

Київський національний університет імені Тараса Шевченка

Філософський факультет

Кафедра теоретичної і практичної філософії

**ВІЗУАЛЬНІСТЬ І АУДІАЛЬНІСТЬ ЯК УМОВИ ФОРМУВАННЯ  
ЛЮДСЬКОГО СУБ'ЄКТА: ДОСВІД ПОСТСТРУКТУРАЛІЗМУ  
VISUALITY AND AUDIALITY AS PREREQUISITES OF THE  
HUMAN SUBJECT FORMATION: THE PRACTISE OF  
POSTSTRUCTURALISM THEORY**

Кваліфікаційна робота за напрямом підготовки 033  
на здобуття кваліфікаційного рівня бакалавра філософії

Студентка-виконавиця:

Копаньова Марія Олександрівна

---

IV курс, денна форма навчання

Науковий керівник:

Приходько Володимир Володимирович

кандидат філософських наук, доцент

---

Допущено до захисту:

на засіданні кафедри теоретичної

і практичної філософії

протокол № \_\_\_\_ від \_\_\_\_\_ 2023 р.

Зав. кафедри теоретичної і практичної філософії,

доктор філософських наук, професор

Шашкова Людмила Олексіївна \_\_\_\_\_

Київ-2023

## ЗМІСТ

ВСТУП.....	3
РОЗДІЛ I. Візуальність у суб'єктогенезі.....	6
1.1 Передумови теоретичної кризи оптикоцентризму в Західній філософії .	6
1.2 Диференціація ока і погляду у Ж. Лакана .....	14
РОЗДІЛ II. Аудіальність в суб'єктогенезі.....	34
2.1 Суб'єктогенез як мовний ефект.....	34
2.2 Слухання – між фізіологією та структурою.....	39
2.3 Голос як об'єкт філософського дослідження: від лінгвістичної до метафізичної парадигми .....	44
ВИСНОВКИ.....	62
СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ:.....	67

## ВСТУП

Людська сприйнятливість до чинників зовнішнього їй світу здавна становила складову осердя філософських рефлексій. У запропонованому дослідженні проблематика зорової та слухової чутливості як властиво суб'єктовтворчої перцептивної структури розглядається принагідно до процесів розгортання досвідів пізнавальної діяльності та інтерсуб'єктивної динаміки передовсім. Поглибленню тематизованої унікальності феноменів бачення і слуху як конститутивно значливих для фактичного середовища людського побутування сприятиме дослідницька увага до аспекту практичної залученості суб'єкта у структури символічного, де стверджуватиметься у змістовненні важливості комунікативної динаміки. У даному дослідженні категорія «візуального» вживається синонімічно до поняття «оптичного» або «баченнєвого». Категорія «аудіального» використовується для позначення суто сприйняттєвого аспекту, який уможлиблюється через акт слухання, натомість поняття «акустичного» відповідає позначенню відповідного звукового простору.

Так, **актуальність теми** цього дослідження полягає в здійснюваному демонструванні складного процесу формування людської суб'єктності із урахуванням її досвідної підвпливності структуротворчій ролі процесів розгортання аудіального та візуального чуттів.

**Ступінь наукової розробки теми** запропонованого дослідницького проекту в філософському дискурсі українськомовних гуманітарних студій наразі має широкий потенціал для подальших досліджень, дискусій, інтерпретативних та аналітичних опрацювань. В українському академічному філософуванні тематизованою проблематикою займається кандидат філософських наук КНУ ім. Шевченка В. В. Приходько, досліджуючи особливості перетину феноменологічної та пост/структуралістської теорій в руслі філософії культури та філософії тілесності. Розшуки з теми візуальної перцепції у іншомовній літературі представлено працями авторства Джея Мартіна (Jay M.) та Ганса Йонаса (Jonas H.); тема аудіальності як основна або

супутня розробляється у декількох літературних джерелах, перекладених українською мовою у 2022 році, прикладами яких є праця словенського філософа Младена Долара та книга німецькомовного дослідника Августа Руса.

**Об'єкт дослідження** становить влаштованість чуттєвих структур людини (людського суб'єкта).

**Предмет дослідження** – оптичний та акустичний виміри суб'єктогенезу.

**Мета цього дослідження** полягає у тому, щоби ґрунтовно увиразнити необхідність візуального і акустичного для процесу становлення суб'єктності людини на методологічних засадах постструктуралізму.

**Завдання дослідження:**

1. дослідити тяглість історико-філософського обґрунтування оптичного та акустичного досвідних вимірів;
2. поглянути на формування людського суб'єкта крізь презентовану постструктуралістським дискурсом концепцію суб'єктогенезу;
3. зосередитись на формуванні суб'єкту з огляду на чуттєві аспекти візуального та аудіального, спираючись на досвід феноменології і структуралізму.

**Теоретико-методологічна основа дослідження** становить філософський доробок лаканівського психоаналітичного дискурсу передовсім; теоретичний бік запропонованої розвідки уґрунтовано констеляцією філософських літературних джерел, належних різним течіям і традиціям Західної філософської думки; дослідження здійснюється із залученням методів семіотичного витлумачення аспектів реальності, теоретичний фрейм роботи доповнює доробок Ф. де Соссюра, праці М. Мерло-Понті та Ж. Дерріда.

**Методи дослідження:** застосовано загальнонаукові методи аналізу і синтезу, абстрагування і аналогії; проваджено опис із застосовністю філософської активної інтерпретації; зіставно-порівняльним шляхом

доведено понятійну диференційованість; досліджено етапи оформлення тематизованих теоретичних систем.

**Структура роботи:** загальний обсяг роботи – 70 сторінок, список використаних джерел – 44 найменування. Робота складається зі вступу та двох розділів. Перший розділ містить два підрозділи, другий розділ – три підрозділи відповідно. Текст дослідження завершується сформульованим висновком та переліком використаних джерел.

## РОЗДІЛ I

### Візуальність у суб'єктогенезі

#### 1.1 Передумови теоретичної кризи оптикоцентризму в Західній філософії

Проблематика ролі зорового чуття у формуванні і розвитку суб'єктності людини постає з довгочасної і розгалуженої у своїх нюансивних аспектах історії розвитку візуальної культури, яка тематизується у запропонованому розділі дослідження із метою здійснення огляду теоретичної тяглості концептуалізацій ролі бачення в ієрархії людських відчуттів. Дивовижно широкий діапазон і наявна варіативність візуальних практик спричинили властиву багатьом авторським гуманітарним теоріям схильність до характеризування окремих епох чи культур як центрованих навколо здатності бачення, ідеї ока та зримості, або навіть спонукали дослідників до ствердження культурно універсальної значущості погляду як властиво баченневої взаємодії [13; 169]. Зорова сенсорна система є останньою із людських органів чуття, який повністю розвинувся, структурна і функціональна складність цієї системи завжди являла собою теоретичне утруднення для інкрементальних теорій еволюції. Зір також є останнім із органів чуттів, які розвиваються у плода, фактично набуваючи своєї вагомості для виживання дитини лише через деякий час після її народження: стверджують, що немовля спершу відчуває синестетичну плутанину перцепцій без належно розвинутого зору, достоту відмінного від решти чуттів, серед яких на цій дуже ранній стадії здатність відчувати запахи і тактильні впливи поки що більш значлива для людського організму. Оку властива саккадичність руху – характерна швидкість, строгість узгодженості одночасної рухомості очей в одному напрямку, так наш зір наслідує траєкторію руху спогляданого об'єкта, а вестибулярно-окулярний рефлекс ока уможливорює його повертання заради утримання імагінативної неперервності та поєднування послідовності фокусувань в когерентний візуальний досвід. Зв'язок між візуальною пам'яттю і вербалізацією теж

вельми тісний: взаємне віддзеркалення сприйняття і мови оприявнюється у різних аспектах, так повсюдна поширеність візуальних метафор демонструє, наскільки непроминальною є зорова модальність в наших повсякденних лінгвістико-культурних практиках і морфологічних структурах багатьох слів. До прикладу, «демонструвати» походить з латин. «monstrare», показувати, наявний спільний корінь «spesere» – дивитися, спостерігати – властивий для таких слів як «інтроспекція», «аспект», «спекуляція», «спектакль»; «інтуїція» – з латин. «intueri» – дивитися; а «перспектива» – від «perspicere» – чітко бачити, досліджувати, з'ясовувати. Цю тезу ілюструє обтяженість візуальним аспектом таких феноменів як пристрій (наврок, зурочення), що виходить від заздрощів лихого ока та, за поширеною у багатьох культурах традицією, потребує відповідно напрацьованих компенсаторних засобів захисту. Властиво вагомою для французьких мислителів ХХ ст. поставав розвиток проблематики раніше постульованої домінативності зорового почуття корелятивно до розширення засобів діапазону бачення із винайденням телескопів, фотоапаратів тощо, та їхньою направленістю на практики стеження і видовищності. Зважаючи на всі фізіологічні складнощі і принади улаштованості органу зору, відомо, що око бачить лише спектр світлових хвиль, а також має конститутивно властиву сліпу пляму – місце, де зоровий нерв поєднується із сітківкою. М. Фуко, аналізуючи картину Д. Веласкеса «Фрейліни», пише про сліпу пляму як «саме ту основну схованку, що в неї наш погляд зникає від нас у момент справжнього вдивляння» (Переклад авторський) [21; 15]. На практиці ця метафорична «прогалина» у баченні компенсується зором другого ока, однак ця метатеза видимості зостається фактичною через унеможливленість людського бачення себе такими, які дивляться і бачать. Людський зір також не здатний надати чітке бачення об'єкта без відповідно витриманої просторової дистанції і, передовсім через цей аспект, бачення видається відмінним від інших чуттів, адже воно неунікнено залучає фактор віддаленості між суб'єктом та об'єктом. Аристотель писав, що неможливо побачити те, що знаходиться прямо перед

нашими очима, але в цій дистанції важить саме середовище із його властивостями, а саме: простір і світло. Такий аспект дистантності передбачає достатньо чітку сепарованість у суб'єкт-об'єктних відносинах, саме ця відокремленість має сприяти суб'єктному збереженню його власної суверенності від об'єкту, який бачиться, і разом із тим проваджує необхідно неунікнений ступінь свободи суб'єкта, – адже ми певною мірою вільні ізолюватися від бачення, закривши очі, так само до певного ступеню можливо також відгородитися від буття видимими, однак саме ця здатність, як буде доведено далі, має свої структурні ускладнення. Відтак зоровому чуттю властива вибірковість, яку чуття слуху вже не припускаємо, адже у модусі відкритої сприйнятливості суб'єкта вухо залишатиметься завжди відкритим. Саме питання свободи у контексті діалектики владних стосунків посиляє до онтологічних структур утворення знання як певного штибу акту вбачання – чимало метафор синтезують у собі конотації знання і бачення. Ми «висвітлюємо», «прояснюємо», саме «вчення» – є «світлом». Так, історично серед інших перцепцій привілеюється саме досвід бачення, однак, як буде показано у розвитку дослідження, тут криється прикметна амбівалентність, яка дозволить нам конструктивно підважити баченневу здатність у її статусі першості серед інших чуттів.

Еллінізм заповідав західній філософській культурі переконаність у величч зорового чуття із усіма контраверсійними наслідками цього: бачення не концептуалізувалося одновимірно, а виступало як елемент пізнання і освічення, як аспект знання і вияв владних стосунків, як умова диференціації суб'єкта та об'єкта або саморефлексивне відображення суб'єкта у вищій єдності без матеріального залишку. «Світло, що в ньому витримано пейзаж та речі, які оточували життя греків, надавало всьому ясність і (у стосунку самої лише лише оптики) якнайнеспростовнішу присутність, яка залишала простір сумніву щодо доступності природи для людини лише із запізненням, лише як результат мисленнєвого досвіду, проведеного із самою собою» (Пер. авт.) [16; 243]. Так Г. Блюменберг писав про примітну осяйність регіонів

Греції і кліматичний фактор середземноморського достатку світла, так звична нашому розумінню дефіцитна раптовість світла серед темряви в еллінізмі набувала іншого виміру – світло там радше надлишкове, нарatively структуротворче. В гомерівській «Одіссей» погляд урухомлює динаміку бажання і агресії, Еринії (Доньки Темряви) Есхіла в «Орестей» моделюються як постійно присутні саме через властиву їм видимість і невидимість, грецькі боги, видимі людям у безпосередній явищності та різних персоніфікаціях, заохочували смертний люд до їхнього зображення у формі пластичних мистецтв, при цьому і самі боги не гордували підглядати за життям людей – стосунки пантеону і людей у давньогрецькому світосприйнятті були відвзаємнено баченнєві. Грецька зосередженість на світлі і ясності відобразилася й у розвитку театральних вистав, ідеалізації тілесності, але також у семантиці, лише часткові приклади цього втілені у «теорійності» (уважному спогляданні) і театральності (ефектному зображенні). Важливість погляду проступає із очевидністю й у доробку Платона: в провадженому запереченні потенціалу зору як такого, що спроможний надати людству знання про дійсність, платонізм спирається на певність того, що форми не існують у сенсорному світі, адже про них можна лише мислити інтелектуально. У «Тімеї», до прикладу, проваджується розрізнення актуалізованого втілення відчуття зору, що групується із людським інтелектом та душею, та інші чуття, які поєднуються вже із матеріальним буттям людини. Здатність бачення відтак не може надати людині істинного знання, бо воно [знання] таким чином релятивізується відносно суб'єкта, який здійснює відповідне перцептивне сприйняття. Тут релевантною є обґрунтована Платоном узалежненість істини від трансцендентного світу ідей (εἶδος) як вічних незмінних зразків, які проваджують парадигму для можливих дійсних об'єктів, із якими люди взаємодіють в реальному світі. Втілення істини в формі ідеї здійснювалося як видимість, що вицвіла у своєму кольорі, тоді як людське око, за Платоном, здатне сприймати світло за аналогією, адже воно поділяє якісну властивість сонця, яке, в свою чергу, є

зримим (але у своїй об'єктності позачуттєвим) аналогом інтелігібельного Блага; подібним тут постає зв'язок між інтелектом як «взором душі», «світлом розуму» і Благом. Отже, знання не дорівнює перцепції, остаточний доступ до реальності не здійснюється через бачення, однак саме зір дає нам змогу розрізняти різні речі в межах одного й того самого поля. Так, Платон дезавує можливість отримання знання про світ ідеальних форм через бачення, себто зір дисоціюється від думки, однак варто зважати на те, що сам опис цих ідеальних форм здійснюється ним із використанням мови візуального – так, з одного боку, платонізм заперечує можливість отримання істинного знання через бачення, а з іншого боку, для вираження цього заперечення, необхідним є послуговування відповідною метафориною, отже бачення та істинне знання виявляються у резонансі, а вокабуляр оптики відтак неможливо вийняти з дискурсу знання повністю. У якості короткої ремарки зазначимо, що в Упанішадах (тексти яких були читані надалі провідними для тематизованого дослідження французькими філософами і мислителями другої половини ХХ ст.), як і в платонівських діалогах стверджується, що кінцева реальність знаходиться поза межами чуттів, а для висловлення присутньої прихованості істини проваджуються просторові метафори. Так, у Каушітакі-упанішадах (kauṣītaki upaniṣad) стверджується, що погляд не сягає граничної реальності, адже вона сутнісно сягає космосу, тоді як формування істини нетлінні і вічні, а чуття обмежені мортальною тілесністю. Зважаючи на здійснюване споневаження зору як шляху до істини, погляд в Упанішадах найчастіше постає у переліку п'яти вітальних функцій – індрій, які уособлюють емпіричний орган і водночас тілесну силу, яка розуміється проявом життєвої владної активної позиції певного суб'єкта. Але тут таки показова більша корелятивність зору й істини на відміну від платонівських діалогів. Для платонівського дискурсу властива диференціація бачення від інтелектуальної активності, сфери ідеального – ейдосів – може сягнути лише розум, а от в Упанішадах у руслі інтенційованості до схоплення космосу таким, яким він є насправді, відкидається і бачення, і

