

# PHILOSOPHICAL SCIENCES

## КОНЦЕПТУАЛЬНЕ КОНСТРУЮВАННЯ ЯК МЕТОДОЛОГІЧНИЙ ІНСТРУМЕНТ ТОПОЛОГІЧНОЇ МОДЕЛІ ФЕНОМЕНОЛОГІЧНОЇ ЛОГІКИ

*Гнатюк Я.*

*кандидат філософських наук,  
Прикарпатський національний університет  
імені Василя Стефаника*

## CONCEPTUAL CONSTRUCTION AS METHODOLOGICAL INSTRUMENT OF TOPOLOGICAL MODEL OF FENOMENOLOGICAL LOGIC

*Hnatiuk Y.*

*candidate of philosophical sciences,  
Vasyl Stefanyk Precarpathian National University*

### Анотація

У статті розглядаються методологічні можливості концептуального конструювання у сфері історико-філософського дискурсу. Досліджуються джерела і процес формування концептуального конструювання. Характеризується функціонування методу концептуального конструювання в контексті топологічної моделі феноменологічної логіки.

### Abstract

The article deals with the methodological possibilities of conceptual construction in the sphere of historical and philosophical discourse. The sources and the process of forming conceptual design are investigated. The functioning of the conceptual design method in the context of a topological model of phenomenological logic is characterized.

**Ключові слова:** концептуальне конструювання, концепт, план іманенції, концептуальний персонаж, диз'юнктивний синтез.

**Keywords:** conceptual construction, concept, plan of immanence, conceptual character, disjunctive synthesis.

Серед низки методологічних інструментів історико-філософської рефлексії вирізняється концептуальне конструювання. Специфіку цього методологічного інструменту можна зрозуміти лише у контексті топологічної моделі феноменологічної логіки. Феноменологічна логіка в її топологічній версії розуміється як феноменологічна мова логіки суб'єктно-предикативного дискурсу, синтаксично побудована як числення загальних й одиничних імен, у якому загальні й одиничні імена функціонують у статусі таких категорій феноменології, як «інтенція», «феномен», «ейдос». Відповідно концептуальне конструювання як модернізована дефінітивна специфікація, складена не з одного дефінієндума і одного дефінієнса, поєднаних на основі лінійної схеми раціональності, а із серії дефінієндумів і серії дефінієнсів, які поєднуються між собою на основі мережевої схеми раціональності.

Специфіку концептуального конструювання якнайкраще можна збагнути лише у порівнянні зі специфікою дефінітивної специфікації. Насамперед слід зазначити, що названі засоби постають методологічними інструментами трансцендентальної філософії. Цим вони подібні між собою. Однак дефінітивна специфікація вважається методологічним інструментом трансцендентальної філософії як системи онтології, а концептуальне конструювання – трансцендентальної філософії як системи гносеології. Цим вони відрізняються між собою.

Дефінітивна специфікація як методологічний інструмент історико-філософської рефлексії заснована на ідеї філософії як історії філософії Г. Гегеля, яка передбачає застосування готових, створених і розвинутих понять для побудови дефініції і дефінітивних суджень. А концептуальне конструювання як методологічний інструмент історико-філософського дискурсу засноване на концепті філософії як географії філософії Ж. Дельоза й передбачає не використання старих, усталених понять, а створення нових.

Серед джерел філософії як географії філософії Ж. Дельоза можна назвати трансцендентальну філософію І. Канта і генеалогічну філософію Ф. Ніцше, які співвідносяться як початок і завершення критичного проекту філософії, та субстанційну онтологію Б. Спінози як топологічний проект філософії. Започаткований І. Кантом парадигмальний зсув від традиційної метафізики як концептуальної репрезентації трансцендентного до трансцендентальної філософії як концептуальної структури іманентного спричинив появу трансцендентального емпіризму Ж. Дельоза. Він супроводжувався визволенням іманентного від ілюзії трансцендентного, заміною персонального трансцендентного неперсональним трансцендентальним полем, внаслідок чого такі винаходи трансцендентальної філософії І. Канта як смисл, синтез і дефініція у трансцендентальному емпіризмі посткантіанця Ж. Дельоза набули вигляду концепту, плану іманенції,

концептуального персонажа й диз'юнктивного синтезу.

