

ПЕРЕКЛАДИ

Ґрем ГАРМАН

Політика істини, сили і проживання¹

У цій статті американський філософ і засновник спекулятивного реалізму Ґрем Гарман (нар. 1968) аналізує два типи політичної філософії: політику істини і політику сили. Для першої центральним є проголошення доступу до політичної істини, для другої — ідея, за якою усе вирішується за принципом «хто сильніший». На думку Гармана, обидва підходи спираються на одну онтологічну помилку. Вона полягає в нехтуванні роллю об'єктів на користь чогось більшого чи меншого за ці об'єкти. Гарман пропонує шлях для виправлення цієї помилки, даючи нарис об'єктно-орієнтованої онтології та політичної філософії, яка з неї випливає. На його думку, вона позбавлена вад політик істини й сили. Теоретичний ресурс для цього нарису Гарман знаходить у текстах Мартіна Гайдеґгера, присвячених Гельдерліну.

Ключові слова: онтологія, метафізика, спекулятивний реалізм, об'єктно-орієнтована онтологія, Бруно Латур, Мартін Гайдеґгер, Гельдерлін, політична філософія, політика сили, політика істини

Наш предмет – політика проживання². Попри те, що розмову стосовно політики ми можемо розпочати будь-де, коли йдеться про поняття «житла», безпосередньо на думку спадає ім'я одного філософа: Мартіна Гайдеґгера. Його роботи «Будувати, жити, мислити» (медитація про архітектуру) та «Поетично живе людина...» (інтерпретація поезії Гельдерліна) доступні англійською вже понад сорок років у збірці «Поезія, мова, думка»³. Розпочнімо з того, що визначимо, що ж для Гайдеґгера означає «проживання» в цих двох працях. Щойно зробимо це, ми зможемо перейти до дискусії про політику проживання.

¹ Уперше опубліковано у виданні *ATTEMPT Magazine* (<http://www.attemptmagazine.com>) 2015 року, оригінальна назва "Politics of Truth, Power, and Dwelling".

² Терміном «проживання» ми передаємо англійське *dwelling* (англійський переклад німецького *wohnen* Гайдеґгера), що одночасно позначає і процес життя (проживання) і саме місце, де живуть (житло). У цій роботі Гарман мобілізує обидва значення терміна (прим. пер.).

³ Martin Heidegger, *Poetry, Language, Thought*, trans. by A. Hofstadter (New York: HarperCollins, 1971).

1. Гайдеггер про проживання

Одне з найяскравіших розмірковувань Гайдеггера про проживання є одночасно одним із його найменш переконливих. Читаємо:

Не кожна будівля є житлом. Містки й ангари, стадіони й електростанції – будівлі, але не житло. Залізничні станції та магістралі, греблі та торговельні зали будуються, але вони не є місцями проживання. І все ж таки ці будівлі є в області нашого проживання... Житлові будівлі справді надають притулок; сьгоднішні домівки можуть навіть бути гарно сплановані, прості в утриманні, привабливо дешеві, відкриті повітрю, світлу й сонцю, але чи самі будівлі мають якусь гарантію того, що в них відбувається *проживання*?⁴

Пізніше ми знаходимо такий пасаж:

Поміркуймо про хатинку в Чорному лісі, що її було збудовано приблизно двісті років тому проживанням селян. Тут самодостатність сили дозволити землі і небесам, [богам] і смертним увійти – у простій єдності – у речі упорядкувала дім. Вона помістила господарство на захищений від вітру косогір, що дивиться на південь, серед лук, близьких до джерела. Вона дала їй широкий навісний гонтовий дах, його добрий нахил витримує тягар снігу, і він, простягаючись додолу, захищає покої від борвїв довгих зимових ночей⁵.

