалізму, а також перформативній онтології та теорії неоматеріалізму [50–52]. Через *agency* відтворюється, перформується реальність. Розуміння *agency*, *агентності*, *агента*, *акту* як понять діяльності дозволяє провести певні паралелі з радянською суспільствознавчою традицією. Так, у 20–30-ті роки ХХ ст. Л. Виготський, О. Леонтьєв та інші дослідники сформулювали теорію діяльності з її ідеєю, що через зміну соціального середовища та гуманізацію соціальних практик можна трансформувати або перетворити особистість. Згодом таку теорію було оголошено догматично-радянською та нерелевантною, до чого додався й критика з боку біологізаторських підходів.

Радикально новий філософський погляд виник після постструктуралізму, коли завдяки деконструкції були «перезібрані» всі логічні законодавчі універсальні норми, а біологізаторство та будь-яка біодетерміністська рефлексія витіснені на периферію. За відсутності природної та історичної детермінації вважалося, що реальність можна помислити через саме відтворення множини дій. Така думка свідчить про певну трансформацію згаданої теорії діяльності: вона тепер виступає не як імперативна концепція нового суспільства та нової людини, а як можливість політично помислити реальність та індивідуалізацію.

Слід, однак, зауважити, що в новому контексті індивідуалізація не має прямих конотацій з індивідом: концепція децентрованого суб'єкта та екзистенціальна аналітика обумовили перехід від уявлення про людину як про *індивіда* (цілісного, нероздільного суб'єкта) до *дівіда* – принципово розділену, фрагментовану, розгублену, позбавлену цілісності людину, у якій кардинально та неминуче не збігаються біопсихосоціальні функції та ролі стереотипи поведінки. Згодом теоретичний рух продовжився в бік *агента*, залученого до мереж взаємодій, де агенти та об'єкти спільно відтворюють реальність [53–55].

Ураховуючи розглянуті в цьому параграфі методологічні розвідки та слідуючи завданням статті, підкреслимо, що в умовах ціннісного дрейфу від значущості знака (слова, тексту) до його здатності відтворювати дію актуалізується завдання самоподавання суб'єкта як способу усвідомлення власної ідентичності. З іншого боку, перформативна ситуація загострює проблему людської присутності, у якій завжди є подавання іншого у формі тіла, сумісне проживання життєвих етапів та взаємодія.

2. Перформативність уразливих тіл: читаючи Джудіт Батлер

Перспектива проблематизації влади, задана постструктуралістською традицією та парадигмою перформативного повороту, продовжена у працях Джудіт Батлер. На ранньому етапі творчості дослідниця пропонує цікаве трактування проблеми гендеру: не існує жодних метафізичних гарантій істини статі («жіночого самого по собі» або «чоловічого самого по собі»); натомість є історично мінливі та контекстуально залежні гендерні ролі, виконання яких має переважно дисциплінарно-примусовий характер та спричиняє онтологічний ефект постфактум [49].

За такого розуміння гендер постає як похідний від влади соціокультурний конструктор. У свою чергу, це дає підстави вважати, що влада здійснюється перформативно, а її ефективність обумовлена перформативними актами. Влада, отже, завжди присутня там, де є соціальні відносини та дисциплінарні практики, що ними просякнута повсякденність і які певним чином формують тіла, – по суті, там, де наявна деяка примусовість з боку дискурсу. Сподівання авторки на емансипаторні перспективи перформативного підходу пов'язані з можливістю перформативних практик (як усвідомлених та цілеспрямованих дій) змінити владний диспозитив, зокрема, у бік допущення індивідуальних гендерних стратегій. Зауважимо також, що перформативність не передбачає обов'язкової ролі зовнішнього перформера. Перформативним від початку є людське тіло. Сама ж людина щоразу перебуває всередині перформативної дії; відповідно, через дію люди дані в історичних формах, політичних станах, соціальних обмеженнях тощо.

Для Дж. Батлер перформативність стає новою концепцією онтології, відповідно до якої реальність не є природно чи соціально детермінованою або абстрактно описаною політиками – вона *перформується*, певним чином відтворюється. Подальші філософські інтуїції дослідниці поглиблюють проблематику тілесності, мови, етики, жалоби, насильства, перебування в певному просторі. У більш пізніх працях авторка робить спробу «зібрати» ці концепти в єдиній теорії, аналізуючи, зокрема, емансипаторний потенціал перформативності політики [23; 24]. За відомої чутливості до гендеру, сексуальної орієнтації та тілесної уразливості авторка намагається переосмислити доволі типові поняття політичної теорії – демократію, свободу, рівність тощо – та в підсумку з'ясувати, на якому рівні політичних вимог перебувають маси людей у різних куточках світу.

У зв'язку із цим виникає запитання: як можна помислити нову політику в умовах, коли реальність відтворюється на різних та змішаних між собою рівнях? Саме до такої нової політичної реальності Дж. Батлер намагається застосувати свою теорію, а головне теоретичне завдання авторки вбачає

в тому, аби перевизначити та переописати умови народження політичного в новому режимі актуальності.

Можливо, тут вгадується рансьєрівська перспектива – амбітна програма реконструкції того, що могли б висловити знедолені, позбавлені права та будь-якої іншої участі у формах суспільного устрою, нав'язаних трансформацією політики на «поліцію». «Поліція», за Ж. Рансьєром, покликана не дисциплінувати тіла (як, зокрема, вважав М. Фуко), а символічно задавати та впорядковувати соціальну конфігурацію згідно з певними ідеями та правилами. «Поліція» також має прагнути примирити людей (навіть через підкорення) у символічному просторі, належним чином враховуючи всі частини цілого. Політика ж підриває суспільний порядок «поліції» і стає місцем зустрічі «поліції» та рівності. Це діяльність, суть якої – знайти не враховані в практиці володарювання групи та спільноти та надати їм право висловитися. Як зазначає Ж. Рансьєр, «поліція є розділення відчутного, і принципом її служить відсутність пустоти та доповнення», тоді як сутність політики – «збуджувати... устрій, доповнюючи його з боку знедолених, ототожнених із тотальністю самої спільноти» [56].

Попередні форми сучасної політики, так само як і неоліберальний її варіант, сягають демократичної традиції. Саме поняття демократії зв'язане з певними дискурсивними канонами: це спосіб, яким велика група себе описує, регулює та заявляє про свою політичну конфігурацію. Дж. Батлер зауважує: «крім номіналістів, які вважають, що демократії – це ті форми правління, які так зветься, існують ще й дискурсивні стратегії, що використовують дискурсивні техніки суспільних дискусій, маркетингу та пропаганди, аби вирішити, які держави та які народні рухи зватимуться демократичними» [65].

Однак процедура традиційного опису власної політичної конфігурації передбачає самототожне ество, засноване на бінарному відношенні (пролетар – заводчик, народ – олігархат тощо), і обов'язково тягне виключення. Як зазначає Дж. Батлер, «коли певна група, зібрання або організований колектив називають себе “народом”, передбачаючи деякий набір включених та виключених груп, вони задіюють дискурс таким чином, що змушено посилаються на популяції, які “народом” не є» [65]. Суб'єкт, відповідно, ідентифікує себе на підставі установленної відмінності між «його» та «не його» групами. Звідси сама процедура оформлення, описання себе влаштована як *виключення інших* і подається не як складна практика розрізнення, а як засада, безперечність.

Такий ортодоксально-марксистський підхід Дж. Батлер вважає політично сумнівним та багатим на непродуктивну політику. Якщо засада політичної процедури не є проблематизованою, а вважається самоочевидною,

зростає ризик потрапити в пастку, що її описує авторка: народом себе вважають ті, хто вийшов на вулицю, так само як і ті, хто не бажає брати участь у таких заходах, не кажучи вже про представників силових структур, які також діють від імені народу. Політичний дискурс, отже, потрапляє в силове поле хибних тотожностей, яке треба полишити.

Таке логічне завдання Дж. Батлер намагається вирішити, використовуючи перформативну методологію усунення есенціалістської засади самотождності та використовуючи поняття *перформативності*, *тілесності* та *прекарності* як політичної мови.

