

ПОНЯТТЯ «СУБ'ЄКТ» У КОНЦЕПЦІЇ ІСТИНИ-ПОДІЇ А. БАДЬЮ

Т.В. Кушерець

Філософська суперечка щодо доцільності використання категорії «суб'єкт» тривала впродовж усього ХХ століття та залишається актуальною і сьогодні. Головними її етапами можна вважати відродження «картезіанських розмислів» у феноменології Е. Гуссерля, продовженням яких стала спроба екзистенційної радикалізації ідеї суб'єктивного зв'язку із собою у творах М. Гайдеггера та Ж.-П. Сартра; намагання структуралістів здійснити реконструкцію суб'єкта та перетворити його на «мовні ефекти», переосмислення цієї категорії у теорії комунікативної дії Ю. Габермаса та у працях інших прихильників ідеї незавершеності модерністського проекту; герменевтична реставрація суб'єкта з акцентом на його конечності та історичності в філософії Г.-Г. Гадамера та П. Рікера. Цікаве продовження цієї суперечки знаходимо у працях французького мислителя Алена Бадью, який закликає сучасників зробити ще один крок у напрямку до продовження «картезіанських розмислів», оскільки вважає їх незавершеними. Успадковане від модерної філософії поняття «суб'єкт» він пропонує критично переосмислити разом з іншими вузловими для цієї епохи категоріями, такими як «буття» та «істина».

Потрібно відтворити роздроблену єдність понятійної розстановки нашого часу. Потрібно виробити поняття та правила мислення, через які наш час виявився би представлений як час, коли в думці мало місце те, що раніше не мало місця [3].

Оскільки вирішального удару по змісту ключових понять метафізики було завдано Гайдеггером, зокрема це стосується його фундаментальної онтології та критики змісту поняття «суб'єкт», А. Бадью

надає своє власне бачення процесу формування західної філософії та знімає з останньої звинувачення у катастрофах, які сталися з людством у XX столітті. Для Гайдеггера фігура Платона була фатальною для долі західної філософії, оскільки з нею він пов'язує виникнення метафізики, яка відмовилася від простої констатації зануреності людини в тотальність буття та спрямувалася на пошук сутності світового устрою. Теоретик екзистенціалізму намагався виявити генезу сьогодишньої кризи цивілізації в омані філософської свідомості, возвеличуючи в романтичному стилі «дометафізичну» епоху, для якої характерною була відсутність відчуження людини і світу.

А. Бадью, навпаки, заслугою Платона вважає те, що йому вдалося розірвати Великий ланцюг Буття, вирішити проблему Єдиного і множинного, допустивши існування світу ідей. Платон виявився тим мислителем, який зумів встановити тісний зв'язок між філософією та математикою. Французький мислитель стверджує, що основні онтологічні проблеми сучасності також мають шукати своє вирішення в області математики. Відкриття Пола Коена (1963) допомогло йому сформулювати нові уявлення про буття. Цей математик обґрунтував центральний парадокс теорії множин і вперше, спираючись на доведення, артикулював його в понятті нерозрізної або родової множини. Він у радикально протилежний Лейбніцеві спосіб вирішив питання про те, чи підпорядковується раціональна думка про буття як буття верховенству мови. Сьогодні ми маємо відповідь «ні», бо «лише враховуючи існування довільних, непоіменованих, „родових“ множин, множин, не обмежених ніякими властивостями мови, ми маємо шанс підійти до істини буття даної множини» [3].

Для популяризації великого відкриття П. Коена А. Бадью в одній із своїх лекцій наводить простий приклад: уявіть, що у вас є страва, яка складається з різноманітних смачних інгредієнтів — яблук, полуниць, груш, персиків тощо. Але одного разу, невідомо чому, ця страва стане зовсім іншою. У ній крім смачних фруктів будуть присутні камінці, суха трава, мертві жаби та шипи. Якщо розглядати таку страву як множину, просто множину, то деякі її інгредієнти, такі як фрукти, можна виділити у деяку підмножину, яка позначається відповідним предикатом. Інша ж частина страви не буде мати синтетичного імені, і на цій підставі досить сумнівно, або точніше, незаконно буде називати цю підмножину стравою. «Закон — це рішення прийняти як існуючу лише деяку частину страви», зокрема ту, що має назву [4]. А. Бадью стверджує, що саме так відбувається і в житті суспільства, де «законно» існують вже означені, поіменовані частини і ситуації.