Спочатку Гайдеггер дає нам перелік модерних будівель, які не є житлом: містки, ангари, стадіони, електростанції, залізничні станції, магістралі, греблі й торговельні зали. Оскільки очевидно, що ніхто насправді не живе в подібних структурах, це не є тезою Гайдеггера, як помітно з доданого ним випадку, що навіть сьгоднішні житлові будівлі не є житлом. Мабуть, ми знаходимо істинне житло, тільки коли нам пропонують уявити «хатинку в Чорному лісі, що її було побудовано близько двохсот років тому проживанням селян». Це упередження на користь селян Чорного лісу та їхнього ремісництва перед жителями модерних міст та їхніми товарами масового виробництва є досить знайомим для читачів Гайдеггера. Що робить його таким інтелектуально слабким – так це те, що воно пропонує таксономію, у якій деякі *типи* будівель є житлом, а інші – ні. Така таксономія ігнорує те, що є помітна відмінність між естетичними шедеврами та пересічним мотлохом, коли ми ближче придивляємося до містків, залізничних станцій і торговельних зал, а також значна відмінність між вдумливими селянами Чорного лісу та селянами, які сповідують націоналізм нижчого ґатунку і чий котеджи забиті кітчевими сувенірами з Чорного лісу. Суть у тому, що не можна спиратися на жодний конкретний *тип* існуючого, щоби надати непорушні приклади житла і не-житла.

Упровадьмо термін «таксономічна помилка», щоби позначати цей помилковий спосіб намагатися дістатися самого буття завдяки взірцевим

⁴ Heidegger, «Building Dwelling Thinking», 143–44.

⁵ Ibid., 157.

характеристикам якогось привілейованого роду речі. Щойно процитований приклад – не єдиний випадок, коли Гайдеггер припускається таксономічної помилки. У багатьох його роботах ми бачимо, що деякі категорії іноді визначають реальність як ціле, а іноді – підвищують цінність конкретних випадків реальності. Наприклад, у деяких випадках ми читаємо, що всі людські *Dasein* вкинуті в ніщо, а в деяких – що давні греки та сучасні німці особливо вкинуті в ніщо, що робить їх випадками *Dasein par excellence*. У наймерзотніших словах Гайдеггера про єврейський народ, які знаходимо у нещодавно опублікованих й влучно названих *Чорних зошитах*, ми бачимо євреїв, заяложено зображуваних як космополітів без коріння, які, очевидно, не «проживають» тим винятковим способом, який властивий селянам Чорного лісу⁶. Теоретично це розчаровує не менше, ніж політично. Бо передусім саме Гайдеггер мав знати це краще за інших, враховуючи його наполегливий напад на онтотеологію: концепцію, яка здогадно панувала протягом всієї історії західної метафізики та стверджувала, що одне конкретне суще може виконувати роль Буття в цілому. Те, що я назвав «таксономічною помилкою», є випадком онтотеології, бо вона намагається розподілити різні характеристики Буття між «добрими» та «поганими» сущими. Хатинки селян з Чорного лісу вшановують ближчими відносинами з самим Буттям, тоді як ангарам, стадіонам, залізничним станціям і модерним домівкам нишком приписується нігілістична дистанція від Буття. У такі моменти Гайдеггер не відповідає вимогам власної філософії, хоча, очевидно, ми можемо знайти подібні падіння в кожного філософа.

Між тим це не означає, що поняття проживання є невиліковним. Тут Гайдеггер допомагає завдяки зближенню проживання із *будівництвом* та *мовою*. Частково його позиція пов'язана із етимологічними рефлексіями, які не потребують нашого розбору. Замість цього згодиться такий пасаж:

Бо будування – це не лише засіб і шлях до проживання, будувати вже означає у собі – проживати. Хто каже нам це? Хто взагалі дає нам той стандарт, за яким ми можемо виміряти природу проживання й будування? Мова – ось те, що розповідає нам про природу речі, за умови, що ми поважаємо природу самої мови. У той самий час, звісно, на землі лютує нестримане, але розумне говоріння, письмо, а також трансляція вимовлених слів. Людина поводиться так, наче вона є тим, хто формує мову, її володарем, хоча насправді мова залишається володарем людини. Можливо, передусім саме людське повалення цього відношення панування є тим, що веде її природу до відчуження. Те, що ми зберігаємо важливість турботи в розмовлянні – це не краще, але від цього не буде користи, допоки мова все ще слугує нам, навіть за такої умови, тільки як засіб вираження⁷.