Дослідниця виходить із того, що демократія – це пусте означальне, пусте поняття, за яким стоять певні політичні тренди. Демократія для неї не політичний режим з виборчою системою, а можливість масової дії. Крім того, як зазначає авторка, сьогодні виявляється нове розуміння демократії: це навчання. Так, полишаючи пасивне спостереження якогось пригнічення та починаючи комунікувати з якоюсь спільнотою, небайдужі люди входять у царину навчання – опиняються в просторі тілесності через промовляння. Цікаво зазначити, що дискурс пригнічених не обов'язково розділяється тими, хто їм співчуває. Так, наприклад, суб'єкт не обов'язково має належати до тих, кого принижують (наприклад, до ЛГБТ-спільноти), проте співчувати та підтримувати їх, долучаючись до їхнього дискурсу.

Прочитання тілесного через політичний дискурс передбачає тематизацію поняття народу. У зв'язку із цим доцільно згадати зауваження Ж. Дерріди у лекції, присвяченій ювілею Декларації незалежності: цей важливий документ підписаний 12-ма особами, за діями яких не було жодних історичних та юридичних засад [64]. Однак їхні слова *«All we people»*, будучи дискурсивною практикою по суті, стали жестом встановлення та засвідчили народження американського народу.

Дж. Батлер дотримується іншої думки, вважаючи: «залишаються завжди відкритими питання про те, чи є люди, які виражають “народну волю”, “народом” та чи дійсно акти самоназивання рівноцінні самовизначенню або хоча б просто законному вираженню народної волі». Продовжуючи традицію критики дискурсивності, Дж. Батлер уникає будь-якої диференціації, відмовляється від усіх рубрикацій – від марксистських до крайньо-правих – для того, аби переосмислити саме поняття «народ», вважаючи його відкритим для майбутніх перевизначень. Як зазначає дослідниця, «у процесі загостреної боротьби за приналежність до “народу” одна група протиставляє свою версію “народу” групі аутсайдерів», що, як вважається, «загрожує “народові” або перебуває в опозиції до запропонованої версії “народу”». У результаті у нас з'являються (а) ті, хто прагне визначити народ (група, набагато менша за самий народ, що вона його може визначити), (б) народ, означен-

ний (та демаркований) у процесі такої дискурсивної ставки, (в) народ, який є “народом”, та (г) ті, хто намагається визначити останню групу як частину народу» [65].

Якщо Ж. Дерріда звертається до пріоритету письма над голосом, то Дж. Батлер вважає дискурс неефективною практикою виключення. Як зазначає авторка, «спроба визначити народ – це дискурсивна претензія на визнання конкретної межі» [24, с. 9], від якої слід відмовитися, аби встановити перформативну межу, що буде виражатися на рівні тіл. Атрибутами поняття народу Дж. Батлер пропонує вважати множинність (сукупність одиниць, які, будучи розчарованим та приниженими, утворюють певну масу) та тілесність, які у підсумку виражають перформативність, а отже, й політичність. Для дослідниці важливо підкреслити, що зібрання як таке передують акту висловлювання і саме по собі є активуванням народної волі. Сенси ж, породжені фактом зібрання, відмінні від тих, що є наслідком висловлювання своєї волі одиничним або єдиним суб’єктом. «Ми», оголошене мовою, є активованим тілами, жестами, рухами та голосами. Іноді ж «народ» діє своїм колективним мовчанням або іронією; гумор та навіть насмішка перехоплюють та повертають мову, яку люди бажають зрушити з накатаної колії» [65].

Отже, дискурсивність та перформативність виявляють підґрунтя, яким є тілесна пластичність. Цікавим у зв’язку з цим здається зауваження Дж. Батлер: «Є спокуса піддатися старим звичкам та сказати, “якщо дещо породжує значення, значить воно є дискурсивним”, і це, ймовірно, насправді так. Але це припущення, навіть якщо воно правильне, не дозволяє вивчити ті важливі відношення, що виникають між такими, що перехрещуються, формами лінгвістичної та тілесної перформативності. Вони перетинаються; вони не суцільно відмінні одна від одної; але все ж таки вони не збігаються» [65].

Якщо традиційно демонстрація сприймається передусім як громадянська позиція, то сучасні практики зводяться до утворення ситуативних альянсів у безсловесно-тілесний спосіб – це перформативність величезного «тіла», яке висловлює свій протест. Така дія не тільки колективізує та організує людей, а й стає актом запровадження. Відповідно, нове політичне встановлюється завдяки перформативності у форматі тілесності – по суті, через затвердження дії.

Слід також зазначити, що тематизованою може бути не тільки спільнота, а й деяка область «між» – царина ставлення як такого. Наприклад, ситуативні зібрання з метою вшанування пам’яті загиблих у воєнних конфліктах об’єднують у колективну скорботу людей з їхніми приватними, особистими «історіями». При цьому учасники не обов’язково обмінюються цими історіями. Відповідно, простір зібрання утворює саме згадане «між». Однак

вельми імовірно, що в певний момент відбудеться присвоєння як класичний жест влади: почне кристалізуватися дискурсивність, якій буде наданий політичний контур із можливими жестами профанації. Не виключено, що згодом це позначатиме руйнацію простору «між» при збереженні самої спільноти.

Значений вище приклад підтверджує припущення Дж. Батлер та Х. Арендт, що сучасне політичне може народжуватися *in between* (з англ. – у проміжку, у розриві) – не тільки від настанови більшості, а й від настанови будь-якого іншого: воно народжується тоді, коли маса вийшла показати свій протест, навіть і мовчазний, розмиваючи традиційне політичне.

Політичне для Дж. Батлер це спільна дія на принципах рівності. Так само, як і Х. Арендт, дослідниця пов'язує політику з публічністю, можливістю пред'явити себе, що, у свою чергу, передбачає фігуру спостерігача. Однак, на відміну від Х. Арендт, яка принципово розділяє публічну сферу (де дискурсивно промовляються загальні проблеми) та приватну (пов'язану з піклуванням про тіло та індивідуальне життя), Дж. Батлер виходить із дискурсивності тіл, що дозволяє їм набувати політичного значення через формат *зібрання (assembly)* у публічному просторі.

Звернення до зібрання та нової політичної мови передбачає переосмислення тілесності. Для Дж. Батлер тіло – це дискурсивне поле [57]. Перебування тіла в якомусь місці є водночас повідомленням у спілкуванні. Іншими словами, маючи свій перформативний вимір, тіло завжди говорить, є дієвим і має політичний вимір: кожна істота певним чином бере участь у політиці, здійснюючи політичний вислів. Звідси мова, якою говорить тіло, є біополітичною. У такому сенсі немає тіла, позбавленого політичної мови або такого, що не висловлює свою претензію.

Це також означає, що тіло змушене брати участь у політико-правовій матриці як активний агент: здійснювати своє право бути собою і по-своєму розуміти свободу означає дискурсивно змінювати онтологію [24, с. 63]. Так, аналізуючи короткострокові критичні зібрання, Дж. Батлер наголошує, що значення має саме зібрання тіл, а політичні смисли, що їх активують демонстрації, є не лише дискурсивними або додискурсивними: «...самі форми зібрання мають значення ще до висунутих тими, хто зібрався, вимог та *крім них* (курсив наш. – І. К., Ю. М., Е. К.). Мовчазні зібрання, включаючи літургії або поховання, часто значать більше, ніж будь-які письмові або усні виклади того, чому вони присвячені. Такі форми тілесної й множинної перформативності є важливими компонентами будь-якого розуміння “народу”, не дивлячись на їхню неминучу обмеженість» [65].

Отже, висловлювання, навіть у ситуації позбавленості голосу та дегуманізованості, забезпечується самим фактом виходу у простір публічності. Як

зазначає дослідниця, суть такого висловлювання полягає в перформативній заяві «Ми, народ...» [23], однак трактувати таку тезу запропоновано не в представницькому смислі (коли народ розуміється як джерело влади), а перформативно – як тіла, що присутні на масових політичних зібраннях та заявляють про себе як про народ поза будь-якою претензією на представництво. Крім того, «зібрання продукує більше значення, ніж висловлене, і такий модус означання є сумісним тілесним активуванням, множинною формою перформативності» [65]. Таким чином, ідеться вже не про репрезентативні, а про перформативні механізми. Слід також урахувати, що подібне зібрання не тільки передує політичним вимогам, а й не є гомогенним з точки зору ідентичності та не зводиться до політичної організації.

