

21. Du Châtelet, Emilie. 2009. *Selected Philosophical and Scientific Writings*, (transl. and ed.) Isabelle Bour and J. P. Zinsser. Chicago: University of Chicago Press.
22. Hagengruber, Ruth. 2010. Von Diana zu Minerva. Philosophierende Aristokratinnen des 17. und 18. Jahrhunderts. In *Von Diana zu Minerva. Philosophierende Aristokratinnen des 17. und 18. Jahrhunderts*. (Eds.) Hagengruber, R. and Rodrigues, A. Berlin: Akademie 11-33.
23. O'Mahoney, Paul. 2010. The Origin of the Olive: On the Dynamics of Plato's Menexenus. *Polis* (Exeter) 27, 2010, 38-55.
24. Sharon M. Harris and Linda K. Hughes (Eds.) 2013. *A Feminist Reader. Feminist Thought from Sappho to Satrapi*. Cambridge: Cambridge University Press.
25. Hagengruber, Ruth (Ed.) 2011. *Emilie du Châtelet between Leibniz and Newton*. New York: Springer.
26. Beauvoir, Simone de. 2011. *The Second Sex*. London: Random House.
27. Beiser, Frederick C. 2012. *Diotima's Children. German Aesthetic Rationalism from Leibniz to Lessing*. Oxford: Oxford University Press.
28. Lerner, Gerda. 2013. From the Creation of Feminist Consciousness: From the Middle Ages to Eighteen-Seventy. In *A Feminist Reader*, vol. IV, 302-337. (Eds.) Harris, Sharon M. and Hughes, Linda K. Cambridge: Cambridge University Press.
29. <http://plato.stanford.edu/entries/feminism-femhistbib.html#Gen>; extracted September 10, 2014, changed in 2015, extracted September 9, 2015, see (30).
30. Hagengruber, Ruth. 2015. «Cutting through the Veil of Ignorance. Rewriting the History of Philosophy». In: Green, Karen and Hagengruber, Ruth 2015: *The History of Women's Ideas. The Monist* 98. Oxford: Oxford University Press, 34-42.
31. Hagengruber, Ruth. 2016. Soziale Organisation und enzyklopädisches Interesse. Campanellas metaphysische Grundlegung des Sonnenstaats. In: Höffe, Otfried (Ed.) *Utopien der Neuzeit. Thomas Morus. Tommaso Campanella, Francis Bacon*. Berlin: Akademie, Chapter 9.

УДК 172.3:176

Перепелиця О. М., Храброва О. В.  
Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

### ГОМОФОБИЯ ЯК СИМПТОМ НЕЗАВЕРШЕНОСТІ ПРОЕКТУ ПРОСВІТНИЦТВА

У статті ставиться проблема існування рудиментарних проявів гомофобії у сучасному суспільстві. Розглядається трансформація ставлення до гомосексуальності в соціумі. Визначаються причини виникнення гомофобії та її чинники (страх перед іншим, страх перед чоловіками, страх забруднення, заборона насолоди тощо). Гомофобію представлено як складову патріархального соціального порядку, з якого виключається інший (зокрема, гомосексуаліст). Зазначається, що просвітницька емансипація пов'язана з подоланням гомофобії. Окреслено можливість такого подолання у контексті як реабілітації насолоди, так і деконструкції родового комплексу бінарних опозицій.

**Ключові слова:** гомофобія, гомосексуальність, сексуальність, свобода, просвітництво, страх.

В статье ставится проблема существования рудиментарных проявлений гомофобии в современном обществе. Рассматривается трансформация отношения к гомосексуальности в социуме. Определяются причины возникновения гомофобии и ее факторы (страх перед другим, страх перед мужчинами, страх загрязнения, запрет наслаждения и т. д.). Гомофобия представляется как составляющая патриархального общественного порядка, из которого исключается другой (в частности, гомосексуалист). Отмечается, что просветительская эмансипация связана с преодолением гомофобии. Определена возможность такого преодоления в контексте как реабилитации наслаждения, так и деконструкции родового комплекса бинарных оппозиций.