⁶ Див.: томи 95-97, у *Gesamtausgabe* Гайдеггера, усі опубліковані 2014 року у видавництві Vittorio Klostermann, Франкфурт.

⁷ Heidegger, «Building Dwelling Thinking», 144.

Тут усе вже під рукою. «Людина» відчужена через неповагу до природи речей, що означає неповагу до природи мови як нашого володаря, а не того, чим володіємо саме ми. Мова – не просто засіб вираження чи «розумне говоріння, письмо, а також трансляція вимовлених слів», але й має говорити нам про природу речі. Сама ж ця природа речей і є нашим володарем, не навпаки. Рефлексії такого стибу приводять Гайдеггера до філософськи його найбільш *реалістичних* моментів, у яких реальність є тим, що усуває⁸ власні секрети від нашого прямого доступу. Як він говорить нам стосовно мови: «щодо сутнісних слів мови, то їхнє істинне значення легко потрапляє до забуття на користь значень, що перебувають на першому плані. Люди навряд навіть усвідомлюють таїну цього процесу. Мова усуває від людини власне просте і високе мовлення»⁹. Та як він говорить нам стосовно речей: «Чи то крутий, чи то протяглий, міст перемахеє через долину або джерело – мають на увазі смертні це піднесення його напрямку чи [ні]...»¹⁰. Ці пасажи кульмінують у міркуванні Гайдеггера щодо четвериці: «Міст у власний спосіб стягує до себе землю і небеса, [богів] і смертних. Стягування, чи збирання, згідно із старовинним висловом нашої мови, зветься «річчю»»¹¹. Четвериця, чи *das Geviert*, є ключовою та нерідко такою, що спантеличує, складовою філософії Гайдеггера, через що мені часто доводилося детально говорити про неї¹². Що є важливим для нас зараз, – це те, що до складу четвериці входять два терміни, власне: земля та боги – які усуваються від усякого прямого схоплення та ведуть комунікацію тільки через натяки; а твори мистецтва для Гайдеггера слугують улюбленим прикладом того, як це відбувається. Його словами: «Людські істоти виявляються у проживанні і навіть більше: проживанні в значенні перебування смертних на землі»¹³. І далі: «Смертні проживають у тому, що вони чекають на [богів] як [богів]... Вони чекають на знаки їхнього пришествя та не оманюються знаками їхньої відсутности. Вони не створюють своїх богів для себе та не вшановують ідолів»¹⁴. Нам слід уникати таксономічної помилки та не зациклюватися на буквальному значенні слова «боги». Четвериця Гайдеггера не є класифікацією чотирьох *типів* сущих, але чотирирякою структурою, що діє всюди, навіть якщо вона іноді витісняється вшануванням ідолів та розумною комунікацією, які помилково приймають приховану реальність за у видимий спосіб трансльовану форму, яку та завжди приймає в кожному конкретному випадку.

⁸ Як «усунення» (та відповідно похідні від нього форми) ми перекладаємо важливий для філософії Гармана термін *withdrawal*, який, своєю чергою, є англomовним перекладом гайдеггерівського терміна *Entzug* (прим. пер.).

⁹ Heidegger, «Building Dwelling Thinking», 146.

¹⁰ Ibid., 150.

¹¹ Ibid., 151.

¹² Див., напр.: Graham Harman, *Tool-Being: Heidegger and the Metaphysics of Objects* (Chicago: Open Court, 2002).