Як було показано вище, для Дж. Батлер політичний вислів – це дія, а зібрання людей (незалежно від контексту) автоматично передбачає вербальне чи невербальне спілкування. Між людьми, відповідно, виникають дискурсивні канали, якими циркулює влада, що має дуже специфічну організацію.

У теорії Дж. Батлер влада це свого роду енергетичний потік – не просто сила, що здійснює тиск та якій можна якимось чином опиратися; це енергія, яка проходить крізь кожного з людей та всіх інтерпелює (термін Л. Альтюссера) або, образно кажучи, інфікує. «Інфікуючи» людей, ця влада водночас їх суб'єктивує – перетворює на суб'єктів. Далі вона передається людьми дискурсивними каналами як частки, що складають потік. Звідси випливає важливий висновок: від влади неможливо відхилитися або якимось її обминути. Однак владу можливо певним чином реканалізувати, реартикулювати, що, на думку Дж. Батлер, і може зробити зібрання. Відповідно, дослідниця цікавиться передусім особливостями мови тіла й тим, як ним циркулює влада.

Така ідея не є принципово новою. Наприклад, М. Фуко (принаймні в пізніх працях) не пов'язує владу з безперервним пригніченням людей з якогось центру: «влада... це дещо складніше, досить щільніше й більш розсіяне, ніж будь-яка сукупність законів або якийсь державний апарат» [69, с. 19]. Ба більше, філософ вважає, що «у підґрунті відношень влади як загальної матриці не існує жодної бінарної та глобальної опозиції між пануючими та тими, над ким панують» [58, с. 194]. Влада, за висловом М. Фуко, має «капілярний» характер: вона не походить з певного центрального джерела, проте циркулює всім соціальним тілом, впритул до найдрібніших та малозначущих його меж. По суті, влада здійснює артикуляцію від різних агентів. Якщо ж суб'єкт припускає існування іншої артикуляції, то машина влади вже не впливає на нього безпосередньо. Конфлікт, а отже, політична дія виникає, коли суб'єкти пропонують інші способи самовтілення.

Дедалі більше сучасних людей, не зв'язаних між собою, проте охоплених спільним гострим почуттям нестачі прав, благ та суверенності власного життя, виходять на вулиці та утворюють ситуативні альянси. Як зазначає Дж. Батлер, «декларативні цілі таких зібрань можуть бути різними: перешкодити деспотичному правлінню, сек'юритизації політики, націоналізму, мілітаризму, економічній несправедливості, спаплюженим правам громадянства, апатридізації, забрудненню навколишнього середовища, посиленню економічної нерівності та ескалації прекарізації» [65]. Головним же чинником виходу людей на вулицю Дж. Батлер вважає тілесну тендітність, уразливість. Зв'язуючи ці феномени з поняттям *dispossession* [23], авторка припускає, що тендітність та уразливість можуть бути осмислені мовою політичного.

У більш широкому контексті онтологічний зв'язок людського життя та тілесної тендітності дозволяє Дж. Батлер вважати уразливість загальною властивістю всіх істот. Як підкреслює дослідниця, бути живою означає «бути зв'язаною з тим, що живе не тільки за межами мене самої, а й за межами моєї людяності» [24, с. 46]. Зауважимо, що сексуальність або гендерні перипетії для Дж. Батлер становлять лише одну із зон уразливості. Однак саме з гендеру починається й розгортається батлерівська теоретична конструкція – уявлення про уразливість тіла, його важливість, що, на нашу думку, є вельми цікавою спробою поєднати гендерну теорію з політичною рефлексією.

Зібрання як прояв людської тілесності, що набуває політичного смислу, передбачає подальшу його проблематизацію – це певна «плазма», сліди якогось форматування чи презентація соціальних досвідів та структур. Відштовхуючись від неможливості визначення народу, Дж. Батлер зосереджується на *прекаріаті* – тих, кому не вистачило політичної позиції, або артикульованості.

У широкому розумінні, прекарність – це соціально незахищений тип зайнятості, що є частковим проявом сучасної тенденції до комодифікації власного Я [66]. Крім того, прекарність як тілесна та економічна уразливість характеризує сучасне життя в умовах міграційних хвиль, воєнних вторгнень, негарантованої праці на тлі посилення неолібералізаційних процесів. Феномен прекарності виникає також на тлі розсіювання великих соціальних структур, які раніше організовано заявляли та стверджували свої соціальні права. Сьогодні ж замість єдиної монолітної групи є множина людей, певною мірою виключених зі всієї повноти прав. Відповідно, прекарії позбавлені можливості організовано висунути свої вимоги, у тому числі й через те, що належать до досить різних груп людей.

Однак саме прекарність, на думку Дж. Батлер, спричиняє феномен масових зібрань і саме в ній міститься потенціал колективної політичної дії. Прекаріат мислиться авторкою поза логікою класових протистоянь, хоча деякі дослідники дотримуються іншої точки зору, наприклад Г. Стендінг у своїй книзі з характерною назвою «Прекаріат: новий небезпечний клас» [67]. Дослідник вважає, що суспільних небезпек можна уникнути за умови, що «прекаріат стане класом для себе» з ефективним представництвом та буде достатньо могутнім, аби сформувати нову “політику раю”» [67]. Однак утворення союзу між прекарними групами можливе лише за умови виходу з попередньої політичної моделі.

Дж. Батлер трактує прекаріат поза будь-якою ідентичністю, вважаючи його рубрикою, «що поєднує жінок, квірів, трансгендерних людей, бідняків, людей з альтернативними можливостями та таких, що не мають громадянства, а також релігійні та расові меншини» [24, с. 61]. Дослідниця підкреслює: «прекаріат є частиною найрізноманітніших рухів... незалежно від того, хто саме є уразливим у конкретних ситуаціях – убиті на війні, позбавлені базових умов життя, ті, хто потерпає від більшого вуличного насильства або потрапив у боргову яму через непомірні побори за освіту. Іноді зібрання відбувається просто в ім'я життя – в ім'я тіла, у якого є право жити та розвиватися, а може навіть й процвітати. Водночас незалежно від того, який у протесту предмет, неявно він виявляється... вимогою самої можливості зібратися разом, причому вільно, не побоюючись поліцейського насилля або політичної цензури» [65].

На нашу думку, Дж. Батлер розуміє проблему прекарності, швидше, афективно, ніж структурно. Зокрема, дослідниця пропонує вивчення соціально-економічних аспектів прекаризації доповнити «аналізом впливу прекаріату на психіку, що містить загострене почуття витратності або одноразовості, що в суспільстві розподілене нерівномірно. Що більше ти виконуєш вимогу “відповідальності” за те, аби бути самодостатнім, то більш соціально ізольованим стаєш і невпевненіше почуваєшся; і що менше соціальних структур, які підтримують добробут за тими чи іншими “економічними” причинами, то більш ізольованим відчуваєш себе у своєму власному відчутті тривоги та “морального провалу”» [65]. Отже, для Дж. Батлер прекарність це передусім набір афектів (відчуття повільної смерті, тривоги, тендітності, уразливості, непотрібності), що дозволяють відчути прекарність, навіть якщо суб'єкти зайняті в зовсім різних видах діяльності. За такого розуміння, прекарність не зв'язана безпосередньо з певним видом трудової зайнятості; це відчуття того, як зайняте *тіло* людини, яким способом залучено в публічну сферу або виключене з неї.

Як було показано вище, прекарність виникає в умовах нерівномірного розподілу уразливості, за якого деякі групи населення стають видатковим матеріалом. Причому відповідальність за таке існування неоліберальна логіка покладає на самі ці групи. Звідси, вважає дослідниця, усі, хто, відчуваючи себе виключеними, виходить на вулицю, є прекаріями (звичайно, тут міститься й відозва до ЛГБТ-спільнот, які є фундаментально прекарними через їхню уразливість).

