
Олена
Солодка

ДО РИТОРИЧНОГО АНАЛІЗУ ДИСКУРСУ PHILOSOPHY OF MIND

Закликаючи до риторичного аналізу *Philosophy of Mind*, ми мали на меті виявити «сліпі плями» (Н. Мірзоев) або «щільності» (М. Фуко) цього дискурсу, окреслені в риториці як «загальники» (*locus communis*). Йдеться про ефект очевидності як механізм дискурсивної аргументації, який з різних причин викривляє, підмінює, приховує чи продукує смислові домінанти дискурсу. За умови пошуку семантичних моделей перекладу лексеми «mind» така постановка питання в світлі «розрізнення епістемології граматики і епістемології риторики» [Man, 1979: p. 14], варта уваги.

Кілька аргументів на користь евристичної плідності такого підходу, який в душі П. де Мана ми позначили б як «превентивну семіологічну гігієну» [Man, 1979: p. 13].

«Сліпі плями» сприйняття сьогодні є одним з помітних трендів у когнітивних науках (від хитрощів кишенькових злодіїв та зон неуважності у водіїв, учнів, споживачів тощо до моделювання технік візуальної аргументації та комунікації). Когнітивні проекти в науці — безумовний супровід *Philosophy of Mind*, проте зворотним боком цієї ситуації є побіжне нівелювання когнітологічних контекстів в аналізі семантичних сценаріїв *mind*, інколи через привабливість нейрометафор та прямих рецепцій з нейронаук. Найвідоміше з таких захоплень — питання локалізацій «актів свідомості» у мозку.

Розлоге поле когнітивних наук, з якими ми маємо справу сьогодні, важко окреслити чіткими

рамками. Як пояснював Дж. Лакоф [Lakoff, 1987: р. 9], когнітивна наука — це галузь дослідження, яка поєднує все, що відомо про *mind*, мисленнєві / когнітивні здатності людей з багатьох дисциплін (психології, лінгвістики, антропології, філософії, комп'ютерної науки). А отже, когнітивна наука намагається відповісти на питання: «Що таке *mind*? В який спосіб ми осмислюємо наш досвід? Що таке концептуальна система і як вона організована?» Ці питання не є новими, зауважує Дж. Лакоф, але з'явилися «нові відповіді». Його власний когнітивний поворот починається з тези: мислення є тілесним. Відтак периферійні питання «традиційного підходу» (робоча метафора Дж. Лакофа), такі як «образні аспекти мислення», стають центральними. Інакше кажучи, не те щоб лексему *mind* не вживали раніше, або не було питання «Що таке *mind*?», або *mind* не подибували в позакогнітологічних контекстах, але поворот до *mind* маніфестує нову когнітивну рамку відповіді. Так, скажімо, «когнітивну еволюцію» людини презентують тут не через історію науки, філософії або навіть історію технологічних революцій, а через мистецтво як «особливий різновид когнітивного інжинірингу», який має власний когнітивний здобуток (*cognitive outcome*) [Donald, 2006: р. 3–7]. І цей здобуток — не просто собори, фільми, книжки тощо, але «іхній вплив на пам'ять, форми публічної поведінки, набори соціальних норм, модифікації життєвого досвіду їх аудиторії» [Donald, 2006: р. 7].

«Сліпі плями» сприйняття — ще один варіант «нової відповіді», актуалізованої когнітивним інжинірингом. Про «сліпі плями» візуального в контексті розробки епістемологічної парадигми теорії візуальної культури (*Visual Culture Study*) говорить, наприклад, Н. Мірзоев, посилаючись, зокрема, на когнітивний ефект «*capturing eyeballs*» [Mirzoeff, 2008: р. 17–32]. Проте схожі постановки питання виникали і раніше, скажімо, у М. Трубецького, який запропонував розглянути «Ходіння за три моря» А. Нікітіна з боку цілком «когнітивної» теми «уявних світів», присутність яких як цінність «Ходіння» впродовж тривалого часу залишалась «сліпою плямою» у перспективі філологічного або історичного аналізу цього тексту. Те саме можна побачити й у випадку «Подорожі Марка Поло», культури «мовчазної більшості» середньовіччя та її «уявних світів». Примітно, що викриття когнітивно зумовленого феномену «сліпих плям» було супроводжуване викриттям «сліпих плям» самих методологій або перспектив бачення, зростанням попиту на міждисциплінарні дослідження, семіотичний аналіз тощо, а також відомою низкою поворотів зі зміною методологічних наголосів у філософії ХХ сторіччя.