¹³ Heidegger, «Building Dwelling Thinking», 147.

¹⁴ Ibid., 148.

Попри це Гайдеггер не вважає, що будь-який доступ до схованих речей є безнадійним: «Якщо кожний з нас тепер помислить з того місця, де ми є прямо зараз, про старий міст у Гайдельберзі, мислення, спрямоване в бік цього місця, не є простим досвідом всередині людини, що тут присутня; радше – до самої природи нашого мислення *про* цей міст належить те, що *в собі* мислення переходить дистанцію до цього місця та утримується впродовж неї»¹⁵. На відміну від свого вчителя, Едмунда Гуссерля, Гайдеггер не вважає, що ми можемо слідувати якомусь точному когнітивному методу і, зрештою, досягнути прямого інсайту щодо сутностей речей. Як відомо, Гайдеггер сподівається дістатися речей через поетичний аспект мови, як про це йдеться в його міркуваннях щодо Гельдерліна, які, попри весь нудкий романтизм, все ще містять ключову думку:

Коли Гельдерлін говорить про проживання, перед його очима є основна властивість людського існування. Ба більше: він бачить «поетичне» через його відношення до цього проживання, у такий спосіб розуміючи його сутнісно. Правда, це не означає, що поетичне – це тільки прикраса та бонус, доданий до проживання. Радше фраза «поетично живе людина» каже: поезія перша спричиняє проживання бути проживанням. Насправді поезія є тим, що дозволяє нам жити¹⁶.

Проживання є поетичним тому, що воно не редукує землю до множини наявних і готових до використання матеріалів для володарювання в людських цілях; замість цього, людиною володарює земля як те, що сигналізує про себе за допомогою натяків, налаштовуючи нас до невідлучної таїни речей. Але ця таїна – не просто нікчемний непізнаваний X:

[Гельдерлінове] питання починається у 29 рядку словами «Чи Бог є невідомим?». Явно, що ні. Бо якщо він би був невідомим, як би він міг, перебуваючи невідомим, взагалі бути мірою? Хоча – і це те, що нам зараз слід вислухати, та мати на увазі, – для Гельдерліна Бог, як той, ким він є, є невідомим і саме як цей Єдиний Невідомий він є мірою для поета. Це причина того, чому Гельдерлін ніяковіє перед захопливим питанням: як те, що за своєю природою залишається невідомим, взагалі може стати мірою?¹⁷

Поезія надає *образи*, які Гайдеггер визначає не просто як наочні фігури, але як переклад невідомого у відчуваних термінах:

Природа образу полягає в тому, щоби дати чомусь бути видимим. На противагу цьому, копії та імітації є вже простими варіаціями щодо первинного образу, який, як видовище чи дійство, дозволяє невидимому бути видимим і в такий спосіб виображує невидиме у щось, чуже для нього. Через те, що поезія переймає цю таємничу міру, тож, перед небе-

¹⁵ Ibid., 154.

¹⁶ Heidegger, “Poetically Man Dwells...”, 213.

¹⁷ Ibid., 220.

сами, вона говорить «образами». Тому поетичні образи є тим, що виображене в особливий спосіб: не просто фантазії та ілюзії, але виображення, які є видимими долученнями чужого до горизонту відомого¹⁸.

До того ж у своїй другій праці Гайдеггер відкрито говорить, що не тільки поезія рухається шляхом надання образів невідомого, бо це також робить і мислення. Саме так, поезія і мислення позначаються як одне й те саме, без того, щоби бути ідентичними. «Гельдерлін не говорить про поетичне проживання так, як це робить наше мислення. Попри це, ми мислимо ту саму річ, що її Гельдерлін каже поетично»¹⁹. І поезія, і мислення мають своїм предметом те, що усувається, те, що є нашим володарем навіть тоді, коли ми помилково вважаємо, що оволоділи ним.