Для розуміння концепту, чи концепту концепту, слід взяти до уваги, що мову філософії, як систему і метод, утворюють категорії та концепти. Вони – види понять. Їх розрізняють залежно від того, чи вказують у понятті на його автора, чи не вказують на нього [1, с. 12]. За такого розуміння категорії називаються анонімними поняттями, концепти – авторськими поняттями.

Концепти, на думку Ж. Дельоза, належать філософії і тільки їй одній [1, с. 42]. У науці немає концептів. Філософські концепти автономні щодо філософських понять. Наукові поняття визначаються не концептами, а функціями і пропозиціями [1, с. 135]. Наукові ж функції або логічні пропозиції – не концепти [1, с. 167]. Концепт не здійснює рефлексію над функцією, так само як і функція не застосовується до концепту [1, с. 186].

Концепт, за Ж. Дельозом, співвідноситься зі змістом, парадоксом, абсурдом і нонсенсом. Концепт і зміст не тотожні між собою. Концепт не збігається зі змістом, а передує йому, є первинним щодо нього. Концепт «позбавлений змісту, доки не з'єднаний з іншими концептами і не пов'язаний із проблемою, котру він розв'язує, або допомагає розв'язати [1, с. 92]. Саме тому некоректно ототожнювати концепт зі змістом поняття, або ж зі змістом імені.

Розвитком змісту постає парадокс. Парадокс – це ствердження двох змістів одночасно [2, с. 9].

Змісту і парадоксу протистоїть абсурд. Абсурд – це відсутність змісту. З абсурдом співвідноситься нонсенс. Нонсенс – «те, що не має змісту, але також і те, що протилежне його відсутності, що саме собою дарує зміст» [2, с. 99]. Зі сказаного випливає, що концепт може бути абсурдом, коли він передує змісту, змістом і парадоксом, коли він набуває одного чи двох змістів, нонсенсом, коли він вказує на потребу заміни абсурду змістом.

Концепт – це творіння, процес і подія. На цій підставі він невіддільний від екзистенції [3, с. 243]. Концепт є авторським філософським твором, моментом процесу розвитку філософії і подією мови філософії. Концепт має три предикати. Цим він схожий на діалектичне поняття. Між структурою концепту і структурою діалектичного поняття простежуються певні паралелі. Творіння, процес і подія різноманітними способами співвідносяться з одиничним, особливим і загальним. Така єдність, наявна у концепті та діалектичному понятті, важко піддається адекватному опису, оскільки одночасно, точніше позачасно, містить усі перелічені елементи.

На відміну від концепту як думки, план іманенції розуміється як спосіб думки. Для Ж. Дельоза план іманенції – це «спосіб думки, той спосіб, за допомогою якого вона сама себе уявляє, що означає мислити, поводитися з думкою, орієнтуватися в думці» [1, с. 45]. Він розрізняв три головні плани іманенції: у греків, у XVII ст. і в сучасності. З ними, на його погляд, співвідносяться три століття філософії – Ейдетика, Критика і Феноменологія, які виражають три типи універсалій – споглядання, рефлексію

та комунікацію [1, с. 47, 57]. На думку Ж. Дельоза, філософія не займається ні спогляданням, ні рефлексією, ні комунікацією, хоча вона й змушена створювати концепти для цих активних, або пасивних станів [1, с. 11].

Інколи, продовжував Ж. Дельоз, філософію уявляють собі як вічну дискусію, в душі «комунікативної раціональності», або «глобального діалогу». Однак, на його переконання, немає нічого більш неточного: «коли один філософ критикує іншого, то робить це, виходячи з чужого йому проблем і в чужому йому плані, переплавляючи його концепти, подібно до того як можна переплавити гармату, відливши з неї нову зброю, сперечальники завжди виявляються в різних планах» [1, с. 36].