**Ключевые слова:** гомофобия, гомосексуальность, сексуальность, свобода, просвещение, страх.

The article concerns the problem of existence of rudimentary manifestations of homophobia in society. We consider the transformation of attitudes to homosexuality in the society. We identify the causes of homophobia and its factors (fear of the others, fear of the men, fear of contamination, the prohibition of a pleasure, etc.).

Homophobia is presented as part of a patriarchal social order, which excludes the other (in particular homosexual). It is noted that Enlightenment emancipation is associated with the overcoming of the homophobia. The possibility of that overcoming is outlined in the context of rehabilitation of the pleasure and deconstruction of the tribal complex of the binary oppositions as well.

**Keywords: homophobia, homosexuality, sexuality, freedom, Enlightenment, fear.**

Прийняття лише з шостої спроби і всього 234 голосами, здавалося би, штатної поправки до Трудового кодексу України, яка стосується запобігання дискримінації, викликало запеклу дискусію як у Верховній Раді України, так і на сторінках Інтернету, загалом в українському суспільстві. Ця дискусія торкалася лишень одного пункту, а саме сексуальності, точніше – гомосексуальності. І прийнята поправка була наче під тиском, з обмовками, буцім «не дай Бог» це якось торкнеться, скажімо, легалізації одностатевих браків чи гей-парадів, чи будь якого публічного визнання ЛГБТ тощо. Як завжди, гомофобські за своєю суттю (чи принаймні дискурсивною формою, що її репризентує) висловлювання супроводжувалися переважно апеляціями до релігійних аргументів (буцімто Бог чи церква проти), які іноді розбавлялися доповненнями на кшталт того, що і природі це небогоугодне неподобство суперечить [\* 1].

Ця курйозна контамінація аргументів *ab hoc et ab hac* викриває досить делікатне становище сучасної свідомості, становлення якої, з першого погляду, демонструє сумну логіку «діалектики просвітництва», засвідчуючи, що два з лишком століття критики міфічних забобонів аж ніяк не змінили масової свідомості. Ані заява К. Маркса, що критику релігії вже закінчено, і вона стає умовою будь-якої іншої критики з матеріалістичних засад, ані к'єркегорівське звільнення релігії від есенціалістських нашарувань, ані фрейдівське викриття релігії як колективного неврозу, ані нищівне розвінчання ресентиментальної релігійної свідомості Ф. Ніцше, ані популярність принципового атеїста Доктора Хауса не звільнили, не вилікували людство. Відтак, здається, проблема не у тому, що просвітництво зісковзує у міф, а у тому, що спалахи релігійного фундаменталізму або побутової ксенофобії і закоренілий гомофобський комплекс мають стійкий ґрунт у свідомості, яка залишається аж ніяк не охопленою просвітництвом. І рахуючись з нею, політичні еліти, навіть у європейських країнах, експлуатують архаїчні цінності під спудом релігійних істин.

Хай там як, а проблема легітимації різних / множинних форм сексуальності стоїть на передньому фронті боротьби за просвітництво. І слушне запитання, чому сексуальне життя іншої людини настільки стосується всіх, що впливає на соціальне життя (або виключення з нього) кожного, звучить дійсно в контексті характерних питань просвітництва [\* 2].

Незважаючи на потужну інтелектуальну традицію і значну кількість публікацій, починаючи з Платона, йдучи до історико-натуралістичних доказів маркіза де Сада, історико-філософських досліджень М. Фуко, гей-лесбійських студій і зрештою сучасних наукових праць [див.: 1; 7; 11], все ще важко сподіватись надати однозначну відповідь на питання, чому щось (все ще) є і що ж воно є. Зрештою, питання це має торкатися не феномену гомосексуалізму [\* 3], а *відношення* до нього. Найбільш гостре питання саме, чому існує заборона, яку до того ж легше подолати законодавчо, аніж у свідомості. І найголовніше, якщо незважаючи на різні аргументи (з якими поза тим далеко не кожний має бажання знайомитись), заборона і всюди її супроводжуюча логіка виключення залишає власну владу. З іншого боку, чи не маємо ми тут справу з парадоксальною ситуацією, яку М. Фуко проблематизував як «моральну стурбованість» у контексті відсутності заборони [див.: 9, с. 279-280], зокрема юридичної? До того ж, слід зважати на те, що у випадку з гомосексуалізмом дуже часто «стурбованість» лише маскується під моральність, духовність, релігійність або ество. Здається, гомофобія – один з тих хворобливих станів, що використовує раціоналізації (у фрейдистському сенсі) тільки задля власного виправдовування, та й те лише в більш-менш інтелігентному середовищі.