2. Проти політики істини й політики сили

Тепер ми маємо поставити питання про те, чи надає Гайдеггерове проживання якихось ресурсів для політичної думки. Звісно, нема жодного шансу, що ми знайдемо подібні ресурси в будь-яких експліцитних політичних проголошеннях Гайдеггера, які, без сумніву, є найменш гігієнічними з тих, що можна знайти в історії західної філософії. Саме тому ми потребуємо непрямого підходу. Якщо проживання є тим, що прилагоджується до того, що ніколи прямо не присутнє, то політика проживання має діяти під гайдеггерівським гаслом, яке звучить на кшталт: «політика – наш володар, ми не є володарями політики». Це буде політика, досяжна лише як образ, не як комюніке.

У контексті онтології я часто писав про спроби – протягом усієї історії західної філософії – елімінувати об'єкти, редукувавши їх в одному з двох протилежних напрямків²⁰. Перший метод каже нам, що столи, глечики чи храми можуть бути пояснені в термінах їхніх складових частин і, зрештою, в термінах якоїсь нижчої базової основи всесвіту: атомів, кварків і електронів, струн чи доіндивідуальної згусткоподібної маси. Ми можемо назвати це *проваленням* [undermining] об'єктів. Другий напрямок передбачає протилежний підхід. Замість того, щоби казати, що об'єкти є занадто мілкими та мають бути замінені своїми більш базовими складовими частинами, ця позиція стверджує, що об'єкти є занадто глибокими. Вони – непотрібні гіпостазування, яким помилково приписується існування поза більш очевидним виміром дій, відношень, ефектів, подій чи образів у свідомості. За аналогією із проваленням цей більш модерний підхід можна назвати *заваленням* [overmining] об'єктів. На практиці обидва методи паразитують один

¹⁸ Ibid., 223.

¹⁹ Ibid., 216.

²⁰ Див., напр.: Graham Harman, «On the Undermining of Objects: Grant, Bruno, and Radical Philosophy», in *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism*, Levi Bryant et al., Eds. (Melbourne: re.press, 2011).

на одному, спираючись на другий як на алібі, щоби якимось стримувати власні крайності. Наприклад, провалюючі методи мейнстримного наукового матеріалізму здавалися б занадто далекими від людського досвіду, якщо би подібний матеріалізм одночасно не завалював світ, наполягаючи на тому, що він може бути повністю вираженим у математичних термінах, у такий спосіб переміщуючи його прямо до рук раціонального людського суб'єкта. Для позначення цієї звичної стратегії елімінації середньої позиції об'єктів, одночасно заміщуючи їх їхніми частинами та їхніми ефектами, ми можемо використовувати термін *двовалення* [duomining]. В усіх цих випадках є спроба перевести індивідуальні речі у *знання* про них, що є прямою протилежністю до того, що Сократ мав на увазі як *philosophia*: радше *любов до мудрости*, ніж повноцінну *мудрість*, на яку, серед інших, претендували софісти.

Тому якщо ми шукаємо філософської політики, то ця політика не може бути політикою провалення, завалення чи двовалення. Замість цього, вона має бути «політичним проживанням» – у гайдеггерівському розумінні. Чи можемо ми знайти гарні приклади політики провалення, завалення та двовалення? Так, можемо. Як я доводжу в моїй нещодавно опублікованій книзі «*Бруно Латур: Перезбірка політичного*», характер сучасної політичної теорії принципово є двоваленням²¹. Нескінчена модерна суперечка між політичною лівицею та правицею, що триває з часів Французької революції, насправді є менш важливою, ніж більш фундаментальний розрив між тим, що ми можемо назвати «політикою істини» та «політикою сили», обидві з яких доступні в лівому та правому ізводах.

