УДК 128:130.2:140.8:159.938
DOI: https://doi.org/10.17721/2523-4064.2025/13-11/14

Володимир ПРИХОДЬКО, канд. філос. наук, доц.
ORCID ID: 0000-0003-1794-5265
e-mail: pryvo@ukr.net
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

ФЕНОМЕН ВІЙНИ І ЛЮДСЬКЕ ІСНУВАННЯ: ПРОСТОРОВО-ФЕНОМЕНОЛОГІЧНИЙ ПРОЄКТ ДОСЛІДЖЕННЯ ТРАВМАТИЧНОГО ДОСВІДУ КУЛЬТУРИ

Вступ. ***Присвячено просторово-феноменологічному дослідженню феномену війни як життєсвітової події, що виражається певним станом досвіду людини в Україні, фундамент якого складають передовсім естетичні характеристики, специфічна часово-просторова чуттєва орієнтація в світі, носієм якої є тілесність.***

Метою є, використовуючи просторово-феноменологічний опис травматичного досвіду, продемонструвати війну як деформацію антропологічного фундаменту культури, який заснований на повсякденних орієнтувальних і тілесно здійснюваних практиках людської повсякденності.

Методи. ***Використано екзистенційну топографію (просторовий опис) як провідний метод розкриття феномену війни, спираючись при цьому на феноменологію Моріса Мерло-Понті, Ганса Блюменберґа і Бернгарда Вальденфельса. Цей феномен розглянуто як подію, що існує у світі і тілесно переживається в різноманітних повсякденних практиках, які разом становлять досвід цієї події.***

Результати. ***Установлено, що розуміння війни включає розгляд її як певного стану людського досвіду, що може бути поглиблено за рахунок застосування просторової феноменології. Остання дозволяє поглянути на війну як на подію у світі, що деформує сформований і підтримуваний тілесністю простір повсякденності людини, породжуючи в неї травматичний досвід культурного існування. Підкреслено, що феномен війни демонструє себе як деформувальне топосне стискання, що призводить до тілесних практик переховування, або витіснення видимого через вторгнення радикального інакшого, демонструючи насильницьку силу гомогенізації як втілення контролю. Аргументовано, що під час війни це означає для пізнавального, соціального і мовленнєвого мімезисів звуження різноманітності та прискорення, що викликає безальтернативність, сприяючи депресивному і пригніченому станові психіки, травматичному досвідові.***

Висновки. ***У межах проєкту феноменологічного дослідження травматичного досвіду української культури продемонстровано, що (1) феномен війни як подія у світі не може розглядатися у відриві від просторових деформацій тілесного досвіду, якій виражається травматичним досвідом культури; (2) просторова феноменологія розглядає всі феномени як спаціальні (просторові) утворення, які є результатом тілесних орієнтувальних практик наближення і віддалення від світового горизонту; (3) образ феномену, або його видимість, створюється через практики ситуативного наближення, розподілені за потрійним аспектом мімезиса як тілесним стосунком до світу – пізнавальним, соціальним, мовленнєвим; (4) особливість образу війни полягає в тому, що панівним чуттєвим орієнтувальним полем стає аудіальне, яке характеризується пріоритетом Іншого, перебування у якому переживається як тривога; (5) тривога виявляється найкращим медіумом часу і викликає переживання ерозійності, а, отже, скінченності, смертності; (6) тиск горизонту через наближення у радикальному досвіді часу призводить до спрощення у міметичних аспектах – мисленні (надмірна поляризація), соціальній поведінці (ксенофобічні практики), у мовленнєвих практиках виразу (агресивність); (7) у просторовій феноменології світ є сферою досвіду плюральності і рівноцінності форм, що передбачає гуманність як чутливість до цього розмаїття форм.***

Ключові слова: ***людська природа, світ, війна і просторовий досвід екзистенції, просторова феноменологія, травма і особистість, тілесність, повсякденні практики.***

Вступ

Війна стала частиною нинішніх реалій українського суспільства, перетворившись на об'єкт актуального філософського дослідницького інтересу. Ми бачимо широкий спектр цілком слушних підходів. У Олега Базалука, наприклад, окреслюються три сфери, які порізному презентують війну і мир – у межах цінностей добра і зла, в межах теорії міжнародних відносин та серед різноманітних літературних джерел: історичних, художніх, документальних, мемуарних, довідкових, технічних щодо суб'єктів війни і миру (Bazaluk, 2017). Є дослідження, які розглядають війну як симптом кризи людства і філософської теорії, а також як провідний методологічний мотив розвитку дискурсивної етики і комунікативної філософії (Petruk, & Gapchenko, 2023). Війна може поставати ситуацією трансформації антропологічно-правових цінностей, своєрідним поновленням рефлексії передовсім над правами людини (Blikhar, & Gryniuk, 2024). Не бракує і новітніх концепцій війни як екоциду, спровокованого чоловічім культурним довкіллям, у межах екофеміністичної методології (Karpenko, Hagengruber, & Nielsen, 2024; Carlisle, 2025). Наше дослідження спрямовано на феноменологічне розкриття феномену війни, що доповнило картину його розуміння як життєсвітової події, оскільки важливим є показати війну як певний стан досвіду людини в Україні, який має свої передовсім естетичні характеристики, специфічну часово-просторову чуттєву орієнтацію в світі, носієм якої є тілесність.

Методи

Сучасна феноменологія має також широкий спектр актуальних досліджень в естетичній сфері. Це і позиція аутопоетичного енактивізму, яка, рухаючись у річищі феноменології Моріса Мерло-Понті, намагається здолати хибний дуалізм духовного і матеріального, щоб могло надати певні методологічні переваги, наприклад у царині еволюційної біології. "Зіткнення між механізмом та інтенціональністю вдається уникнути, оскільки механізми переосмислюються як значущі реакції організму на ситуацію" (Wehinger, 2025, pp. 447–448).