Слід визнати, що уважність до когнітивних відповідей і спричиняла поворот у напрямку *mind*, а низка питань стосовно «свідомості», позначених як проблема *mind*, мала заповнити лакуни периферійних питань *Philosophy of Consciousness*.

З огляду на окреслену перспективу варто наголосити не тільки вторинність дискурсу *Philosophy of Mind*, а й певні риторичні зобов'язання в аналізі

вторинних дискурсів. Покажемо та ще й близьким нам за завданням прикладом послідовного відпрацювання риторичного плану вторинного дискурсу є «Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей». Окремо далі ми зупинимось на статті «Conscience» Е. Балібара, де становлення семантичного поля *conscience/consciousness* розглянуто зважаючи на риторичну організацію цього дискурсу. Певні аспекти обґрунтування прагматики та «методології» риторичного аналізу можемо знайти у праці Поля де Мана «Алегорії читання: Фігуральна мова Русо, Ніцше, Рильке і Пруста».

Зважаючи на методологічні пояснення П. де Мана та водночас на риторичні інтенції Ц. Тодорова і Ж. Женет, ми вживаємо термін «риторика» в дусі його семіотичної інверсії, передусім через семіотику Ч.-С. Пірса. Йдеться не тільки про риторику як «семіологію літератури». Повертаючись до Пірсової концепції знака як тріадної єдності власне знака, знака як репрезентамену та знака як інтерпретанти, ми зустрічаємось із семіотичним тлумачення риторики як питання «про умови можливості інтерпретації» в структурі семіозису [Man, 1979; Colapietro, 2007]. Як стверджує П. де Ман, «якби знак породжував значення у такий саме спосіб, в який об'єкт породжує знак, тобто шляхом репрезентації, не було б необхідності розрізняти граматику від риторики» [Man, 1979: р. 17]. Для нього риторика як «теорія читання», побудована на засадах семіозису, є боротьбою «тропа з переконанням», або боротьбою «когнітивної мови з перформативною» [Man, 1979: р. 7]. Якщо перша формула відсилає нас до двох моделей риторики, а саме до теорії тропів та теорії переконання, то друга — до бінарної опозиції «граматика/риторика», описаної П. де Маном і в термінології теорії ілюкутивних актів Дж. Остина, і в термінології Г. Фреге як перетворення значення на смисл, і власне в термінології Ч.-С. Пірса як розрізнення репрезентативних та інтерпретативних властивостей знака [Man, 1979: р. 21]. Як така сфера риторики є сферою «карколомних можливостей референційної омани» [Man, 1979: р. 18]. До деяких референційних пасток *Philosophy of Mind* ми і хотіли б привернути увагу.

Зазначивши, що *Philosophy of Mind* є вторинним дискурсом і стосовно когнітивних наук, і стосовно *Philosophy of Consciousness*, мусимо розрізнити принаймні базові риторичні структури цього дискурсу.

Як модель і точку відліку аналізу використаємо вже згадану статтю «Conscience» Е. Балібара — і тому, що вона є найбільш близькою нам за завданням, і тому, що репрезентований там дискурс *Philosophy of Consciousness* ми визначили як первинний у системі умовної дискурсивної ієрархії філософій свідомості. Серед багатьох позицій, що утворюють риторичний модус дискурсу *Philosophy of Consciousness*, описаних Е. Балібаром, ми виокремимо лише кілька, на наш погляд, найбільш значущих для риторичної трансформації семантики *mind*. Зрозуміло, що в рамках цієї розмови поза увагою залишається великий спектр складної «серії семантичних зсувів і лексичних винаходів», через який відбувалась «натуралізація» *consciousness* як «терміна метафізики» [Balibar, 2004: р. 87–89].

Почати ми хотіли б з наголошуваного Е. Балібаром «європейського співлінгвізму», сценарії якого для підкреслено англомовного характеру *Philosophy of Mind* сьогодні є відкритим питанням. Але стосовно «натуралізації» *consciousness* як «терміна метафізики» слідом за Е. Балібаром зауважимо існування «трьох великих філософських мов», а також існування між ними «безперервного, на межі неперекладності, зміщення», навіть коли «термінологічні відповідники» були загалом вже визначені [Balibar, 2004: p. 89]. «Співлінгвізм» і наявність безперервного «зміщення» викривають загальну риторичну рамку цього дискурсу з наступними складнощами перекладу.