Закон завжди говорить не тільки про те, що дозволено і що заборонено, але в дійсності про те, що існує під певною назвою і що є нормальним, та про те, що є неназваним і, відповідно, не існує в реальності, тобто ненормальна частина практичної тотальності [4].

Отже, закон — це завжди вирішення питання про існування, тобто онтологічне питання.

Ми дозволили собі зробити невеличкий екскурс в математику, тому що поняття родової множини, родове як таке А. Бадью кладе в основу своєї онтології. Буттям він позначає позитивний онтологічний порядок, доступний для знання; це нескінченна множина того, що «представляє себе» у нашому досвіді, категоризованому у родах та видах у відповідності з його властивостями. Буття є структурованим, на його найнижчому рівні знаходиться множинне, «ще символічно не структурована множина досвіду, те що є даним; ця множина — це не множина „Одних“, оскільки підрахунку ще немає. А. Бадью називає будь-яку окрему послідовну множину (французьке суспільство, сучасне мистецтво. . .) „ситуацією“» [7, с. 162]. Будь-яка ситуація є структурованою, й саме її структура дозволяє нам вважати ситуацію як «Одне». Повинно відбутися «подвоєння», що відповідає символічному описові ситуації, для того, щоб ситуацію можна було «вважати як Одне», її структура повинна вже-завжди бути певною мета-структурою, котра позначає її як Одне, тобто означувана структура даної ситуації повинна бути подвоєна у символічній сітці означальних. Відповідною назвою буття до символізації є ніщо.

Однак, з плином часу у суцільно контингентний, непередбачуваний спосіб, недосяжно для знання, відбувається певна Подія, яка належить до абсолютно іншого виміру, а саме, до виміру не-буття. А. Бадью розглядає як приклад французьке суспільство кінця XVIII століття: стан суспільства, його станова система, економічні, політичні, ідеологічні конфлікти є доступними для знання. Однак жоден обсяг знання не дасть нам змоги передбачити таку Подію, як та, що називається «Французькою революцією». Саме у цьому смислі дана Подія виникає «з нічого»: якщо її неможливо пояснити у термінах даної ситуації, це не означає, що вона є лише втручанням ззовні або з-поза меж; вона прив'язує себе саме до порожнечі кожної ситуації, до її внутрішньої неузгодженості й/або до її надмірності.

Ця Подія є Істиною для цієї ситуації, котра робить видимим та розбірливим те, що «офіційна» ситуація мала «репресувати», але вона є також завжди локалізованою, — тобто, Істина є завжди істиною якоїсь специфічної ситуації [7, с. 163].

Французька революція є Подією, яка робить видимими та розбірливими надмірності та несумірності, «брехню» дореволюційного режиму, і це є Істиною ситуації цього режиму, локалізованою в ньому, прив'язаною до нього.

Про це ж саме говорить і Хобсбаум, коли зауважує, що «Французька революція не була здійснена чи керована ні партією або рухом у сучасному сенсі, ані людьми, які намагалися втілити якусь послідовну програму. Вона навіть не висунула серйозних „лідерів“ того типу, до якого нас призвичаїли революції ХХ століття, — аж до появи постреволюційної постаті Наполеона» (цит. за: [1, с. 105-106]). Але відбувшись, вона увійшла до сукупної пам'яті друку. Сплетіння незліченних і бен-тежних епізодів, пережитих її творцями і жертвами, стало «річчю» — причому з власною назвою: Французька революція.

Наче величезна безформна кам'яна брила, перетворена міриадами краплин води у заокруглений валун, реальний досвід під дією мільйонів друкованих слів, формувався в «концепт» на друкованому аркуші, а згодом й у модель. Чому «вона» вибухнула, на що «вона» була спрямована, що стало «її» успіхом або поразкою, все це становило теми безконечних дискусій її прихильників і опонентів: проте ніхто не ставив під сумнів її, так би мовити, «оречевлення» [1, с. 106].