Також активно розвивається постфеноменологія, що наслідує ідеї Дона Айді, яка враховує той момент, що доступ до світу можливий тільки через прийняття суб'єктності речей і технічних засобів, якими ми оперуємо. Ми фактично з ними утворюємо агентну мережу стосунків. У своїй роботі "Переосмислення альтерності саду Іде: концептуальна критика" ("Reconsidering Alterity of Ihde's Garden: A Conceptual Critique") Анна Пентіла

© Приходько Володимир, 2025

(*Penttilä*) і Мікко Мертанен (*Mertanen*) так резюмують свою теоретичну позицію: "Роль, яку наше розуміння Іншості надає повсякденним взаємодіям з артефактами, прояснює те, яким чином ці артефакти та технологічні відносини сприяють можливостям людини діяти у світі як відповідальні агенти. Таке розуміння Іншості водночас дозволяє й вимагає концептуального переосмислення емпатії. Цей наслідок має виразно практичний характер і є застосовним у різних контекстах, зокрема педагогічному, клінічному та екологічному. Взаємодія з артефактами може посилювати відчуття власної агентності – як у вимірі дії, так і творчого самовираження, – обидва з яких пов'язані з виконавчими функціями, що становлять центральний елемент навчання" (Penttilä, & Mertanen, 2025).

Для нашого дослідження важливим є той напрям феноменології, який поєднує проблематику тілесності і просторовості людського існування. Найкраще його виразив Річард Шустер у своїй концепції сомаестетики: "Якщо сомаестетика запровадила термін "сома " для того, щоб відрізнити живе, чуттєве, цілеспрямоване людське тіло від неживих тіл трупів і всіляких неживих об'єктів, які є тілами в загальному фізичному сенсі, то це не виключає того, що сам термін має власну багатозначність. Поєднуючи в собі як ментальне, так і фізичне, сома є водночас і суб'єктом, і об'єктом. Це тілесна, чуттєва суб'єктивність, через яку ми сприймаємо речі, включно з самою сомою як тілесним об'єктом у світі" (Shusterman, 2019, p. 14). До цього ж додаються феноменологічні розвідки тілесних практик, які демонструють тілесно-просторову єдність як осердя екзистенційного досвіду світу, наприклад, пішохідних прогулянок як мистецтва. Аніка Шліте (*Schlitte*) пише: "Мої міркування в цьому тексті були присвячені ідеї, що феноменологічний опис місця передбачає важливість ходіння для взаємозв'язку між тілом і ландшафтом, саме тому філософія може навчатися з практики роботи з ходінням у митців на кшталт Річарда Лонга" (Schlitte, 2022, p. 516). І це зближує її позицію також із феноменологічною концепцією Джефа Малпаса, яка пов'язує місця і екзистенцію (Malpas, 1999).

Для нас використання феноменологічного методу стає в пригоді, оскільки дозволяє розкрити феномен війни через опис деформованого досвіду культури, що позначає перебування в місцях, пов'язаних з війною. Такий деформований війною досвід є *травматичним*, оскільки він змінює мирний повсякденний тілесний досвід людини, у якому містяться ключові орієнтувальні схеми місця перебування і дії у світі.

Мета. Проблема людського існування безпосередньо пов'язана з досвідом світу. Події, що розгортаються в ньому, серед яких війна як головний предмет нашого дослідження, мають свій особливий людський вимір. Його можна феноменологічно описати через характеристики місць, які формуються у результаті їх обживання завдяки тілесним орієнтувальним практикам.

У запропонованому феноменологічному дослідженні травматичного досвіду української культури ми розглядаємо війну як досвідний вияв людської екзистенції. Війна як феномен постає світовою подією в екзистенційному плані. Це означає, що вона не просто конструкт символічного поля політики, етики, права тощо, а власне подія, яка відбувається в життєсвіті і наділена антропологічним змістом.

Отже, запропоноване дослідження спрямовано на феноменологічно-просторовий опис травматичного досвіду перебування у місцях, пов'язаних зі світовою подією війни, який демонструє зміну антропологічного фундаменту культури як деформацію повсякденних орієнтувальних і тілесно здійснюваних практик людської повсякденності.

Результати

Якщо будь-який феномен у світі має просторове розміщення, тобто, простіше кажучи, має місце, то слід також відповісти на питання про те, а що означає "мати місце в світі". Коли Арістотель у своїй "Фізиці" пише про місце (топос), то визначає його як те, що встановлюється довколишнім замиканням місць тіл, які розташовані поруч. Таким чином, місце призначається певним, уже встановленим порядком речей, кожному сущому призначене своє місце в космічній гармонії, яку слід пізнати, а, отже, віднайти. В історико-філософській перспективі ми розуміємо, що один із найвидатніших філософів Античності ще не мав чіткого уявлення про відкритий простір (хору), яку висували на противагу арістотелевому вченню стоїки своєю ідеєю світової палінгенесії, що стала ядром фізики (це засвідчує розділ, який Іоан Арнім у своєму зібранні назвав De Mundo (Про світ)) у Хріспа як провідного мислителя стоїцизму (Stoicorum veterum fragmenta, 1903, II, 627). Палінгенесія означає ритм народження і смерті космосу, його постійне оновлення, яке передбачає стійку наявну фундаментальну незавершеність космосу. Саме ця незавершеність є відкритістю для змін. Якби цієї відкритості, трансцендентності не існувало, то і не можна було би казати про космос як джерело життя. Він радше нагадував би щось мертве і статичне, тобто те, в чому ніщо не могло би з'явитись для життя, отримавши від фюзиса унікальний вигляд. Тут бачимо у стоїків у їхній фізиці продовження лінії Геракліта і Демокріта, а не Парменіда (Diels, 2019).