Комунікація, з погляду Ж. Дельоза, – це творчість, а не критика. Критикувати – «означає просто констатувати, що старий концепт, занурений у нове середовище, зникає, втрачає свої складники, або ж набуває інших, які його перетворюють» [1, с. 36]. Підсумовуючи сказане, Ж. Дельоз зазначав, що «у нас немає нестачі у комунікації – навпаки, вона у нас є навіть у надлишку, зате нам не вистачає творчості» [1, с. 126].

Комунікація як критика переважає над комунікацією як творчістю. Пануюча комунікація як критика потенційно працює лише з непевними думками, її метою є «консенсус», а не «концепт» [1, с. 11]. Ж. Дельоз вимагав зміни ціннісних пріоритетів і замість примирення й консенсусу пропонував творчість і концепт.

План іманенції перебуває на межі між Хаосом і концептом як філософією та філософією концепту. План виникає з Хаосу і перетинає його [1, с. 240]. Він діє як фільтр, подібно до сита [1, с. 51]. Через нього філософія занурюється в Хаос, а Хаос проникає у філософію [1, с. 233]. Хаос, а не трансценденте, – це те, чому іменентий план [4, с. 30].

У трансцендентальному емпіризмі Ж. Дельоза із планом іманенції пов'язаний концептуальний персонаж. Як зазначав Ж. Дельоз, концептуальний персонаж – це «становлення, або ж суб'єкт філософії, еквівалентний самому філософу». Водночас він наголошував, що концептуальний персонаж – це «не представник філософа, швидше навпаки, філософ – лише тілесна оболонка для свого головного концептуального персонажа й усіх решти, які слугують вищими заступниками, істинними суб'єктами його філософії» [1, с. 74].

На думку Ж. Дельоза, у кожного персонажа є декілька рис, які можуть дати життя новим персонажам у тому ж, або іншому плані. Концептуальні персонажі множаться [1, с. 88]. Він зауважував, що риси концептуальних персонажів співвідносяться з історичною епохою та середовищем, де вони виникають, й оцінити ці відношення можна лише за допомогою психосоціальних типів [1, с. 88]. Та хоча концептуальні персонажі й психосоціальні типи покликаються один на одного, поєднуються між собою, але ніколи не збігаються [1, с. 82]. Серед специфічних рис концептуальних персонажів Ж. Дельоз виокремлював риси релятивні («Друг», «Претендент», «Суперник», «Дитина»), динамічні

(«просуватися», «спускатися», «стрибати по-К'еркегорівськи», «танцювати по-Ніцшеанськи», «занурюватися по-Мелвіловськи»), юридичні («Адвокат» (Г. Ляйбниць), «слідчий» (емпірики), «суддя» (І. Кант)), екзистенціальні («Володар» (Емпедокл), «Раб» (Діоген), «Лицар віри» (С. К'еркегор), «Гра-вель у кості» (Б. Паскаль)) [1, с. 82-87].

Концептуальні персонажі пов'язані не тільки із планом іманенції, а й із концептами. На думку Ж. Дельоза «концепти мають потребу в концептуальних персонажах, які сприяють їх визначенню» [1, с. 6]. Як бачимо, у Ж. Дельоза концептуальний персонаж стає посередником, медіатором між Хаосом і філософією, планом іманенції і концептом. Зв'язок між концептуальним персонажем, планом іманенції і концептом можна зобразити у вигляді розгалуженої схеми, що містить дві гілки: «концептуальний персонаж – план іманенції» і «концептуальний персонаж – концепт». За Ж. Дельозом, концептуальний персонаж і план іманенції взаємно передбачають один одного. Персонаж то ніби передує планові, то ніби виникає слідом за ним. Річ у тім, зазначав Ж. Дельоз, що «він двічі з'являється, двічі слугує посередником між Хаосом і філософією» [1, с. 87]. З іншого боку, стосовно відношення між концептуальним персонажем і концептом Ж. Дельоз стверджував, що «концепти не виводяться прямо з плану, для їх творчості в плані іманенції вимагається концептуальний персонаж, як вимагається він і для накреслення самого плану, і все ж ці дві операції не збігаються у персонажі, котрий у кожному випадку здійснює окрему операцію» [1, с. 88]. Отже, трансцендентальний емпіризм як філософія у структурному плані містить три елементи, що взаємно відповідають один одному, але розглядаються кожен окремо: префілософський план, який філософія повинна накреслити (іманенція), профілософський персонаж, або персонажі, котрих вона повинна винаходити і викликати до життя (інсистенція), і філософські концепти, котрі вона повинна творити (консистенція). Накреслення, винайдення, творення, підкреслював Ж. Дельоз, – така філософська трійця [1, с. 89].