Отже, поява тіл на вулиці не є випадковістю; це певна та закономірно історична форма політичного, зв'язана з прекарністю. Це дозволяє вважати, що політизація прекарності означає політизацію тіл. Прекаріат, будучи живим підтвердженням нерівного розподілу уразливості в суспільстві, здатний перформативно засвідчити нестачу життя. Щоправда, прекаріат не утворює самостійного політичного суб'єкта: таким стає саме зібрання.

Зазначимо також, що проблематизація прекарності має амбівалентну перспективу: з одного боку, це результат відчуття життя, позбавленого достойнства; з іншого – могутній потенціал, здатний перформативно трансформуватися в позитивну політичну енергію. По суті, це спроба «переглянути лаканіанську онтологічну нестачу в більш афірмативному ключі за допомоги свого роду фукіанської “дбайливості про себе”» [59, с. 217]. Отже, прекарність має не тільки уразливий, а й емансипаторний вимір. У зв'язку із цим, ми солідарні з думкою Г. Стендінга, який пропонує бачити в прекаріаті не стільки жертв уразливості, скільки потенціал майбутньої ефективної політичної моделі. Як зазначає дослідник, прекаріат – «це не “утиснутий середній клас” (squeezed middle), не “нищий клас” (underclass) та не “бідніший робітничий клас” (lower working class). Він уже усвідомлює свою уразливість по певному ряду позицій та висуне таке ж визначене число вимог» [67].

Аналізуючи сучасну технологічно-медійну ситуацію, Дж. Батлер зазначає дивний парадокс із локальністю та часом. Дослідниця підкреслює: «Підтвердження того, що певна група людей усе ще існує, оскільки займає простір та вперто чіпляється за життя, саме по собі є виразною дією, політично значущою подією, і воно може відбутися без слів у ході неочікуваного тимчасового зібрання» [65]. Тут, наш погляд, порушений вельми важливий аспект – перформативний акт, зв'язаний із тілесністю, не виключає небезпеки або принаймні напруження та може привести до зворотного результату. Так, вихід людей на вулицю через відчуття уразливості або загрози може обернутися для них новою загрозою. Прикладом можуть слугувати ув'язнення або навіть депортація біженців, які виходять на вулиці Європи.

З іншого боку, люди, перебуваючи в якомусь певному місці, мають близьке сусідство та близьке «зібрання»; однак вони перебувають також і в ме-

дійному просторі. По суті, люди водночас існують як в локальному, так і в глобальному вимірах. При цьому глобальність просякнута воєнними конфліктами і вельми відчутними тілесними уразливостями. Відповідно, у людей виявляється водночас і локальна, і глобальна уразливість. При цьому сама чутливість переживання пов'язана з рівнем тілесної тендітності.

Розвиваючи категорії альянсів та перформативної множинності, Дж. Батлер переосмислює традиційне розуміння ідентичності. Дослідниця піддає сумніву ефективність лівополітичної стратегії, яка обов'язковою умовою політичних змін вважає творення активної політичної суб'єктності та ідентичності. Ідея Дж. Батлер полягає в тому, що люди є не колекціями ідентичностей, а самі по собі являють зборку, зібрання, асамбляжі (у дельозіанському розумінні). Розуміння людини як множинного альянсу (такий підхід прямо не передбачає феномену індивідуального героїзму, на який іноді розраховують у натовпі або зібравшись разом), закономірно актуалізує питання нової спільної етики існування в політичному просторі.

Як і П. Кропоткін свого часу, Дж. Батлер убачає надзвичайно важливою умовою досягнення переконливих результатів *переосмислення самої взаємодії між людьми*, а не пред'явлення вимог владній особі. Кропоткін також висловлював сподівання, що аналіз досвіду людства (від долюдського стану до робітничих спілок, материнських груп, медичних самоорганізованих пунктів у селах – за витиснення чого Дж. Батлер критикує Х. Арендт) покаже перспективність приватних способів самоорганізації. Саме такі способи, на думку дослідника, здатні утворювати глобальні альянси, що поступово зруйнують національні держави [62]. Так само як і П. Кропоткін, Дж. Батлер активно використовує поняття взаємодопомоги та взаємної підтримки, доходячи важливого висновку: етичне – це реакція на відозву іншого, що передує формуванню суб'єктності та вибору та якою просякнуті не тільки людські спільноти, а й взагалі всі способи існування.

Джерелами політизації тілесності можуть також слугувати етичні ідеї Х. Арендт про співіснування поруч із необраним сусідом, також пов'язані з осмисленням уразливості та тендітності [60]. Ідеться передусім про досвід розподіленої єврейської діаспори, що його набуло мігруюче єврейство до виникнення державного сїонізму і згідно з яким утворилася традиція приймати себе та іншого в умовах, які не обираються. Відповідно, у політичному полі слід шукати засіб, який дозволив би людям універсалізуватися в якійсь формі та водночас не бути автоматично включеним у расові, класові, етнічні та інші групи. Для Х. Арендт, так само як і для Дж. Батлер, це дуже важлива стратегія, що претендує на універсальність політичного.

Іншу стратегію Дж. Батлер бере почасти з праць В. Беньяміна, почасти з етичної системи Е. Левінаса. Зокрема, це стосується питання про те, що

перебуває за межами політичного права та політичного закону. Ідеться про певну неясну етичну норму, яка не завжди є вимовленою, проте завжди досить конкретно відчувається. У традиції Е. Левінаса це заповіді. Вони не є законами, а багаторазово відтвореними, не зовсім зрозумілими та не зовсім артикульованими нормами спільності. Через їхню абстрактність та водночас конкретність заповіді приймаються особисто, вони не нав'язуються згори: якщо хтось бажає бути вписаним у певну життєву активність за тими правилами, що дозволяють цій особистості бути прийнятою, то треба приймати заповіді. Тобто це форма певним чином протилежна закону.

Коли Дж. Батлер звертається до ідей Е. Левінаса та конструкції початкового підпорядкування та відповідальності перед іншим, зрозумілих як чуйність, володіння тілом уже вказує на неминучу його реактивність – можливість реагувати на те середовище, в якому воно перебуває. Така чуйність вказує на те, що індивід є фікцією, бо будь-якому індивіду передують відношення спільності, взаємності, відношення, в яких люди готові реагувати один на одного. На думку Дж. Батлер, зібрання як раз і реалізує цю етичну, якщо і не програму або імператив, то хоча б етично-чуттєву картину світу. Можна сказати, що авторка пропонує варіант, що його В. Беньямін називав месіанізмом без надзадачі, без телеології [61].

У зв'язку з актуалізацією потреби в новій єдності, новій тотальності цікаво згадати про працю Джоді Дін «Натовпи та партія» [63], що вийшла водночас із «Замітками до перформативної теорії зібрання» Дж. Батлер. Проаналізувавши досвід публічних зібрань та рухів 2010–2013 рр. та серйозно розчарувавшись у них через відсутність радикального політичного результату, Дж. Дін намагається вивести нову концепцію партій. Якщо Дж. Батлер переосмислює вуличну тілесну політику в категоріях альянсу, то Дж. Дін намагається переосмислити натовп, зводячи його до категорії партії. При цьому запропоноване нове розуміння партії – як розширення натовпу, якому для політичних змін все одно потрібна якась колективна ідентичність, колективна суб'єктність, що не виключає наявності лідера.

Згадані праці доволі різняться за запропонованими політичними стратегіями. На наш погляд, книга Дж. Батлер здебільшого анархічна в багатьох своїх положеннях. Однак авторка не закликає відмовлятися від соціальної держави: зібрання мають відстоювати соціальні гарантії, оскільки неоліберальні системи прагнуть такі залишкові гарантії зруйнувати; з іншого боку, слід зважати, що розмови, наприклад, про права ЛГБТ маскують зовсім інші проблеми – воєнні інтервенції, проблему біженців, несправедливу трудову політику тощо. У свою чергу, Дж. Дін тяжіє, швидше, до марксизму, вважаючи, що партія обіцяє утопію, збирає колективність у певній утопічній перспективі. Можливо, така модель є певним чином

ретроспективною та відсилає до певних минулих практик. Стратегія Дж. Батлер, осмислена в категоріях альянсів, також містить утопічний вимір, однак для авторки утопічне – це не проектування, не конкретна утопія, не конкретне бачення, не план-проект майбутнього, пропонування натовпу та масам, а винахід тут-і-зараз нових видів політики взаємодії в ході публічних альянсів.