Проте і поява відкритого простору (хора) у стоїцизмі перетворилася на радикальний простір стосунків у Новий час, оскільки саме епоха новочасної науки математизувала космос і світ, зробивши з нього порожнечу як вмістилище (контейнер) будь-чого будь-де, тут важливими є лише стосунки між речами, кількісно придатні для розрахунку (мова математики стає універсальною для фізики) без прив'язки до якісного положення. Простіше кажучи, в космосі Нового часу зникає якісна визначеність місць, оскільки все стає релятивним. Проте вже на початку XX століття, наприклад, поява теорії полів у фізиці засвідчує початок нової епохи розуміння світового порядку, який уже має балансувати між подвійністю природних феноменів через подвоєність самого простору, який є і топосом, і хорою. У пізній феноменології Едмунда Гусерля з'являється провідна тема життєсвіту і досвідного місця в ньому (Husserl, 1929). Водночас серед найважливіших з'являються концепції людської екзистенції, як *Dasein*, місця самовідкриття буття (у Мартина Гайдеґера) (Heidegger, 2006), як трансценденції, місця поза місцями (у Карл Ясперс) (Jaspers, 1955), як ніщо, місця без місця (у Жана-Поля Сартра) (Sartre, 1976). Філософська антропологія, наприклад, пропонує концепції особливого становища у світі, відкритого місця (у Макса Шелера (Scheler, 2018), позиційності живого як істоти, що обживає місця в досвіді власних меж (у Гельмута Плеснера) (Plessner, 1975). У Франції, продовжуючи лінію міркувань Гусерля, з'являються різноманітні естетичні концепції, серед яких: якісно відмінних досвідних місць (у Ґастона Башляра) (Bachelard, 1961), "таємниці тіла" як вихідної ситуації людського буття у світі (у Ґабріеля Марселя) (Marcel, 1967), первинного

тілесного досвіду в світі (у Моріса Мерло-Понті) (Merleau-Ponty, 1945). Розпочинається просторовий поворот, *spatial turn*, нова епоха, за словами Мішеля Фуко, що охоплює усі сфери інтелектуального життя (Фуко, 2018, с. 30–42). Цю історію розуміння простору влучно розкрив німецький феноменолог Бернгард Вальденфельс в своїй роботі "Зсуви місця і часу" (Waldenfels, 2009).

Що це дає для нашого дослідження? По-перше, ми маємо говорити про те, що тільки світовий горизонт уможливлює появу контурів, які дозволяють щось розрізнити (щось як щось), вступити у власну феноменальність. По-друге, саме цей горизонт є просторовим *рантом* сходження і розходження перспектив розгляду феномену в його наближенні і віддаленні, рантом, що задає подвоєність перебування у світі, де суще отримує наявний бік, образ, і зворотний бік, знак. Варто додати, що просторовий рант як те, що поєднує наближення і віддалення, є спеціально невловимим, оскільки передбачав би фіксовану позицію, що нівелювала би динаміку руху і нівелювала би орієнтувальну екзистенцію, яка втратила би горизонтні перспективи. Цей рант, як уже зазначалося, існує як постійне обернення, а, отже, демонструє ритм зміни, яка є просторовим зсувом, часовим розшаруванням простору, що найкраще уявити як хвилю на поверхні води. Таким чином, можна сказати, що світ є не гладкою рівниною, яка нагадувала б статичний математичний образ, а складний динамічний рельєф, що радше нагадує бурхливе море у скелястій береговій смузі, де хвилі підходять і відходять у складному ритмі змін. Через те, що світові феномени мають таку складну горизонтну структуру, то надалі для зручності сприйняття матеріалу наближення і віддалення у світовому горизонті буде розведено: спочатку йтиметься про образне наближення, а потім про знакове віддалення.

Образне наближення. Для повного опису феномену війни відкривається пізнавальна перспектива розглянути, крім даності, ще два аспекти його просторовості, пов'язані з описанням практик, що виповнюють ситуативні контури, у яких реалізується горизонтне образне наближення, а також світове повідомлення, яке стоїть за зворотним боком феномену війни і демонструє знакове горизонтне віддалення.

Якщо ми говоримо про феноменологію війни, то вона відкривається у тілесному досвіді, який є організованою сукупністю різноманітних практик часово-просторової орієнтації. Тому дескрипція цього феномену полягає передусім в описуванні цих екзистенційних практик, без яких ми не можемо дотримати реальних умов ситуації, що складається у світі. Слід лише додати, що саме тілесність є досвідом тримання просторового ранту, про який уже йшлося, тобто світ являє собою передовсім тілесні хвилі, ритмічно організовані в мережу.

Процес організації екзистенційних практик тілесного існування в часі і просторі, які розміщують нас в світі, ми будемо називати мімезисом. Це дозволяє показати, що кожна практика включає в себе механізм наслідування, який французький феноменолог Моріс Мерло-Понті називає німецьким терміном *ineinandersein* – одне в одному, світу і тіла (Merleau-Ponty, 1964). Ідеться про взаємне охоплення, проте не розчинення елементів поєднання. Тобто це означає, що наслідування (мімезис) є асиметричним, таким, що не підпорядковується зрівняльній ідеї тотожності і її механізму представлення (*Vorstellung*). Те, що тут відбувається, є незвичним балансом, оскільки він передбачає стале зрушення переходів, а не статичну фіксованість у певному моменті. Ідеться про ритмічність рухів, які утворюють ідеальні точки балансу, що позначають траєкторію. Проте в реальності їх немає. Однак мислення їх добре фіксує і може видавати за реально наявні, формуючи позицію ідеалістичного бачення, яке являє собою ідеологію наявності абсолютного місця і методів його досягнення.

Важливість мислення полягає в тому, що воно здатне формувати мапи (*maps*), мапувати світ (*world mapping*), створюючи ідеальний світ знання, світ-сигніфікацію, як його називає Мерло-Понті у вступі до "Феноменології сприйняття" (Merleau-Ponty, 1945). Ця світ-сигніфікація представлена розмаїттям символічних систем – релігійних, наукових, етичних, політичних, правових, економічних тощо, які є знаннями про траєкторії руху в світі.

Міметична організація практик має три напрями: (1) стосовно речей світу, що також означає невичерпне джерело аналогій, якими ми послуговуємося під час пізнання світу; (2) стосовно Інших (Сторонніх), формуючи патерни поведінки через виховання і освіту, що створює в підсумку поле практичної (етичної, політичної, соціальної, господарської тощо) взаємодії, фундує об'єднавче ядро для спільноти; (3) стосовно самості, розкриваючись в експресії самовираження, яка апелює до використання мови як передовсім того, що є сутність експресивної екзистенції людської істоти, її надмірної вразливості і афективності.

Таким чином, ми можемо говорити про феномен війни, зосереджуючись на її міметичну потрійну тілесну проявленість. Хоча повсякденна рутинність, повторюваність практик несе їхню переплетеність, яка свідомо не розрізняється, поки не стане предметом особливого рефлексійного розгляду.