Названі три види діяльності здійснюються строго одночасно. Проте між ними існують неспівмірні відношення. У творчості концептів немає іншої межі, крім плану, який повинен бути ним заселений, але сам цей план безмежний, а його накреслення узгоджуються тільки із ще нествореними концептами, котрі повинні в ньому об'єднуватися, і з ще не винайденими персонажами, котрі повинні в ньому міститися [1, с. 90-91]. Охарактеризовані три види діяльності увесь час змінюють одна одну, накладаються одна на одну, виходять уперед то одна, то інша. Перша полягає у творчості концептів як видів розв'язання, друга – у накресленні плану і рухові на ньому як умов задачі, третя – у винайденні персонажа як невідомої величини [1, с. 95].

Отже, можливі три концептуальні схеми конструювання у філософії. Перша схема має вигляд: «винайдення – творення – накреслення», друга – «накреслення – винайдення – творення», третя – «творення – накреслення – винайдення». Наведені

концептуальні схеми співвідносяться із концептом. У структурі концепту творенню відповідає творіння, накресленню – процес, винайденню – подія.

Для Ж. Дельоза філософія – це концептуалізація, креативний стиль мислення, нестандартна інтелектуальна діяльність. це «мистецтво формувати, винаходити, виготовляти концепти» [1, с. 6]. Понад те, філософія – це «дисципліна, яка полягає у творчості концептів» [1, с. 9]. На його думку, «творити усе нові концепти – такий предмет філософії» [1, с. 9]. Узагальнюючи сказане, Ж. Дельоз зазначав, що «визначення філософії як пізнання за допомогою чистих концептів можна вважати остаточним» [1, с. 12]. Отже, за Ж. Дельозом, остання філософія не діалектична філософія, а концептуальна.

Трансцендентальний емпіризм Ж. Дельоза поглибив розуміння синтезу як дефініції, чи синтезувальної дефініції, яке було запропоноване трансцендентальною філософією І. Канта [5, с. 61]. Автор трансцендентального емпіризму виокремив два поняття – смислу та цінності, що задавали дві серії як послідовності елементів та умови формування структури. Жодна з них не має підстав для домінування. Тільки час від часу кожна з серій виходить на перший план. Такий принцип серіальної взаємодії Ж. Дельоз запозичив із генеалогічної філософії Ф. Ніцше [6, с. 797]. Вона доповнила трансцендентальну філософію І. Канта, слугувала імпульсом для розвитку теорії синтезувальної дефініції.

Розробляючи теорію синтезувальної дефініції Ж. Дельоз розрізняв три типи синтезів. Серед них коннективний синтез (якщо, ..., тоді), який стосується побудови одиначної серії; кон'юнктивний синтез (... і ...), як спосіб побудови серій, що сходяться; і диз'юнктивний синтез (... або ...), який розподіляє серії, що розходяться [2, с. 228].

Диз'юнкція, набувши статусу синтезу, зазначав Ж. Дельоз, повсюдно запроваджує свої розгалуження так, щоби кон'юнкція уже глобально координувала серії, що розходяться, різнорідні й неспівмірні серії, а коннекція вже стискала би множину серій, що розходяться у послідовність одиначної серії [2, с. 229].

Аналізуючи специфіку диз'юнктивного синтезу, Ж. Дельоз стверджував, що «диз'юнкція аж ніяк не зводиться при цьому до кон'юнкції, вона залишається саме диз'юнкцією, оскільки супроводжує і продовжує супроводжувати розгалуження як такі» [2, с. 228-229]. Диз'юнкція, зазначав він, «вказує не на те, що визначене число предикатів виключається із речі заради тотожності відповідного поняття; швидше вона означає тепер те, що кожна річ відкрита перед нескінченим числом предикатів, через які вона проходить, – за умови, що вона втрачає свою самототожність як поняття і як сама» [2, с. 388]. Отже, диз'юнктивний синтез у Ж. Дельоза постає серіальною дефініцією, сходженням і розходженням дефінітивних специфікацій.