Політик істини – це той, кому вже відома природа доброго *polis*. Якщо вона вже відома, але ми ще не досягли її на практиці, – це може бути тільки завдяки певному опору, насиллю чи відчуженню, які десь є, нерідко через егоїстичні інтереси певного неуцького чи лицемірного класу людей. Як типових представників політики істини можна взяти Руссо та Маркса. Якщо тепер люди не є рівними, якими вони, очевидно, мають бути, ми можемо звинуватити в цьому або занепад суспільства, або експлуатацію з боку капіталу. За умови того, що політична істина вже відома, вся справа полягає в тому, щоби допомогти їй втілитися через революцію. *Onip* стає найбільш привабливим політичним жестом, бо статус-кво загалом може розглядатися як сукупність зухвалої брехні та клятих утисків. Але цей настрій ми знаходимо не тільки в політичній лівиці. Версію правиці можна знайти, наприклад, у Лео Штрауса та багатьох його учнів. Тут політична істина також сприймається як вже відома, але гадана істина значно відрізняється від того, як її розуміє лівиця. Замість вродженої рівності всіх мислячих суб'єктів, ми знаходимо наскрізну нерівність вічних людських типів, всупереч усім варіаціям в історичних контекстах. На верхівці соціальної піраміди перебуває філософ, який розглядається тут не просто як той, хто *любить* мудрість, але

²¹ Graham Harman, *Bruno Latour: Reassembling the Political* (London: Pluto Press, 2014).

як її дійсний владник. Зрештою, єдиною непоборною політичною проблемою є те, як вищий за інших філософ, який є смертельно небезпечним для *polis*, може переконати *polis* у тому, що філософи насправді нешкідливі. Допомагає стратегічне прийняття патріотизму та релігії мас, як і використання – замість прямих тверджень – езотеричних натяків на істину на письмі та в промовах. Тим, що поділяють і ліва, і права версії політики істини, є погляд, згідно з яким політична істина вже досяжна для тих, хто здатний розплющити очі та зробити це.

Якщо це можна вважати поглядом на політику з позиції провалення, у якому вся складність конкретних політичних подій є просто штучним відвертанням від істини, яку вже знають, ми також знаходимо погляд на політику з позиції завалення, що можна назвати (вельми прозоро) політикою сили. Тут немає жодного питання про політичну істину, лишень боротьба за панування, у якій «хто сильніше, той і правий». Макіявеллі – той, кого найперше асоціюють із таким поглядом, хоча Гоббс є більш повчальним прикладом. Для Гоббса справа полягає в тому, щоби уникати громадянської війни чи будь-якого іншого сповзання до жахливого природного стану, життя в якому є непроглядним, тупим та коротким. Необхідною умовою для того, щоби уникнути цього, є виключення будь-яких домагань на трансценденцію. Ніхто не може звертатися до вищої релігійної істини поза Левітаном. Ба більше, ніхто не може звертатися до найвищої наукової істини поза державою, як видно з дивних політичних турбот Гоббса щодо вакуумного насосу Роберта Бойля²². Якщо проблема з політикою провалення може бути знайдена у її тривіалізації компромісу та союзу як обмежених напівмір перед відомою політичною істиною (як у тенденції оцінювати войовничого правдоруба Джона Брауна вище за обачливого, але більш ефективного Авраама Лінкольна), то політика завалення, більш очевидно, схиблює у своєму явно свавільному децизіонізмі. І саме в такий спосіб, як у випадку онтологічного двовалення, обидві політичні позиції, зрештою, посилаються одна на одну як на алібі. Політика істини не може дозволити собі бути наївною щодо засобів, завдяки яким її істина буде прийнята та швидка на використання жорстких силових ігор, типу Гулагу й гільйотини. Політика сили не може дозволити собі виглядати суто свавільною, і тому вона неминуче звертається до гаданих істин, на кшталт людського бажання зберегти себе (Гоббс) чи зберегти своїх (Шміт).