розум: «Коли наші п'ять чуттів спокійні, як і розум (manas), так і вищий стан розуму (buddhi) є незворушними – це звать найвищим станом» (Пер. авт.) [44; 6.10–11]. Отже, здатність розуму передбачає певну парціальну дескрипцію речей, а бачення сприяє диференційному розрізненню, але в Упанішадах пізнання можливе лише як стан неподільної (на бінарність пасивності і активності) єдності вищого стану буття – для греків такий стан уособлює когнітивна активність, яка відповідає терміну «nous» або «споглядання» – тож розум і мислення тут увічнюють цей міф про окремішність і не доводять нас до остаточної реальності, яка насправді цілісна, а отже нічого не є у ній незалежною сутністю. Для грецької філософії періоду платонізму видимий світ є мінливим у стані свого становлення, достоту відокремлений від виміру форм, тоді як для ведичної думки також істинно належить переконання, що мінливий минуций світ чуттєвого вводить в оману, але він не неодмінно відокремлений від надчуттєвого світу який ми паралелізуємо із платонівським світом ідей. Ганс Йонас у своєму есеї про поле візуального у грецькій філософії наголошував на тому, що саме розрізнення між суб'єктом і об'єктом було проваджено центрованістю грецької думки навколо візуальності [25; 145-147]. Такий примат візуального сприяє врозумливості щодо передумов схильності еллінізму до абстракції, усвідомлення ними діалектики статичності і плинності, витіснення «Mythos-у» «Logos-ом». Більше того, відома в античності здатність ока пропускати світлові промені, вже дозволяла припускати потенційно продуктивний перетин спостерігача і того, що він бачить: йдеться про орфічну версію емотивного залучення у споглядання супроти пітагорейського відкидання такої залученості. Направду Платон неодноразово висловлював аргументовані застереження щодо надійності зорового сприйняття, у згаданому діалозі «Тімей» він пише [38; 47b], що зір є найбільшим даром людства, однак і зважає на ілюзійність, спричинювану недосконалістю наших очей – продуктивний потенціал цієї амбівалентності реалізується у подальших дискусіях щодо статусу бачення. Симптоматична потужність

оптики оприявнювалася у численних (немонотеїстичних: до прикладу, халдейська та єгипетська мітології, маніхейський гностицизм, культ Аполлона тощо) релігійних практиках, які акцентували на силі світла, нерідко надаючи фізичній сліпоті надавали сакрального значення покарання від богів, а «третє око» душі виявляло зорову неповноту бачення очима. Здатність бачення інспірувати те, що Августин йменував пожадливістю очей – «concupiscentia ocularum», яка відволікає наш розум від більш валідних духовних переймань. Для середньовічних мислителів візуальна сенситивність також становила фундацію людського досвідчування матеріальних речей у їхній бутності, очі на середньовічних іконах – уособлюють не так спосіб бачення, як радше саме джерело світла. Тома Аквінський у своїй «Сумі» акцентує на «sensus magis cognoscitivus», апологізуючи шанобливе ставлення до образів та зображень у іконографії супроти облудного ідолопоклонства – певним чином це започаткувало тенденцію секулярної автономізації візуального образу [41]. Денаративізації образів сприяло і мистецтво Відродження, однак повністю вона стала можливою лише у ХХ ст. Концепція перспективи у своїй унікальності була винайдена в епоху раннього Відродження, вона апелює до ока як до центру видимого світу, яке променіє, виходячи з погляду, обертаючи горизонт на запрошення направленої назустріч руху погляду.

Так західна історія думки концептуалізує погляд у різних іпостасях: від піднесення виміру візуального доробком Декарта до модерної кризи статусу оптичного – подальший розвиток цього тексту буде сфокусовано на тому, як французька філософська думка ХХ ст. проваджує послідовне підважування гегемонної ролі візійності, починаючи з Бергсонової критики положень часопростору Зенона і до пізніх напрацювань Ж. Лакана. Для Вольтера, Фр. Бекона, Дж. Лока та І. Ньютона джерелом оформлення царини ідей мислилось саме лише сприйняття зовнішніх об'єктів, а не вроджена інтуїція чи дедукція на картезіанський кшталт, втім, переважно ті філософи, які зазнали впливу як доробку Декарта, так і Лока, наслідували розуміння

свідомості як камери-обскури, відводячи зору неспростовану на тоді онтологічну першість у порівнянні із ненадійністю аудіальних перцепцій. Декарт пише, що «Усе управління нашим життям залежить від чуттів, і оскільки зір є найповнішим і найблагороднішим із них, немає сумніву, що винаходи, які служать для збільшення його потужності, є одними з найкорисніших, які тільки можуть бути» [20; 65]. Статичний погляд звіддалік, що ототожнювався у добу Просвітництва із безпристрасністю пізнання, поступово субверсіювався завдяки новативним зразкам візуального досвіду, актуалізованим соціальним і технологічним прогресом – так позитивістський етос зазнав впливу імпресіоністської волатильності стосовно поняття і образу істини та ілюзії. В XIX ст. баченнєвий вимір тематизується із визнанням фізіологічної плинності як тимчасовості, що властива людській тілесності, а оптика, виводячись з позачасової модальності камери-обскури, перевідкриває для себе світло (*lux*), що концептуалізується відносно стереоскопіки зорового фокусу того, хто бачить. Так у доланні картезіанського дуалізму фундується передумовність до подальшого феноменологічного осмислення вольового і тілесного аспектів у формуванні перцептивного досвіду суб'єкта. Відбувається реактуалізація значущості кольору і у живописі, предметний бік зображення поступається увазі до способу зображення, знов таки, у калейдоскопічності та фрагментованості постімпресіоністської техніки акцентується вже сам досвід бачення і множинність просторових порядків дійсного світу. Ґрунтовну теоретичну критику ідеї домінантності баченнєвого чуття проваджував передовсім А. Бергсон, його візія поглиблювала проваджену ще ніцшеанством тенденцію до критичного переосмислення стосунку часу і простору та позиції суб'єкта у їхньому вимірі, кожна точка простору відтак розглядається як набута ціннісної змістовності, не відчужується, так відбувається свого роду філософська детрансценденталізація перспективи, а зір визнається у амбівалентності власної сприйнятливості – як обопільно активний і пасивний, в естетичному плані це відповідало б синтезуванню аполлонічного

і діонісійського. У книзі «Матерія і пам'ять» від 1896 року Бергсон спростовує позитивістську оптику щодо тіла як об'єкту, який можна аналізувати ззовні, стверджуючи відцентрованість людської сприйнятливості саме навколо тілесності, що інструментально урухомлена у плинному просторі як посутньо незмінна [15; 46-47]. Так вже не ішлося про будь-яку виокремленість зорового чуття з-поміж інших, усі перцепції людського суб'єкта для Бергсона становили сукупність протяжності екстенсії, а жива реальність вдавалася до врозумливості лише через цю холистичність інтуїтивного захоплення. Відтак ґрунтовності набуває ототожнювання суб'єкта передовсім із внутрішнім досвідом індивідуально пережитої темпоральності, а не із зовнішніми образами. У Франції періоду інтербелуму наслідки переймання XIX ст. проблематикою візуальності набули вияскравленості, адже багато інтелектуалів опинилися під впливом імпульсу відчутного підваження верифікованості зорового досвіду, однак, попри це, превалюючі тенденції французької філософії залишалися ангажованими позиціями неокантіанства і позитивізму ще до 1930-х років.

## **1.2 Диференціація ока і погляду у Ж. Лакана**

У цьому підрозділі досліджуватиметься внесок Ж. Лакана у спростування ролі візуального в процесах формування суб'єктності людини, для цього необхідним поставатиме наголошення на передумовних дискурсивних тенденціях, які в той чи інший спосіб фундували або опосередковано сприяли поставанню парадигмально властивих постструктуралістському дискурсу ідей. Так покоління Ж.-П. Сартра та М. Мерло-Понті інспірувалася феноменологічними ідеями Е. Гусерля, доробком М. Гайдеггера. Гусерль критично ставився до тенденцій екстраполяції методів природничих наук у сферу гуманітарних наук і принципово розрізняв методи пояснення і розуміння як методи природознавства та гуманітаристики відповідно, прагнув виокремити з феноменології науку негалілейського типу, наголошуючи на необхідності відділення філософії від тенденцій психологізму, які походили ще від картезіанства. Такий підхід

сприяв радикальній субверсії стосунку дистантності між спостережуваними суб'єктом і об'єктом у декартівській епістемологічній традиції, адже свідомість концептуалізувалася як узалежнена від свого об'єкта, й сам об'єкт не втілював віддалену предметність, а радше фокусно тематизувався для свідомості у її активній направленості – інтенційності. Відтак релевантність феноменологічної методології як універсальної дослідницької настанови у сфері гуманітарних і соціальних наук виявилася реалізованим у змістовненням інтерсуб'єктивних умов у відкритому горизонті самого життєсвіту – так провадилася обґрунтованість стосункового аспекту як рушійно активного у становлення людського «Я» [4]. Виходячи з проблематизації явища істерії, психоаналітичний дискурс також провадив новативні парадигмальні зміни у співвідношенні простору і пізнання, так продуктивний потенціал практик візуалізації оприявнився як належний для пізнавальної активності суб'єкта. Трібова (від нім «Trieb» – потяг) природа споглядання тривалий час належала до маргінальних тематик психоаналітичних рефлексій, З. Фройд у розвитку своєї практики звертався до царини мови і мислення як засобів активного потенціалу метафорики, як способів вираження, які реалізуються швидше в уявленні, ніж у репрезентації. Потяг до споглядання набув у змістовнення в руслі теорії нарцисизму, однак, зостаючись прибічником просвітницького стибу мислення, Фройд не розвинув обґрунтовану критику домінантності баченнєвого чуття у культурі належним чином, хоча й реалізував свій хист до образності у належно визнаному писемному стилі, та попри цю неповноту очевидним є властиве його теоретичним операціям наголошення на значливості інтерпретації, яка превалює над спостереженням. В залученій увазі до вербально відтворюваних явищ досвіду аналізантив, таких як сни чи обмовки, уважне слухання витісняло бачення, саме трібове бажання знати (Wisstrieb) походило від інфантильного бажання бачити, так складним чином у теорії Фройда переплітається оптичність і сексуальність [22]. За припущенням Фройда, розуміння роботи несвідомого уможлиблюється через

декотре дезавування візуального досвіду, йдеться про те, щоби прогледіти, не помітити неприємний досвід, саме ж око постає у парадигмі фрейдизму як символічне джерело едіпальності, уджерельнення епістемічного боку комплексу кастрації: тут Едіпальний комплекс (Oedipal complex) витлумачено як виразник універсальної структури на рівні індивідуальної психіки, який проваджує виведення суб'єкта з «природного» стану і конструює його у вимірі психосоціального. І хоча лінгвістична доступність досвіду для аналізу завжди тематизувалася у психоаналітичній теорії – як увага до вільних асоціацій аналізанта, практика психоаналізу як «talking cure», зрештою, як і сама непрозорість аналітика, який в жодному разі не є «дзеркалом», а позиціонується перед суб'єктом аналізу радше як білий непроникний екран – творчий і дослідницький стилі Фрейда значним чином були підвпливні його естетичним ідеалам консервативних взірців, застаючись у полі діахронії. Для Фрейда оптичний апарат втілював моделювання і наочність метафорики психічного апарату, натомість пізніше, як ми побачимо вже у структурному психоаналізі, оптика розглядатиметься як частина антропологічних наук. Лакан пише: «Це дивовижна наука, яка, на відміну від інших наук, що зайняті розчленуванням, препаруванням, анатомією природи, за допомогою апаратів намагається виробити щось особливе, що вона називає образами» (Переклад авторський за цим виданням і далі) [30; 101]. Рецепція психоаналітичного доробку французьким інтелектуальним простором активно відбувалася у 1960-х рр. передовсім завдяки діяльності Ж. Лакана, чії лінгвістичні імплікації у психоаналітичний дискурс сприяли ствердженню критичного переосмислення ролі бачення. Зацікавленість Лакана у когнітивному боці конкретних переживань образного і тілесного досвідних вимірів охоплювала мовно-абстрактне мислення, увагу до зв'язку між мовленням і звуком, відповідні синтаксичні деконструкції. Так проблема психоаналізу у лаканівському постструктуралізмі оформлювалася відносно можливості формалізації феноменів людської психіки. У парадигмі структурного психоаналізу

оптичний апарат розглядається не лише як суттєвий елемент психічного виміру суб'єкта, а й як фундаційно значливий для формування цього суб'єкта. Спочатку Лакан наголошуватиме на привілейованому статусі ока, посилаючись на те, що репрезентативні процеси можуть перебирати інші органи чуття, але самопритомність суб'єкта як цілісності має передовсім візуальний характер. Однак із розвитком подальших напрацювань, проведених зокрема у лекційних викладах, процеси освоєння ідентифікаційних етапів і становлення суб'єкта розглядатимуться у руслі долання фреймів ілюзії суб'єктної саморефлексивності, а обґрунтування улаштованості візуального поля відтак висуватиметься підвпливно взоруванню на критично-ревізійні штудії щодо аналізу суб'єкта. Змістовна роль диференціації ока і погляду уособлює розкол, у якому оприявнюється потяг у площині зорового сприйняття – саме така аргументованість цього поділу візуального виміру дозволяє нам, вслід за Лаканом, концептуально оформити поняття зорового потягу, яка доповнює класичну теорію драйвів [11]. В філософському сенсі погляд (the gaze; le regard) позначає індивідуальну або групову притомність і сприйнятливість щодо самих себе, а також інших індивідів та груп. Лакана цікавила нетривкість становлення людського «Я», яке у своїй примордіальності ще застається крихким та швидкоплинним, тож у відповідних розшуках він звертається до дитячої психології, де дослідники вже звернули увагу на те, що діти часто дуже емпатійно ототожнювали себе з почуттями інших. Лакан проваджує теорію «стадії дзеркала» [27; 1-7], виходячи з постульованої класичним психоаналізом «органічної безпомічності» людського немовляти, яке тривалий час від народження залежить від опіки дорослих. Розробка цієї теорії уможливилась зокрема завдяки відкритому Лаканом у 1930-х рр. теоретичного доробку Іксюля (Jakob von Uexküll) із його моделлю «функціонального циклу» тварин та посиланням на віталістську теорію суб'єкта. Так, у віці від шести до вісімнадцяти місяців дитина досягає компенсаторного відчуття власної сутності через візуальну ідентифікацію зі

своїм зображенням у дзеркалі, чий образ приймається як реальність когерентного «Я» (Self) – відповідно здобуто конститується гештальт тілесної цілості, а прийняття юним суб'єктом ідентифікаційних ідентичнісних образів передбачає певну трансформацію. «Вигляд дзеркального образу поміщає его, перед його соціальною детермінацією, у вигаданій направленості, яка завжди залишатиметься нескоротною для індивіда» (Пер. авт.) [27, 2]. На першому етапі стадії дзеркала дитина сприймає дзеркальне відображення як реальну істоту, до якої прагне наблизитися за допомогою жестикуляції та міміки, другий етап передбачає розуміння образності іншого у дзеркалі – дитина вже полишає спроби шукання іншого у відображенні, знаючи, що його там немає. Заклучній стадіальній фазі властиве розпізнавання дитиною дзеркального іншого як свого власного образу інтегрованого тіла. Стадія дзеркала відтак передбачає переймання суб'єкта певним візуальним образом, що усвідомлюється ним як достатньо відмінний, але і актуалізується як достоту вагомий, щоби непокоїти цією відмінністю. Цей проміжок розвитку є комплексно належним до сценаріїв складної взаємодії перших досвідів присутностей і відсутностей значущих дорослих, нестачі або надлишку їхньої уваги, пізнання дитиною дозволеного і табуованого, відгукувань і фрустраційних ігнорувань її потреб, – себто сам ситуативний характер поведження і звернення до неї у мовленнєвих та поведінкових актах уможливорює функціональність дзеркала як поверхні, що надає дитині перцептивний досвід воєдиної інтеграції частин свого тіла, що раніше сприймалися дитиною партикулярно; у ширшому розумінні наведений етап виконується не лише шляхом розпізнавання дитиною себе у відображенні дзеркальної поверхні, а й вдивлянням у манери поведінки і співбуття довкружного соціального світу – створений «дзеркалом» ідеальний образ функціонує як ідеальне Его, що його можуть уособлювати інші значимі дорослі у житті дитини: батькі, брати і сестри, інші близькі родичі, вчителі тощо. Отже, дитина зіткається із власною з'явленістю, і, теоретично, саме тут і бере початок входження у світ