На продовження ідеї «співлінгвізму» Е. Балібар пише, що «перший акт» європейського винайдення свідомості «відповідає започаткованим Реформацією суперечкам про свободу совісті; інший призводить до ототожнення “самості” (*le soi*) з рефлексивною діяльністю ума, яку Локк іменує *consciousness*; нарешті, третій зумовив нове тлумачення пізнавальних і моральних принципів... втілене в терміні *Selbstbewusstsein*» [Balibar, 2004: p. 85]. Отже, починаючи з «першого акту», в якому «совість» постає як «перша метонімія свідомості», і далі через наступні пункти цієї метафізичної історії, становлення семантичного поля *consciousness* потребує залучення всього спектра реформаційної риторики совісті (від сумлінної праці до відступу у внутрішній світ, особистої самототожності і відповідальності тощо).

Формування семантичного поля *consciousness*, як і метафізична «натуралізація» цього неологізму, водночас здійснюється через складні процеси деривації, до яких залучені і семантичні витрати його численних еквівалентів, у тому числі й іншомовних. Але «граничні полюси» у покладанні «поля феноменів *consciousness*», згідно з Е. Балібаром, становлять як його еквіваленти *awareness* та *self*. Але позначення поля в цілому потребує додаткового «метонімічного терміна». Таким терміном, що «виходить за межі відмінності між *awareness* і *consciousness*, при цьому виражаючи весь їх внутрішній зв'язок... “загалом є *experience*”» [Balibar, 2004: p. 94].

Отже, Е. Балібар починає з «першої метонімії» і завершує «метонімічним терміном», а по дорозі він ще визначає «упривілейовані фігури», серед яких *Gewissen*, один з німецьких відповідників свідомості [Balibar, 2004: p. 92]. Аналіз фігуративної метамови доповнюють сталі контекстні рецепції. У випадку *Gewissen* — це реформаційна риторика М. Лютера. Міркування навколо *Self* (самість/тотожність собі), терміна з тезаурусу Дж. Лока, так само є сповненими прямих «алюзій на тогочасні дискусії щодо безсмертя душі і перспективи Страшного суду» [Balibar, 2004: p. 87]. Непрямі алюзії реформаційних дискусій даються взнаки і в семантичному полі *awareness*, що розтягується від емпіричного «стану неспанья», релевантного в тому числі й медичному термінові «не несвідомий», до морально-правового стану осудності і повноліття.

Заключний сюжет, що розгортається навколо *experience* як «метонімічного терміна», викриває додатковий риторичний контекст *consciousness*, позначений як «дуплет *consciousness* і *awareness*». Розділ під назвою «Сучасні

теоретичні і семантичні проблеми» починається з питання «вираження суб'єкта» та знову повертає нас до «зсувів» великих філософських мов. У русі цього пункту наш «метонімічний термін» репрезентує ще один риторичний пасаж, а саме, *experience* «постає як найзагальніша назва для суб'єктивності» [Balibar, 2004: р. 94].

Примітною тут є не тільки фігура «метонімічного терміна», але й колізія, що спричинила його появу. Е. Балібар наполягає, що «вираження суб'єкта» перебуває «під панівним впливом двох проблем»: перша стосується «зсуву між парадигмами нім. *Wissen* і фр. *science*, друга — притаманних психологічному дискурсові труднощів, оприявнюваних дослідженням перекладу англійських слів *consciousness* і *awareness*» [Balibar, 2004: р. 91]. І хоча «ці проблеми розгортаються у протилежних напрямках... обидва випадки ілюструють приховану конкуренцію між дихотомічними опозиціями... моральний кут зору проти психологічного» [Balibar, 2004: р. 91]. «Метонімічний термін», отже, є ще й риторичним засобом оприявлення конкуренції морального та психологічного, зберігаючи в метафізичному понятті *consciousness* і сублімований через моральну та політичну філософію пласт реформаційної риторики, і сформований на його маргінесах риторичний пласт науки про «внутрішнє чуття», тобто психології.