Ідентифікація Події є можливою лише з позиції того, що А. Бадью називає «інтерпретуючим втручанням», тобто коли хтось включає в позначену ситуацію сам акт називання. Мислитель визначає втручання як будь-яку процедуру, за допомогою якої множинне визначається як Подія. Тому для усіх сторонніх залишається сумнівним, чи була Подія, чи ні. Вірність цій Події означає безперервне зусилля перетинання області знання, здійснюване з позиції Події; це зусилля втручається у Подію, шукаючи в ній ознаки Істини. Незаангажований спостерігач, зайнявши зовнішню позицію стосовно Французької революції, побачить в ній певну послідовність комплексних специфічних історичних фактів. Заангажований спостерігач сприймає позитивні історичні випадки як частини Події Французької революції лише тією мірою, якою він спостерігає їх з унікальної заангажованої позиції революції.

Будь-яка Подія є самореферентною, оскільки вона включає своє власне позначення (designation): символічне позначення Французька революція є частиною самого позначеного змісту, позаяк якщо ми усунемо (subtract) це позначення, описаний зміст обернеться на велику кількість доступних для знання позитивних випадків. Саме у цьому сенсі Подія залучає суб'єктивність: заангажований «суб'єктивний погляд» на Подію є частиною самої цієї Події [7, с. 172].

А. Бадью критично переосмислює вислів Л. Вітгенштейна: «Про що неможливо говорити, про те слід мовчати». Оператори П. Коена дають можливість виробити поняття нерозрізненого та встановити наявність множин, що підпадають під це поняття, тобто родових множин. Тому не потрібно мовчати, а потрібно поіменовувати, потрібно розрізняти щось як нерозрізняване, бо неназване не є тотожним немислимому. Якщо ж буття як таке позбавлене мови, то це ніколи не означало чогось іншого як передачу його іншій мові, будь-то мова поета, підсвідомого, чи Бога. В «Маніфесті філософії» зазначено: «Нерозрізнене, якщо воно підриває розрізняючу силу мови, тим не менше передбачає поняття, яке може демонстративно диктувати закони його існування» [3].

Французький мислитель називає мову, що намагається дати назву Істини-Події, «суб'єкт-мовою». Ця мова є безглуздою з позиції знання, яке судить пропозиції, дивлячись на те, що є їхнім референтом у сфері позитивного буття. Коли «суб'єкт-мова» промовляє, наприклад, про християнське спасіння або революційну емансипацію знання відкидає це як порожні фрази, яким бракує відповідного референта. Це, однак, у жодному разі не означає, що «суб'єкт-мова» вдається до якогось іншого, глибшого посилання на якийсь прихований істинний зміст. Вона швидше «вибиває з колії» або «розладнує» стандартне вживання мови з його сталими значеннями. «Найменування Істини-Події є „порожнім“ саме тією мірою, якою воно відсилає до повноти, котра має ще наступити» [7, с. 171]. Будь-яка Подія, за А. Бадью, включає власну низку детермінацій: саму Подію; її найменування (позначення «Французька революція» не є об'єктивною категоризацією, а є частиною самої Події, способом, у який її учасники відчували та символізували свою діяльність); її остаточну мету (суспільство повністю реалізованої емансипації, свободи-рівності-братерства); її «оператора» (політичні рухи, що борються за революцію); й нарешті, але не в останню чергу, її суб'єкта, агента, котрий від імені цієї Істини-Події втручається в історичне множинне даної ситуації й вирізняє/ідентифікує в ній знаки-ефекти цієї Події. «Що є визначальним для суб'єкта, так це його вірність цій Події: суб'єкт приходить після Події й продовжує вишукувати її сліди у своїй ситуації» [7, с. 164].

Апостол Павло для А. Бадью є класичним прикладом пост-Подієвого суб'єкта. Цей іудей, хоча і громадянин Риму, особисто не знав Христа, але наважився проповідувати Подію, якою було Воскресіння із мертвих. Ця Подія для нього просто «трапилась». Видіння на шляху до Дамаска дало йому можливість дізнатися про своє покликання

та про Істину. Павло сам стає суб'єктом, бо «суб'єктивному самовозведенню не потрібна офіційна печать». Він пост-Подієвий суб'єкт, бо не провіщає Подію, а після її звершення розрізняє її як Істину. Лише людина, а не спільнота, або історично сформована спільність людей, може стати «субстанцією» такого процесу Істини. «Якщо Істина подієва, то вона сингулярна, тобто повністю суб'єктивна» [2].