Пізнавальні практики. Практики, організовані пізнавальним мімезисом, спрямовані на мапування і виконують активну конструктивну роль у тілесному досвіді. Ідеться про конструювання екзистенційних орієнтувальних мап за аналогією власного тіла. Отже, тіло в цьому разі є не тільки вихідним пунктом, а також проєктом, що накидається. Орієнтувально-дейксична природа самого досвіду вимагає визначення (масштабування) просторових і часових параметрів. Ми ніби перебуваємо в ситуації екзистенційної геометрії, як про це писав Едмунд Гусерль в "Початках геометрії" (Husserl, 1939). Саме тут лежить фундамент для абстракцій математики, яка дозволяє використовувати тілесні аналогії для створення ідеалістичного уявлення про універсальний простір-світ.

Яскравим прикладом роботи тілесних аналогій є розробляння одиниць вимірювання на підставі апеляції до розміру руки чи стопи тощо. Це дозволяє краще проводити тілесну експансію у світ, проте дистанція тут не є абстрактною величиною, оскільки дистанція чи розмір речей ще не втратили антропологічного виміру, екзистенційного зв'язку з тілом. Цей важливий зв'язок вимірювання з тілесністю нами не усвідомлюється, залишається самозрозумілим і зовсім зникає, коли ми оперуємо надмалими або надвеликими величинами. Про що людське нам може сказати дистанція в 150 мільйонів кілометрів?!

Рефлексивне повернення до цього міметично орієнтувального простору яскраво продемонструвало мистецтво XX століття, а саме – мінімалізм у скульптурі. Особливим щодо цього є приклад з чорним кубом розміру 150 x 150 x 150. Під час спостереження за глядачами на виставці митці помітили особливість у поводженні з об'єктами цього розміру, оскільки вони, на

їхню думку, прямо пов'язані зі зростом середньостатистичної людської істоти. Про це прекрасно пише французький мислитель Жорж Диді-Юберман у своїй роботі "Те, що ми бачимо, і те, що дивиться на нас" (Didi-Huberman, 1992, pp. 85–103).

Напевно, найяскравішою демонстрацією екзистенційного коріння вимірювання є спорт, особливо фехтування, де тілесні реакції мають чітку відповідність обраній дистанції враження. Для нетренованої людини дистанція у три метри майже нічого не розповість, проте для загартованого спортом тіла ситуація геть інакша. Отже, розміри мають значення і при цьому не абстрактне.

Так само ми можемо говорити про рахунок, пов'язаний із часом, що представлений в тілесному досвіді ритмічного повернення. Знайдені археологами репери, насічки на камінні і деревах, є результатом спостережень за зміною природних сезонів, що може тлумачитись як архаїчний календар. Ми можемо також казати про циркулювання рідини в тілі і пов'язаним з ним диханням. Серце та легені працюють у парі і дають досвід частоти цих обернених коливань, постаючи, по суті, "органами" часу (Waldenfels, 2009). Отже, можна також говорити про швидкість, що демонструється афектацією, чуттєвою експресією.

Саме тут вкорінена здатність до мислення як оптимізація узгодженості між повторюваними елементами для досягнення серійної узгодженості через відмінність між позначеними елементами порядку речей. Елементи стають елементами ряду. Це і є рефлексія, що керує процесом мислення. Наприклад, сприйнята річ є такою тільки за умови її відмінності від самої себе в ітераційному русі, який Гусерль добре описав як ретенцію і протенцію. Тобто наявна річ є результатом узгодженості ретенційного і протенційного рядів, тобто результатом мислення (Husserl, 1929). Узгоджений таким чином образ речі Ганс Блюменберґ називає поняттям (*Begriff*) (Blumenberg, 2006).

Цей важливий момент зв'язку між мімезисом і мисленням добре демонструють приклади з різними когнітивними розладами, що супроводжують порушення так званої тілесної схеми, яка виражає тілесно-досвідну узгодженість організму і допомагає орієнтуватись у світі, використовуючи різноманітні тілесні практики. По суті, тілесна схема демонструє розумність практик нашого тіла, які разом становлять унікальний досвід освоєння світу. Серед різних психіатричних патологій, які Мерло-Понті показує у своїй фундаментальній роботі "Феноменологія сприйняття" для нас показовим є розлад, що не дозволяє хворому визначити місце на власному тілі, яке піддається подразненню, тобто хворий не може локалізувати власний біль (Merleau-Ponty, 1945). Чим це так важливо для нас? Саме тим, що локалізація болю задіює аналогію між простором тіла і простором речей світу, вираженням чого є подвоєна поверхня тіла. Це і є найкращий приклад екзистенційного мімезису.

Соціальні практики. Якщо пізнавальний мімезис стосується просторової організації ситуацій через образність аналогій, що приводить до формування орієнтувальних ментальних структур, заснованих на опануванні в метафорах і поняттях тілесної ритміки часу і тілесного просторового розміщення, то соціальний мімезис кристалізується в патернах поведінки, які є результатом практик інтеркорпорального існування. Тілесна присутність у світі передбачає, що будь-яке тіло не може бути вилучено зі стосунків з іншими, і навіть більше, будь-яке тіло передбачає його плюральність як здатність бути уявленим іншим тілом у певному образі. Цей образ уже не просто аналогія мислення: інший є подібним до мене; він є таким, позиція якого просторово припасована до моєї, утворюючи ситуацію як місце взаємодії.

Таке місце взаємодії має два вектори розширення – *вертикальний* і *горизонтальний*. Перший карбується ритмікою часу і прямо пов'язаний з ним. Це – простір виховання, де центральним є відношення вчителя і учня, який відповідає за задіяність, включеність (інвольвованість) у світ. Тут важливим є залучення естетичного виховання, яке формує чутливість до просторової різноманітності співприсутності іншого, що можна назвати гуманізмом, екзистенційною витримкою. Другий вектор розширення взаємодії торкається опанування просторової плюральності, різноманіття місць співприсутності іншого, які наповнюють світ. Саме тут формується дія як залучення позицій інших. Дія є зв'язуванням різних позицій, представлених іншими в образі, який можна назвати правилом. Це основа тет-а-тет взаємодії, з якої походять інші горизонтальні стосунки.

Отже, соціальне наслідування, мімезис, відбувається передовсім у вихованні й освіті, оскільки вони передбачають тілесну взаємодію як фундаментальну основу для всіх подальших суспільних стосунків. Виховання є тілесним розміщенням у соціальному світі, а освіта являє собою дієвий спосіб орієнтування в ньому.