У цьому розумінні *experience* як «метонімічний термін» відсилає нас до «конститутивної омонімії», або «прихованої відмінності психологічного та трансцендентального», яка, згідно з Е. Балібаром, «спромоглась оприявнити себе» лише в німецькому неологізмі *Bewusstsein*. «Омонімія психологічного та трансцендентального тут є конститутивною», — говорить Балібар, зважаючи на неможливість вирізнити якусь значущу відмінність у Канта між поняттями «свідомість (тотожність) власного “я”» і «самосвідомість» [Balibar, 2004: р. 90].

Показовим у цьому контексті є омонімічний зсув і самого поняття «внутрішнє чуття». Цей зсув зберігається не тільки в кантівській «трансцендентальній апперцепції» [Balibar, 2004: р. 90], але й у перетворенні «трансцендентального» на фігуральну ознаку «традиції», яку прагне подолати Дж. Лакоф через звернення до тілесного досвіду як «внутрішнього чуття», в якому він убачає нові, альтернативні трансцендентальним, структури концептуального/категорійного синтезу.

До психологічних та трансцендентальних натуралізацій «внутрішнього чуття» можна було б додати ще й лінгвістичну натуралізацію його відповідника «Я», в тому числі й як граматичної першої особи однини. І тоді, цілком можливо, з'явилася б ще одна плідна омонімія, проте така розмова в тексті Е. Балібара не відбулась. Власне як і ретельне спостереження впродовж усього тексту риторичних зсувів явно не передбачало включення самої епістемології риторики до дискурсу *Philosophy of Consciousness*.

Понад те, для висвітлення «зсуву між парадигмами нім. *Wissen* і фр. *science*» Е. Балібар залучає як «останнього свідка» Л. Вітгенштайна. Він констатує,

що вся посмертна збірка Л. Вітгенштайна «Über Gewissheit» (Про певність) «побудована навколо питання про те, що має виражати фраза *Ich weiss* (я знаю), а відтак — довкола питання про стосунок між *wissen* і *Gewissheit* у різних мовних іграх» [Balibar, 2004: р. 93], але «Ich» Л. Вітгенштайна залишається в тексті Е. Балібара лише технічним терміном, а «мовні ігри» — складнощами перекладу гри *wissen* і *Gewissheit*.

Проблема, на наш погляд, полягає в тому, що лінгвістична складова свідомості та її риторичні модуси вже не належать дискурсові *Philosophy of Consciousness*, тобто не те щоб лексему *consciousness* не вживали, скажімо, на теренах лінгвістичного повороту, але нові семантичні витрати лінгвістичного «розширення» філософії свідомості створюють іншу і репрезентативну, і риторичну ситуацію. Як приклад, Вітгенштайнів неологізм *Gefühl* (чуття) з «Логіко-філософського трактату», яким, за зауваженням Е. Балібара, той замінює *Bewusstsein* і, таким чином, цілковито переміщується «в царину суб'єктивізму», навіть «містики» [Balibar, 2004: р. 93]. Але царина *Gefühl* є містичною, або непрозорою з точки зору *Philosophy of Consciousness*. Непрозорою для неї є й екстравагантна ідея «Етики» як «ненаписаної» частини «Трактату», яка не написана тому, що мусить бути не «сказаною», але «показаною» у «Трактаті». Справа в тому, що вже у Л. Вітгенштайна ми маємо розрив «прихованої конкуренції між дихотомічними опозиціями» морального та психологічного у визначенні свідомості, адже з'являється щось третє — логічне чи логіко-лінгвістичне. Оприявнений інтерес Л. Вітгенштайна до логіки і психології не анулює, хоча й «містифікує» його інтерес до етики.

Вже разом з Л. Вітгенштайном розмова про свідомість виходить за межі, визначені традиційною дихотомічною опозицією, трансформації зазнають і домінантна дихотомія, і «метонімічний термін», що її позначає. Л. Вітгенштайн не тільки поступається поняттям *Bewusstsein* на користь *Gefühl*, але й *experience* зміщується у нього в сутінки «форм життя». Утім, зсуви у лексиконі Л. Вітгенштайна навряд чи можна пояснити лише його приватними містифікаціями, радше вони є показниками наступної філософської натураналізації *mind* із заміною «метонімічного терміна».

Неопалимий остов смислового згустку *consciousness* зберігається у дискурсі *mind* саме через новий «метонімічний термін», яким загалом є *qualia*. Відкритими, проте, залишаються питання: який суперечливий зв'язок цього разу приховує *qualia* як «метонімічний термін» і який риторичний контекст спричиняє потребу у латинізмі?