культури, мови – у Символічне. Для подальшого аргументування нашої розвідки варто дефініювати три реєстри, що фундуєть психіку людини в лаканівській парадигмі: Уявне, Символічне та Реальне. Вони наближено відповідні Фройдівській схемі-тріаді психічного апарату «Воно», «Я» і «Над-Я». Або ж лінгвістичним поняттям: «Образ», «означник», «референт». Уявне, як найбільш константний вимір, уособлює гру ідентифікацій, це реєстр образів, що можуть бути свідомо або несвідомо сприйнятими чи уявленими, ця стадія передує входженню суб'єкта у мову – Лакану йдеться про перевагу Символічного над Уявним, оскільки на окресленому етапі Уявне із необхідністю відчужується на користь нескінченності мовних означувань Символічного. Для категорії Уявного значливим є не сам образ в його звуженій конотації, а швидше спосіб репрезентації, фундований на подібності чи відмінності – тут наявна принципова відмінність від категорії Символічного, де елементи репрезентації характеризуються довільністю та розбіжністю відносно репрезентованого об'єкта. Через Уявне суб'єкту не надано безперешкодного доступу до реєстру Реального, де «вміщено» неоформлені, нерепрезентовані потяги, що є посутньо невимовними і можуть виражатися лише як фантазматичне чи симптоматика неврозу. Становлення людської ідентичності як здійснення процесуально тяглого, однак не обов'язково стабільного сприйняття себе як когерентної, унікальної істоти, натомість, відбувається у полі Символічного реєстру – який репрезентує зіткнення із мовою, соціокультурні структури у повноті їхньої складності та авторитету. Отже, передумовним для процесу ідентифікації виступає присутність третьої сторони, яка має бути спроможна виражати визнання суб'єкта – так, символічний інший, постаючи у заключній фазі стадії дзеркала, проваджує у людський досвід констеляцію відносин, у якій відбувається екстерналізація бажання бути бажаним іншим важливим суб'єктом. Отже, завдяки первинній ідентифікації із (материнською) нестачею оформлюється перша і основна об'єктність бажання. Стадіальний розвиток на «етапі дзеркала» уможливорює віднаходження суб'єктом свого

образу, що угрунтовить становлення його «Я», в той час як аспект фрустрації, що виникає внаслідок відчуженості бажання у фігурі Іншого, проявлятиметься в моменті певного привласнення дзеркального образу суб'єктом, де віднаходиться суцільність бажання Іншого, про яке мова йтиме далі. Бажання злиття із своїм відображенням замінюється для суб'єкта прийняттям табуйованості цього бажання, яка здійснюється батьківською інстанцією та інтеріоризується суб'єктом як мовленнєвий акт – наслідок лінгвістичної явищності входження у вимір Символічного. Ім'я батька фігурально стає першим словом, що сповіщає про Закон і символічний порядок світу патріархальної культури, Лакану йдеться про метафору батька – «le nom du père», постать якого матір визнає за авторитет. Якщо ж цього визнання не відбувається, то головним регістром залишається Уявне, так само прагнення бути об'єктом бажання матері не сприяє прийняттю Закону [31]. У такій забороні материнського дискурсу уявні відносини дитини із матір'ю трансформуються в тріадичні – залученість функції символічного батька в об'єктні відносини не обов'язково репрезентативно пов'язана із реальною батьківською фігурою, а радше із носієм певного слова, яке проваджує Закон. Для Лакана бажання спонукають заборонаю, накладеною на нього Законом так само, як сам Закон уможлиблює (об'єкт) бажання (табуюючи його). Поведінкові патерни суб'єкта відтак розглядаються узалежнено із переходом від Уявного до наступного етапу – Символічного, так одночасно з розв'язанням комплексу Едипа символічний порядок означає акт входження дитини в мову як певну і необхідну субверсію герметичності Уявного. Первинний горизонт досвіду зазнає невідворотного впливу несправедливості, ризику і загроженості, відповідальність за які накладається на батька в його іпостасях як біологічного, первородного чи божественного. У провадженому концепті помітний вплив на Лакана проаналізованої А. Кожевим гегелевої діалектики пана і раба, звідки походить теза про взаємодію із бажанням Іншого як первинну – таку, що фундує людську суб'єктивність в узгодженні її самосвідомості. Так, передбачається визнання

невикорінної інакшості не-Я, яка протистоїть зведенню до дзеркального двійника – у такий спосіб Лакан започатковує авторську ідею сутнісної незмінності суб'єктивної автономії, відкидає картезіанське когіто і наслідує ревізію темпоральності Бергсона. Відтак постульовано об'єкт бажання, первісну нестачу якого суб'єкт ніколи не буде спроможним заповнити інтерналізацією погляду Іншого, погодившись на «помилкову впізнаваність» (*miconnaissance*), пропоновану дзеркалом. Термін «*miconnaissance*», який також можна перекладати як «помилкове сприйняття», був введений Лаканом спеціально з посиланням на конституцію Его [27, 6]. Це дозволяє вивести концепцію «Его» у її помисленні як специфічно ілюзорного конструкту, який фундується на помилковій вірі у дзеркальне відображення тілесної цілісності. Ім'я батька уособлює символічний порядок, воно є означником, який не піддається інтеграції у символічний порядок, уособлюючи первинне витіснення, якому належить конститутивна для несвідомого роль. Саме у несвідомому заборона закріплюється як певна нестача у формі неунікненого і невпинного шукання втраченого в ході суб'єктивації первинного об'єкту-причини бажання. «Objet petit a», «*objet cause du desir*» – актуалізується як побічний залишок символізації, репрезентуючи егоїчну проєкцію суб'єкта як уособлення дзеркальної іншості на відміну від Іншості як такої. Неперекладність терміну обумовлена авторським задумом провадити його у статусі алгебраїчного знака. Ця невгамовність пошукової жаги завдячує мовленнєвій здатності суб'єкта, тож структурованість несвідомого як мови підживлюється перманентним зміщенням об'єктів, серед яких жоден не може задовольнити бажаннєву направленість, адже і сам потяг проходить крізь низку означників-сигніфікантів, значення яких не є доконаним. Таким чином, суб'єкт ніколи не потрапляє у поле символічного повністю, а зостається у провадженому «об'єкт-причиною бажання» розщепленні, лишається у вимірі Уявного, де образ і реальність злиті; присутність цього бажання у його ж нестачі підтримує фантазм, задаючи символічне позиціювання суб'єкта. Основними

уособленнями цього «об'єкта а» виступають погляд і голос. Для обґрунтування свого твердження, що погляд функціонує як «об'єкт а» Лакан звертається, до аналізу фрагментів тексту Ж.-П. Сартра «Буття і ніщо» [10], де йдеться про уречевлювальну силу погляду. Заперечуючи твердження Сартра про те, що око не може побачити інше око, яке дивиться на нього, Лакан визнавав, що погляд мав властивість бути невидимим: «Погляд, який я зустрічаю, — ви можете знайти це у власних творах Сартра, — це не видимий погляд, а погляд, уявлений мною в полі Іншого» [30; 84]. Зорове сприйняття відтак первинно перебуває у функціональному модусі/режимі бажання, однак ця бажаннєва нестача завжди символічна, тож вона не конституюється самим лише баченням, так має бути наявною синхронність сполучення вербального і візуального (як імагінативного), а конститутивними для суб'єктності можуть бути й інші просторово значливі перцептиви, окрім візуального, зокрема у випадках вад або відсутності зору, коли перші структури ідентичності неunikнено набуваються дитиною зі спиранням на переважаюче акустичний елемент, універсальна первинність якого обґрунтовуватиметься надалі. Помилкове сприйняття візуально конституюваної свідомості діє, як раніше стверджував Лакан із залученням механізму «форклюзії» (forclusion – форклюзія передбачає неможливість інтеграції досвіду у символічних лінгвістичних термінах, тож цей досвід повертатиметься як симптом від порядку Реального), коли суб'єкт здійснює намагання подолати відчуття неповноти через ототожнення. «Зацікавленість, яку суб'єкт виявляє до власного розколу, пов'язана з тим, що її визначає – а саме, із привілейованим об'єктом, який виникає із деякої первинної сепарації, з деякого самокалічення, спричиненого самим наближенням реального», – пише Лакан [30; 83]. У цьому контексті несвідомим і є той Інший, котрий промовляє до нас, так само щоразу як ми бажаємо завжди чогось іншого, аніж є доступним релевантно наявне і здобуте – об'єкт стає бажаним лише за умови своєї зникомості, неґації, дезавування. Тому суб'єкт утворюється як децентрований, розщеплений, бо приймає умови

присутності нескінченності бажання у його метонімії – ця метонімічність бажання направлена на локалізований у динаміці ланцюгу означуваних об'єкт, що активує механізми перебирання значеннєвих реєстрів. Цікаво, як слово «символ» (σύμβολον) етимологічно сягає давньогрецької конотації половини необхідного елемента для гри в кістки, обидві половини складатимуть цілісну фігуру значення. «Об'єкт а» імпліковано в реєстр Символічного як метонімічний об'єкт бажання, який вмотивовує розщепленого суб'єкта до нескінченних пошуків єдиного відповідника бажанню, що є неunikнено недосяжним. Йдеться про структурну подібність бажання одному з металогічних тропів як тієї самої гри означуваних, що ковзають під означальними за рахунок відносин суміжності, а саме – метонімії. Це виражається фрейдівським поняттям, що введено у його теорії снів: «Verschiebung» або «зміщення», що слугує несвідомим механізмам в обходженні (кружлянні) навколо цензури Супер-его, конфліктуючи сутність здатності бажання як таку, що маскується у ковзанні, у витісненні, що уможливорює перманентну присутності неспокою. Беззаперечно первинним визнається переживання людиною самої себе як тієї, хто бачить, однак тут актуалізується не лише акт споглядання, але і слід – траєкторія – суб'єкта у ньому. У онтологічному вимірі видимого варто враховувати тотальну інтенційність суб'єкта, фактичність того, що у своїй екзистенції людина є принципово відкритою до бачення – і ми можемо говорити про позамежність цього ракурсу відносно нашої самості, натомість наш погляд виходить з конкретної точки. Суб'єкт бачить зі своєї локальної точки у просторі, тоді як на нього у його бутності погляди спрямовуються звідусіль. Відтак погляд застає зненацька, інкорпорується у силове поле суб'єкта, зміщуючи усі перспективи його світогляду. Для Сартра було очевидно, що суб'єкт не бачить ока, яке в нього вдивляється, адже варто лише це око побачити, то щезне погляд. Однак для суб'єкта цей погляд, що на ньому сфокусований, у якості погляду не втрачається, адже погляд, про який йдеться, є присутністю Іншого як такого. Пізніші тексти і записи лекцій Лакана містять

обґрунтування поняття погляду вже як відчуття суб'єкта, який знає, що є видимим і його спостерігають. Оскільки «саме між оком (l'œil) і поглядом (le regard) міститься той розкол, звідки маніфестується трібовість візуального» [30; 73], можна тематизувати диференційованість ока від погляду і, як наслідок наведеної подільності, ствердити конститутивну для суб'єктогенезу бутність даного-перед-баченням, яка передує власне буттю побаченим. Ще М. Мерло-Понті репрезентував спробу долання теоретичного горизонту феноменології, здійснюючи обґрунтування узалеженості того, що є видимим, від того, що розміщує нас перед очима споглядача (the dependence of the visible on that which places us under the eye of the seer). Мерло-Понті, взоруючись на напрацьовані у «Феноменології сприйняття» теми, акцентує на регулятивній функції форми, що належить не лише оку як такому, а тому, що конститує його присутність, якій характерно властива тотальна інтенційність (total intentionality) – самій урухомленості, очікуванню, здатності охоплення, мускульним та вісцеральним реакціям ока. Інший текст Мерло-Понті резюмує тяглість філософської традиції, витоки котрої сягають ще платонівського поняття «ідеї», яка належить царині естетичного, визначається як мета, дана буттю у якості вищого блага [34]. Лакан стверджує, що цілком істинній феноменологічній парадигмі М. Мерло-Понті із її депривілеюванням картезіанського суб'єкта таки не вистачило теоретичного обґрунтування у виснуванні подільності візуального поля, хибною була сама стратегія його диференціювання на видиме і невидиме, натомість варто тематизувати хізматичне переплетення «ока» та «погляду». Так, тяглість вервечки нашого досвіду (threads of our experience) оприявнює поляризацію навіть не між тим, що є видимим і що таким не є, а саме між поглядом і оком. Погляд постає у формі довільної контингентності, яка символізує граничну координату горизонту досвіду – де у дистанції поміж оком та поглядом уможлиблюється потяг. Ця дистанція уможливорює спричинену потягом до споглядання реверсію: суб'єкт плутає себе зі своїм об'єктом – поглядом – бо ж сама структура погляду передбачає, що його не

розпізнають як об'єкт. В лаканівській парадигмі око, яке роздивляється об'єкт, спрямоване на суб'єкта, тоді як погляд на об'єкт уособлює сліпу пляму у полі зримого, і з точки цієї плями об'єкт перманентно «дивиться» на нас, відтак у нашому відношенні до речей, яке склалось за допомогою зору й упорядковалось згідно з фігурами нашої уяви, є дещо таке, що постійно вислизає, втікає та переходить з одного рівня на інший, так чи інакше оминаючи нас – саме це і називається поглядом [30; 71]. Декотра форма бачення залишається невловною – і це свідомість. Погляд у Лакана – означає зворотній бік свідомості: «те, що робить нас свідомими, організує у нас у той самий спосіб як *speculum mundi* – дзеркало світу» [30; 75]. У вимірі Уявного погляд функціонує як об'єкт, який узалежнює фантазію суб'єкта, себто коли цей погляд актуалізується – суб'єкт намагається адаптуватися до свого буття точковим об'єктом спостереження, щодо чого він є безперечно притомним. «Щойно суб'єкт намагається пристосуватися до цього погляду, останній перетворюється на точковий об'єкт, на ту згасаючу точку буття, з якою суб'єкт ототожнює своє власне згасання» [30; 89], пише Лакан. Відтак погляд стає підспудням свідомості, яка слідує непозбувно властивій зоровій перцепції ілюзії «бачення самої себе як такої, яка бачить», що функціонально полягає у реверсивній структурі погляду, а перебування під поглядом який нас оточує додатково дорівнює трансформаційним динамікам, зорієнтованим на об'єкт, який споглядають. Отже, візуальному простору світу потаємно розпоряджається погляд, однак звідси не постулюється припущення щодо бутності якогось усевидячого глядача, а радше йдеться про те, що видовище передує зору. У топології Лакана і в феноменології Мерло-Понті людський суб'єкт є видовищем в життєсвіті, адже те, що, за провадженням у цьому дослідженні припущенням, конститує нашу свідомість, є також тим, що позиціює нас як згадане «дзеркало світу» (*speculum mundi*). Це значить, що свідомість здатна обернутися на саму себе, стати об'єктом самої себе, так актуалізована здатність фокусування, у якій функція погляду зостається непомітною. Погляду властива неунікненна епістемічна проминальність, він

ухиляється від осягнення, однак це не нівелює його присутнісного потенціалу. Філософи-екзистенціалісти продемонстрували, що погляд завжди десь «там», тоді як Лакан апелює до сновидінь і показує, що погляд завжди «тут» як погляд Іншого [40; 44], і цей погляд не є обов'язково поглядом іншої людини, головне, що він зовнішній, він поза суб'єктом, поза Лаканом – він у мерехтливому світлі, належний до Іншого мови, світу, факту руху сигніфікації за межами людського сенсу. Так постулюється передіснування погляду, який випереджає побачене, погляду як довільної випадковості, що символізує уособлювану межу горизонту досвіду – нестачу. Можна припустити протиставлення візуального самому собі, отже, не лише перед побаченим існує й те, що можна було побачити, а й у певному сенсі зір передує оку. Лакан називає очі пагоном зору того, хто бачить, однак між поглядом і тим, що бажається бути вбаченим, є стратегія обману, так суб'єкт удає з себе того, ким він не є, а те, що йому дають побачити, не є тим, чого він прагне побачити – і саме завдяки цьому око може функціонувати на рівні «об'єкта а», на рівні нестачі. Погляд можна розглянути як викликане бажанням Іншого показати себе, бажанням, яке порівнюється лише з бажанням ока бачити. Але показування і бачення не гармонійно доповнюють одне одного і не долають роздвоєння суб'єкта, це протистояння оприявнюється в феномені принципової злостивості погляду – у лихому оці. Лакан пише: «...око приховує вбивчу функцію, бо наділене здатністю, яку я – дозвольте мені залучити тут декілька реєстрів – назву здатністю розлучати. І цим його роль аж ніяк не вичерпується, ті сили, що ними його наділяють, наче достатньо кинути злий погляд, щоб позбавити тварину її молока, (повід'я, яке живе у найбільш цивілізованих країнах до сьогодні), і його влада накликати на інших хвороби та нещастя – де ще ми можемо собі якнайкраще уявити цю владу, як не у заздрості, *Invidia?*» [30; 115]. Від народного фольклору до вибіркового царин культурно-теологічних дослідницьких дисциплін підкреслюється сигнальне значення ока, тематизується панівна думка про властиву йому магічну силу, яку