Мовленнєві практики (практики виразу). Особливістю мовленнєвого мімезису є той факт, що тут тіло наслідує саме себе через використання афективних можливостей власної чуттєвості. Ми говоримо (точніше, застосовуємо різні вирази), оскільки це є способом експресивного і чутливого існування людської істоти, про що стверджували ще, наприклад, німецький філософ XVIII ст. Йоган Гердер (Herder, 1965), фундатор еволюційної концепції в біології Чарлз Дарвін (див. щодо цього Didi-Huberman, 2005) або один із засновників філософської антропології Гельмут Плеснер (Plessner, 1975). Говоріння (використання виразів) не є простим наслідком пристосування до довкілля чи якоюсь вродженою біологічною ознакою. Тут радше йдеться про вирішення ситуації присутності мене самого як тілесної даності, схоже на те, як у випадку присутності речей діють пізнавальні практики, а у присутності іншого – соціальні практики. Саме подвоєна даність собі тілесного існування викликає надмірну чутливість, придатність до виразів. Тілесні вирази є, по суті, перекладом чуттєвих станів людської істоти. Що це означає? Передовсім вихід за межі біологічного автоматизму, який передбачав би однозначність сигналів, передбачену в природі. Це добре описав соціальний антрополог Едмунд Ліч (Leach, 1977). Переклад не може здійснюватися без відмінності, яка загалом керує мовленнєвою діяльністю, простіше кажучи, переклад пов'язаний із примноженням, а не з чіткою відповідністю. Таким чином, мовленнєві практики (практики виразу) ведуть до ускладнення, витонченої гри навколо експресивної сутності людської істоти. Простіше кажучи, первинно мова не для того, щоб просто повідомляти інформацію, а для створення виразів (мова є первинно емфатичною) тілесної самоданості. Тільки долучаючись до інших практик і передовсім до пізнавальних, створюється уявлення про мову, як про пізнавальний медіум. Поєднуючись із соціальними практиками, мова набуває сили дії, виховного й освітнього інструментарію, особливо в етичній і правовій площині. Нам

більш зрозуміло бачити в мові поняття чи дію, ніж почуття, хоча саме останнє є мовною оселею.

Образ війни. Повертаючись до того, що завдяки мімезису ми створюємо образ феномену (видимий бік) у ситуативному наближенні, треба застосувати зазначене для розгляду феномену війни більш докладно.

Як уже було зазначено в іншій роботі, присвяченій описанню феномену війни, простором появи війни є повсякденність як сфера мистецтва продовжувати жити. Війна демонструє себе як деформувальне топосне стискання, що призводить до тілесних практик переховування. Така деформація відбувається через вторгнення радикальної інакшості в безпосередню близькість: інакшість, що має перебувати у віддаленості, щоб формувати повідомлення і бути помітним через позначення розрізнювальних контурів, навпаки, являє собою насильницьку силу гомогенізації як утілення контролю. Цей контроль представлений функціональністю штучної тілесності зброї і загрозливої тілесності військового, яка так само є зброєю, що виключає комунікативний аспект, висуваючи наказовість контролю, у результаті чого світ припиняє повідомляти про життя. Це все стосувалося передовсім даності війни, проте зараз нам потрібно саме наголосити, як деформуються міметичні практики.

Якщо війна є радикальною формою загрозливості іншого, яка виражається в надмірній наближеності того, що має зберігати дистанцію повідомлення, у якому розкриваються контури феноменів світу, то практики запобігання цьому тиску справді схожі на практики збереження, переховування.

Перш ніж розкрити особливості деформаційних змін, треба зазначити ключову зміну в пріоритетах тріади *екзистенційних* почуттів, на яких будується світова феноменальність для людської істоти. Мається на увазі доторк, зір і слух. Річ у тім, що саме ці почуття активно задіяні в тілесному досвіді, маючі свої власні тілесні органи взаємодії зі світом: очі, звісно, працюють із образами, що дозволяє створювати світове наближення у ситуації, наявний бік феномену, ситуювати існування; слух діє зворотним чином, віддаляючи до горизонту створює простір повідомлення, зворотний бік феномену; доторк, задіяний через шкіру, несе в собі подвоєність феноменального ранту, оскільки шкірні феномени мають передовсім медіальну природу.

Зір
/ \
Доторк – Слух

Якщо подивитися на схему звичайного тілесного досвіду, то важливо зазначити той факт, що на вершині міститься саме зір, оскільки саме він, усім відомий "духовний орган", позбавлений аутоеротизму, самозбудження, для цього він використовує образи, у яких себе демонструє світ, наближаючись. Таким чином, зір є тілесно-просторовим механізмом, завдяки якому ми почуваємо себе у світі, оскільки отримуємо місце, позицію, тобто переживаємо себе як простір. Таким чином зір з'єднує простір із простором в образі, що переживається як видимий. Отже, пріоритет зору в нашому людському існуванні пов'язаний з усвідомленням просторовості власної тілесності і включеності її у світовий простір.

Однак під час війни на вершині схеми, так би мовити, опиняється слух. Це докорінно все змінює в орієнтувальних практиках. Чому так стається? Це відбувається через те, що наближається без-образне, інше, радикалізоване у вищому ступені до загрозливого і навіть ворожого. До чого ж тут слух? Річ у тім, що він заснований на раптовості появи, яка, зі свого боку, пов'язана із ситуаційним передуванням Іншого. Аудіальне досвідне поле, структуроване таким чином, що воно реагує у відповідь на домагання з боку Іншого, є респонзивним, як про це заявляє німецький феноменолог Бернгард Вальденфельс (Waldenfels, 2003). Ми, так би мовити, захоплені Іншим. Таким чином, переживання тривоги притаманне аудіальному полю, тримає нас у страхові непередбачуваності, що служить, у свою чергу, підвищенню афективності, яка супроводжується ритмікою циркулювання крові в тілі – пришвидшення або уповільнення. Таким чином, ми можемо говорити про досвід часу, який вносить досвідні розриви, тобто діє ерозійно, тобто одні досвідні місця починають підривати інші. Переживання ерозійності є переживанням скінченності, смертності, оскільки, як уже зазначалося, просторова феноменологія розглядає світ як просторову маніфестацію життя і, відповідно, якщо наше існування вкорінене в життя через складну структуру місць, яка становить досвід, то ерозія підриває його, викликаючи радикальні протилежні реакції або ступору (знерухомлення), або швидкого руху, простіше кажучи, у повсякденності як мистецтві продовжувати жити це має вигляд виклику – бути чи не бути, розуміючи під цим тривати далі життю чи ні. Швидкість відповіді витискає баланс різноманітності. Отже, війна – це стан радикальної непевності і, так би мовити, загрозливості Іншого, що приносить наближуваний тиск горизонту. У межах домінування слуху горизонт стає голосом невидимого. Світ перетворюється на тиск голосів, що пульсує, тривогу. Сирени, вибухи, крики, свист, тріск тощо починають маркувати його.