Висновки та перспективи подальших досліджень. Злам попередніх дискурсів потребує теоретичного осмислення з метою віднайти нову мову, здатну описати сучасні політичні практики та впливати на них. Феномен виходу людей на вулицю, спричинений уразливістю та драматизмом персональних історій, змушує брати до уваги такі спонукальні мотиви, а також осмислювати умови та способи прийняття політичної позиції.

Однією з версій нового політичного суб'єкта стає зібрання в його відмінності від множини, партії, народу тощо. Такий суб'єкт постійно перебуває в процесі «зібрання»; дія вбудована в саму модель політичного суб'єкта, що дозволяє говорити про його антиесенціалістську специфіку. Класичний політичний спосіб артикуляції поступається місцем щільності перформативно-тілесного, яка стає новим двигуном енергії політичних процесів.

Джудіт Батлер пропонує оригінальне трактування політичного, описуючи його через перформативність тіл та виділяючи зібрання як те, що потребує надання значення. Для Дж. Батлер тіло, будучи біологічним та дискурсивним вираженням життя, стає початком політичного. По суті, політика тепер там, де відбувається введення нової політичної сцени, де запроваджуються нові розрізнення, де розділяються нові інтереси. Такий підхід задає потужний дослідницький вектор, хоча й не знімає як теоретичних, так і практичних питань.

Так, на нашу думку, подальшого осмислення потребують такі питання: за якими критеріями (при відсутності понятійно-дискурсивного визначення) вихід людей на вулицю має сприйматися як самодостатній факт, гідний уваги? який потенціал тілесних практик у політичному просторі – репресивний чи емансипаторний? які фактори знижують ефективність практик текстових повідомлень чи проектів? якими мають бути механізми сприйняття зібрання людей на вулиці? як з негативного зібрання (протесту) перейти до позитивного порядку денного? наскільки зібрання є монолітними і здатними до запровадження нового політичного?

Імовірно, у майбутньому дискурсивно-центрична, іманентно-об'єктивуюча аналітики зміняться принципово новою, здатною охопити нові політичні інструменти та створити нові конфігурації. У світі, що постійно себе «переописує», політична ситуація є вельми динамічною, часто не має за-

здалегідь встановлених засад, а політика мислиться передусім як процес, а не кінцевий результат.

На разі дослідники роблять спроби описати нову політичну мову для нової політичної ситуації. Можливо, наслідком їхніх зусиль стане зміщення уваги з політичного на практики самовираження людей. Цікавою і плодотворною у зв'язку з цим нам здається ідея Дж. Батлер: «”життя”, що його має вести людина, має більш широкий соціальний, економічний та інфраструктурний світ, – він більший за нашу точку зору та локальну модальність етичного вопрошання від першої особи» [65]. По суті, це заклик до перебудови соціуму на нових етичних засадах: аби покласти край конкуруючому індивідуалізму та жити в злагоді, слід стати тілесно-колективними.

ЛІТЕРАТУРА

1. Дин Дж. Толпа и публика. *Stasis*. 2017. Т. 5. № 1. С. 220–246.
2. Жижек Сл. Щекотливый субъект: отсутствующий центр политической онтологии. Москва: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2014. 528 с.
3. Piro P. Maria Teresa Russo. Corporeità e relazione. *Temi di antropologia in José Ortega y Gasset e Julián Marías, Armando, Roma 2012, pp. 190. [Book Review]. Acta philosophica*. 2014. №23. P. 358–371.
4. Helbo A. Semiotics and performing arts: contemporary issues. *Social semiotics*. 2016. №26 (4) P. 341–350.
5. Гумбрехт Х. У. Производство присутствия: Чего не может передать значение. Москва: Новое литературное обозрение, 2006. 184 с.
6. Анкерсмит Ф. Р. Возвышенный исторический опыт. Москва: Европа, 2007. 612 с.
7. Sikes A. The performing genome: Genetics and the rearticulation of the human. URL: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/10462930216610> (дата звернення: 25.11.2019).
8. Mullis E. C. Performing with robots: embodiment, context and vulnerability relations. URL: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/14794713.2015.1009233> (дата звернення: 18.10.2019).
9. Mengesha L. G., Padmanabhan L. Introduction to Performing Refusal/Refusing to Perform. URL: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/0740770X.2019.1574527> дата звернення: 05.10.2019).
10. Argyropoulou G. Performing Publics. URL: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/13528165.2018.1507352> (дата звернення: 17.11.2019).
11. Donnarumma M. Beyond the cyborg: performance, attunement and autonomous computation URL: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/14794713.2017.1338828> (дата звернення: 03.11.2019).
12. Latour B. *An Inquiry into Modes of Existence. An Anthropology of the Moderns*. New-York: Harvard University Press, 2013. 486 p.
13. Нанси Ж.-Л. *Corpus*. Москва: Ad Marginem, 1999. 255 с.

14. Шелер М. Избранные произведения. Москва: Гнозис, 1994. 490 с.
15. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. Москва: Прогресс, 1988. 704 с.
16. Барт Р. Мифологии. Москва: Академический проект, 2008. 351 с.
17. Рыбаков В. В. Человеческий мир: дискурсивная и трансдискурсивная интерпретация. *Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке*. 2015. №6. С. 208–223.
18. Хайдеггер М. Бытие и время. Санкт-Петербург: Наука, 2006. 451 с.
19. Рыбаков В. В. Смысл и присутствие. *Вестник МГОУ. Серия «Философские науки»*. 2011. №2. С. 62–67.
20. Остин Дж. Л. Три способа пролить чернила. Философские работы. Санкт-Петербург: Алетейя, 2006. 335 с.
21. Агамбен Дж. Что такое повелевать? Москва: Грюндриссе, 2013. 68 с.
22. Carlson M. Performance: A Critical Introduction. London and New York: Routledge, 2004. 292 p.
23. Butler J., Athanasiou A. Dispossession: The Performative in the Political. Cambridge: Polity Press, 2013. 240 p.
24. Батлер Дж. Заметки к перформативной теории собрания. Москва: Ad Marginem Press, 2018. 248 с.
25. Alexander J. C. Performance and Power. Cambridge: Polity Press, 2011. 232 p.
26. Вульф К. К генезису социального. Мимезис, перформативность, ритуал. Санкт-Петербург: Интерсоцис, 2009. 164 с.
27. Доманска Э. Перформативный поворот в современном гуманитарном знании. *Способы постижения прошлого. Методология и теория исторической науки*. Москва: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2011. С.226–235.
28. Alexander J. C., Giesen B., Mast J. L. Social performance: symbolicaction, cultural-pragmatics, andritual. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. 393 p.
29. Turner V. Dramas, Fields and Metaphors. New York, Ithaca: Cornell University Press, 1974. 309 p.
30. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию. Санкт-Петербург: Владимир Даль, 2004. 400 с.
31. Дьяков А. В. Жан Бодрийяр: стратегии «радикального мышления». Санкт-Петербург: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2008. 357 с.
32. Деррида Ж. О грамматологии. Москва: Ad marginem, 2000. 511 с.
33. Йоргенсен М. В., Филлипс Л. Дж. Дискурс-анализ. Теория и метод. Харьков: Гуманитарный центр, 2008. 352 с.
34. Барт Р. S/Z. Москва: Академический проект, 2009. 373 с.
35. Laclau E., Mouffe Ch. Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Politics. London: Verso, 2001. 240 p.
36. Лакло Э. Невозможность общества. URL: http://www.ruthenia.ru/logos/kofr/2002/2002_14.htm (дата звернення: 21.10.2019).
37. Laclau E. Subject of Politics, Politics of Subject. *Emancipation (s)*. P. 47–65, 48–51.