А.Бадью створив теорію універсального суб'єкта, який не ототожнювався з будь-якою соціальною категорією, з будь-якими зобов'язаннями перед суспільством та державою.

Основою суб'єкта не може виступати виконання обов'язку. Суб'єкт долучається до харизми. Всякий суб'єкт є харизматичним. Те, що є харизматичним, — абсолютно безпричинне, воно усуває відмінності, встановлені законом [2].

Для А.Бадью важливо було дати відповідь на запитання, чи є інший шлях суб'єкта, відмінний від шляху пізнання? Для нього Павло — передусім антифілософ, який започатковує християнський дискурс на відміну від грецького (філософського) та іудейського (пророчого). Спасіння, яке проповідує Павло, А.Бадью позначає так: «це думка, здатна не бути відокремленою від діла і від сили. Спасіння відбувається тоді, коли фігура суб'єкта, що поділяє думку, утримує її в силі діяння» [2]. Мислитель називає це «процедурою Істини».

Слід зробити наголос на тому, що йдеться не про суб'єкт пізнання, а думки; крім того, не слід засновника християнського дискурсу вважати суб'єктом віри, тобто повністю ірраціональним.

Коли суб'єкт як думка поєднується з благодаттю Події — це є суб'єктивація (віра, переконання). Віру не слід пов'язувати з одним лише внутрішнім переконанням, яке будучи віддане собі самому, формувало би не християнський дискурс, а невимовну замкнутість містичного суб'єкта [2].

Істинна суб'єктивація матеріально проявляється як публічна декларація Події під своїм власним іменем «Воскресіння». Те, що декларується публічно, відноситься до сутності віри. «Спасається не серце, а уста», — говорить Павло. Оскільки Істина адресована всім людям (родова Істина), то універсалізується і сам суб'єкт. А.Бадью, формулюючи Істину активіста, заявляє, що ніяка Істина не є одиничною або частковою Істиною. Цим самим він позиціонує себе як противника культурного та історичного релятивізму, де б він не проявлявся: у громадській думці, політичній мотивації або як парадигма наук про людину.

Будь-яка справжня Подія є порожнечою невидимої межі, яка відділяє одне історичне «замкнення», видиме лише з середини її горизонту, від іншого. Не випадково подія Воскресіння, за влучним висловом Ніцше, поділила історію навпіл. Філософія А. Бадью «стає теорією, яка відповідальна за реєстрацію і концептуалізацію вторгнення істин як розломів, цезур або розривів, які у той же час реконфігурують порядок реальності, та умов, що структурують наш доступ до цієї реальності» [5, с. 64].

З позиції сталого політичного порядку революційне заворушення, яке загрожує його перевернути, є хаотичним безладдям, тоді ж як з революційної точки зору сам цей порядок є безладом, тупим та ірраціональним деспотизмом. А. Бадью вважає Жовтневу революцію автентичною Подією, тому, що вона була пов'язана з самими основами ситуації капіталістичного ладу, ефективно підриваючи його основи. Натомість нацизм, на його думку, розіграв певну псевдо-Подію саме для того, щоб зберегти капіталістичний лад, щоб змінити речі таким чином, щоб у своїй основі, вони могли залишатися незмінними.

Якщо вести мову про Новітню історію, то такі події як Травень 1968 року, рух «Солідарність» у Польщі, розпад СРСР є невиразними, по-справжньому непоіменованими Подіями, або, точніше, робота по їх найменуванню, що А. Бадью назвав втручанням у Подію, є ще далеко незавершеною справою. Непридатні для цього ні марксистська теорія, ні ідея представницької демократії. Їх використання — це ще один доказ того, що французький мислитель назвав підкоренням аксіомі конструйованості, бо ми обмежуємо існуючі бажання людей, зводячи їх до номінації нормального бажання. Так, представницька демократія є тим нормальним бажанням усіх людей, тобто конструйована концепція політичних бажань: «із усіх політичних альтернатив лише один тип політичної фігури є допустимим у якості конструйованої підмножини» [4]. Значить, допустимо нав'язати цю форму держави кожному народові, незалежно від континенту та рівня економічного розвитку. А. Бадью називає це конструйованим вибором, «тому, що ми зобов'язані повсюди нав'язати конструкцію допустимо абсолютно точного імені» [4].