Висування на передній план аудіальності під час війни означає для пізнавального, соціального і мовленнєвого мімезисів звуження різноманітності та пришвидшення, оскільки іншою альтернативою, як уже було зазначено, є припинення життя, депресивний і пригнічений стан. У пізнанні складність понятійних утворень поступається простоті й економності, які дозволили би пришвидшити рішення. Простіше кажучи, інтелектуальний потенціал збіднюється з метою створення простих схем пояснення того, що відбувається, можна це назвати "чорно-білим баченням". Для соціальної сфери таке спрощення робить застосовними прості схеми поведінки, особливо схему "свої-чужі". Для мовленнєвого мімезису це означає домінування імперативу, наказовості, окличності, тобто самовираз реалізується передовсім через афективність гніву. Так чи так, ми бачимо в кожному випадку часову ерозійність, якою обертається світовий горизонт. Щодо цього війна є своєрідним поверненням до архаїчного горизонту, яким він був перед першими людьми в оточенні різноманітних небезпек. Тобто завдання одне – відвоювання простору для людяності, яка полягає в здійсненні ключової медійності у світі як маніфестації життя.

Новизна. Філософсько-антропологічний підхід до вивчення феномену війни може бути розширений за рахунок застосування просторової феноменології, оскільки дозволяє поглянути на війну як на світову подію людського життя, що деформує сформований і підтримуваний тілесністю простір повсякденності людини, породжуючи в неї травматичний досвід культурного існування.

Дискусія і висновки

Розглядаючи проблему людського існування, неможливо уникнути в сьогоднішніх реаліях такої світової події, як війна. Цю подію можна феноменологічно описати через характеристики місць, які формуються в людському досвіді через їх обживання завдяки тілесним орієнтувальним практикам. Людина і війна утворюють відношення, яке можна назвати травматичним досвідом культури.

У межах нашого проєкту феноменологічного дослідження травматичного досвіду української культури продемонстровано:

1. Феномен війни як подія у світі не може розглядатися у відриві від просторових деформацій тілесного досвіду, який виражається травматичним досвідом культури.

2. Просторова феноменологія розглядає всі феномени як спаціальні утворення, які є результатом тілесних орієнтувальних практик наближення і віддалення від світового горизонту.

3. Образ є складником феномену, що уможливлює його видимість, демонстративність через практики ситуативного наближення, розподілені за потрійним аспектом мімезиса як тілесним відношенням до світу – пізнавальним, соціальним, мовленнєвим.

4. Особливість образу війни полягає в тому, що панівним чуттєвим орієнтувальним полем стає аудіальне, яке характеризується пріоритетом Іншого. Цей пріоритет викликаний його постійним випередженням у ситуації, що переживається як тривога, викликана домаганнями з боку Іншого. Досвід часу вносить досвідні розриви, тобто діє ерозійно – одні досвідні місця починають підривати інші.

5. Тривога виявляється найкращим медіумом часу і викликає переживання ерозійності. Переживання ерозійності є переживанням скінченності, смертності, оскільки людське існування вкорінене в життя через складну структуру місць, яка становить досвід, а ерозія підриває його, викликаючи радикальні протилежні реакції – або ступору, або пришвидшення, що для повсякденності проблематизує саме продовження життя.

6. Тиск горизонту через наближення у радикальному досвіді часу призводить до спрощення у міметичних аспектах – мисленні (надмірна поляризація), соціальній поведінці (ксенофобічні практики), у мовленнєвих практиках виразу (агресивність).

7. Отже, важливо наголосити на відмінності запропонованої теоретичної позиції просторової феноменології від вульгарного біологізму нацистського вчення про життєвий простір. Відвоювання простору для життя у нацистському варіанті означає домінування і владу над довкіллям, оскільки життя ототожнюється зі здоров'ям, слабкі мають бути знищені. Такий собі спрощений дарвінізм: виживає найсильніший. Проте щодо просторової феноменології, про що вже йшлося, світ є сферою досвіду плюральності і рівноцінності форм. Гуманність, яка згадувалась, є саме чутливістю до цього розмаїття форм, що досягається за рахунок ускладнення процесів медіації, яким і постає цивілізаційний процес: людина не є центром, а передовсім медіумом. Першорядне завдання для людини – утворення складної комунікативної мережі, що можливе лише за рахунок просторового розкладання, розподілу часу. Таким чином, можна побачити повну невідповідність розуміння простору і життя у нацизмі і просторовій феноменології.

Джерела фінансування. Це дослідження не отримало жодного гранту від фінансової установи в державному, комерційному або некомерційному секторах.

Список використаних джерел

Фуко, М. (2018). *Інші простори*. *Рухливий простір* (К. Міщенко, & С. Штретлінг (Ред.), І. Собченко, Пер.). Арт книга.

Bachelard, G. (1961). *La poétique de l'espace* (3rd ed.). Presses Universitaires de France.

Bazaluk, O. (2017). The problem of war and peace: A historical and philosophical analysis. *Philosophy and Cosmology,* 18, 85–103. https://ispcjournal.org/journals/2017/Bazaluk_Philosophy_and_Cosmology_vol_18.pdf

Blikhar, V. S., & Gryniuk, R. F. (2024). Transformation of anthropological legal values of human existence under conditions of war. *Anthropological Measurements of Philosophical Research,* 25, 15–25. https://doi.org/10.15802/ampr.v0i25.307556

Blumenberg, H. (2006). *Beschreibung des Menschen* (M. Sommer, Ed.). Suhrkamp.