38. Делез Ж. Логика смысла. Москва: Раритет, Екатеринбург: Деловая книга, 1998. 480 с.
39. Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. Москва: Искусство, 1991. 367 с.
40. Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. Санкт-Петербург: «Ювента»; «Наука», 1999. 608 с.
41. Лиотар Ж.-Ф. Возвышенное и авангард. *Метафизические исследования. Культура*. Альманах Лаборатории Метафизических Исследований при философском ф-те Санкт-Петербургского государственного ун-та. Вып. 4. Санкт-Петербург: Алетейя, 1997. С. 224–241.
42. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. Москва: Институт экспериментальной социологии; Санкт-Петербург: Алетейя, 1998. 160 с.
43. Лиотар Ж.-Ф. Заметка о смыслах «пост». URL: http://lib.ru/CULTURE/LIOTAR/s_post.txt (дата звернення: 14.11.2019).
44. Джерджен К. Дж. Социальный конструкционизм: знание и практика. Минск: БГУ 2003. 228 с.
45. Фишер-Лихте Э. Эстетика перформативности. Москва: Play&Play; Канон-плюс, 2015. 374 с.
46. Агамбен Дж. Оставшееся время: Комментарий к Посланию к Римлянам. Москва: Новое литературное обозрение, 2018. 224 с.
47. Агамбен Дж. Царство и слава. К теологической генеалогии экономики и управления. Москва: Издательство Института Гайдара, 2018. 552 с.
48. Agamben G. The sacrament of language: An archaeology of the oath. Cambridge: Stanford University Press and Polity Press, 2011. 414 p.
49. Батлер Дж. Психика власти: теории субъекции. Санкт-Петербург: Алетейя, 2002. 168 с.
50. Haraway D. Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene. *Environmental Humanities*. vol. 6, 2015, P. 159–165.
51. Pickering A. The Mangle of Practice: Time, Agency, and Science. Chicago: University of Chicago Press, 1995. 296 p.
52. Barad K. Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter URL: <https://pdfs.semanticscholar.org/3846/2c1ed106c55ac6f4a2729ef639d9b4e83537.pdf> (дата звернення: 01.10.2019).
53. Elder G. H., Hitlin S. Time, self and the curiously abstract of concept of agency. *Sociological Theory*. Hoboken: Wiley, American Sociological Association, 2007. Vol. 25. No. 2. P. 170–191.
54. Mouzelis N. Modern and postmodern social theorizing: Bridging the divide. Cambridge: Cambridge university press, 2008. 311 p.
55. Long Ch., Hitlin S. Agency as a sociological variable: A preliminary model of individuals, situations, and the life course. *Sociology compass*. Hoboken: Wiley, 2009. Vol. 3. Is. 1. P. 137–160.
56. Рансьер Ж. Десять тезисов о политике. URL: <http://left.by/archives/7471> (дата звернення: 08.10.2019).
57. Butler J. Bodies That Matter: On the Discursive Limits of «Sex». New York and London: Routledge, 1993.

58. Фуко М. Воля к истине. URL: http://1576.ua/uploads/files/6350/Istoria_sexualnosti_Tom_1_Volya_k_istine.pdf (дата звернення: 16.11.2019).
59. Симакова М. Альянсы хрупких тел, или Политика уязвимых жизней. Рецензия на книгу: Батлер Дж. (2017) Заметки к перформативной теории собрания. *Социология власти*. 2018. №1. С. 215–226.
60. Aschheim S. E. A People Apart: Hannah Arendt and the Modern Jewish Experience. *The Times Literary Supplement*. 2007. September 26. (no. 5452).
61. Боянич П. Историю пишут побежденные: мессианство Вальтера Беньямина. *Логос*. 2018. №1, т. 28. С. 201–216.
62. Кропоткин П. Взаимная помощь как фактор эволюции. URL: [https://ru.wikisource.org/wiki/%D0%98%D0%BD%D0%B4%D0%B5%D0%BA%D1%81:%D0%92%D0%B7%D0%B0%D0%B8%D0%BC%D0%BD%D0%B0%D1%8F_%D0%BF%D0%BE%D0%BC%D0%BE%D1%89%D1%8C_%D0%BA%D0%B0%D0%BA_%D1%84%D0%B0%D0%BA%D1%82%D0%BE%D1%80_%D1%8D%D0%B2%D0%BE%D0%BB%D1%8E%D1%86%D0%B8%D0%B8_\(%D0%9A%D1%80%D0%BE%D0%BF%D0%BE%D1%82%D0%BA%D0%B8%D0%BD_1907\).pdf](https://ru.wikisource.org/wiki/%D0%98%D0%BD%D0%B4%D0%B5%D0%BA%D1%81:%D0%92%D0%B7%D0%B0%D0%B8%D0%BC%D0%BD%D0%B0%D1%8F_%D0%BF%D0%BE%D0%BC%D0%BE%D1%89%D1%8C_%D0%BA%D0%B0%D0%BA_%D1%84%D0%B0%D0%BA%D1%82%D0%BE%D1%80_%D1%8D%D0%B2%D0%BE%D0%BB%D1%8E%D1%86%D0%B8%D0%B8_(%D0%9A%D1%80%D0%BE%D0%BF%D0%BE%D1%82%D0%BA%D0%B8%D0%BD_1907).pdf) (дата звернення: 07.12.2019).
63. Dean J. Crowds and Party. URL: <https://www.versobooks.com/books/2802-crowds-and-party> (дата звернення: 14.10.2019).
64. Derrida J. The ear of The other URL: https://monoskop.org/images/4/4a/Derrida_Jacques_Ear_of_the_Other_1985.pdf (дата звернення 29.09.2019).
65. Батлер Дж. Заметки к перформативной теории собрания. URL: <https://syg.ma/@sygma/dzhudit-batlier-zamietki-k-pierformativnoi-tieorii-sobranii> (дата звернення: 11.08.2019).
66. Дениско П. Комодифіковане «я» – новий тип персональної ідентичності. URL: https://reposit.pntu.edu.ua/bitstream/PoltNTU/4379/1/%D0%94%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D1%81%D0%BA%D0%BE_%D0%9A%D0%BE%D0%BC%D0%BE%D0%B4%D0%B8%D1%84%D1%96%D0%BA%D0%BE%D0%B2%D0%B0%D0%BD%D0%B5%20%D0%AF.pdf (дата звернення 02.09.2019).
67. Стендинг Г. Прекариат: новый опасный класс. URL: <https://e-libra.ru/read/508982-prekariat-novu-u-opasnyu-klass.html> (дата звернення 08.12.2019).
68. Шуровьески Дж. Мудрость толпы. Почему вместе мы умнее, чем поодиночке, и как коллективный разум формирует бизнес, экономику, общество и государство. Москва: ООО «И. Д. Вильямс», 2007. 304 с.
69. Фуко М. Око власти. URL: http://riskprom.ru/_ld/0/85____.pdf (дата звернення: 13.10.2019).

REFERENCES

1. Din, Dzh. (2017). Tolpa i publika. *Stasis. Vol. 5, 1, 220–246* [in Russian].
2. Zhizhek, Sl. (2014). SHChekotlivyj sub'ekt: otsutstvuyushchij centr politicheskoy ontologii. Moskva: Izdatel'skij dom «Delo» RANHiGS [in Russian].