З цих висловлювань не слід робити партикуляристських та релятивістських висновків. Політичний процес, за А. Бадью, це завжди локальне створення чогось родового, тобто пошук або створення частини тотальності родового життя. Свого часу Ж.-Ж. Руссо називав це деспотизмом свободи, а сьогодні, можна припустити, що це деспотизм рівності. Це ідея пошуку бажання поза «узаконеним» та вже визнаним

чогось на даний час ненормального, але родового або універсального.

Політична універсальність завжди є процесом формування нової концепції, нової композиції, соціальної реальності, так би мовити, зміною блюд. Нова композиція, котра і є реальною метою політичної зміни: чорне і біле, жінка і чоловік, різні національності, багаті і бідні тощо [4].

Суть сучасної революційної концепції А. Бадью формулює так: ствердження існування того, чому немає імені, є родовою частиною нашого існування сьогодні. Це не протиріччя між законом і бажанням, а родою або всезагальною волю проти «нормальних» бажань.

Не слід забувати, що А. Бадью у минулому був марксистом, зокрема учнем Л. Альтюссера, але він вважає, що події 60–70-х років поставили на повістку дня занепад марксистської концепції та її історичну недоречність. Останню він пов'язує з діалектичним принципом вирішення класових суперечностей та матеріалістичним розумінням історії. На його думку, не антагонізм, а Двійця є ключем до розуміння сучасної політики та політичної дії.

Сьогодні відшуковується така думка про політику, яка, маючи справу з конфліктом, включаючи структурну Двійцю в своє поле діяльності, не має цієї Двійці в якості своєї об'єктивної сутності. Або швидше, об'єктивістській доктрині Двійці (класи є похідними по відношенню до процесу виробництва) сьогоднішня політична новація намагається протиставити бачення Двійці «в історичності», що означає, що реальна Двійця є деяке подієве виробництво, політичне виробництво, а не об'єктивне або «наукове» припущення [3].

Марксизм стояв у ряду тих філософських вчень, які претендували на науковий статус та були тісно «підшиті» до своєї наукової основи. Саме вони ставили категорію об'єкт та об'єктивність на найвищий щабель та вважали загальновизнаною нормою, а суб'єкт «виникав» із цієї об'єктивності.

Пост-Подієвий суб'єкт А. Бадью є суб'єктом мислення, а не наукового пізнання. Це суб'єкт, який не співвідноситься з об'єктом. У цьому випадку А. Бадью є послідовником Ж. Лакана, який вперше після гучних заяв М. Гайдеггера про те, що неможливо помислити сучасне становище людини, виходячи з категорій суб'єкта і об'єкта, став охоронцем першої з цих категорій. Лакан перевизначив категорію об'єкт, вказуючи, що той суб'єкт, який здатен дістатися до самого себе, щоб вказати на себе у висловлюванні, — є не що інше як об'єкт. А. Бадью поставив перед собою завдання створити таке поняття суб'єкта, яке б не підтримувалося згадкою про об'єкт, не повторюючи при цьому досвіду суб'єктивних ідеалістів. Він писав:

Я вважаю, що одне єдине поняття, поняття родової процедури, поєднає в собі як дезоб'єктивацію Істини, так і суб'єкта, в результаті чого суб'єкт постає просто-напросто кінцевим фрагментом деякої пост-Подієвої Істини без об'єкта. [...] Шлях до буття не є відкритим царським шляхом об'єктивності. Корисною є ідея про викривальну захорюваність мітками, надписами на оманливій протяжності чуттєвого дарування [3].

Відмежовуючись від класичного марксизму, А. Бадью вважає, що революційна політика не є вираженням концентрації соціальних протиріч, це новий спосіб мислення та звернення колективних дій. «Політичний процес не є вираженням, сингулярним вираженням об'єктивної реальності» [4]. Він є швидше процесом відокремлення, дистанціювання як і у випадку платонівського розуміння діалектики, де істина була відокремлена від знань. Проблемою учасників молодіжного руху протесту стала, на думку Бадью, відсутність фікції. В минулому великою фікцією був комунізм, що походив із мас і був зведений до певних імен класовими протиріччями. Знайти нову фікцію означає знайти свою остаточну політичну віру, в локальній можливості знайти що-небудь родове. Процес Істини — це також і процес нової фікції. А. Бадью вважає, що неможна зректися фікції, бо без неї неможлива велика політика.