репрезентують не лише випадки косоокості чи інших патологічних ознак, а й цілком ординарні приклади, більше того, магія «злостивого ока» у фольклорній парадигмі може бути властива не лише представникам релігійного чи легендарного пантеону або представникам окремих професій чи народностей, ефект «пристріту» або ж «навроку» приписувався і предметному світу – камінню, небесним світилам, фотоапаратам тощо. Прикметна і морфологічна спільність: «Invidia» – заздрість, «videre» – бачити. Так, зочення нерідко спричинювалося переповненим заздрістю поглядом, однак подібний ефект, вважалося, могла спричинювати і просто виражена на яв захопленість, оскільки сама пильність погляду перформувалася як виклик, адже саме зосередження погляду у фіксованості його фокусу є виявом сили. Особливою смертельністю наділявся погляд богів. Так Зевс обирав іпостасі, аби являтися перед іншими, Брагма і Вішну спалила поглядом їхня матір, Шива погодився на любов Бгавані за умови дару йому третього ока тощо. Око припускається бути здатним до запобігання, однак воно не може слугувати корисним чином – воно шкідливе. Лакан завважує, що Біблії і навіть у Новому Заповіті немає доброго ока, скрізь є лише лихі очі [30; 118-119]. Це актуалізує оприявлену реверсивність структури влади: коли той, хто спостерігає і залишається непоміченим, зазнає трансформування своєї влади через проєкцію, потрапляє в загрозу потрапити під спостереження, непомічене для самого себе. Власне, погляд є продуктом сепарації, він відокремлюється від ока як об'єкт. Заздрість/invidia, що властива погляду нетотожна структурі оптики ревнощів, адже має місце неспівпадання об'єктно направленої заздрості із об'єктом власне бажання, натомість заздрість охоплює неможливість сягнення поглядом чогось, відтак наявним є страх агресії як перед руйнуванням ідилічного образу довершеності і страх перед деструктивною відповіддю — відведенням погляду. Притаманна погляду Іншого ворожість обмежується певною точковою дією, через що погляд наближається до моторошності. У культурі, де здійснюється контроль над трібовими силами, ми уникаємо принципово

деструктивної функції ока, так зажерливість, жадібність і принципова злостивість погляду віднаходиться в часткових візуальних практиках – маскарадї, мімікрїї тощо, а ілюстративно превентивна заклинальна функція запобіжних пристрїту амулетів репрезентована у формї ока, що має мовби дзеркально відбивати загрозу від суб'єкта, у чийї власності він перебуває. На суб'єктивацію споглядання вказувала ще геометрична оптика, у якій погляд відбивається, повертається до самого себе як самодостатній, створює ілюзію свідомості. Лаканівська концепція оптики у її витлумаченні погляду антитезує традиційний геометричний підхід, якому з часів Ренесансу в руслі дослідження перспективи і декартівського розуміння суб'єктності властива задовільненість простим представленням об'єкта. На противагу цїй парадигмі Лакан проваджує настановчу властивість суб'єкта – пошук світла. Лихий погляд присутній у нашїй здогадці про його злостивість, однак доброму погляду властива вмїщеність бажання бути бажаним іншим, він передбачає перетин бажання визнання із визнанням бажання, що є направленим на бажання Іншого. Що ще важливіше, невидимий характер завжди присутнього погляду означав, що це не обов'язково має бути погляд іншого суб'єкта, який загрозово дивиться на початкового суб'єкта, а радше мусить розумітися у конотації функції бажання початкового суб'єкта, бажання «об'єкта а» чи, можливо, навіть бажання Іншого. Можна ствердити, що актуалїзація погляду передбачає присутність Іншого як такого, однак існування цього Іншого тут релевантне як нетипова локалізація у порівнянні з іншими теорїями об'єктних стосунків. Бажання у вимїрі споглядання не задовольняється простим представленням об'єкта, як це забезпечує геометрична оптика, адже суб'єкт, який зазнав свого становлення, виявляється неунікнено сфокусованим на об'єкті, який виходить за межі Іншого. «Погляд» Іншого дезорганїзує сприйняття, бо вступає діалектика бажання, звідси впливає, що суб'єкт, про який йдеться Лакану, у своїй конституїованості вже не детермінується рефлексивною свідомістю, а визначається бажанням – робота погляду супроводжується його

ниспадаючим сходженням, відтак формула несвідомого бажання («Бажання суб'єкта – це бажання Іншого») модифікується. Так, радше ідеться про бажання з боку Іншого, яке зрештою полягає в оприявненні, оскільки воно має втамувати жагу ока, яке присутньо є жадаючим, зголоднілим. До речі, саме цим вимогливим апетитом до споглядання і насичена обумовлена сила живопису та її здатність заворожувати. Концептуалізована оптика видимого походить з точки погляду (*point de regard*) як точки світла – тут передбачається загальна опросторовленість, де поняття погляду може структурно включати і невізуальні явища, такі як шелест листя або мерехтіння відображених променів. Отже, суб'єкту властиво несвідомо шукати погляд у тому, на що він може подивитися, він сублімує свій потяг до споглядання, однак знаходиться й у модусі активного розшукування того, що зводиться до світла. Так, із точки, з якої на суб'єкт дивляться, виходить відповідь на бажання суб'єкта, отже, ми розрізняємо власний погляд і такий погляд, який виходить від іншого. Зазначалося, що класична діалектика сприйняття уможлиблюється просторовою дистантністю, тож людське сприйняття ураховує геометральність оптичного із необхідністю, але зрештою бачення як таке реалізується у просторі, який не є достоту візуальним. Для Лакана акцентованим у перцептивності бачення є інше, наріжним аспектом тут постає не пряма лінія, а швидше точка світла, витік його направленого розсіювання, сама гра цього світіння і джерело його промінистого витоку. Для процесів суб'єктивації важить те, що світло, хоча й урухомлюється в направленості прямої лінії, але таки заломлюється, піддається розсіюванню, ллється. Світло «може поширюватися по прямій лінії, але... заломлюється, розсіюється, заливає, наповнює — саме око – це щось на кшталт чаші, куди світло також тече» [30, 94]. Тоді око – це чаша, що її світло наповнює по вінця. Саме через погляд суб'єкт вступає у вимір світла і зазнає на собі дію цього світла, погляд відтак уособлює інструмент, завдяки якому світло втілюється, а суб'єкт фото-графується – це актуалізує проблематику глибини залученості у динаміку істини і видимого з'явлення

(*apparence*), яку не описати лише теорією оптики перспективи, адже світло, у його спрямуванні на суб'єкта, висвітлюючи, обтікає його, «роздивляється», освічує. В середині ока так конститується дещо, що репрезентує не співвідношенню структуру, а радше імпресію, струмуюче мерехтіння поверхні, яка принагідно не розміщена для суб'єкта як визначено дистантна. Коли предмети у певний спосіб «дивляться» на суб'єкта, «розглядають» його як осередки поглинутого світла і промінистого пункту витоку їхньої предметної форми, то дійсно бачити їх спроможна лише людина. Картина, корелятом якої є точка погляду, вимальовується немов би вглибині ока – завдяки світлу. В тому, що презентовано нам як простір бачення, погляд є грою світла і непроникненності світлом, у полі видимого суб'єкта визначає погляд, який знаходиться ззовні, так суб'єкт опиняється ангажованим, неunikнено залученим у простір між точкою погляду і динамікою світла. У запитованні щодо природи потягу до споглядання та його розвитку, обумовленого культурою, було проваджено тезу про розщеплення суб'єкта, яке спонукає до суб'єктивації через споглядання. Так, у зоровому вимірі все є артикульованим в функціональній дуальності антиномічно пов'язаних термінів: погляд локалізується на боці речей, однак погляд постає і як простір для світла. Навіть світлочутливість ока оприявнює захисну функцію, властиву його улаштуванню – практично світлонепроникна райдужна оболонка реагує на світло, регулюючи діаметр зіниці відповідно кількості світла, яке потрапляє на сітківку. Тобто бачення, як пояснює апелювання Лакана до теорії Сартра, можна розуміти як поле конфлікту, у якому спостерігач завжди є тілом, яке спостерігається. Хоча на одному рівні безособовий погляд є функцією внутрішньої динаміки розщепленого суб'єкта, його прагненням до об'єкта яке реалізується як спосіб компенсації нестачі, на іншому – він виражає несуб'єктивну діалектику інтерсуб'єктивності бачення. Погляд із його ефектами дії Лакан екстраполює і на неживий світ, акцентуючи на людському самоусвідомленні власної об'єктності у матеріальній реальності цього світу. Аналізується втрата

автономії суб'єкта після усвідомлення ним власної видимості: оскільки візуальне (скопічне) задоволення полягає у тому, що погляд може вміщувати «об'єкт а» як лімінальний пункт, куди суб'єкт у певний спосіб «провалюється», при цьому акт цього впадання структурно залишається непоміченим, зводиться до нульової точки, адже сам погляд, у якості «об'єкта а», за своєю природою є функціонально пунктирним і мимобіжним, символізує нестачу, застається по той бік видимості. Так, суб'єкт залишається у певному невігластві відносно знання про цю видовищність світу-який-все-бачить (all-seeing), і ця прогалина у знанні структуротворчо відсилає до позаналежного до чуттєвого виміру бачення [30, 75]. За фреймами сфери Уявного дзеркального подвоєння локалізується сфера стосункової диз'юнкції між бажаним суб'єктом і його недосяжним об'єктом – це наближає до аспекту інтерсуб'єктивних відносин, адже своїми діями (так само, як і відсутністю будь-яких дій) суб'єкт вже інкорпорується у символічну картину інших суб'єктів. Діалектичне розкриття Реального виходить зі сприйняття, для якого характерно властива фокусна зосередженість на візуальному (visual centring), так можна ствердити, що потяг до споглядання і погляд можуть подолати іманентну агресивність Уявного завдяки встановленню зв'язків із означником, із мовою. Отже, трібова структура перетворюється на бажання, а піднесений об'єкт цього бажання змінює свою конфігурацію, посідаючи місце реального предмета. Характеру функціонування несвідомого властива пульсація, схильнісна зникомість, тож суб'єкт реалізує себе в пам'ятування власної біографії, яка фреймується межею Реального. Якщо вірним є постулювання, вслід за Лаканом, що має місце визначеність суб'єкта сигніфікативом, – себто суб'єкт є суб'єктом сигніфікації – то можна зобразити формування суб'єкта як синхронну систему, яка в діахронії продукувала би преференційний ефект, саме на цьому етапі повторення пошуку задоволення в рамках Символічного уможлиблюється зустріч (tuche) із Реальним. Оскільки усілякому досвідіві передуює функція класифікації, яка утворена зв'язками, що віднаходять опертя

в природі — цей фундаційний фактор полягає в структурі означників (сигніфікантів), тут оприявнюється ще рівень, який завдяки ретроспективному означенню передує формуванню суб'єкта як мислячого і здатного до притомної самоорієнтації. Відтак, рефлексуючи, суб'єкт на умовах часового розриву між визначальною подією та її вирішальним ефектом як «навздогінності» або ж відносної минулості свого досвіду ідентифікує себе у якості акторного на основі здатності судження після того, як стали здобутими межі власної самості у ході формування дзеркального Я. Тут варто послатися на «Das Konzept der Nachträglichkeit» – постфактумність, навздогінність – проваджений Фройдом принцип ретроспективного означення, що вплинув на лаканівську концепцію досвіду переживань у процесі формування «Я» [11]. Традиційно вважається, що зустріч погляду і обличчя є моментом верифікації того, що ми існуємо одне для одного, однак, зважаючи що те, на що суб'єкт дивиться, ніколи не співпадає із тим, що він бажає побачити, варто говорити про ілюзійність погляду як конститутивної взаємодійної взаємності: «Коли, в коханні, я вимагаю погляду, моє невдоволення і непозбувна туга полягають у тому, що ти ніколи не дивишся на мене звідти, звідки я тебе бачу» [30; 103]. Прийнявши свою недосконалість, уможлиблюється особистісне приборкання владного боку «злостивого ока», тоді відвзаємненість зустрічі уможливиться як оприявлене світлом мерехтіння погляду у відповідь на бажання. Отже, дискурсі любові, може з'явитися добрий погляд – погляд як блискуче світло.

У цьому розділі було доведено, що в діалектиці ока і погляду немає місця співпаданню, адже те, на що суб'єкт дивиться, ніколи не збувається в своєму візуальному оприявненні саме тим, що він хоче бачити. Стосункові виміри уречевленого світу, що включають у себе погляд і споглядуване – зір та упорядкованість фігур репрезентації – відтак передбачають те, що неunikнено проминає, градується на нові рівні, уникає на свій власний штиб – і це погляд. Суб'єкт залежить від власної видимості – саме це є уможливленням онтологічного перевороту тематизованого у цьому

дослідженні формування суб'єктності. Тобто об'єкт, який Лакан назвав поглядом, не є дзеркальним відображенням суб'єкта; він хізматично перетинається з оком суб'єкта. Так діадична структура дзеркальної проекції замінюється подвійною та оберненою тріангуляцією, навіть складнішою, ніж тріадна інтросекція імені Батька, яка пов'язана з розв'язанням Едіпового комплексу. Репрезентована лаканівським психоаналітичним дискурсом критика філософії когітальної цілісності суб'єкта презентує констатацію здатності бажання як такої, що уможлиблює людську суб'єктивність, оприявнюючись у полі візуального як диференціація ока і погляду. Як таке, бачення обов'язково входить у сферу символічного, у якій мова є першорядною, зрештою, суб'єктотворча нестача — це і є саме те, чого неможливо побачити, ця нестача неunikненно має виходити за межі візуального, відкриваючи фрактальний простір множинних і нелінійних зв'язків мови як кінцевий конститутивний елемент суб'єктогенезу.

## РОЗДІЛ II

### Аудіальність в суб'єктогенезі

#### 2.1 Суб'єктогенез як мовний ефект

У попередньому розділі було наголошено на змістовно значливій ролі Символічного реєстру для специфіки становлення суб'єктності, яка, з огляду на попередні результати здійснених етапів цього дослідження, постулюється розщепленою завдяки актуалізації об'єкта бажання та функціонально залучає аспект мови. Ініційована структурним психоаналізом Лакана проблематизація погляду і голосу як трібових об'єктів у своїй новативності угрунтована на класичному психоаналізі Фрейда та лінгвістичних і культурологічних концепціях, належних структуралістському дискурсу. Проваджуючи аналіз статусу звукового об'єкту і суб'єктотворчої функції мовлення, у запропонованому другому розділі здійснюється тематизація суб'єктогенезу як ефекту мови. Французький структуралізм поширюється як методологічна оптика, дослідницькому підходу якої властива системність, відтак розгляд життєдіяльності людини, становлення її ідентичності, соціального залучення і бутності у світі речей здійснюється у категоріях мовних та аналогічних до мовних структур. Лаканівське розуміння Символічного концептуально походить з досліджуваних ним соціальних систем у антропології К. Леві-Строса [33], у дискурсивному полі якої було не лише сформульовано поняття Символа, що його відтепер можна протиставити Уявному і Реальному вимірам буття, але й проведено формалізацію канонічної форми міфу, приклади якої були перейняті методом структурного психоаналізу [28]. Подальше оформлення Символічного витоково належить теоретичному зближенню фрейдизму із структуралізмом, так у руслі Леві-Стросового заперечення можливості вивчення культур як ізольованих одна від одної, Лакан спирається на аспекти плуральності та інтерсуб'єктивності для осмислення улаштованості людської психіки, і, наслідуючи структуралістську настанову, реалізує теоретичне оформлення трансформативного ряду психічного життя подібно до відповідного

дослідницького підходу до культур із підкресленням їхньої неієрархічності. Структурна лінгвістика Ф. де Соссюра в основі постульованої кореляції конституювання мислення і мови як взаємовпливних проваджує закріплення сфери мови як автономної і окресленої галузі науки із подальшим обґрунтуванням можливості розкриття мовних законів у культурних і темпоральних межах та контекстах – така термінологічна система представляє зразок наукової теорії, яка фокусується на інтерпретації моделі мовної дійсності, де мова принципово не зводиться до мовлення. На відповідне розуміння мови як взірцевої моделі індивідуально суб'єктного та інтерсуб'єктивного порядків дійсності спиратиметься структуралістська наукова парадигма. До Соссюра мова концептуалізувалася в теоретичній рамці філологічних наук в руслі історизму, позиціонувалася як результат вираження мислення, у формі речення слугуючи репрезентації думки. Попередні лінгвістичні теорії фокусувалися на методиці компаративізму, а у прагненні верифікувати ідею спорідненості мов, зосереджували свої теоретичні методи на доведенні універсальності граматики, співставленні і порівнюванні граматичних елементів, відшукуванні міжмовних афіліацій і точок спорідненостей. Однак вже В. фон Гумбольдт писав про мову як обраний вид і спосіб виразника народного духу, наголошуючи на тому, що динаміка мовних елементів, які вступають у впорядковані відносини, відповідає мисленнєвим зв'язкам, а довільна структура організації самої мови засобово сприяє функції презентації [9; 47]. Гумбольдт переорієнтував тенденцію обґрунтування детермінованості внутрішньої форми слова зовнішнім світом, вказавши на конструктивні схеми, що властиві мові у її традиції. Відтак розходження значення і змісту слова концептуалізувалося як еквівалентний спосіб осмислення мовотворчий акт у конкретний момент його актуалізації. Соссюр, полишаючи історизм, наслідує вектор доробку Гумбольдта, зосереджуючись на синхронічному методі, зупиняється на описовому аспекті феноменів мови, диференціюючи сферу власне мови (Langue) та мовлення (Parole). Мова розглядається Соссюром як система,