Позаяк можемо назвати один з варіантів «першої метонімії» свідомості, який призводить до *qualia*, — це пам'ять. У контексті *qualia* тема пам'яті набуває особливої фігурації як вибірковість особистої пам'яті та її слідів, що притаманна суб'єктивному досвідові, який дає змогу «знати себе» і відрізняє нас від зомбі. Широкий діапазон розмов навколо пам'яті, подібно до реформаційних дискусій, створює риторичне тло «нових відповідей» щодо свідомості. Це вибірковість особистої пам'яті та її слідів, шляхом яких вона

відтворюється, в «тістечках Мадлен» М. Пруста, «нотатках Урсули» Г. Маркеса, сувенірах та дрібничках на пам'ять з будь-якого приводу. Слідами пам'яті як «візуальними підказками» (*visual cues*) можуть бути всі об'єкти матеріальної культури, «що вижили» (*all the surviving objects of material culture*), — бібліотеки, музеї, «блошині ринки», фотографії, фільми чи «аркади Беньяміна» (*Benjamin's arcades*) тощо, створюючи альтернативні шляхи документування минулого [Buck-Morss, 2008: р. 49–66]. Водночас ми говоримо про потужність процесорів як про «пам'ять», шукаємо нові техніки запам'ятовування, маємо при собі девайси пам'яті, дивимось фільми в душі «Пригадати все», шукаємо ліки від хвороби Альцгеймера, відкриваємо для себе пам'ять власного тіла, створюємо нові «незабутні» спогади через випробування у різноманітних когнітивних перформансах за допомоги мистецтва і не тільки, «на пам'ять» робимо «селфі», назва якого сама є лексичним «слідом» деривату *consciousness*.

«Розширення» можливостей пам'яті через пошук альтернативних шляхів є завданням, що супроводжує та пронизує весь цей дискурс пам'яті. Діапазон цього завдання — від розширення можливостей машин до розширення можливостей людей. У моделях когнітивної еволюції навіть мова розглядається як резервуар пам'яті і водночас як чинник та засіб її розширення. Це і питання про роль мистецтва в когнітивній еволюції як «символічної технології» (*symbolic technology*) [Donald, 2006]. Але це й питання власне про мову як значущий крок у когнітивній еволюції живих систем: «поява мови у людей і всього того соціального контексту, в якому мова виникає, породжує новий (наскільки нам відомо) феномен — розум і самосвідомість як найбільш глибокий життєвий досвід людства» [Матурана, Варела, 2001: с. 20]. В термінах нейронної взаємодії цей крок позначають як «коонтогенетичний структурний дрейф» [Матурана, Варела, 2001: с. 20].

«Розширення», на наш погляд, таким чином слід визнати базовим фігуративним модусом, що означає в тому числі й формальний принцип трансформації *consciousness* в *mind*. У такому розумінні статтю А. Кларка і Д. Чалмерса «The Extended Mind» можна вважати програмною, адже активний екстерналізм характеризує не тільки організацію когнітивних процесів, але й правила розширення дискурсу *mind*. Питання, звісно, не зводиться до того, що *mind* має більш широке семантичне поле, чим і ускладнює свій переклад. Доречніше говорити про семантичний мінімалізм цього поняття за аналогією, наприклад, з мінімалізмом в етиці, адже воно дає змогу впустити в себе контексти, яких ми ще не знаємо. Метафора «коонтогенетичного структурного дрейфу» цілком може бути обрана робочою для опису механізмів семантичного розширення цього поняття.

ДЖЕРЕЛА

Балібар, Е. (2013). *Conscience*. В: *Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей* / Укл. Б. Кассен. Т. 3 (сс. 79–98). Київ: Дух і літера.