У моїй не так давно опублікованій книзі аналіз демонструє, що Латур розпочинає свою кар'єру як палкий гоббсієнець – до того, як зрозуміє, що потребує певної політичної трансценденції (себто істини), щоб запобігти теорії сповзати до дуелі нескінченних макіявеллівських акторів. Між тим гоббсієнська алергія на трансценденцію залишає йому тільки один варіант

²² Steven Shapin and Simon Schaffer, *Leviathan and the Air-Pump: Hobbes, Boyle, and the Experimental Life* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2011).

«міні-трансценденції». Остання приймає форму сущих, які вже активні у світі, але, правда, ще не усвідомлені наявним політичним колективом. Роль учених та моралістів полягає саме в тому, щоби помічати нових заявників на реальність, а роль політиків – у тому, щоби визначати, чи можна їх безпечно інтегрувати²³. Зрештою, мені здається, що подібна міні-трансценденція недостатньо трансцендентна, а Латур залишається занадто лояльним до політики сили, з якої власне і походить, про що свідчить його все більше захоплення Шмітом. Правда, як мінімум, Латур дивиться цьому парадоксу прямісінько в очі, замість того, щоби просто апелювати до істини, коли його цілям це підходить, та до сили, коли його цілям підходить це. Отже, Латур принаймні бореться із двоваленням, що отрує модерну політичну теорію.

І це те місце, де свою роль має виконати «проживання» Гайдеггера. Всупереч тому, що його експліцитна політична доктрина (нацизм) є двоваленням, – у її одночасному звертанні до расової істини та військової сили – саме поняття проживання просто несумісне з проголошеною ним політикою, яка має бути придушена ще в утробі. *Об'єкт* політики – використовуючи «об'єкт» як еквівалент терміна «річ» Гайдеггера – є занадто реальним, щоби затиратися силою, та занадто таємничим, щоби його проїмала істина. І хоча нам не слід орієнтуватися на «політику поезії» в буквальному значенні цього вислову, у нас нема жодного вибору, окрім того, щоби від Гайдеггерового Гельдерліна перейняти політичний образ – як заміщення політичного ідолу.

Переклад з англійської Антона Тарасюка

Graham HARMAN The Politics of Truth, Power and Living

In this article, American philosopher and founder of speculative realism, Graham Harman (born 1968) analyzes two types of political philosophy: the politics of truth, and the politics of power. Central to the former is the idea of access to political truth; for the latter it's the idea that «might makes right». According to Harman, both approaches rely on the same ontological mistake. This mistake consists in ignoring the role of objects in the service of something greater or smaller than those objects. Harman proposes a way to solve this error by providing a sketch of an object-oriented ontology, and a political philosophy that follows from it. In his opinion, it is free of the defects of the politics of truth and power. Harman draws the theoretical resources for this presentation from Martin Heidegger's writings on Hölderlin.

²³ Див. особливо: Bruno Latour, *Politics of Nature: How to Bring the Sciences Into Democracy*, trans. by C. Porter (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004).

Keywords: ontology, metaphysics, speculative realism, object-oriented ontology, Bruno Latour, Martin Heidegger, Hölderlin, political philosophy, politics of power, politics of truth

Bibliography

Harman, Graham. «On the Undermining of Objects: Grant, Bruno, and Radical Philosophy». In *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism*, Levi Bryant et al., eds. Melbourne: re.press, 2011.

Harman, Graham. *Bruno Latour: Reassembling the Political*. London: Pluto Press, 2014.

Harman, Graham. *Tool-Being: Heidegger and the Metaphysics of Objects*. Chicago: Open Court, 2002.

Heidegger, Martin. *Poetry, Language, Thought*. Translated by A. Hofstadter. New York: HarperCollins, 1971.

Latour, Bruno. *Politics of Nature: How to Bring the Sciences Into Democracy*. Translated by C. Porter. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004.

Shapin, Steven and Simon Schaffer. *Leviathan and the Air-Pump: Hobbes, Boyle, and the Experimental Life*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2011.