інструмент, механізм, у визначений момент часу вона може бути усвідомлена певним колективним суб'єктом; натомість мовленню властива діахронність, себто історична обумовленість, психофізична природа. У концепт «мовлення» як реалізації мови «exécution (acte)» залучено його пасивний і активний виміри, зовнішній і внутрішній бік, що корелятивно ефективному і потенційному мовленню в текстах [42; 27-30]. Обидвоє – мова і мовлення – категоріально об'єднуються у понятті мовленнєвої діяльності (Langage) як сукупності емпірично доступних мовленнєвих висловлювань. Цей термін позначає загальний мовний феномен, що залучає поняття і «мови», і «мовлення», однак наявна і конотативна плюральність: «Langage» розуміється і як система, і як здатність та реалізація цієї здатності. Для Соссюра мова цілісна – це твердження має фундувати доведеність її автономної закономірності, для обґрунтування наведеної тези він звертається до елементів мови, розкладаючи мовлення на синхронні (послідовні) компоненти. Таке ізолювання одиниці мови уможлиблюється передумовним визнанням того, що акустичний і семантичний аспект перебувають у взаємопов'язаності через довільний і випадковий зв'язок – і формальні (акустичні), і смислові (семантичні) елементи відтак осмислюються як такі, що не існують цілком ізолювано одне від одного. Мислення і артикуляція для Соссюра являють швидше аморфні нагромадження, яким властива певна кількість градацій поєднань смислу і звуку – у вигляді знаку (Signe), так проваджується розуміння знака як конструкції, утвореної контрастуючою арбітрарністю означуваного і означника. Знак – це поєднання уявлення і звукового образу як означника (сигніфіканта) і означуваного (сигніфіката), чия конституційованість синхронна. За Соссюром, не існує понять, що є попередньо сформовані, власне, звукова маса є пластичною, придатною до подільності на партикулярні частини, щоби надавати необхідне мисленню позначення. Довільний зв'язок знаків у мові уможлиблюється за принципом диференціації: «У самій мові існують лише відмінності. Ще важливішим за це є той факт, що хоча відмінність передбачає позитивні терміни, між якими

встановлюється відмінність, у мові існують лише відмінності і жодних позитивних термінів... мова не містить ані ідей, ані звуків, які б існували до лінгвістичної системи, вона містить самі лише поняттєві та фонетичні відмінності, які постають з самої цієї системи мови» (Пер. авт.) [42; 118]. Отже, фонеми характеризуються не їхніми позитивними якостями, а самим фактом їхньої відмінності – ідентичність звуку стосовно співвіднесених у ньому означуваного і означника оприявнюється як буття тим, чим інші звукові одиниці не є. Мова вже не репрезентує, але артикулює значення, а одиниці мови набувають цих значень як посутньо негативних, оскільки у ході окреслення статусу елемента у всій системі ці значення визначаються відношенням конкретного елемента до інших одиниць системи. З твердження, що «мова може задовольнятися тим, що протиставлятиме щось нічому» [42; 86], впливає обґрунтованість означника, який актуалізується як чисто диференційна та опозиційна сутності, відтак мова може не лише використовувати протиставлення між різноманітними диференційними ознаками, а й покладатися на протиставлення між чимось та нічим, між присутністю певної ознаки та її відсутністю. Так постає значливість стосункового співвідношення елементів і організація їхнього перехресного взаємозв'язку у актуальній ситуації, сама низка вимовлених звуків стає мовою лише тоді, коли функціонує як комунікативний медіатор, носій певного смислу. Отже, мову у всій цілісності можна уявити як низку суміжних підрозділів, які однозначно презентуються як у невизначеній сфері нечітких уявлень, так і у не менш невизначеній сфері звуків. Прикметно, що симетрія конкретного знака достоту уявна, оскільки, за формулою Соссюра, означуване превалує над означником – сигніфікат вивищується над сигніфікантом. Парадигмально властивим «Курсу» Соссюра є розуміння звуків мовлення як релятивних сутностей, їхня постульована негативність та контрастність є альтерністю, потенціал якої реалізується лише у формальному комбінуванні. Такі лінгвістичні сигнали як означники посутньо нефонетичні, а самі відмінності сигніфікаційного рівня узмістовнюються місцем їхнього

розташування і співвіднесення. Структуралісти в урахуванні доробку Соссюра орієнтувалися на мову як достоту чітку і впорядковану систему бінарних опозицій, однак для Лакана сигніфікативна сукупність стає когерентною за умови приєднання до мережі сигніфікантів, він перевертає формулу Соссюра так, що означник формульно постає над позначуваним – постулюється становлення сигніфіката як обумовлене наявністю посилянь на інші сигніфікати. Ця логіка полісемії дискурсу забезпечується ковзанням означника відносно означуваного, а подільність мовного виміру із іншими суб'єктами відтак передбачає можливість послуговування структурою ланцюга означників для вираження чогось цілковито розбіжного від того, про що мовиться – така функція мови у здійснюваному обґрунтуванні вивільнення означника від означуваного реалізує онтологічне перетворення мови на артикуляцію (а не репрезентацію) [27; 419]. Прикметна відмінністю артикульованої мови на відміну від інших сигнальних систем полягає у її лексичних і граматичних ресурсах, так вертикальні і горизонтальні відповідно зв'язки між словами сприяють конституюванню полотнища мови як хаотичної динамічної системи, яка має внутрішню логіку і фреймує ментальну реальність суб'єкта. Отже, лексико-граматичний ресурс мови передбачає нелінійність дискурсу, адже у ньому одне слово означає інше слово (вертикальна вісь зчіплення), і водночас одне слово впливає з іншого слова (горизонтальний лінійник зв'язок). Методологія структурного психоаналізу залучає застосованість семантичних законів до концептуалізації механізмів витіснення, проваджуючи метафори і метонімії для ідентифікації несвідомих процесів згущення і зміщення відповідно. Так, ураховуючи досвідний аспект, можна вважати даність уречевленого світу як таку, що розгортається для суб'єкта у взаємонаповнювальній зустрічі – аспект взаємодії акцентовано проваджує ідею пізнання реальності через неексплуатативне позиціонування суб'єкт-об'єктних відносин. Український мовознавець О. Потебня у свої наукових розвідках співзвучно до наведених тез вказує на суб'єктивність акту тлумачень тексту як невідомого у своєму

зв'язку здійснюваного сполучення ознак – пізнавальний процес таким чином передбачає обов'язкову діалектичність, у якій форма свідомості конститується впливом навколишньої реальності і процесуальним перебігом активного сприйняття і осмислення цієї реальності обопільно. Потебня пише, що «...за допомогою слова не можна передати своєї думки іншому, а лише викликати його власну, так не можна її повідомити і в поетичному творі» [8; 128], отже функціональна роль слова концептуалізується як така, що має спонукати урухомленість мови і мислення в індивідуальній психіці. Для Потебні виразна поліфонічна природа змісту, образи і одиниці тексту є взаємозалежними, при цьому саме значення конститується швидше довільно, контекстуально. У такій стратегії обґрунтування теоретично виходить, що перцепції суб'єкта, який реалізує сприйняття, відводиться центральна роль. Символічний порядок власне для Лакана концептуалізується як такий, що є не створеним людиною, сама замкнена система мови постає величезною, але не є безмежною. Процес ковзання, під час якого вислизає первинний сенс говоріння для суб'єкта явищно представляє певного штибу «розпускання» нитки, що вздовж неї йому доводиться рухатися у перманентності «перевизначень» своєї об'єктної спрямованості. Приписуючи мові і мовленню структурну функцію для людського досвіду і пізнання, Лаканові йдеться про істотну мовленнєвість суб'єкта (*parlêtre*). Буття у мовленні постулюється тут як модель ретроактивного проектування того, що ми тематизуємо в нашому внутрішньому житті. Так, мова не лише панує над суб'єктом, а і відіграє провідну роль у процесі його суб'єктивації завдяки пружності і деформованості процесу мовлення як взаємодійного процесу, що перебуває під непозбувним впливом бажаннєвої динаміки того, хто говорить.

## **2.2 Слухання – між фізіологією та структурою.**

Більшість філософських опіній щодо осмислення саморефлексивності як передумовної для становлення суб'єкта узвичаєно спирались на образ бачення людиною самої себе і, як було доведено у попередньому розділі, тут

залучався фактор просторової дистантності та роль досвіду баченого віддзеркалення. У випадку акту вокалізації порушується проблематика неунікненої розбіжності того, як говорить і чує своє мовлення суб'єкт і того, як його чують інші. Власне, слух є найбільш темпоральним серед інших перцепцій, адже акт слухання перебуває у перманентності часового розвитку – ми захоплюємо і розрізняємо звук, даний у моменті, із залученням фактичності щойно минулого звуку, котрий йому передував. Так, у сприйнятті порівняно зі швидкістю світла досить уповільненого звуку здійснюється фіксація його протяжних нюансивностей, що забезпечує захоплення почутого як цілісного аудіального полотна. Доступність слухання самих себе є непроминальною і почасти бентежною для людини, адже уможливлене вокалізацією середовище постає як складне і багаторівневе у його функціональному значенні і для інтерсуб'єктивної динаміки, і для особистісного самоусвідомлення суб'єкта. У випадку аудіального чуття суб'єктна агентність зводиться до мінімуму, адже має місце узалежненість від нерегульованої екстернальності акустичного елемента, актуалізації якого властива неунікненність і протяжність – звук оточує облогою, проваджуючи свою присутність у людському досвіді як випадок події, що лише сліди якої вдаються до фіксації. Акустичний ландшафт сучасності зазнав радикальних змін через спричинені технологічним поступом трансформації у статусах звуку, шуму та самого способу концептуалізації звучання, так властива багаторівневність і ускладненість звукового середовища дозволяє тематизувати шумове забруднення, яке у сьогочасності є тлом побутування практично у будь-якій точці світу. Від поширення продуктів машинобудівничої галузі, технічних пристроїв та систем до появи пристроїв звукозапису і зв'язку удоступнене до ідентифікування виявлення безпосереднього голосу вимушене «проростати» крізь ці нашарування і сукупності різноманітного штибу шумів та інших звукових ефектів. У руслі класичного ідеалу наукової раціональності вокабуляр західноєвропейських мов, словотвір яких залучає метафорику слухання, об'єктивізував звукову

інкарнацію знання та інформації як передумовно підозрілу, у порівнянні із візуальними метафорами епістемічно ненадійну. Ілюстративною тут є семантична негативність культурного капіталу таких висловів і понять як «на словах», «лепет», «балаканина», «балачки», «плітки» тощо. Дослідниками стверджується корелятивний зв'язок між студіями з вивчення культурологічної ролі і потенціалу аудіальності та самою мовою, що здійснює опосередкований вплив на характер і спрямованість тематизованого дискурсу [17; 11]. Так, завдяки епістемічній ангажованості гуманітарного фреймворку переважанням концепту візуальності сучасні дослідження нерідко тенденціюють до відокремлення штудіювань звуку від феноменології тілесності, так само і музикознавство або музична культурологія переважно осібно специфікуються і відходять на периферію відносно більш узагальнених академічних курсів гуманітарного напрямлення. Запропоноване у цьому дослідженні акцентування на багатоаспектності ролі аудіального чуття презентує проблематику і матеріального, і символічного виміру мовлення, слуху та голосу обопільно, зважаючи на фізичний елемент протяжності звуку як коливального руху частинок середовища, які типічна людська сенсорна система здатна сприйняти в межах певного діапазону: чутний діапазон: 16 Гц до 20 кГц. Частоти нижче 16 Гц є інфразвуками, а вище 20 кГц — ультразвуками. Об'єктивна реальність хвильового збурення сприймається людьми через явищний аспект, що його ці звуки супроводжують, зв'язок чутності і явлення надходить до пізнавальної системи людини умовно в два етапи, триваючи у просторі від джерела звуку до вуха і спрямовуючись від вуха до мозку через слухову систему, яка складається власне із вуха та статокінетичного аналізатора. Розрізняють зовнішнє і середнє (сприймають і проводять звук) і внутрішнє вухо (виконує функцію відчуття рівноваги і положення тіла в просторі, вміщує завиток — орган слуху). Продукована звуком емотивна реакція у своїй комплексності первинно є саме фізіологічною, а вже наслідково оброблюється когнітивно та інтерпретується. При цьому, слід зазначити, що варіації порушень слуху не

продукують нестачу інформації, проваджувану відповідним чуттям. Експерти з культури глухих (deaf culture) слушно акцентують на тому, що це унікальна культура, із своєю власною структурою і мовною самобутністю, яка не узмістовнюється ідеєю неповноти чи відсутності [43; 135-152]. Дефінітивно поняття «культури» тут вживається на позначення формації, утвореної подільністю спільних аспектів досвіду, соціальних практик і звичаїв, які стають спільними для носіїв цієї культури. Жестомовні особи послуговуються у спілкуванні мовними системами, які мають власну лексико-граматичну структуру і виникають саме завдяки соціальній комунікації, до прикладу, українська дактильна абетка є допоміжною системою жестової мови, яка за своїми властивостями не поступається іншим звуковим мовам. Можна говорити про транскультурність зазначеної притомності людства щодо неунікненності звуку, а також про міжвидову та паністоричну аспектуальність ролі нелокалізованого звучання, обумовленого фізіологією: приклади реверберації або звуків низької частоти є виразними у своїй нелокалізованості, що сприяє наслідковій афектації людини від тривожних до жаских переживань різної інтенсивності. Відтак улаштованість вуха можна образно сформулювати як «лабіринт» спіралеподібних каналів внутрішнього вуха і вібраційну мембрану – саме принципова анатомічна відкритість вуха до певного діапазону звукових хвиль дозволяє проблематизувати відмінність між внутрішнім та екстернальним та осмислити простір досвідної непевності, породжений динамікою поміж ними. Карколомні звуки надходять від вуха безпосередньо до мигдалини, маркуючи суб'єктивну реакцію на слуховий подразник, що може бути потенційно або дійсно фактично небезпечним. Отже, почути як розбивається дзеркало стає не менш важливим, ніж побачити в цьому дзеркалі своє відображення.

Прикметною для лінгвістичної парадигми звуку є новативність грецької абетки, створеної на основі знакової системи фінікійців із модифікованим введенням виражених на письмі голосних. Унікальність винайденої

символізації консонантно-вокального алфавіту полягала у тому, що у ньому звук уперше концептуально актуалізується таким, яким ми його захоплюємо дотепер. Раніші доступні грекам фонетичні системи, до прикладу, пізня форма критського письма – Лінійне письмо Б, функціонували за принципом символізації кожного вимовленого звуку мови окремим знаком. Так, для письма необхідно було задіяти сотні знаків, що з них кожен репрезентував окремий склад, який складався з голосного та приголосного. Отже, значення поступу грецького алфавіту полягало також у розмежуванні вимовлених звукових одиниць на їхні акустичні компоненти – постали голосні. Мовний шум як такий конститутивно складається зі звуку, утвореного вібрацією повітря в гортані, що виходить з голосових зв'язок – так утворено вокалізм, та з взаємодії язика, зубів, піднебіння, губ і носа, які зачинають і припиняють звук – утворено приголосні, або «не-звуки» відповідно [39; 18b]. Таким чином, саме грецький знак – то є перша чиста абстракція ізольованого приголосного, а консонантно-вокальний алфавіт провадив маркування меж кожного звуку. Вирішальним для лінгвістичного дискурсу стала відкриття фонем як синхронної системи зв'язків диференціації, необхідних для розрізнення голосних в конкретній мові (*langue*). Абстрактність фонем відмінна від конкретики звука передовсім функцією розрізнювання значимих одиниць мови. Елімінуючи матеріальний бік означника, стверджений структуротворчий примат його відмінності у формі мови оприявнює сумнівність гаданої позитивності мовлення, і, зокрема, голосу. Власне, артикуляційний аспект, тематизований Соссюром, у провадженому обґрунтуванні негативної природи лінгвістичного знаку, постає як позамежний тим звукам мовлення, що їх вивчає традиційна наука фонетики, об'єктом дослідницького – фонологічного – фокусу тут виступає фонема [23; 111, 116] У співставленні зі звуком фонемі властива виразна соціальність, вона становить частину звукового утворення, його артикулятивно спільну серцевину. На фонологію структуралістами покладалися великі очікування, Леві-Строс писав: «Фонологія не може не відіграти ту саму інноваційну роль

щодо соціальних наук, яку, наприклад, ядерна фізика відіграла щодо всіх природничих наук» [33; 39]. У текстах Соссюра фонологія витлумачується як суміжна з лінгвістикою наука, у якій передбачалася можливість логічного опису усіх мовних звуків на засадах традиційно фонетичної бінарності їхніх дифереційних ознак (голосні переднього, середнього та заднього рядів і низького, середнього та високого піднесення; дзвінки та глухі, назальні та ротові, компактні та дифузивні, афrikативні та фрикативні, губні та зубні тощо), однак із зауваженням, що відтепер вони відтворювали не емпіричність реальних звуків, а радше їхні концептуальні дедукції.