Можливо, проблема гомофобії з наукових позицій має досліджуватися психіатрами чи психоаналітиками, і філософська постановка її загалом недоречна. Проте слушне запитання, чому не можна (допустити таке «неподобство», щоб) «трахати» собі подібних, ставить нас перед проблемою підстав цієї заборони і зрештою – *будь-якої* заборони.

Позиція, з якою важко не погодитися, розглядає гомофобію як прояв ксенофобії, що вона супроводжує комплекси патріархальної влади з архаїчних часів. Відтак, посилаючись на М. Кімела, І. Кон зазначає, що гомофобія «виражає страх не стільки перед гомосексуалами,

скільки перед іншими чоловіками загалом», тобто вона завжди супроводжує відносини влади, які в найбільш монструозній і найбільш звірячій формі постають у суто чоловічих практиках, скріплюючи «ієрархічний характер чоловічих спільнот», засвідчуючи владу «справжніх» чоловіків [4, с. 68]. Для Кімела, більш за те, маскуліність як така ототожнюється з гомофобією, а відтак визначальною емоцією, яку переживає чоловік відносно усіх інших чоловіків, є страх [3, с. 45-48]. І це доволі особливий страх – страх повалення чоловічого, регресії до жіночого. Зрештою, страх бути висміяним (іншими чоловіками). Отож, чоловіки ніколи не бувають просто веселими, безтурботними – тобто, ніколи не бувають (слідуюмо за етимологією) геями. Чоловічий сміх завжди має бути насмішкою, глумом – емоцією домінації та превентивним нападом, що захищає чоловічу гідність і приховує страх. Цей сміх завжди має бути за рахунок третього – виключеного за межі чоловічого. Тобто – за рахунок жіночого і деякого іншого, яке йому уподібнюється. Врешті-решт чоловіче скріплюється обценним глузуванням над його іншим – жіночим. Звісно, там, де глузування не вистачає для захисту, у дію заступає насилля. Адже страх завжди спонукає діяти і остаточною маскхалатом для нього є безстрашність.

Але за цією політикою виключення іншого за межі спільноти подібних розташовано метафізичне царство бінарних опозицій. Бінарний код, як відомо, утворений сексуальним розрізненням чоловічого і жіночого, яке структурує архаїчний соціум за принципом: чоловіки – не жінки [\* 4]. Проте, сам по собі цей код ще не передбачає ані виключення гомосексуалістів, ані, тим більше, гомофобії. Архаїчні суспільні лади не тільки не забороняють гомосексуальні відносини, але (це стосується чоловічих спільнот як таких) активно їх практикують. Слід пам'ятати, що ця архаїчна бінарна структура не стільки суто сексуальна, скільки статево-вікова і стосується чітких позицій, згідно з якими чоловіче / панське є активне, а жіноче / рабське – пасивне; і доти, доки дитина (хлопчик, юнак) не стала чоловіком, їй личить пасивна позиція [\* 5]. Відомо, що лише юдео-християнська цивілізація позначає і виключає «гріх содомії» з соціального організму. Це виключення двозначне: по-перше, виключення гомосексуалістів з чоловічого соціуму і, по-друге, повна заборона насолоди, матрицю якої утворюють сексуальні стосунки. Сексуальний зв'язок, згідно з християнською логікою, не може бути частиною або, тим більше, медіумом комунікації, особливо якщо він гомосексуальний (як, наприклад, у ініціаційних архаїчних практиках), і сексуальне / плотське задоволення не має бути на меті богоугодного людського життя. Таким чином, гомосексуал виключається із чоловічого соціуму, і згідно з бінарною структурою стигматизується як жінка, що живе у гріху задоволення.