Carlisle, E. (2025). Humanistic paradigm of future wars. *Anthropological Measurements of Philosophical Research,* 27, 40–47. https://doi.org/10.15802/ampr.v0i27.333964

Didi-Huberman, G. (1992). *Ce que nous voyons, ce qui nous regarde*. Les Éditions de Minuit.

Didi-Huberman, G. (2005). *Gestes d'air et de pierre: Corps, parole, souffle, image*. Les Éditions de Minuit.

Diels, H. (2019). *Die Fragmente der Vorsokratiker: Griechisch und deutsch*. Cambridge University Press.

Heidegger, M. (2006). *Sein und Zeit*. Max Niemeyer Verlag.

Herder, J. G. (1965). *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*. Aufbau-Verlag.

Husserl, E. (1929). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Max Niemeyer.

Husserl, E. (1939). Die Frage nach dem Ursprung der Geometrie als intentional-historisches Problem. *Revue Internationale de Philosophie,* 1(2), 203–225.

Jaspers, K. (1955). *Reason and existenz*. Noonday Press.

Karpenko, K. I., Hagengruber, R. E., & Nielsen, C. R. (2024). Anthropological dimension of wartime ecocide: Ecofeminist methodological assessments. *Anthropological Measurements of Philosophical Research,* 25, 84–99. https://doi.org/10.15802/ampr.v0i25.307636

Leach, E. (1977). Culture and communication: The logic by which symbols are connected. *Philosophy and Rhetoric,* 10(3), 205–207.

Malpas, J. E. (1999). *Place and experience: A philosophical topography*. Cambridge University Press.

Marcel, G. (1967). *Essai de philosophie concrète*. Gallimard.

Merleau-Ponty, M. (1945). *Phénoménologie de la perception*. Gallimard.

Merleau-Ponty, M. (1964). *Le visible et l'invisible* (C. Lefort, Ed.). Gallimard.

Penttilä, A., & Mertanen, M. (2025). Reconsidering alterity of Ihde's garden: A conceptual critique. *Human Studies,* 48, 571–584. https://doi.org/10.1007/s10746-024-09779-6

Petruk, N. K., & Gapchenko, O. V. (2023). Principles of discourse ethics and human existence in times of war. *Anthropological Measurements of Philosophical Research,* 23, 44–54. https://doi.org/10.15802/ampr.v0i23.283589

Plessner, H. (1975). *Die Stufen des Organischen und der Mensch: Einleitung in die philosophische Anthropologie*. De Gruyter.

Sartre, J.-P. (1976). *L'être et le néant: Essai d'ontologie phénoménologique*. Gallimard.

Scheler, M. (2018). *Die Stellung des Menschen im Kosmos* (W. Henckmann, Ed.). Felix Meiner Verlag.

Schlitte, A. (2022). Lines made by walking – On the aesthetic experience of landscape. *Continental Philosophy Review,* 55, 503–518. https://doi.org/10.1007/s11007-022-09572-1

Shusterman, R. (2019*). Bodies in the streets: The soma, the city, and the art of living*. Brill. https://doi.org/10.15844/PEDNEURBRIEFS-4-2-8

Stoicorum veterum fragmenta. (n.d. 1903). Vol. II: *Chrysippi fragmenta logica et physica* (I. von Arnim, Ed.). https://surl.li/yzntttf

Waldenfels, B. (2003). From intentionality to responsivity. In R. Bernet & D. J. Martino (Eds.), *Phenomenology today: The Schuwer SPEP lectures, 1998–2002* (pp. 23–37). Simon Silverman Phenomenology Center, Duquesne University.

Waldenfels, B. (2009). *Ortsverschiebungen, Zeitverschiebungen: Modi leibhaftiger Erfahrung*. Suhrkamp.

Wehinger, D. (2025). The union of the soul and the body: Merleau-Ponty on being in the world. *Human Studies,* 48, 431–452. https://doi.org/10.1007/s10746-024-09740-7

References

Bachelard, G. (1961). *La poétique de l'espace* (3rd ed.). Presses Universitaires de France.

Bazaluk, O. (2017). The problem of war and peace: A historical and philosophical analysis. *Philosophy and Cosmology,* 18, 85–103. https://ispcjournal.org/journals/2017/Bazaluk_Philosophy_and_Cosmology_vol_18.pdf

Blikhar, V. S., & Gryniuk, R. F. (2024). Transformation of anthropological legal values of human existence under conditions of war. *Anthropological Measurements of Philosophical Research,* 25, 15–25. https://doi.org/10.15802/ampr.v0i25.307556

Blumenberg, H. (2006). *Beschreibung des Menschen* (M. Sommer, Ed.). Suhrkamp.

Carlisle, E. (2025). Humanistic paradigm of future wars. *Anthropological Measurements of Philosophical Research,* 27, 40–47. https://doi.org/10.15802/ampr.v0i27.333964

Didi-Huberman, G. (1992). *Ce que nous voyons, ce qui nous regarde*. Les Éditions de Minuit.

Didi-Huberman, G. (2005). *Gestes d'air et de pierre: Corps, parole, souffle, image*. Les Éditions de Minuit.

Diels, H. (2019). *Die Fragmente der Vorsokratiker: Griechisch und deutsch*. Cambridge University Press.

Foucault, M. (2018). *Other Spaces. Mobile Space*. (K. Mishchenko, & S. Shtretling, Eds, I. Sobchenko, Trans.). Art Book [In Ukrainian].

Heidegger, M. (2006). *Sein und Zeit*. Max Niemeyer Verlag.

Herder, J. G. (1965). *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*. Aufbau-Verlag.

Husserl, E. (1929). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Max Niemeyer.

Husserl, E. (1939). Die Frage nach dem Ursprung der Geometrie als intentional-historisches Problem. *Revue Internationale de Philosophie,* 1(2), 203–225.

Jaspers, K. (1955). *Reason and existenz*. Noonday Press.

Karpenko, K. I., Hagengruber, R. E., & Nielsen, C. R. (2024). Anthropological dimension of wartime ecocide: Ecofeminist methodological assessments. *Anthropological Measurements of Philosophical Research,* 25, 84–99. https://doi.org/10.15802/ampr.v0i25.307636

Leach, E. (1977). Culture and communication: The logic by which symbols are connected. *Philosophy and Rhetoric,* 10(3), 205–207.