### **2.3 Голос як об'єкт філософського дослідження: від лінгвістичної до метафізичної парадигми**

Проваджений Лаканом розкол між «оком» та «поглядом» оприявнює проблематику погляду як об'єкту, що структурно відтинається від ока, приховуючись образом, у якому суб'єкт себе впізнає, виходячи в позамежжя поля зору і переслідуючи суб'єкта зсередини. Аналогічно тематизована у цьому розділі розбіжність між голосом і вухом уможлиблює обміркування амбівалентності суб'єктотворчої афектації. Так, саме співставлення «голосу» і акустичного потягу передбачає функціональну дуальність режимів «слухання» і «буття-почутим», у яких задіюються голосовий та слуховий апарати людського організму. У випадку вираженого у мовленні акценту на засадах відмінності від панівної мовної норми маркуються специфічні риси модуляції, темпу і наголосу, властиві суб'єкту мовлення, що не вносять нічого у сферу значення, однак вдаються до лінгвістичного опису як засадничі варіативні умови відхилення від панівної норми. Ці якості голосу вдаються до ідентифікування, однак ще не сприяють його залученню у лінгвістичний дискурс, натомість конститутивний потенціал голосу реалізується у його ролі утримування низки означників в тягlostі мовлення, що виражена сигніфікативним ланцюгом. Розрізняючи прелінгвістичні властивості голосу, такі як суто фізіологічні і нерозбірливі вокальні прояви кашлю чи гикавки (гикавка Аристофана у «Бенкеті» Платона є певно

найбільш відомою в історії філософії), варто зважати на неунікненність їхньої залученості у структуру комунікації, у якій те, що передує символізації, набуває сенсу саме як опозиційоване до символічного, як сигніфікативно умістовнене своєю непозбивною несигніфікативністю. Поділивши звукову систему на опозиційні групи, фонологічний дискурс сприяв означенню суто вокального надлишкового елемента, який у тій чи іншій формі додавався до наведених ознак звуків, а саме: інтонацію, акцент, тембр, мелодику та просодію мовлення. Ці елементи за своєю природою унеможливлені від перетворення на означники так само як і від редукції до значення, відтак тематизується непіддатливий для входження у структурний ланцюг означників вимір голосу. Ітерабельність означника відображає логіку можливості його фіксації з огляду на тенденцію повторення, однак, наріжний ідентичнісний аспект відмінностей унеможлиблює визнання голосу методом фонології. Втім, як буде доведено далі, відтінки голосу перевершують значення, і в цьому полягатиме маніфестація голосу поза межами самого мовлення. Локалізація голосу є посутньо проблематичною – у найбільш узвичаєній досвідній присутності голос функціонує для суб'єкта як носій мовлення, опора лінгвістичного висловлювання, у своїй внутрішній інтенційності голос відкрито (матеріально) вказує напрямком (ідеальність) значення, уможливаючи мовленнєві феномени. Однак, властива голосу значеннєва зникомість вказує на його інструментальну, екстралінгвістичну природу, таким чином актуалізується стосунок дихотомії голосу і означника – розбіжність голосу із матеріальною модальністю явленості у мовленні наштовхує на осмислення голосу поза межами означника.

Аристотель писав, що голос – це звук зі значенням, а не просто результат будь-якого подиху, голос втілює звук власне того, хто має у собі душу і породжується це явище саме актом уяви, здійснюючись як вплив повітря на трахею. «Голос є впливом повітря, яке ми вдихаємо, на трахею, агентом, який справляє цей вплив – є душа, яка живе у цих частинах тіла. Як ми вже казали, не кожен звук, який видає тварина, є голосом (навіть язиком

ми можемо видати просто звук, що не є голосом, або ж без язика як під час кашлю); те, що справляє вплив повинно мати у собі душу і має супроводжуватися актом уяви, бо голос – є звуком зі значенням, а не просто результатом впливу будь-якого подиху, як у кашлі; у голосі подих у трахеї використовується як інструмент, яким вдаряють у стінки трахеї» (Пер. авт.) [14; 420b, 28-37] Для Платона голос є вихідним із мислення потоком звуків, який виходить через уста, однак чисте мислення ідей постулюється ним беззвучною (*aneu phones*) бесідою душі із самою собою, тож чуттєвий звуковий елемент ще не проважує пізнанневої істини. Так, у елінському світогляді сфері вербального висловлення ще не делегувалася функція пізнання, натомість із очевидністю примату ідеального, обґрунтовано наведеною у попередньому розділі відносно зорового чуття, задля продуктивної доконаності акту пізнання вимагалось піднесення над словом. У одній зі своїх проповідей Августин Блаженний стверджує, що голос (*vox*) передує слову (*logos*) і уможлиблює його розуміння, наводиться аналогія маніфестації: Іоан Хреститель є голосом, тоді як Христос – самим словом, і як зростатиме слово, то душа наблизатиметься до Христа, а голос поступово втрачатиме свою функцію. Августин прагне теоретично обґрунтувати відношення між знаком і предметом, відводячи мові функцію пригадування, пише про навчання як комунікацію. Так навчальні практики передбачають задіяність не лише слів, але й жестів та міміки, однак самі ж речі, коли їх бачити, проваджують більшу епістемічну наповненість, аніж слова. Таке парадоксальне ствердження наявності як неможливості едукативних практик без слів (*docere*), так і неможливості пізнання за допомогою слів ілюструє дворівневу стадіальність пізнавального процесу – зовнішню (початкову) і внутрішню (кінцеву) відповідно. Відтак для Августина проблематика множинності слів і зовнішнього слова як такого не була суттєвою, істинне слово (*verbum cordis*) вважалось абсолютно незалежним від артикуляції і фонетичної забарвленості, тоді як висловлення інформації вчителем і її рецепцію учнівським слухом неможливо було ототожнити із істинним

знанням, що конститутивно полягало у здобутті через розуміння. Феномен мови набув значення у схоластичній рецепції грецької метафізики: у Томи Аквінського «logos» and «verbum» нетотожні, слово не зводиться до акту висловлення, не співвідноситься із певною мовою, але натомість має характер певного звершення продумування стану речі. Містерія Трійці, в осмисленні її аналогічно із внутрішнім словом, відображає внутрішню єдність мислення і самовисловлювання суб'єкта. Слово розглядається процесуально, до своєї актуалізації воно є потенційним, суттєво недосконалим [3; 392], вихідний пункт актуалізації слова криється у мисленнєвому змісті речі. Г-Г. Гадамер звернув увагу на те, що слову як унікальній одиниці значення властива приналежність до буття того, що воно відображає – таке герменевтичне розуміння слова вбачало у ньому не лише засобове призначення, орієнтоване на повідомлення і виявлення за допомогою голосу, ця вербальність радше належить до самої думки про речі, відтак те, що артикулюється суб'єктом і віднаходиться у зовнішньому виявленні – завжди є словом. Себто, герменевтичність тут проваджується із акцентуацією на витлумаченнєвому потенціалі слова – за Гадамером, осягнення будь-якого сенсу має саме герменевтичну природу. Ще Августиніанська традиція тлумачення герменевтичного кола проваджує тематизацію «внутрішнього слова», яке промовляється як слово серця, що може бути вбачене Богом. На такий лад споглядання зіставляється із читанням, однак зрозуміти мовність внутрішнього слова є нескінченим завданням, адже, як зазначає Гадамер, воно ніколи не буде тотожним своєму просторово-часовому виразові, що б обумовлював скінченність розуміння. Універсальна герменевтична техніка тут служитиме як загальнозрозумілий шлях від зовнішнього слова до внутрішнього слова. В основі герменевтичного феномену постулюється переважне значення слуху, Гадамер пише, що завдяки мові усе є приступним слухові, така акцентована повнота аудіальної перцепції виходить з властиво герменевтичного розуміння мови як універсальної не лише у її функції висловлювання, а й у

провадженому мовленнєвістю виміру передачі буттєвого досвіду у тягlostі самого його ословлювання і слухання. Притаманне мові звершення є водночас витлумаченням і засвоєнням, у діалектиці запитування і відповіді мова «говорить нами» [3; 427]. Отже, головним елементом мовлення постає слово, істинність якого діалектично оприявлена і водночас прихована до цілковитої непізнаваності.

Ж. Дерріда намагався продемонструвати, що, незважаючи на всі очевидні розбіжності, феноменологічний та структуралістський дискурс поділяють декілька проблематичних припущень. Соссюр, Леві-Строс і їхні послідовники поділяли парадигмально властиве класичній метафізиці розуміння буття як присутності (*présence*), що є наявною, підтримували наслідково продуковане звідси опозиціювання категорій суб'єкта та об'єкта, матерії і форми, позначуваного і позначеного, проваджуючи фоноцентричний примат голосу над письмом, однозначність якого вартує історико-філософського підважування. Для Дерріда звук відносно логосу моделюється як такий що його конституює, добуває, збирає. Усне мовлення (*langage parlé*) являє первинну умовність, безпосередньо пов'язану з порядком означування, письмове мовлення відтак виображує умовності, які пов'язують між собою інші умовності (*langage écrit*). Так, голос продукує первинну сигніфікацію, не будучи позначуваним серед іншого, він означає сам стан душі (*état d'âme*), який відображає речі за аналогією. Згадуючи Арістотеля, вимовлене голосом – символ станів душі, так голос знаходиться безпосередньо та істотно близько до душі саме через це продукування первинних означників. Дерріда вказує на унікальності позначеного, який спонтанно продукує себе з середини себе, вважав, що голос, виступаючи як свідомість, чується найближче до самості [18; 33]. Визнаючи хронологічну первинність мови відносно письма, Дерріда наголошував на тому, що письмо розкриває природу мови більш повно, ніж мовлення, оскільки воно [письмо] відображає значеннєву відкритість артикульованих змістів до ревізій та переосмислень. Письмо оперує вже наявними смисловими одиницями, воно

їх не конститує, саме письмо є фонетичним, його роль полягає у зовнішньому зображенні мови (langage) – у руслі такого розвитку міркування, написане слово є більш невловним, порівняно із комунікативним актом, адже воно не передбачає достоту спонтанного і одночасного уточнення, деталізації, обговорення, значення написаного таки більш узалежене від інстанції (не так принципово, чи живого) автора у момент читання. Дерріда вказує на гегелівське зазначення спроможності людського вуха сприймати не самі лише коливання тіла, що лунає, а і його первинну ідеальність сприйнятої душі – це екстраполюється й на слухання людиною її власного мовлення, під час якого цим слухаючим розумінням (*s'entendre parler*) конститується суб'єктивність. Голос для Дерріда виступає як «*vouloir-dire*» (прикметна гра слів французькою: припустима одночасність перекладів поняття як «означає» і «воліє сказати») феномену, він наводить розрізнювання Соссюром акустичного образу і самого продукованого звуку, так акустичний образ постулюється не звуком що чується, а є чутністю самого звуку (*l'être entendu du son*), яка має структуру феномена. Акустичний образ є структурованою явленістю (*l'apparaître du son*), що не редукується до звуку (*le son appa-raissant*). Звук і власне фонічний акт слухання власного мовлення збурює суб'єкта, однак є істотна різниця між чуттєвим сприйняттям звуку і явленістю, що переживається як психічний відбиток – феномен відбитку (*trace*) для Дерріда є квазіпонятійним, адже він імітує наявність, слугує вказівним на те, що він відображає і відстежує. Протиставленість концепта «відбитку» ідеї «присутності» прикметно перетинається із сучасними дослідженнями у галузях оптики і акустики зокрема, де доведена обмеженість швидкостей світла і звуку наслідково продукує повсюдність принципової незбіжності, у якій унеможливується моментальність, так промовлене слово сягає чуття слуху на частку миті пізніше після артикуляції, а чиєсь кліпання очима вдається до стороннього бачення із невловним до фіксації запізненням, себто саме часопросторове середовище, у якому перебуває суб'єкт, як і урухомлені нейронами

електричні сигнали у його або її мозку, передбачає певне запізнення внутрішньо властивих цьому середовищу функціональних елементів, що відповідає несамототожності свідомості суб'єкта. Проведене обґрунтування унікальності голосу узмістовнюється феноменологічною операцією особливого кшталту співвідношення – слуханням людиною самої себе. Наближена симультанність перебування у мовленнєвому просторі акторів говоріння і слухання підносить вимовлене слово над просторочасовими умовностями, так фоноцентризм оприявнює інтроспективну присутність суб'єкта для себе самого, що виснувається із його здатності до саморефлексивності. У всіх метафізичних тенденціях Дерріда вбачає неунікнений зв'язок Логоса зі звуком, фонемою, так західна філософська традиція із властивим логоцентризмом постає як фоноцентрична, адже вона зближує голос із буттям на умовах привілейованої присутності Букви звука. Присутність як презентованість продукується повторенням як репрезентацією, а присутність голосу що, спродукована «відмінністю» (*différance*) постає посутньо недосяжною, як уже зазначалося, Дерріда критикував ефект чуття власного голосу як аргумент для постулювання переваги первинності мови над письмом – такий фоноцентричний вектор передбачає, що логос тут є формою голосу, і саме так ігнорується сама амбівалентна природа голосу, його альтерний – несигніфікативний – вимір. Можна ствердити, що саме фонологічна редукція голосу продукує голос як об'єкт у лаканівському сенсі – його неможливо оформити у руслі фонематичного методу, однак і як повністю етнерна субстанція голос теж не постає. Означник зіштовхується із голосом як власним ефектом, і такий аспект голосового залишку є достоту несигніфікативним. Автоафектована і самопрозора сутність голосу, яка концептуально була доступна для Дерріда, відтак оприявнює власну неповноту у процесі становлення суб'єкта. Голос, таким чином, виникає як наслідок структурної операції ретроактивного продукування значення, проваджуючи собою позитивну фундованість для іманентно властивої сигніфікації негативності. Проминальність голосу тут

подібна невловності погляду, у контексті лаканівської парадигми із постулюванням розщепленого суб'єкта варто мовити про суб'єктну репрезентованість означником для іншого означника і, як наслідок, про уособлену голосом особливу присутність, цілком відмінну від фоноцентристської парадигми. Однак, як ілюструє історія філософської думки, не лише письмо, а й голос видавався загрозою метафізичній цілісності – голос, локалізований у тривалості за межами сигніфікації, витлумачувався як фемінний, антитезний логосу. У цій дихотомії співвідношення голосу і логосу особливо прискіпливо тематизується значення музики і її стосунок до влади. У осмисленні потенціалу небезпеки голосу лаканівський дискурс не є новативним, філософські та культурологічні витлумачення позамежного словам голосу у його амбівалентності і потенційній субверсійності сягають ще античності, коли голос розглядався як розладнувач класичної діади присутності і сенсу.