Вимога незмінності бінарних опозицій передбачає статичні сексуальні ідентичності. І головний комплекс, що утворює певну ідентичність, сформований культом чистоти і страхом забруднення [\* 6]. Але цей комплекс, як загалом будь-який, деконструюється. Ба більше, у своїй основі він вже має відбитися в амбівалентному переживанні одразу і бажання / потягу, і огиди / страху. Дж. Долімор у своїй фундаментальній праці пише: «Образ жінки як “дірка для чоловіка” нагадує нам про чимало взаємопов'язаних страхів і фобій. До них належать, можливо, анальна фобія, або страх сексуального поглинання, а може, й сама кастрація. Хай там як, у такій чоловічій уяві вагіна означає найтривожніший брак, діру, яка є ще й позбавленістю, відсутністю, нестачею, негативністю, що поглинає й занепащає те, що повне. <...> може, в цій уяві, або принаймні в її неусвідомленому, гомосексуаліст – теж вагіна. Але хіба ця “дірка для чоловіка” не є ще й сконденсованим образом, що <...> боязливо провіщає здійснене у відповідь поглинання з боку тих реальних інших (“зовнішніх загроз”), підпорядкування, переслідування та відкидання яких (жінок, гомосексуалістів, чужинців) доти, здається, гарантувало сексуальну, расову й національну чистоту? Я нагадую собі, що буквальну діру – скажімо, яму на вулиці – справді можна безпечно обминути. Але хіба ми не знаємо, хоча й, може, тільки зі сновидінь, що, навіть обминаючи, ми, безперечно, коли-небудь таки впадемо в неї?» [1, с. 360-361]. Цей страх перед іншим, за яким криється справжній *жах перед Ніщо*, що загрожує знищенням, конститує культ чистоти, в основі якого і лежить сексуальне розрізнення між жіночим і чоловічим. Розрізнення, яке будь-якого іншого, чужинця, як, згідно з цим кодом, і гомосексуаліста, змушує стигматизувати як жінку, «опускати» до жінки, якій по природі притаманна (принаймні тимчасова) нечистота.

Як відомо, ця нечистота жінки у традиційній свідомості пов'язана з менструальним циклом (і далі – вагітністю, постпологовим станом), який бодай на певний час забороняє сексуальні стосунки, включаючи їх у порядок соціальної регуляції. Регули, що підлягають соціальній регуляції, конституують цю регуляцію як таку, виключаючи з соціального ризик тотальної насолоди. Але, перш за все, насолоди саме для жінки. Згідно з цією логікою регуляції насолоди має існувати заборона на будь-яку можливість насолоди, що не підпадає під дію природного циклу. І заборона має бути загальною. Власне, це стосується содомського гріха. Відтак, якщо гомосексуаліст – є «жінка» (неконтрольована), чи навіть «вагіна» (нерегульована), на нього і має розповсюджуватися заборона (і нечистота) як така.

Але якщо ми припускаємо таку інверсію виключення насолоди, якщо допускаємо гомофобський комплекс патріархального (чи просто чоловічого, навіть прямо фалократичного) соціального порядку, можливо, виправданим буде тлумачення його у контексті «діалектики ревнощів» (*la dialectique de la jalousie*) або «діалектики несвідомого», яка є і «діалектика раба і пана» у тлумаченні Ж. Лакана. Лакан відмічає, що у діалектиці несвідомого завжди «закладена можливість боротьби» і «неможливості співіснування з іншим», але «в споконвічному суперництві, у первинній та суттєвій смертельній боротьбі відбувається утворення людського світу» [6, с. 57]. Але звісно, як і все людське, навіть надто людське, воно видає і своє звіряче ество, адже, як зазначає Лакан, «пан позбавив раба його насолоди, він заволодів об'єктом бажання як об'єктом бажання раба, але тим самим він позбувся своєї людяності». Бо «справа була зовсім не в об'єкті насолоди, а в суперництві як такому» [6, с. 57], перемога в якому привела пана до визнання його (людяності) рабом (жінкою). Але у тому і вся справа, що переможець, той, хто «завоював насолоду стає повним ідіотом, ні до чого, крім насолоди, не здатним, в той час як позбавлений насолоди зберігає всю свою людяність», яку він відстоює у віковій боротьбі за визнання [6, с. 57]. Але той, хто посідає панське місце, загалом панівний дискурс виключає саме гомосексуаліста як такого, що буцімто живе самою лише насолодою, бо він посягає на завойовану насолоду, точніше на порядок «діалектики ревнощів» як такий. А оскільки згідно з транзитивною логікою діалектики той, хто не здатний ні до чого, крім насолоди, виявляється нездатним саме до неї і цю нездатність має ввести в імператив, адже чоловіча влада падає, як тільки чоловічі принади стають засобами насолоди *серед* чоловіків. Або точніше, як слушно заявляє Л. Ірігаре, викриваючи фалократизм: «Після того, як сам пеніс стає лише засобом для задоволення, задоволення серед чоловіків, фалос втрачає свою силу» [12, р. 193].