Malpas, J. E. (1999). *Place and experience: A philosophical topography*. Cambridge University Press.

Marcel, G. (1967). *Essai de philosophie concrète*. Gallimard.

Merleau-Ponty, M. (1945). *Phénoménologie de la perception*. Gallimard.

Merleau-Ponty, M. (1964). *Le visible et l'invisible* (C. Lefort, Ed.). Gallimard.

Penttilä, A., & Mertanen, M. (2025). Reconsidering alterity of Ihde's garden: A conceptual critique. *Human Studies,* 48, 571–584. https://doi.org/10.1007/s10746-024-09779-6

Petruk, N. K., & Gapchenko, O. V. (2023). Principles of discourse ethics and human existence in times of war. *Anthropological Measurements of Philosophical Research,* 23, 44–54. https://doi.org/10.15802/ampr.v0i23.283589

Plessner, H. (1975). *Die Stufen des Organischen und der Mensch: Einleitung in die philosophische Anthropologie*. De Gruyter.

Sartre, J.-P. (1976). *L'être et le néant: Essai d'ontologie phénoménologique*. Gallimard.

Scheler, M. (2018). *Die Stellung des Menschen im Kosmos* (W. Henckmann, Ed.). Felix Meiner Verlag.

Schlitte, A. (2022). Lines made by walking – On the aesthetic experience of landscape. *Continental Philosophy Review,* 55, 503–518. https://doi.org/10.1007/s11007-022-09572-1

Shusterman, R. (2019*). Bodies in the streets: The soma, the city, and the art of living*. Brill. https://doi.org/10.15844/PEDNEURBRIEFS-4-2-8

Stoicorum veterum fragmenta. (1903). Vol. II: *Chrysippi fragmenta logica et physica* (I. von Arnim, Ed.). https://archive.org/details/stoicorumveterum0002arni

Waldenfels, B. (2003). From intentionality to responsivity. In R. Bernet & D. J. Martino (Eds.), *Phenomenology today: The Schuwer SPEP lectures, 1998–2002* (pp. 23–37). Simon Silverman Phenomenology Center, Duquesne University.

Waldenfels, B. (2009). *Ortsverschiebungen, Zeitverschiebungen: Modi leibhaftiger Erfahrung*. Suhrkamp.

Wehinger, D. (2025). The union of the soul and the body: Merleau-Ponty on being in the world. *Human Studies,* 48, 431–452. https://doi.org/10.1007/s10746-024-09740-7

Отримано редакцією журналу / Received: 21.10.25
Прорецензовано / Revised: 18.12.25
Схвалено до друку / Accepted: 22.12.25

Volodymyr PRYKHODKO, PhD (Philos.), Assoc. Prof.
ORCID ID: 0000-0003-1794-5265
e-mail: pryvo@ukr.net
Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

THE PHENOMENON OF WARS AND HUMAN EXISTENCE: A SPATIAL-PHENOMENOLOGICAL PROJECT TO STUDY THE TRAUMATIC EXPERIENCE OF CULTURE

Background. ***Using a spatial-phenomenological description of traumatic experience, demonstrate war as a deformation of the anthropological foundation of culture, which is based on everyday orientational and bodily practices of human everyday life.***

Methods. ***Based on the phenomenology of Maurice Merleau-Ponty, Hans Blumenberg and Bernhard Waldenfels, any phenomenon is considered as an event that takes place in the world and is bodily experienced in various everyday practices that together make up the experience of this event. The world gives phenomenality to the being in a doubled way through the bodily experience of approach in the image and distance in the sign. This doubled method binds the world horizon as a spatial rim, where everything in the world gets its present and reverse side. The visible always accompanies the invisible and vice versa. Everyday practices are organized mimetically in three directions (1) in relation to things (cognitive), (2) in relation to Others (social), (3) in relation to self (speech). Hence, based on this, the phenomenon of war demonstrates itself as a deforming toposal compression, leading to bodily practices of hiding, or the displacement of the visible through the invasion of the radical other, demonstrating the violent power of homogenization as the embodiment of control. During the war, this means for cognitive, social and speech mimesis a narrowing of diversity and acceleration, which causes irreplaceability, contributing to a depressive and depressed state of the psyche, a traumatic experience.***

Results. ***Understanding war includes considering it as a certain state of human experience, which can be deepened by the application of spatial phenomenology. The latter allows us to look at war as an event in the world that deforms the space of a person's everyday life formed and supported by physicality, giving rise to a traumatic experience of cultural existence in him.***

Conclusions. ***Within the framework of the project of phenomenological research of the traumatic experience of Ukrainian culture, it was demonstrated that (1) the phenomenon of war as an event in the world cannot be considered in isolation from the spatial deformations of bodily experience, which is expressed by the traumatic experience of culture; (2) spatial phenomenology considers all phenomena as spatial formations that are the result of bodily orientational practices of approaching and moving away from the world horizon; (3) the image of the phenomenon, or its appearance, is created through the practices of situational approximation, distributed according to the triple aspect of mimesis as a bodily relationship to the world – cognitive, social, speech; (4) the peculiarity of the image of war is that the dominant sensual orienting field becomes the audio field, which is characterized by the priority of the Other, in which being experienced as anxiety; (5) anxiety turns out to be the best medium of time and causes the experience of erosion, and therefore finitude, mortality; (6) horizon pressure due to approximation in the radical experience of time leads to simplification in the mimetic aspects of – thinking (excessive polarization), social behavior (xenophobic practices), in speech practices of expression (aggressiveness); (7) in spatial phenomenology, the world is a sphere of experience of plurality and equivalence of forms, which implies humanity as sensitivity to this variety of forms.***

Keywords: ***human nature, world, war and spatial experience of existence, spatial phenomenology, trauma and personality, bodylity, everyday practices.***

Автор заявляє про відсутність конфлікту інтересів. Спонсори не брали участі в розробленні дослідження; у зборі, аналізі чи інтерпретації даних; у написанні рукопису; в рішенні про публікацію результатів.

The author declares no conflicts of interest. The funders had no role in the design of the study; in the collection, analyses or interpretation of data; in the writing of the manuscript; in the decision to publish the results.