3. Piro, P. (2014). Maria Teresa Russo, Corporeità e relazione. Temi di antropologia in José Ortega y Gasset e Julián Marías, Armando. [Book Review]. *Acta philosophica.*, 23, 358–371 [in Italian].
4. Helbo, A. (2016). Semiotics and performing arts: contemporary issues. *Social semiotics*, 26 (4), 341–350.
5. Gumbrecht, H. (2006). Proizvodstvo prisutsviya: Chego ne mozhet peredat' znachenie. Moskva: Novoe literaturnoe obozrenie [in Russian].
6. Ankersmit, F. R. (2007). Vozvyshennyi istoricheskii opyt. Moscow: Evropa [in Russian].
7. Sikes, A. (2010). The performing genome: Genetics and the rearticulation of the human. URL: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/10462930216610>.
8. Mullis, E. C. (2015). Performing with robots: embodiment, context and vulnerability relations. URL: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/14794713.2015.1009233>.
9. Mengesha, L. G., Padmanabhan, L. (2019). Introduction to Performing Refusal/Refusing to Perform. URL: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/0740770X.2019.1574527>.
10. Argyropoulou, G. (2018). Performing Publics. URL: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/13528165.2018.1507352>.
11. Donnarumma, M. (2017). Beyond the cyborg: performance, attunement and autonomous computation. URL: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/14794713.2017.1338828>.
12. Latour, B. (2013). An Inquiry into Modes of Existence. An Anthropology of the Moderns. New-York: Harvard University Press.
13. Nansi, ZH.-L. (1999). Corpus. Moskva: Ad Marginem [in Russian].
14. SHeler, M. (1994). Izbrannye proizvedeniya. Moskva: Gnozis [in Russian].
15. Gadamer, H.-G. (1988). Istina i metod: Osnovy filosofskoi germenevтики. Moscow: Progress. Нанси, Ж.-Л. (1999). Corpus. Москва: Ad Marginem [in Russian].
16. Bart, R. (2008). Mifologii. Moskva: Akademicheskij proekt [in Russian].
17. Rybakov, V. V. (2015). CHelovecheskij mir: diskursivnaya i transdiskursivnaya interpretaciya. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke – Context and reflection: philosophy about the world and man*, 6, 208–223 [in Russian].
18. Hajdegger, M. (2006). Bytie i vremya. Sankt-Peterburg: Nauka [in Russian].
19. Rybakov, V. V. (2011). Smysl i prisutstvie. *Vestnik MGOU. Seriya «Filosofskie nauki» – Bulletin of the Moscow state University. Series “Philosophical Sciences”*, 2, 62–67 [in Russian].
20. Austin, J. L. (2006). Tri sposoba prolit' chernila. Filosofskie raboty. St.Petersburg: Aleteiya [in Russian].
21. Agamben, G. (2013). Chto takoe povelevat'?. Moscow: Gryundrisse [in Russian].
22. Carlson, M. (2004). Performance: A Critical Introduction. London and New York: Routledge.
23. Butler J., Athanasiou, A. (2013) Dispossession: The Performative in the Political. Cambridge: Polity Press.

24. Butler, J. (2018). *Zametki k performativnoi teorii sobraniya*. Moscow: Ad Marginem Press [in Russian].
25. Alexander, J. C. (2011). *Performance and Power*. Cambridge: Polity Press.
26. Wolf, K. (2009). *K genezisu sotsial'nogo. Mimesis, performativnost', ritual*. St. Petersburg: Intersotsis [in Russian].
27. Domanska, E. (2011). *Performativnyi povorot v sovremennom gumanitarnom znanii. Sposoby postizheniya proshlogo. Metodologiya i teoriya istoricheskoi nauki*. Moscow: «Kanon+» ROOI «Reabilitaciya» [in Russian].
28. Alexander, J. C., Giesen, B., Mast, J. L. (2006). *Social performance: symbolicaction, cultural pragmatics, and ritual*. Cambridge: Cambridge University Press.
29. Turner V. *Dramas, Fields and Metaphors*. New York, Ithaca: Cornell University Press.
30. Gusserl', E. (2008). *Krizis evropejskih nauk i transcendental'naya fenomenologiya. Vvedenie v fenomenologicheskuyu filosofiyu*. Sankt-Peterburg: Vladimir Dal' [in Russian].
31. D'yakov, A. V. (2007). *Zhan Bodriyyar: strategii «radikal'nogo myshleniya»*. Sankt-Peterburg: Izd-vo S.-Peterb. un-ta [in Russian].
32. Derrida, ZH. (2000). *O grammatologii*. Moskva: Ad marginem [in Russian].
33. Iorgensen, M. V., Fillips, L. Dzh. (2008.) *Diskurs-analiz. Teoriya i metod*. Kharkov: Gumanitarnyi tsentr [in Russian].
34. Bart, R. (2009). *S/Z*. Moscow: Akademicheskii proekt [in Russian].
35. Laclau, E., Mouffe, Ch. (2001). *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Politics*. London: Verso.
36. Laklo E. (1991). *Nevozmozhnost' obshchestva*. URL: http://www.ruthenia.ru/logos/kofr/2002/2002_14.htm [in Russian].
37. Laclau, E. (1996). *Subject of Politics, Politics of Subject. Emancipation(s)*. London: Verso.
38. Delez, Zh. (1998). *Logika smysla*. Moskva: Raritet, Ekaterinburg: Delovaya kniga [in Russian].
39. Gadamer, G.-G. (1991). *Aktual'nost' prekrasnogo*. Moskva: Iskusstvo [in Russian].
40. Merlo-Ponti, M. (1999). *Fenomenologiya vospriyatiya*. Sankt-Peterburg: YUventa; Nauka [in Russian].
41. Liotar, ZH.-F. (1997). *Vozvyshennoe i avangard. Metafizicheskie issledovaniya. Kul'tura. – Metaphysical research. Culture. Issue 4, 224–241*. St. Petersburg: Alethea [in Russian].
42. Liotar, ZH.-F. (1998). *Sostoyanie postmoderna*. Moscow: Institute of experimental sociology; St. Petersburg: Alethea [in Russian].
43. Liotar, ZH.-F. (1994). *Zametka o smyslah «post»*. URL: http://lib.ru/CULTURE/LIOTAR/s_post.txt [in Russian].
44. Dzherdzhen, K. Dzh. (2003). *Social'nyj konstrukcionizm: znanie i praktika*. Minsk: BGU [in Russian].
45. Fisher-Lihte, E. (2015). *Estetika performativnosti*. Moskva: Play&Play; Kanon-plyus [in Russian].
46. Agamben, G. (2018). *Ostavsheesya vremya: Kommentarii k Poslaniyu k Rimlyanam*. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie [in Russian].

47. Agamben, G. (2018.) *Tsarstvo i slava. K teologicheskoi genealogii ekonomiki i upravleniya*. Moscow: Izdatel'stvo Instituta Gajdara [in Russian].
48. Agamben, G. (2010). *The sacrament of language: An archaeology of the oath*. Cambridge: Stanford University Press and Polity Press.
49. Butler, J. (2002). *Psikhika vlasti: teorii subjektsii*. St. Petersburg: Aleteiya [in Russian].
50. Haraway, D. (2015). Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene. *Environmental Humanities*. vol. 6, 159–165.
51. Pickering, A. (1995). *The Mangle of Practice: Time, Agency, and Science*. Chicago: University of Chicago Press.
52. Barad, K. (2003). *Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter* URL: <https://pdfs.semanticscholar.org/3846/2c1ed106c55ac6f4a2729ef639d9b4e83537.pdf>.
53. Elder, G. H., Hitlin S. (2007). Time, self and the curiously abstract of concept of agency. *Sociological Theory*. Hoboken: Wiley, American Sociological Association. Vol. 25, 2, 170–191.
54. Mouzelis, N. (2008). *Modern and postmodern social theorizing: Bridging the divide*. Cambridge: Cambridge university press.
55. Long, Ch., Hitlin, S. (2009). Agency as a sociological variable: A preliminary model of individuals, situations, and the life course. *Sociology compass*. Hoboken: Wiley. Vol. 3, Is. 1, 137–160.
56. Rans'er, ZH. (2006). Desyat' tezisov o politike. URL: <http://left.by/archives/7471> [in Russian].
57. Butler, J. (1993). *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of «Sex»*. New York and London: Routledge.
58. Fuko, M. (1996). *Volya k istine*. URL: http://1576.ua/uploads/files/6350/Istoria_sexualnosti_Tom_1_Volya_k_istine.pdf [in Russian].
59. Simakova, M. (2018). Al'yansy khрупkikh tel, ili Politika uyazvimykh zhiznei. Ret-senziya na knigu: Batler Dzh. (2017) *Zametki k performativnoi teorii sobraniya*. *Sotsiologiya vlasti – Sociology of power* 1, 215–226 [in Russian].
60. Aschheim, S. E. (2007. September 26) Hannah Arendt and the Modern Jewish experience. *The Times Literary Supplement*.
61. Boyanich, P. (2018). Istoriyu pishut pobezhdenyye: messianstvo Val'tera Ben'yamina. *Logos*. Vol. 28, 1, 201–216 [in Russian].
62. Kropotkin, P. (1907). *Vzaimnaya pomoshch' kak faktor evolyucii*. URL: [https://ru.wikisource.org/wiki/%D0%98%D0%BD%D0%B4%D0%B5%D0%BA%D1%81:%D0%92%D0%B7%D0%B0%D0%B8%D0%BC%D0%BD%D0%B0%D1%8F_%D0%BF%D0%BE%D0%BC%D0%BE%D1%89%D1%8C_%D0%BA%D0%B0%D0%BA_%D1%84%D0%B0%D0%BA%D1%82%D0%BE%D1%80_%D1%8D%D0%B2%D0%BE%D0%BB%D1%8E%D1%86%D0%B8%D0%B8_\(%D0%9A%D1%80%D0%BE%D0%BF%D0%BE%D1%82%D0%BA%D0%B8%D0%BD_1907\).pdf](https://ru.wikisource.org/wiki/%D0%98%D0%BD%D0%B4%D0%B5%D0%BA%D1%81:%D0%92%D0%B7%D0%B0%D0%B8%D0%BC%D0%BD%D0%B0%D1%8F_%D0%BF%D0%BE%D0%BC%D0%BE%D1%89%D1%8C_%D0%BA%D0%B0%D0%BA_%D1%84%D0%B0%D0%BA%D1%82%D0%BE%D1%80_%D1%8D%D0%B2%D0%BE%D0%BB%D1%8E%D1%86%D0%B8%D0%B8_(%D0%9A%D1%80%D0%BE%D0%BF%D0%BE%D1%82%D0%BA%D0%B8%D0%BD_1907).pdf) [in Russian].
63. Dean, J. (2016). *Crowds and Party* URL: Jodi Dean, *Crowds and Party* (Verso Books, 2016).