У процесуальній діалектиці Г. Гегеля та його учня К. Маркса Ф. Ніцше розрізняв теоретичний, або спекулятивний, і практичний аспекти. Він вважав, що спекулятивний рушій діалектики – це супе-

речність і її розв'язка. Та її практичний двигун – відчуження і його усунення, відчуження і нове привласнення. Діалектика, зазначав Ф. Ніцше, розкриває тут свою справжню природу: процедурне мистецтво вищої проби, мистецтво оскарження власності та зміни власників, мистецтво злостивості [7, с. 246]. Щодо зміни і розвитку, підкреслював Ф. Ніцше, процесуальна діалектика Г. Гегеля не вловлює нічого глибокого, ніж абстрактну перестановку, де суб'єкт стає предикатом, а предикат – суб'єктом. Але, відзначав Ф. Ніцше, той, хто займає місце суб'єкта, і той, хто займає місце предиката, не змінилися; вони до кінця застаються так само мало визначеними, як і спочатку, і щонайслабше інтерпретованими, – все відбувається у проміжних сферах [7, с. 241].

Історія, історичне як погляд у генеалогічній філософії Ф. Ніцше доповнюється такими альтернативними поглядами як неісторичне та надісторичне. Неісторичне постає підвалиною життя, де генеруються імпульси людської активності, а також сукупністю умов, необхідних для біологічного виживання. Надісторичне тримається на житті як елементі, що стає підґрунтям усієї реальності – природної, суспільної, культурної [6, с. 483]. Завдяки такому доповненню контекстуальний горизонт становлення розширюється.

Виходячи із наведеного розуміння історичного, Ф. Ніцше виявив в єдності історії філософії і діалектичної логіки симптоми нігілізму, діагностував діалектичну філософію як патологію. «Діалектика, – стверджував Ф. Ніцше, – любить і контролює історію, та вона сама має історію, яку вона переживає, проте не контролює. Смысл об'єднаних історії та діалектики – не втілення розуму, свободи, ні людини як виду, а нігілізм – ніщо інше як нігілізм» [7, с. 248]. Звідси несприйняття Ж. Дельозом діалектичного принципу єдності історичного і логічного Г. Гегеля, його діалектичної філософії як історії філософії.

Історія за Ж. Дельозом, протилежна становленню. На його думку, становлення – «це не історія; історія ще й дотепер позначає лише комплекс передумов (нехай і дуже недавніх), від яких потрібно відвернутися, щоби стати, тобто створити щось нове» [1, с. 111]. Становлення народжується в історії і знову впадає в неї, але при цьому їй не належить. У самому собі воно не має ні початку, ні кінця, а тільки середину. Тож воно «не стільки історичне, скільки географічне» [1, с. 128-129].

Ж. Дельоз відкинув концепт філософії як історії філософії Г. Гегеля. На його переконання, «філософія – це становлення, а не історія» [1, с. 69]. Тому «немає ні вічної, ні історичної філософії. І вічність, й історичність філософії зводяться ось до чого: філософія завжди невчасна, невчасна в кожну епоху» [7, с. 165]. Філософія – «це завжди межичасся» [7, с. 185]. Філософія – це не «час, досягнутий в думці», як вважав Г. Гегель [8, с. 55]. Навпаки, за Ж. Дельозом, «філософія – це геофілософія», просторовий, а не часовий вираз думки [1, с. 110]. Ж. Дельоз підкреслював, що саме Ф. Ніцше заклав основи геофілософії [1, с. 119].