Природа і роль музики оформлюється ще в міфах творення, де повсюдно наявні описи зародження світу, у процес якого конструктивно втручається акустичний елемент. Щоразу, коли якесь божество проявляє волю до породження себе або іншого божества, створити небо та землю або живу істоту, воно породжує звук. Деякі міфи творення не проваджують символічне значення конкретних музичних інструментів, натомість пропонують предмети, яким властива здатність резонансу. Джерело, з якого походить світ, часто є джерелом саме акустичним. Властиво ритуальна та церемоніальна роль музики наявна у багатьох стародавніх культурах, так практикування Танцю Сонця корінними народами Північної Америки у своїй перформативності залучає тілесне та ментальне випробування і являє досвід, наближений до лімінального. Грецький Орфей і фінський Вейнямейнен репрезентують персонажів міфології, які в центральний момент своїх оповідань беруть участь у смертоносних співочих змаганнях. Голос сирен долав мореплавців зваблівістю забуття, а кохання німфи Ехо до Наркіса, будучи деструктивною тавтологією, залишило від «присутності» ореади

лише вічний голос. Шива, танцюючи, грав на барабані, флейті, мушлі чи лірі, спонукаючи світ до існування. У біблійні часи стіни Єрихону було зруйновано звуком труби, сам біблійний Бог завжди «присутніє» передовсім як голос. Голос Батька як оприявлення Закону натомість виступає із властивою амбівалентністю: свідчачи про присутність, Буква закону функціонує як ритуальне повторення, що у акустичному імітуванні нагадує неможливість походження цього закону, зникомість табуйованого тотемічного Бога. Так, з'ява згадуваного у Біблії шофару, проваджує позазмістовний для широкого загалу голос, що слугує опертям первісної Букви закону. Голос локалізується у неможливій для розміщення точці, яка є екстимною відносно Закону, що маніфестується через часткові об'єкти – передбачається одночасність включення і виключення голосу, який є зовнішнім щодо мовлення, однак і таким, що це мовлення уможлиблює. Так, можна із певністю ствердити, що голос поза законом веде до незбагненого первісного значення, наближаючи до межі мортальності, а Закон поза голосом застається мертвою буквою. «Музика повинна слідувати за мовленням» [7; 398д, 400д], пише Платон, адже голос, вивільнений від слова – позамежний логосові – спроможен спродувати моральний занепад, громадянську зухвалість та розлад усіх суспільних зв'язків. «Зазвичай кажуть, що стандарт правильності у музиці — це її здатність приносити насолоду. Це, втім, сентимент, який неможливо толерувати; власне, це зразково чисте блюзнірство» (Пер. авт.) [36; 655d]. Йдеться про онтологічний статус музики, яка в античному полісі має спонукати до врозумливості щодо гармонії природного та культурного, що пролягає між природним законом і Законом регламентованого суспільного ладу. Едукаційний потенціал музики як належної до вільних науки відтак реалізувався із політичною необхідністю, доцільність такого вчення визнавалася до певної межі, адже, як пише Арістотель, «із числа «вільних» наук вільній людині можна вивчати лише деякі до певних меж; надмірне ж захоплення ними, з тим, щоб опанувати їх якнай докладніше, завдає шкоди» [2; 214]. Платон зазначає, що

«Пізніше, з плином часу, запанувала немужична поблажливість, з появою поетів, які були людьми природного генія, однак заразом невігласами щодо того, що є правильним та легітимним у царині Муз. Поглинуті мирським прагненням задоволення... Вони призвели до всезагального сум'яття форм» [36; 700d-e]. Отже, від початку свого зародження музика контролювалася законом і була від нього невіддільна, однак коли це вже почало виходити з під контролю, у межах традиційного філософського дискурсу еллінів забезпеченість від апокаліптики вивільненого з-під Слова звуку уможлиблювалася строгою регламентацією музичної форми. Так, поліфонія співу розсіює слово до невпізнаваності, спів перешкоджає чіткому розумінню тексту, так драматизм напруги слова і голосу особливо вияскравлюється у виконаннях композицій духовими інструментами, які репрезентують практично вакхічний, емансипований від тексту стан звучання. Спершу гра на флейті була поширеною, однак в подальшому ужитку проявилася її здатність зачаровувати, розслабляти дух, унеможливаючи розмову. Наголошується на фемінності флейти, якій із усіма сумнівними для еллінізму чеснотами надав перевагу саме Діоніс, а не Аполлон [2; 1342b], Платон прямо про це пише у «Бенкеті» «Нехай флейтистка, яка щойно увійшла, покине нас, — може пограти сама собі, або, якщо схоче, то жінкам у внутрішніх покоях, а ми разом проведемо час у розмовах» [6; 13]. Відтак музиці, і особливо вокалізаціям, постулюється не відходити від текстуального аспекту, від слова, яке у змістовнює звучання, надаючи йому конструктивності. Позбавлення голосу цього сигніфікативного аспекту фемінізує сприйняте аудіальне, адже воно уникає диктованої символічним регістром фіксованості, стає позазмістовною грою самої чуттєвості, яка підриває зіткану Законом тканину соціального і становить загрозу самому онтологічному порядку. Серед настановчих проваджень щодо музики були також вказівки стосовно ладів, котрі сприяли заспокоєнню і релаксації, особливо небезборонним проголошувався змішаний і високий лідійський лад та іонійський лад – які вважалися придатними для голосінь і непридатними

«ні для жінок, які повинні бути порядними, ні тим більше для чоловіків» [7; 398e]. Натомість належало було залишити дорійський та фригійський лади як придатні для чоловіків та воїнів, для скромності і стриманості – такий провадження античністю бінарний поділ у вимірі акустичного зостається і дотепер у формах мажорної і мінорної тональностей. Голос становить віроломне (позаозначникове, а, за Лаканом, це фактично жіночне) насолоджування (jouissance), так музикою проваджується неконтрольований ефект, вона несумирно афектує і підносить поза межі усіх репрезентацій. Сигніфікативна безпідставність голосу проваджує задоволення як вільновідпущений мелізм, отже тріумфування акту вокалізації над Текстом виражає невимовність екстазу. Августин пише про «грішіння вухом»: «Інколи мені видається, що я приділяю їм (голосам, які співають) більше почестей, ніж треба, бо відчуваю, що святі слова, коли їх так співають, пронизують мене побожним полум'ям, чого не трапляється, коли їх так не співають» [1; 198-199]. Так, Августину йдеться про похоті слуху і церковні співи як поневольнювальні, тут голос знов постає як вияв духовного занепаду, а вагання між небезпекою гріховної чуттєвості і обіцянкою духовної спасенності відображають кодифікованість священної музики. Варто згадати лише декілька поширених у цьому контексті документів: у трактаті від 1324 р. Івана XXII щодо музики, Тридентський собор XVI. Таке фокусування на голосі понад словом спонукає замислитися про підспуддя і мотивації невпинного і повторювального намагання прикріпити голосове до буквеного у формах регламентованої ексклюзивності музичної діяльності, зайняття якою довгий час зоставалися привілеєм соціального та політичного характеру, доступним окремим представникам вибіркового суспільства. Зрештою, у Західній Європі академічна музика вивільнилася лише під час Французької революції, коли її було юридично визнано суспільним благом, а відповідні освітні заклади почали відкриватися на рівні із іншими націоналізованими освітніми установами. Репертуар інструментальної музики Західної Європи тривалий час складали суто багатоголосні

композиції, у яких проваджувалося складне передавання настроєвого елемента передовсім. Вже під впливом відродженої зацікавленості до ідеалів античності у часи К. Монтеверді зародилася властива західній музиці тенденція до композиційного фундування творів у експресивному просторі словесності, із увагою до ритміки і мелодики мови, опрацьованої одноголосно. Новативність такого підходу уґрунтовано у італійському музикуванні, де, взоруючись на автентичне виконання грецьких драм, уможливилася вказування на властиву людському говорінню мелодійність, що удоступнювалася завдяки уважному вслуховуванню у розвиток розмов чи дискусій поміж людей різних суспільних верств. Така ідея музичної декламації для Монтеверді постає ще з провадженого платонізмом концепту подільності цілої ноти, сама можливість вираження відповідного експресивно-чуттєвого ефекту тут віднайшлася у понятті *stile concitato* (стилю схвильованості, зворушення), який представляє збурення, якому ще не було місця у просторі акустичного – відтак актуалізується чисто музичний елемент, який направлено стосується тілесності. Подібна відкрита драматичність мови звуків спроможна наснажувати експресію слова, передбачаючи також фізичний акціонізм [12]. Так здійснювалося ревізійське повернення жестів тіла як елементів загальної інсценізації у якій співані тексти вже не виконувалися симультанно, а швидше нашаровувалися. Текстологічно властива відповідним авторським мадригалам та операм наявність слів, які постійно (імпульсивно) повертаються у пов'язаності із певними музичними фігурами пов'язана із засадничою у цей період метонімією слова, яке могло бути реінтерпретованим згідно щоразово мінливого контексту, утвореного слухачькою сприйнятливістю та варіабельністю вимови декламаторів. Так, проваджувані музикою кодифіковані патерни і стандарти, попри свою високоорганізованість, відносно лінгвістичного дискурсу завжди залишаються проминальними і невловними. Спів, уособлюючись у акті музикування за допомогою голосу, інтенсифікує естетизацію вокальності, що перебиває

лаканівське витлумачення голосу як «об'єкту а». Голос оприявнює до передання те, що не може бути висловленим, умістовнюючи змістовну незбагненність, втрачену мовою у мить її становлення, і цей чуттєво сприйнятий слухачами натяк на обіцянку повернення того докультурного стану, перешкодженого прийняттям символічного порядку, презентує амбівалентність музикальності, що приречена провадити доступ до вакхічного підспуддя культури і водночас її сакралізованого тріумфу. Не лише надлишковість артикуляції, але і її відсутність сприяє тому, що не лінгвістичні голосові прояви таки є придатними для втілення структури у її засадничо необхідному вираженні. Так, голос як об'єкт, не будучи детермінованим структурою, виявляється не позаналежним самій лінгвістиці, а швидше неспростовно амбівалентним у своїй структурі. Можна припустити, що оманливість дихотомії слова і голосу заступається дуальністю голосу, який супроводжує Закон і голосу, який проваджує радикально альтерну, цілковито фемінну насолоду (*jouissance*). У такий спосіб перманентність відсутності означника покривається голосом, а спроба елімінації позамежного логосові виміру голосу підтримується іманентно властивою Законові альтерністю. Тож фемінна чи маскулінна позиції обертаються навколо засадничо амбівалентного об'єкта, уособлюючи лише саму відмінність способів поводження із ним. Імовірно, постать Іншого і уможлиблюється фемінним «*jouissance*», але цей аспект не тематизуватиметься у даному дослідженні

Дихотомія означника і об'єкта як гетерогенного моменту, що позалежний мові, дозволяє концептуалізувати голос у формаціях суб'єктного несвідомого – місцем цієї локалізації голосу є саме слово із властивими йому характеристиками сонорності, відгомону, резонансу, співзвучання, контамінації тощо. Класичний структуралізм вбачає довільність означника як необхідну для засадничої диференційності, аудіальний елемент тоді функціонує за непередбачуваною логікою. Белькотання немовляти є класичним прикладом досимволічного послуговування голосовим апаратом,

на мимовільність якого звертали увагу лінгвісти і психологи початку ХХ ст., акцентуючи на егоцентричній природі такого вокалізування. Гадано спричинене передумовним бажанням до комунікації белькотання розглядалося як спектр модальностей дитячого «освоєння» свого голосу, яке репрезентувало певний лінгвістичний делірій, що передує стандартно кодифікованому дорослому мовленню. Для Лакана очевидною є структура звертання, що її вміщує белькіт як свого роду звуковий жест, захоплений у структурну мережу стосунку із Іншим та спрямований через поле первинного соліпсизму до неоформленої постаті слухача. Найвиразнішою серед досимволічних маніфестації голосу є власне крик, який, спричинюючись станом незадоволення тієї чи іншої конкретної потреби або загальної фрустрованості, у момент, коли інший суб'єкт стає на місце адресата цього крику, трансформується у вимогливий поклик. Таке ретроактивне перетворення крику на поклик завдячується аспекту значення, що виникає в інтерпретативному акті, здійсненому іншим, так крик вимагає не лише задовільнення втамування витокового йому напруження, а й у своєму затребуванні уваги, інтерпретації і відповіді, актуалізується як функція мовлення. Отже, тривання крику у вимірі розгортання динаміки поклику, продукує його перетворення на бажання як вже вивільнену від первинної потреби інтенційованість. Відтак властива крику мінімальна функція висловлювання і звертання умістовнює проблематику того, як голос, що є позаструктурним, функціонує репрезентативом структури як такої – ця перехресність забезпечується тією обставиною, що, по-перше, інший мусить тлумачити вимоги немовляти, і, по-друге, сам крик «висловлює» спробу реалізації інтерпретації завжди незбагненого іншого. Рушійний потенціал бажання спонукає заклик артикулюватися, таким чином негативність бажанневої структури уможлиблює провадження голосом значення, яке неодмінно адресується іншому як самоціль. Бажання є засадничо невідповідним жодному існуючому об'єкту, нечутно додаючись до партикулярних фрагментів матеріальної дійсності – це не передбачає їхнього

злиття, однак зоставляє можливість часткового оформлення місця нестачі тими невідповідними об'єктами, що заразом і тригерять, і покривають бажання. Діалектична динаміка взаємодії суб'єкта із іншим підвпливно бажанню передбачає побічне утворення голосу як об'єкта – так голос продукується як часткова мета на шляху спрямованості висловлення до результативного продукування значення.

Якщо інтервенція означника у структуру мови уможлиблює гетерогенний мові елемент насолоди, яка стає іманентною самому мовленню, вторгаючись у дискурс мови та пронизуючи вимір Символічного до межі повсякчасного перетину логіки відмінного і логіки подібного, то формація несвідомого, структурованого як мови, припускатиме відтак продукування елементу насолоди у самій структурі становлення сенсу. Лакан проваджує поняття «lalangue» (від злиття іменника «langue» (мова) і означеного артикля «la») як означення «не-мови», що вказує на неспівмірність звукових відлунь, їхню єдність у самому засадничому розходженні, яка сама і уособлює витік розбіжності [30; 150]. Так, модуляції голосу, його звучність у понятійній структурі «lalangue» втілює непідвладну фреймам мови гармонійність. Постульована вкоріненість суб'єкта у аспекті нестачі передбачає взаємозверненість антиномії означника і голосу, які виявляються розділеними самим лише внутрішнім викрутом процедури їхньої диференціації, яка приречена маркувати їхнє посилення одне на одного. Непостійна природа «lalangue» поставала ще у структуралістських студіях, зокрема у формах осмислення поетичних ефектів, властивих функціонуванню мови. Йдеться про те, що акустичний процес продукування змістонаповненого сенсу завжди перевершує свою витокову ціль, виробляючи щось необов'язкове до основної функції мови, у своїй мистецькості і різноманітті практично фривольне. «Lalangue» тут уджерельнює естетичний ефект, звідки походять звукові відлуння, метрика і ритміка, рими, повторення тощо [5; 20]. Відтак цей побічний ефект мови, складений зі контраверсійності стосунку звуку та сенсу, наближає до

концептуалізації аудіального чуття як такого, що пошуково і перцептивно здійснюється у голосі поза межами значення, таке «слухання» спрямовує нас до невловності сенсу, яка підкріплена голосовим елементом. Оскільки джерело голосу ніколи не може бути побаченим через апіорну іманентність його витоку звідкись з середини тіла суб'єкта, варто тематизувати ще одну властивість акту мовлення, яка сприяє його містифікації. Ефемерність автономності голосового елемента походить з його принципової неналежності тілесному виміру у підсумку виявлення. Так, поширюючись довкола, голос неунікнено вказує на джерело свого витоку, тим самим проваджуючи своєю нематеріальністю безпосереднє вказування на тілесність у її найбільш присутньому виявленні. Акусматика – це характеристика голосу, виток походження якого неможливо ідентифікувати, це голос, чия «неприсутня» актуалізованість постає у просторі акустичного як більш пронизлива і дійсна, аніж оприявлено локалізована «реальна присутність». Це проблематизувалося ще Платоном у міфі про печеру: «А коли б у тій в'язниці ще й відлунювало все, що б не сказали люди за муром, тоді як? Чи в'язні пов'язували б ті звуки з кимось іще, окрім тіні, яка промайнула перед ними [7; 209-210]. Акусматичний голос репрезентує нав'язливу ідею каузальності, яка відповідає засадничій характеристиці голосу – відокремленості джерела витоку його походження від слухового сприйняття. Голос і погляд поєднуються саме на цьому акусматичному рівні, де безпосередня наданість аудіального чуття поєднується із пошуковим поглядом, надісланим за межу прихованого у прагненні віднайти джерело звуку там, де якщо щось і міститиметься, то тільки сам захоплений за цю завісу видимого суб'єкт. Голос відтак виникає у цьому розломі походження і сприйняття як емансипований елемент, чий ефект не вдається до редукції до його причини. Така тілесна топологія динаміки голосу принагідно до релевантності поняття «*lalangue*» вказує на властиве мовленню синтезування голосу і означника як засобу задоволення, який репрезентує безмежжя звукових ефектів, відлунь, метафор та каламбурів, які формують і

наповнюють несвідоме суб'єкта. Подібне надінвестування виявляється у взаєминному надлишку емотивної залученості, неунікненність якої з усіх ракурсів постає доведено суб'єктотворчою – таким чином, адресоване Іншому говоріння присутньо є формою «lalangue». Принципова сонорність об'єкту суб'єктивації полягає у перевазі голосу над шумом, іншість Іншого тут підтримується роллю звуку, яку відіграє голос як маркер втіленої загадки Іншого і водночас як знак надлишку в суб'єкті. Пов'язана із суб'єктом процесуальна обумовленість таким чином посилається на інтерсуб'єктивний аспект специфічним способом: виходить, що динаміка інтросекції, із якою суб'єктом приймається факт відмінності від нього інших речей і ролей, зрештою актуалізується як презентованість цих відмінностей Іншому, який залучається до цієї динаміки неунікнено. Для Лакана згадана відокремленість від сонорності тематизованого у цьому розділі голосу як об'єкту передбачає реалізацію фатичної функції [26; 243-256]. Голос локалізовано на периферії дискурсу, він порушує безпосередність Реального і таким чином обумовлює залученість суб'єкта у дійсність його власного життя, що проходить мовби лезом поміж структурами щільного переплетення вимірів культурного і природного, вітального і мортального. Відтак, у цьому розділі було доведено, що резонанс голосу у порожньому просторі здійснюється як орієнтований на Іншого, який повертає суб'єктові його або її повідомлення в інвертованій формі – так мовлення суб'єкта відлунює у просторі Іншого, повертаючись як голос, що є вже несонорним, нечутним відлунням, цілковитою відмінністю суб'єктного мовлення, на яке він [суб'єкт] має відповісти. Отже, коли тематизується мовленнєва надлишковість, це означає, що сказане пройшло через спрямованість до Іншого і потім повернулося до суб'єкта говоріння. Голос продукується означником, відлунням його інтервенції, а рефлексивність голосу відбувається вже поза самістю, адже суб'єкт виникає лише у результаті перебігу надсилання меседжу і отримання голосу як відповіді. Так, голос виникає як наслідок Логосу, який він підтримує і розладнує, переслідуючи

мовлення неможливістю власної символізації, і найбільш виразно з'являється голосу уможлиблюється саме між природою та культурою, відтворюючи їхній електризований перетин у психіці суб'єкта.