64. Derrida, J. (1982). URL: https://monoskop.org/images/4/4a/Derrida_Jacques_Ear_of_the_Other_1985.pdf.
65. Batler, Dzh. (2018). Zаметki k performativnoj teorii sobraniya. URL: <https://syg.ma/@sygma/dzhudit-batlier-zamietki-k-pierformativnoi-tieorii-sobranii> [in Russian].
66. Denisko, P. (2017). Komodifikovane «ya» – novij tip personal'noї identichnosti URL:https://reposit.pntu.edu.ua/bitstream/PoltNTU/4379/1/%D0%94%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D1%81%D0%BA%D0%BE_%D0%9A%D0%BE%D0%BC%D0%BE%D0%B4%D0%B8%D1%84%D1%96%D0%BA%D0%BE%D0%B2%D0%B0%D0%BD%D0%B5%20%D0%AF.pdf [in Ukrainian].
67. Stending, G. (2014). Prekariat: novyj opasnyj klass. URL: <https://e-libra.ru/read/508982-prekariat-novyuy-opasnyy-klass.html> [in Russian].
68. SHurov'eski, Dzh. (2007). Mudrost' tolpy. Pochemu vmeste my umnee, chem poodi-nochke, i kak kollektivnyj razum formiruet biznes, ekonomiku, obshchestvo i gosudarstvo. Moskva: OOO «I. D. Vil'yams» [in Russian].
69. Fuko, M. (2002). Oko vlasti. URL: http://riskprom.ru/_ld/0/85____.pdf [in Russian].

Коваленко Инна Игоревна, кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии Национального юридического университета имени Ярослава Мудрого, г. Харьков, Украина

Меякова Юлия Васильевна, кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии Национального юридического университета имени Ярослава Мудрого, г. Харьков, Украина

Кальницкий Эдуард Анатольевич, кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии Национального юридического университета имени Ярослава Мудрого, г. Харьков, Украина

ФЕНОМЕН ТЕЛЕСНОСТИ В ПЕРФОРМАТИВНОЙ ПАРАДИГМЕ: ОТ СОБРАНИЯ К ПРОБЛЕМАТИЗАЦИИ ПОЛИТИЧЕСКОГО

Статья посвящена современным исследованиям проблематики телесности и ее роли в политическом дискурсе. Показано, что в условиях телесной коммуникации перформативный акт становится средством проявления индивидуальности, способом вхождения в коммуникацию, в том числе, политическую. Рассмотрена перспектива проблематизации политического, заданного перформативной парадигмой и продолженного в работах Джудит Батлер, а также других исследователей новой политической реальности. Рассмотрены концепты собрания, власти, прекарности, демократии, источников политизации телесности и пр. Особое внимание обращено на то, что феномен выхода людей на улицу, вызванный уязвимостью и драматизмом личных историй, заставляет принимать во внимание такие побудительные мотивы

вы, а также осмысливать условия и способы принятия политической позиции как таковой.

Ключевые слова: перформативная онтология; телесность; новый политический субъект; прекарность; собрание; Джудит Батлер.

Kovalenko Inna Igorivna, Candidate of Philosophy, Associate Professor, Associate Professor of Philosophy Department, Yaroslav Mudryi National Law University, Kharkiv, Ukraine

Meliakova Yuliya Vasylivna, Candidate of Philosophy, Associate Professor, Associate Professor of Philosophy Department, Yaroslav Mudryi National Law University, Kharkiv, Ukraine

Kalnytskyi Eduard Anatolievich, Candidate of Philosophy, Associate Professor, Associate Professor of Philosophy Department, Yaroslav Mudryi National Law University, Kharkiv, Ukraine

THE PHENOMENON OF CORPOREALITY IN THE PERFORMATIVE PARADIGM: FROM GATHERINGS TO POLITICAL ISSUES

Problem setting. *The contemporary sociopolitical reality reflects high dynamics of the cultural development and features uncertainty, insecurity unexpectedness, transfer and fragmentation. These conditions transform the traditional views on social and political practices, revisiting individual understanding of identity. To describe cultural process peculiarities, social and humanitarian sciences actively use the performative approach, which allows researchers to focus on the underlying force of human actions and the way they generate cultural senses.*

While studying social and political actors a major theme is the phenomenon of masses, which testifies to significant changes in political discourse, in particular, the destruction of the traditional channels of political expression.

Recent research and publications analysis. *In today's conditions of the crisis in interpretation there is a trend to go beyond the meaning and address trans-semiotic elements of the human existence. The process of rethinking the mankind discursive interpretation and sense genesis opens a way to corporeality theories that enable to reproduce subjective experience in the performative paradigm. The study of performatives and their potential to create socially and politically meaningful effects is a promising and insufficiently developed field of research.*

Paper objective. *The research discusses the phenomenon of corporeality as a new practice of political self-expression within the performative approach.*

Paper main body. *The study is devoted to the contemporary research into the problems of corporeality and its role in the political discourse.*

Structural and post-structural philosophy understands reality as a text and, respectively, focuses on the communicative role of the language and the interpretational nature of human-world relations. This semiotic discourse substitutes the sense with meaning. It was shown that the discourse approach, based on the link between the world and the language, interpretations, exchange of meanings and their production in the human world building does not consider the opportunities of the trans-semiotic experience.

It was confirmed that the conceptualization of new political practices in the conditions of world rewriting by itself is a most important theme in the modern philosophy and it sets the task to search for new approaches to the issue of a political subject as an agent. It was demonstrated that one of these approaches emerges in the theory of performativity. Under the conditions of corporal communication a performance is the means of personality expression, the way to enter communication, which implies certain attitude and understanding from other communicators.

The paper deals with the prospect of considering political issues, given in the performative paradigm and followed in the works by Judith Butler, and other researchers of the new political realm. It was particularly shown that the body as a discursive field always has a political perspective. Therefore, the work dwells on the concepts of gathering, power, precarity, democracy, justice, sources of corporeality politicization etc. It was emphasized that the phenomenon of going out into the street, caused by the vulnerability and dramatism of personal stories, requires considering such motives, and also reflecting on the conditions and ways of accepting political attitude on the whole.

Conclusions of the research. *The conventional political articulation is being replaced by the density of corporeality and performance, which is, in turn, becoming a new driver of political processes. One of the versions of the political subject is gathering unlike masses, parties and people. This approach outlines a broad field of research into the new political language for contemporary political practices.*

Keywords: *performative ontology; corporeality; new political subject; precarity; gathering; Judit Butler.*