Ведучи мову про геофілософію, чи географію філософії, замість її історії, Ж. Дельоз зазначав, що філософія ретериторіалізується у концепті. Концепт – це не об'єкт, а територія. І замість об'єкта у нього певна територія» [1, с. 117]. При цьому Ж. Дельоз зауважував: «Філософія ретериторіалізується тричі: спочатку в минулому – в давніх греків, потім у теперішньому – в демократичній державі, й нарешті у майбутньому – в новому народі й новій землі. У цьому дзеркалі майбутнього дивно спотворюється обличчя і греків, і демократів» [1, с. 128]. На думку Ж. Дельоза, «новевропейська філософія ретериторіалізується у давній Греції як формі свого власного минулого. Співвідношення з Грецією переживалось як особисте відношення, особливо німецькими філософами» [1, с. 117]. Міркуючи за аналогією, Ж. Дельоз стверджував, що «зв'язок між капіталізмом і новоєвропейською філософією такий самий, як і між античною філософією і Грецією: це поєднання абсолютного плану іманентності з відносним соціальним середовищем, яке також діє на шляхах іманентності» [1, с. 113-114].

Філософія за Ж. Дельозом, виникла не на Сході, а на Заході. Схід, на його думку, не знав концепту, оскільки вдовільнявся нічим не опосередкованим співіснуванням абстрактної порожнечі й найтривіальнішого сутнього [1, с. 109]. І лише на Заході вогнище іманентності розширювалося й поширювалося. Соціальне поле тут визначалось уже не зовнішньою межею, котра, як імперія, обмежує його зверху, а внутрішніми іманентними межами, котрі весь час зміщуються, збільшуючи систему в цілому, і по мірі свого зміщення відтворюють себе [1, с. 112].

Для зародження філософії на Заході була потрібна зустріч грецького середовища з планом іманентності думки, була потрібна зустріч Друга і Думки, їх кон'юнкція [1, с. 108]. Філософію Ж. Дельоз розумів як креатив і концептуалізацію, а не як критику і нарацію. Звідси його протиставлення філософії історії філософії, заперечення філософії як історії філософії. За Ж. Дельозом, «філософія не може бут зведена до своєї історії, тому що філософія постійно відривається від своєї історії, аби творити нові концепти, котрі вливаються в історію, а не впливають із неї» [1, с. 111]. Філософія, на його думку, – це конструювання. Саме ж конструювання включає два взаємодоповнювальних і різноприродних аспекти – створення концепту і накреслення плану [1, с. 43]. Концепт – початок філософії, план же – її становлення. Цей план іманентності утворює абсолютний ґрунт філософії, її Землю, або ж детериторіалізацію, її фундамент, на яких вона творить свої концепти [1, с. 50]. «Історія, – зазначав Ж. Дельоз, – вчить нас: у правильних шляхів немає фундаменту; і географія показує: тільки тонкий шар землі родючий» [2, с. 21].

Просторовість тіла – це розгортання його тілесного буття, спосіб, яким воно відбувається як тіло [9, с. 177]. Тілесний простір має здатність відділятися від зовнішнього простору та згортати свої частини замість того, щоб їх розгортати [9, с. 123].

Тіло, зазначав М. Мерло-Понті, не можна порівнювати з фізичним об'єктом, але його можна порівнювати з витвором мистецтва [9, с. 179]. Роман, поема, картина, музичний фрагмент – цілісності, в яких неможливо відділити вираження від вираженого, їхній смисл дається лише у безпосередньому контакті з ними та випромінюється в певному місці та у певний час. Саме в цьому розумінні, підкреслював М. Мерло-Понті, тіло може порівнюватись із витвором мистецтва [9, с. 180]. Стосовно функцій тіла М. Мерло-Понті стверджував, що саме тіло приписує значення не лише природному об'єкту, а й таким культурним об'єктам, як слова [9, с. 273]. Отже, за М. Мерло-Понті, тіло – лише елемент у системі «автор концепту – концепт».

Фундаментальні структури простору «фігура – тло», «точка – горизонт», «досвід – очікування» у топології філософії Ж. Дельоза набули вигляду структури «концепт – екзистенція», точніше, «концепт – творіння, процес, подія». Концепти, наголошував Ж. Дельоз, – це «події, а план – горизонт подій, резервуар, або ж резерв суто концептуальних подій» [1, с. 44].