Пошук нової фікції — це питання справедливості та надії, врешті решт, репрезентації. Це питання нової політичної сміливості. Остання — це ім'я нової суб'єктивності, яка не зводиться ні до закону, ні до бажання. Це питання політичної дії, а не політичної теорії або концепції, політичної репрезентації, а не політичної дії як такої — це дещо, що [...] створює місце для чогось родового, на зразок родової волі [4].

Отже, А. Бадью закликає сучасників до активного використання поняття суб'єкта та вказує на його основний зміст: це поняття описує досвід, який може мати кожна людина, коли він чи вона суб'єктивно й повністю вволікається до якоїсь справи, котра є його або її власною справою. Саме на таке значення цієї категорії є філософський запит сьогодні: «Суб'єкт, який нас цікавить, це свідомий себе суб'єкт як суб'єкт людської дії, яка маніфестує якийсь намір» [8, с. 71]. А. Бадью повертає нас до витоків введення та використання цієї категорії Р. Декартом та наголошує на її актуальності в ситуації радикальних соціальних змін. Схожу думку висловлюють і наші вітчизняні філософи. Так, М.П. Бузький вказує, що витoki включення категорії «суб'єкт» до філософського осмислення реальності, що розпочалося з кінця XVI–XVII ст. в Західній Європі, пов'язані з опануванням динамічного розвитку суспільства, в якому десь у надрах виникало ще

не сприйняте свідомістю нове, перетворюючись потім в оновлюваний ландшафт, зміни соціуму та світогляду людей, у нові інститути, знаряддя праці та засоби комунікації.

Категорія «суб'єкт» виражає функцію особливого «посередника» між внутрішнім і зовнішнім: суб'єкт, залишаючись тотожним сам собі, «виносить назовні» або виявляє все те, що не існує ще для свідомості людей; він фіксується як особлива породжувально-трансформуюча причина змін, що виникають, і одночасно — форма (умова) реалізації їх буття [6, с. 13].

Цінність концепції Істини-Події А. Бадью для сучасного філософського дискурсу, на наш погляд, полягає у тому, що мислителю вдалося по-новому переосмислити цілісність структури філософського знання, що знайшло своє відображення у новій конфігурації змісту понять «буття», «істина» та «суб'єкт». Важливість значення останньої з перелічених категорій полягає у можливості її застосування як ключової у політичній та соціальній філософії, в філософії історії. Відкидаючи об'єктивістські та сцієнтистські уявлення про місце людини в історичному процесі, А. Бадью вказав на значення великих когнітивних прозрінь для історичного поступу людства. Він поповнив ряди тих мислителів, які у якості найвищого принципу стверджують свободу людини та той контроль, який індивід здатен здійснювати над своїми діями і своєю ситуацією, та який дозволяє індивіду сприймати свої дії як частину свого власного особистого життя.

Бібліографія

- [1] *Андерсон Б.* Уявлені спільноти: Міркування щодо походження й поширення націоналізму / Пер. з англ. В. Морозова. — К.: Критика, 2001.
- [2] *Бадью А.* Апостол Павел. Обоснование универсализма / Пер. О. Головиной [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/badyu/index.php>
- [3] *Бадью А.* Манифест философии / Сост. и пер. с франц. В.Е. Лапицкого. — СПб.: Machina, 2003 [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <http://www.artinfo.ru/ru/news/main/Alain_Badiou-manifeste_pour_la_philosophie.htm>

- [4] Бадью А. Политика: неэкспрессивная диалектика [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <<http://www.politizdat.ru/out-goung/27>>
- [5] Брейссер Р. Презентация как анти-феномен в «Бытии и событии» Алена Бадью // Хора. — 2008. — № 1. — С. 63-80.
- [6] Бузский М.П. Субъективная основа бытия и регулирования общества. — Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2002.
- [7] Жижек С. Дражливий суб'єкт: відсутній центр політичної онтології / Пер. з англ. Р.Й. Димерець. — К.: ППС-2002, 2008.
- [8] Йосипенко О. Філософія розуму, дії та суспільства у В. Декомба // Філософська думка. — 2008. — № 1. — С. 66-83.

Надійшла до редакції 21 березня 2011 р.