Таким чином, ця діалектика викриває, так би мовити, підстави, мотивації для заборони, стурбованості та виключення, що породжують гомофобські комплекси, і, з іншого боку, мотивації ідеологів лібералізації. Стає зрозумілим, що патріархальний порядок, який закріплюється монотеїстичними релігіями, абсолютизацією монархічної влади, зрештою тоталітарними політичними системами, може існувати за рахунок заборони насолоди, яку уособлює чиста сексуальність, що на неї претендує кожна сексуальність, яку не можна виправдати законами популяції та регуляції (природної чи політичної, зрештою біополітичної). Отож, емансипація не може здійснитися, якщо не буде легітимізовано право на насолоду кожного.

Проте, справа ще в тому, що гомосексуалісти були *виключені* з родових відносин, і сьогоднішні закиди на кшталт тих, що виражають стурбованість щодо «сімейних цінностей», «загроз демографічному становищу нації» (укупі з «моральною чистотою»), наочно показують, чому звільнення від *родових* фобій, що походять з *міфічної* архаїки, лежить у площині не стільки *легітимації насолоди* (на це ще якось можуть погодитися), скільки *соціального визнання* гомосексуаліста, що, доречі, і мають скріплювати одностатеві шлюби [\* 7]. Напевно, ця боротьба належить до проекцій просвітництва, яке конститує емансипацію єврея (загалом расову емансипацію), жінки (загалом сексуальну / гендерну), пролетаря (загалом класову) як емансипацію людства. Але зрозуміло, що пазл просвітницької емансипації ще далеко не зібраний. І головна проблема того, що ми не можемо прийняти іншого, не можемо виходити з *онтології множинності*, укорінена у ритуалізованій владі традиції, що тримається на міфо- / тео-логії чистоти, яка виправдовує *метафізичний страх* перед невідомим – страх, що його породжує незнання. Звісна річ, це незнання і саме породжене страхом – страхом вийти (трансцендувати, трансресувати, абстрагуватися) за межі себе (або певного Я – як комплексу

переживань, або певного Ми – як комплексу нормативів). Не існує іншого маршруту, аби викоринити гомофобію / ксенофобію, як допустити множинність / сингулярність проявів Я, що розщепить тоталітарну владу традиційного / міфологізованого Ми. Парадоксальним жестом, який позначив би загальність такого зсуву свідомості, був би *дифферансний* лозунг на кшталт: «Ми всі геї»!

#### ПРИМІТКИ

\* 1. У цих аргументах ми, незважаючи на зміни останніх років, на «революцію гідності», не знайдемо ніякого просування у напрямку сексуальної толерантності. Аби це засвідчити, достатньо подивитись звіт, виданий 2011 року Інформаційно-правозахисним Центром для геїв і лесбійок «Наш світ» за фінансової підтримки Програми «Матра / КАП» Посольства Королівства Нідерландів в Україні та німецького Фонду «Пам'ять. Відповідальність. Майбутнє», в якому, доречі, є делікатна примітка, що «погляди авторів публікації не обов'язково збігаються з офіційною позицією Уряду Королівства Нідерландів і Фонду «Пам'ять. Відповідальність. Майбутнє» [5].