- Лакофф, Д. (2004). *Женщины, огонь и опасные вещи. Что категории языка говорят нам о мышлении*. Москва: Языки славянской культуры.
- Ман, П. де (1999). *Аллегория чтения: Фигуральный язык Руссо, Ницше, Рильке и Пруста*. Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та.
- Матурана, У., Варела, Ф. (2001). *Древо познания: биологические корни человеческого понимания*. Москва: Прогресс-традиция.
- Buck-Morss, S. (2008). Globalization, Cosmopolitanism, Politics, and the Citizen. In: M. Smith (Ed.), *Visual Culture Studies* (pp.49–66). Los Angeles, London, New Delhi, Singapore: Sage Publications.
- Clark, A., Chalmers, D. J. (1998). The Extended Mind. In: *Analysis*, 58 (1), 7–19.
- Colapietro, V. (2007). C.S. Peirce's Rhetorical Turn. In: *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 43 (1), 16–52.
- Donald, M. (2006). Art and Cognitive Evolution. In: M. Turner (Ed.), *The Artful Mind: Cognitive Science and the Riddle of Human Creativity* (pp.3–20). Oxford University Press.
- Mirzoeff, N. (2008). Visual Culture, Everyday Life, Difference, and Visual Literacy (Interview). In M. Smith (Ed.), *Visual Culture Studies* (pp.17–32). Los Angeles, London, New Delhi, Singapore: Sage Publications.

Статтю отримано 04.04.2016

REFERENCES

- Balibar, E. (2004). Conscience. In: B. Cassin (Ed.), *Vocabulaire européen des philosophies* (pp. 260–272). Paris: Le Robert & Seuil. [= Balibar 2004]
- Buck-Morss, S. (2008). Globalization, Cosmopolitanism, Politics, and the Citizen. In: M. Smith (Ed.), *Visual Culture Studies* (pp.49–66). Los Angeles, London, New Delhi, Singapore: Sage Publications. [= Buck-Morss 2008]
- Clark, A., Chalmers, D. J. (1998). The Extended Mind. *Analysis*, 58 (1), 7–19. [= Clark 1998]
- Colapietro, V. (2007). C.S. Peirce's Rhetorical Turn. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 43 (1), 16–52. [= Colapietro 2007]
- Donald, M. (2006). Art and Cognitive Evolution. In: M. Turner (Ed.), *The Artful Mind: Cognitive Science and the Riddle of Human Creativity* (pp.3–20). Oxford University Press. [= Donald 2006]
- Lakoff, G. P. (1987). *Women, Fire, and Dangerous Things: What Categories Reveal About the Mind*. University of Chicago Press. [= Lakoff 1987]
- Man, P. de (1979). *Allegories of Reading: Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust*. New Haven: Yale University Press. [= Man 1979]
- Maturana, H. R., Varela, F. J. (1987). *The tree of knowledge: The biological roots of human understanding*. Boston: Shambhala Publications. [= Maturana 1987]
- Mirzoeff, N. (2008). Visual Culture, Everyday Life, Difference, and Visual Literacy (Interview). In: M. Smith (Ed.), *Visual Culture Studies* (pp.17–32). Los Angeles, London, New Delhi, Singapore: Sage Publications. [= Mirzoeff, 2008]

Received 04.04.2016

Olena Solodka

ON RHETORIC ANALYSIS OF THE DISCOURSE OF PHILOSOPHY OF MIND

The goal of the present paper may be described as the revelation and elucidation of the discursive technique, which distorted, concealed or produced the dominant meanings of the Philosophy of Mind. We examined this discourse as a secondary one. We proceed from Charles S. Peirce's semiotic theory, namely Peircean consideration of rhetoric as the science

of the essential conditions of interpretation; he discovered epistemology of rhetoric based on the distinction in the semiosis between a sign as representation and a sign as interpretant.

We applied “rhetorical” approach to solve the double task: firstly, to understand how and why the philosophy changed its conceptual and rhetorical interface during the transition from Consciousness to Mind; secondly, to outline a range of issues, space, strategy and prospects of interaction of Cognitive Sciences and Philosophy of Mind. We argued that the manifestation of cognitive problems as the trigger of the terminological shift and successive naturalization of the term Mind in philosophy accompanied the invention of new metonymically equivalents of Mind, namely “language”, “memory”, etc.; qualia has become the general “metonymical term” for the definition of Mind; the metaphor of “co-ontogenetic structural drift” can be used as the tool for describing the mechanism of semantic extension of the concept of Mind.

Keywords: mind, rhetorical analysis, metonymically term, memory, co-ontogenetic structural drift

Солодка, Олена — кандидат філософських наук, доцент кафедри англійської філології і філософії мови ім. проф. О.М. Мороховського Київського національного лінгвістичного університету.

Solodka, Olena — PhD in philosophical sciences, associate professor at the O.M. Morokhovsky Department of Philology and Language Philosophy, Kyiv National Linguistic University.