Замість структури твердження формальної логіки Аристотеля «суб'єкт є предикат» у топологічній логіці Ж. Дельоза наявна структура твердження, що має форму «концепт є філософ, момент філософії і філософський факт». Відповідно до схеми цієї структури, концепт має три предикати. Концепт – авторське поняття, момент розвитку національної філософії і факт в історії філософії. У такій перспективі логіка Аристотеля постає логікою однозначних предикатів, логіка Г. Гегеля – логікою двозначних предикатів, а логіка Ж. Дельоза – логікою тризначних предикатів. У топологічній логіці Ж. Дельоза однозначний предикат Аристотеля і двозначний предикат Г. Гегеля замінюється тризначним предикатом.

Ж. Дельоз, на підставі тлумачення синтезу як дефініції у теорії досвіду І. Канта, подвійного ствердження як подвійного визначення і, відповідно, подвійного синтезу в логіці множинного ствердження Ф. Ніцше та розуміння поверхні тіла як множини точок смислу в онтологічній гносеології Б. Спінози, побудував теорію серіальної дефініції. За цією теорією серіальна дефініція – це дефініція, що складена з двох серій: серії дефінієндумів і серії дефінієнтів. Ці серії містять такі елементи: автор концепту як філософського твору, момент філософії як її національний тип і сам концепт як факт розвитку мови філософії. Позначимо їх відповідними символами. Автор концепту – символом «а», момент філософії символом «т», а факт концепту – символом «ф».

Серія дефінієндумів у серіальній дефініції децентралізована та антиєрархічна. Це означає, що жоден з її елементів не має переваги перед іншими, або не існує привілейованого зв'язку між ними. Навпаки, вони міняються місцями, перехрещуються, поєднуються між собою різноманітними способами.

Серія дефінієндумів у серіальній дефініції також поліцентрична. Будь-який з її елементів може слугувати початком серіальної дефініції, започаткувати серіальну дефінітивну специфікацію. Беручи до уваги те, що будь-яка дефініція – синтез, серіальну дефініцію можна ідентифікувати як ди'юнктивний синтез.

У серіальній дефініції дослідницька культура локалізована серією дефінієнтів, досліджувана – серією дефінієндумів. З цією дефінітивно-специфікативною структурою співвідноситься методологія історико-філософської міжкультурної комунікації як інформаційна взаємодія дослідницької і досліджуваної методологічних культур. Вона відкриває нові горизонти для історико-філософських досліджень.

#### Список літератури

1. Делёз Ж. Что такое философия? / Ж. Делёз, Ф. Гваттари. Пер. с фр. и послесл. С. Зенкина. – М.: Академический Проект, 2009. – 261 с.
2. Делёз Ж. Логика смысла / Ж. Делёз. Пер. с фр. Я.И. Свирского. – М.: Академический Проект. – 472 с.
3. Бадью А. Століття / А. Бадью; пер. з фр. А. Репа. – Львів: Кальварія; К.: Ніка-Центр, 2014. – 304с.
4. Маркова Л.А. Философия из хаоса. Ж. Делёз и постмодернизм в философии, науке, религии / Л.А. Маркова. – М.: Канон+, 2004. – 384с.
5. Кант І. Рефлексії до Критики чистого розуму / І. Кант. Пер. з нім й лат. І. Бурковського. – К.: Юніверс, 2004. – 464 с.
6. Лютий Т. Ніцше. Самоперевершення / Т. Лютий. – К.: Темпора, 2016. – 978 с.
7. Дельоз Ж. Ніцше і філософія / Ж. Дельоз. Пер. з фр. О. Маліновська. – Львів: Астролябія, 2010. – 348 с.
8. Гегель Г.В.Ф. Философия права / Г.В.Ф. Гегель. Пер. с нем.; Ред. и сост. Д.А. Керимов и В.С. Нерсисянц. – М.: Мысль, 1990. – 524 с.
9. Мерло-Понті М. Феноменологія сприйняття / М. Мерло-Понті. Пер з фр. О. Йосипенко, С. Йосипенка. – К.: УЦДК, 2001. – 552с.