## ВИСНОВКИ

Вихідний фокус ініційованого у цій роботі філософського дослідження становить процес формування людської суб'єктності. Розв'язання головного завдання роботи здійснюється завдяки аналітичному огляду функціональної ролі візуального та аудіального чуттів у процесі суб'єктогенезу згідно методологічної специфіки постструктуралістської теорії. Для реалізації успішного обґрунтування конститутивно вагомої ролі перцептивного досвідчування в контексті тематизованої генези запропоновано огляд історико-філософської тяглості концептуалізацій оптичного та акустичного. Реалізована у цьому дослідженні спроба осмислення баченнєвих та аудіальних перцептивів інспірована постструктуралістськими студіями та лаканівським психоаналітичним дискурсом передовсім.

1. У першому розділі проваджено засновкове підважування традиційного онтологічного домінування оптичного виміру у філософському дискурсі Західної Європи. Завдяки опису тяглості історико-філософського обґрунтування візуальності виявлено основні передумови і особливості постульованої первинності бачення у становленні людської суб'єктності. Зі спиранням на теоретико-методологічний доробок Ж. Лакана здійснено критичний аналіз даного перцептивного виміру, завдяки залученню постструктуралістської оптики із відповідним вокабуляром традиційному пріоритету візуального протиставлено передування акустичного.

Наголошено на вихідній модусності зорового сприйняття як такого, що конститується підвпливно бажаннєвій нестачі, яка обумовлює розщеплення суб'єкта між Символічним та Уявним регістрами. Самими об'єктами, що спричиняють бажання у його негативності, виснуваючись з теорії Лакана, визначено погляд і голос відповідно.

2. Виявлено, що доведена узалежненість суб'єкта від власної видимості забезпечується відмінністю понять «ока» та «погляду», діалектичний стосунок взаємодії яких не передбачає тотожності, натомість – перетин. Візуальний вимір людського досвіду парадигмально презентовано як

залучений у сферу Символічного реєстру, така специфікація наслідково актуалізує функціональну роль мовного аспекту для організації онтологічного порядку. Лаканівська теорія погляду як об'єкта сприяє деконструюванню традиційно постульованої дистанції ока від того, що воно бачить.

Здійснена розробка наведеної теми концептуально сприяє перегляду загальноусталеної дихотомії бінарно опозиційних термінів «суб'єктивного-об'єктивно», «Я-інший», «візуальне-аудіальне», таким чином, у руслі долання картезіанського дуалізму акцентовано на необхідній значливості і неспростованості залучення суб'єкта у матеріальність довкружного світу та ролі зорового і аудіального чуттів у тому, як цей світ символізується для суб'єкта.

3. Описану принципovu «пожадливість» ока інтерпретовано як прагнення витіснення нематеріальності аудіального на периферію, однак оскільки проваджується доведення тези про те, що саме мова структурує організацію світу речей, дискурс голосу відтак оприявнює для досвіду необхідну структурну змістовненість і інтенційованість трібової динаміки споглядання.

Тематизація властивих структуралістській парадигмі понять «мови» і «мовлення», «означника» і «означуваного» концептуально фундує етапи наведеного дослідження у другому розділі, де обмірковується аспект екстернальних чинників у структурно складній динаміці суб'єктогенезу. Стверджено сугестивність мови, що нею зовнішній світ «промовляє» до суб'єкта, проважуючи таким чином темпоральну фіксованість суб'єктного стану у образі, якому він не відповідає.

4. Наявна розбіжність між здійснюваним за допомогою бачення і слухання інформуванням суб'єкта та фактичністю самої явищної даності обґрунтовано як вміщену в самих концептах ока і голосу, що їхня роль як об'єктів реалізується для людини як лімінальна. Так, постала реальність надається для людини як фундована мовними конструктами, значеннєвий аспект яких

варіюється корелятивно досвіду, що означається навздогінно завдяки постульованій можливості поступового розгортання ланцюгу значень у часі.

Закцентовано на властивій природі голосу і погляду зникомості, що виявлено спонукальною для метонімічного пошуку, якого не передбачається, що суб'єкт спроможен уникнути, і, як наслідок, здійснено умотивування таким чином продукованої принципової відкритості суб'єкта до позаналежного самому собі буття, де реалізується його або її інтерсуб'єктивна взаємодія зі збірною фігурою Іншого.

5. Доведено, що наданість суб'єкта до бутності почутим Іншим урухомлюється зі структурних причин, належних до комунікативного боку царини інтерсуб'єктивності. Показано, що процес слухання залучає різні перцептивні режими і модальності, а рівень інтенсивності і ступінь активності аудіального сприйняття градується від вслухання, прислуховування, дослуховування, заслуховування до підслуховування тощо. Водночас ураховано й інклюзивність варіативних чуттєвих досвідів, так універсальна первинність акустичного елемента обґрунтовується у широкому конотативному сенсі, передбачаючи залученість у мовну систему – як систему організації порядку речей за допомогою порядку слів – усіх суб'єктів із особливостями сенсорної сприйнятливості зокрема.

Голос концептуалізовано як частину означника, яка нічого не вносить у конституювання сенсу, однак якщо для означника матеріальний бік елімінується, то голосова вартість його непроминально вміщує його як достатньо вагомий. Так, доведено, що елемент вокалізації у промовленому нічого не вносить у процес сигніфікації, однак уможлиблює миттєвий проблиск суб'єктного несвідомого – таким чином те, що уявлялося залишком сигніфікативного процесу, виявляється наскрізним мотивом для цього процесу.

6. Виходячи з необхідності тематизації виміру голосу, у якому значення та присутність не уможливорюються у самоочевидності актуалізації, у другому розділі було також проілюстровано, як фоноцентричний дискурс провадив

присутність ілюзорного голосу, відкидаючи його непозбуну амбівалентність та структурно значливий альтерний вимір. Актуалізацію суб'єктності людини відтак осмислено, за Лаканом, як уможливлену саме бажанневою динамікою, у ході опису якої постулюється вихідний простір нестачі, з якого первинні процеси формування ідентичності постають у вимірі голосового дискурсу. Залучене позиціонування суб'єкта у полі Символічного здійснюється як таке, що неunikнено затребує поєднання вербального та візуального аспектів у формуванні структур людської самості.

Визнаючи структуралістське диференціювання мови і мовлення, принагідно до осмислення проблематики становлення суб'єкта, акцентовано на його або її непозбунній мовленнєвості, яка є гнучкою і сприйнятливою, поїдвпливно до динаміки взаємодії суб'єкта із несамототожністю та непередумовленістю екстернального світу. Ілюстративним надано ствердження того, що у голосовому акті вдається здійснити заклик, провокування, вблагання, носій голосу так вступає у подвійну динаміку цієї символічної ситуації, намагаючись представити себе об'єктом фокусування бажанням іншого, і здійснити спробу попереднього структурування тієї завчасно ніколи не наданої інтерсуб'єктивної дійсності, що у неunikненності своєї постійної динамізації виступає суб'єктотворчою.

7. Висвітлено, що голос як об'єкт водночас і деструктурує уявлення про повну присутність Іншого, і фундує уявне впізнавання цієї присутності у співвідношенні суб'єктом самого себе із адресатом голосу Іншого. Таким чином, аудіальна перцептивність первинно виокремлює певний фрагмент з ентропійного поля візуального та умістовнює і структурує цілеву спрямованість погляду. Так, саме голос втілює найбільш інтимне ядро суб'єктивності і водночас характеризується своєю залученістю у структуру соціальних зв'язків – виявлено, що екстеріорність голосу щодо структури насправді проходить цю структуру наскрізь, втілюючи сигніфікативний жест.

Стверджено, що голос як об'єкт актуалізується неможливістю деакузматизації, вказує на тілесність, проваджуючи поділ зовнішнього і

внутрішнього. Відтак голос сполучає мову із тілесністю, їм обидвом не будучи належним. Втілення голосом тремкої межі між інтимністю тілесності і з'явленістю репрезентації відповідає і його розміщеності на перетині суб'єкта та Іншого, проваджуючи собою втіленість факту їхньої спільної нестачі. Здатність голосу фізіологічно походити з внутрішності і проникати у неї відповідає зональному розміщенню голосу як об'єкту у цьому екстимному перетині. Завдяки непозбувній надмірності голосу і апріорній відкритості суб'єкта до виміру адресно надходжених йому повідомлень, голосовий вимір завжди надає щось більше, ніж змістовний сенс. Сецесія погляду від ока забезпечується присутньо аудіальним тригером, отже, для формування суб'єкта чутність світу передує його візуальності.

**СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ:**

1. Августин. Сповідь / пер. Ю. Мушака – Київ: «Основи», 1999. – 319 с.
2. Арістотель. Політика / пер. О. Кислюка – Київ: «Основи», 2005. – 239 с.
3. Гадамер Г-Г. Істина і метод. Т. 1 : Герменевтика I : Основи філософ. герменевтики / пер. з нім О. Мокровольського. – Київ: МП «Юніверс», 2000. – 464 с.
4. Гусерль Е. Ідеї чистої феноменології і феноменологічної філософії: Книга перша. Загальний вступ до чистої феноменології; / Бібліотека класичної світової наукової думки; пер. з нім. і коментарі В. Кебуладзе – Харків: Фоліо, 2020. – 348 с.
5. Долар М. Голос і більш нічого / пер. з англ. П. Шведа. – Київ: Комубук, 2022. – 304 с.
6. Платон. Бенкет / пер. У. Головач. – Львів: Видавництво УКУ, 2005. – 220 с.
7. Платон. Держава / Бібліотека античної літератури; пер. Д. Коваль. – Львів: Априорі, 2021. – 464 с.
8. Потебня О. Лекції з теорії словесности / пер. А. Жемаковський – Львів: Априорі, 2022. – 136 с.
9. Рус А. Лакан. Вступ до структурного психоаналізу / пер. К. Поліщука – Київ: Комубук, 2022. – 232 с.
10. Сартр Ж-П. Буття і ніщо: нарис феноменологічної онтології / пер. В. Лях, П. Таращук. – Київ: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2001. – 855 с.
11. Фройд З. Невпокій в культурі / пер. Ю. Прохасько. – Львів: Априорі, 2021. – 120 с.
12. Харнонкорт Н. Музика як мова звуків / пер. Г. Курков. – Суми: Собор, 2002. – 184 с.

13. Argyle M. and Cook M. *Gaze and Mutual Gaze*. – Cambridge: Cambridge University Press, 1976. – 210 p.
14. Aristotle. *De Anima (On the Soul)* / trans. with an introduction and notes, by Hugh Lawson-Tancred. – London: Penguin Books. – 256 p.
15. Bergson H. *Matter and Memory* / trans. by N. M. Paul and W. S. Palmer. – New York: Zone Books, 1990. – 288 p.
16. Blumenberg H. *The Legitimacy of the Modern World* / trans. by Robert M. Wallace. – Cambridge: Mass, 1983. p. 243.
17. Damousi J. and Hamilton P. *A Cultural History of Sound, Memory and Senses*. – Routledge, 2017.
18. Derrida J. *Of Grammatology* / trans. by Gayatri Chakravorty Spivak. – Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1998. – 360 p.
19. Derrida J. *Speech and Phenomena* / trans. by David B. Allison. – Northwestern University Press, 1973. – 165 p.
20. Descartes R. *Discourse on Method, Optics, Geometry, and Meteorology* / trans. by Paul J. Olscamp. – Indianapolis, 1965. – 363 p.
21. Foucault M. *The Order of Things: an Archaeology of the Human Sciences*. – New York: Vintage Press, 1994. – 387 p.
22. Freud S. *The Interpretation of Dreams* / trans. by James Strachey. – New York, 1965. – 352 p.
23. Jakobson R. *Essais de linguistique générale I*. – Paris, Minuit, 1963.
24. Jay M. *Downcast eyes: the denigration of vision in twentieth-century French thought* – London: University of California Press, 1993. – 648 p.
25. Jonas H. *The Phenomenon of Life; Toward a Philosophical Biology* / Hans Jonas; *The Nobility of Sight: A Study in the Phenomenology of the Senses* – Chicago, 1982. P.145-147.
26. Lacan J. *Anxiety*. / Lacan Jacques; Book X; trans. by A. R. Price. – Cambridge: Polity Press, 2014. – 352 p.
27. Lacan J. *Ecrits*. / Lacan Jacques; «The Mirror Stage»; trans. by Bruce Fink. – WW Norton, 2007. P. 1-7.

28. Lacan, J. Intervention après un exposé de Claude Lévi-Strauss a la Société française de philosophie ‘sur les rapports entre la mythologie et le ritual.’ in *Le mythe individuel du névrosé: Ou poésie et vérité dans la névrose* – Paris: Seuil, 2007. pp. 699–722.
29. Lacan J. *On Feminine Sexuality The Limits of Love and Knowledge / Lacan Jacques; Book XX, Encore*; trans. by Bruce Fink – Seuil, Paris, 1975. – 150 p.
30. Lacan J. *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis.* / Lacan Jacques; trans. by Alan Sheridan – London: Routledge, 1978. – 302p.
31. Lacan, J. *The psychoses.* / Lacan Jacques; Book III; trans. by R. Grigg. – W. W. Norton & Company, 1997. – 352 p.
32. Laplanche J. and Pontalis J-B. *The language of psychoanalysis* – London: Karnac Books, 1988. – 510 p.
33. Lévi-Strauss C. *The elementary forms of kinship.* – Boston, Mass: Beacon Press, 1969. – 541 p.
34. Merleau-Ponty M. *The Visible and the Invisible.* / trans. by A. Lingis. – Evanston, IL: Northwestern University Press, 1968. – 282 p.
35. Merleau-Ponty M. *Phenomenology of Perception* / trans. by Colin Smith – London, New York: Routledge & K. Paul; Humanities Press, 1974. – 544 p.
36. Plato. *Laws II-III.* [Электронный ресурс]:  
<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0166%3Abook%3D1%3Apage%3D624>
37. Plato. *Theaetetus.* [Электронный ресурс]:  
<https://www.gutenberg.org/files/1726/1726-h/1726-h.htm>
38. Plato. *Timaeus.* [Электронный ресурс]:  
<https://www.gutenberg.org/files/1572/1572-h/1572-h.htm>
39. Plato. *Philebus.* [Электронный ресурс]:  
<https://www.gutenberg.org/files/1744/1744-h/1744-h.htm>

40. Ragland-Sullivan E. Jacques Lacan and the Philosophy of Psychoanalysis. – University of Illinois Press, 1985. – 384 p.
41. St. Thomas Aquinas. The Summa Theologica / transl. by Fathers of the English Dominican Province. [Электронный ресурс]: <https://www.ccel.org/a/aquinas/summa/home.html>
42. Saussure Ferdinand De. Course in General Linguistics / ed. and trans. Roy Harris. – London: Duckworth, 1972. – 236 p.
43. Sparrow R. Defending Deaf Culture. – The Journal of Political Philosophy: Volume 13, Number 2, 2005. pp. 135–152.
44. Upanishad Kaushitaki. [Электронный ресурс]: <https://archive.org/details/thirteenprincipa028442mbp/page/294/mode/2up?view=theater>