\* 2. Нагадаємо, що дискусія про просвітництво і його сутність розгортається з проблем регулювання роду, з питання, чи має церква засвідчувати браки [див.: 8, с. 62-64].

\* 3. Тим паче, що слід усвідомлювати розрізнення між лесбійками, геями, бісексуалами і трансгендерами, що воно фіксує *множинність* сексуальних ідентичностей.

\* 4. При цьому, ми маємо пам'ятати, що біологічне розрізнення як таке ще не утворює цього коду, адже, як показує М. Киммел, сприйняття відмінності залежать не стільки від статі або, точніше, гендеру, скільки від соціального статусу, а «гендерна відмінність є основним продуктом гендерної нерівності, оскільки саме через ідею відмінності проводиться легітимація нерівності» [див.: 2, с. 14-15; 144-178].

\* 5. Взагалі, дослідження дають багато свідчень, що окрім ініціативних практик, згідно з якими саме вікова незрілість пов'язується з тимчасовою гомосексуальною пасивністю, можуть існувати і гомоеротичні уподобання, а також сакральний транссексуалізм [див.: 7]. Дослідження грецького Еросу, більш того, свідчать, що «природна енергія витікає з людини на будь-який об'єкт, чи то одностатевий коханець, чи дитина, чи родич або звір». І у будь-якому випадку, «деякі обмеження еросу виникають не з внутрішньої природи сексуальної діяльності, яка направляє себе на той чи інший об'єкт, але з буквально неприродного коду, закону, звичая та інституту суспільства» [14, р. 100-101].

\* 6. Слід зауважити, що і християнське бачення, як свідчать джерела, також формує переживання колективного страху за родовим кодом. Страх забруднення загрожує всім. Доволі показово, як його підігривають, наприклад, заяви священників, що епідемія чуми у місті викликана содомським гріхом [див.: 13, р. 113].

\* 7. Тут слід говорити про важливу трансформацію процесу емансипації. Так, Дж. Д'Еміліо, розвіюючи ще один «міф», зазначав, що геї і лесбійки існували (звісно, у певному сенсі) не завжди, а з'явилися у капіталістичному середовищі, як опозиція нуклеарній буржуазній сім'ї [10]. Вони утворили простір свободи і боротьби за свободу. Але розширення простору свободи загалом можливе, лише якщо традиційна / буржуазна модель саме родових / сімейних / сексуальних відносин буде деконструйована зсередини.

#### ЛІТЕРАТУРА

1. Долімор Дж. Сексуальне дисидентство / Дж. Долімор ; [пер. з англ. І. Гарник, П. Тарашук]. – К. : Основи, 2004. – 558 с.
2. Киммел М. Гендерноеобщество / М. Киммел ; [пер. с англ. О. А. Оберемко, И. Н. Тартаковской]. – М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2006. – 464 с.
3. Киммел М. Маскулинность как гомофобия: страх, стыд и молчание в конструировании гендерной идентичности / М. Киммел; [пер. с англ. И. Кривушина] // Наслаждение быть мужчиной: западные теории маскулинности и постсоветские практики / [под ред. Ш. Бёрд, С. В. Жеребкина]. – СПб. : Алетейя, 2008. – С. 38-57.
4. Кон И. Гомофобия как лакмусовая бумажка российской демократии / И. Кон // Вестник общественного мнения. – 2007. – № 4 (90). – С. 59-69.

5. Крок вперед, два назад: Становище ЛГБТ в Україні в 2010-2011 рр. / О. О. Зінченков, М. Г. Касянчук, А. В. Кравчук, А. Ю. Маймулахін, О. І. Остапенко, С. П. Шеремет (Рада ЛГБТ-організацій України, Центр «Наш світ», ЛГБТ-центр «Донбас-СоцПроект»). – К. : Центр «Наш світ», 2011. – 152 с.
6. Лакан Ж. Психозы : [семинар, книга III (1955/56)] / Ж. Лакан ; [пер. с фр. А. Черноглазова]. – М. : Гнозис; Логос, 2014. – 432 с.
7. Мондимор Ф. М. Гомосексуальность. Естественная история / Ф. М. Мондимор ; [пер. с англ. Л. Володина]. – Екатеринбург : У-Фактория, 2002. – 333 с.
8. Перепелица О. Н. Медиумы Просвещения: обценные отклонения / О. Н. Перепелица. – Х. : Харьковский национальный университет имени В. Н. Каразина, 2014. – 260 с.
9. Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет / М. Фуко ; [пер. с фр. С. Табачниковой]. – М. : Касталь, 1996. – 448 с.
10. D'Emilio J. Capitalism and Gay Identity / J. D'Emilio // Powers of Desire: The Politics of Sexuality / [eds. A. Snitow, C. Stansell, S. Thompson]. – New York : Monthly Review Press, 1983. – pp. 100-113.
11. Fleeing Homophobia: Sexual Orientation, Gender Identity and Asylum / [ed. T. Spijkerboer]. – London; N. Y. : Routledge, 2013. – 242 p.
12. Irigaray L. This Sex Which Is Not One / L. Irigaray ; [trans. by Catherine Porter, Carolyn Burke]. – Ithaca; N.Y. : Cornell University Press, 1985. – 223 p.
13. Ruggiero G. The Boundaries of Eros. Sex crime and sexuality in Renaissance Venice / G. Ruggiero. – N. Y.; Oxford : Oxford University Press, 1985. – 223 p.
14. Thornton B. S. Eros: the myth of ancient Greek sexuality / Bruce Thornton. – Oxford : Westview Press, 1997. – xvii+282 p.

УДК 111:130.121:141.32

*Голубенко О. В.  
Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна*

### **ВІД ЕКСЦЕНТРИКИ ДО ЕГОФУГІЗМУ: ТЕОРЕТИЧНІ ОБЕРТАННЯ НАВКОЛО ДИГРЕСИВНОЇ КОНСТИТУЦІЇ ЛЮДИНИ (ПРО ОДНУ ЯКІСНУ ЕКСПЛІКАЦІЮ ТА ОДНУ НЕЯКІСНУ ОНТОЛОГІЗАЦІЮ)**

На теоретико-філософському рівні сутність того, що «мимоволі» розгортається у новому самовідчутті («європейської» у широкому сенсі) людини наприкінці ХІХ – на початку ХХ століття, можна досить комфортно та виправдано «розмістити» у межах філософськи опрацьованої концепції дигресії. Але це «інверсоване», «процесуальне» та, у певному розумінні, «сучасне» рецептування людиною власної сутності ілюструють по-своєму і такі теоретичні конструкти, як, скажімо, «ексцентрична позиціональність» Гельмута Плеснера та «егофугізм» Бенно Гюбнера. Більш того, приклади цих різних за якістю теоретичних «спроб» демонструють, що адекватна теоретико-філософська артикуляція «дигресивної конституції» людини – справа доволі складна, а ступінь хронологічної наближеності автора до нашого сьогодення ще нічого у ній не вирішує.

**Ключові слова:** дигресія, ексцентрика, егофугізм, онтологія, філософська антропологія.

На теоретико-філософском уровне сущность того, что «невольно» разворачивается в новом самоощущении («европейского» в широком смысле) человека в конце ХІХ – начале ХХ столетия, можно достаточно комфортно и оправдано «разместить» в пределах философски обработанной концепции дигрессии. Но это «инверсированное», «процессуальное» и, в определенном смысле, «современное» рецептирование человеком собственной сущности иллюстрируют по-своему и такие теоретические конструкты, как, скажем, «эксцентрическая позициональность» Хельмута Плеснера и «эгофугизм» Бенно Хюбнера. Более того, примеры этих разных по качеству теоретических «попыток» демонстрируют, что адекватная теоретико-философская артикуляция «дигрессивной конституции» человека – дело довольно сложное, а степень хронологической приближенности автора к нашему настоящему еще ничего в нём не решает.

**Ключевые слова:** дигрессия, эксцентрика, егофугизм, онтология, философская антропология.