

УДК 141.7:32.001

СПІВВІДНОШЕННЯ КОНЦЕПТУ ЧУЖИНЦЯ ТА ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ У МЕЖАХ ПОЛІТОЛОГІЧНОГО ДИСКУРСУ

Гарбадин А.С.

кандидат політичних наук

асистент кафедри теорії та історії політичної науки

Львівського національного університету ім. Івана Франка

Визначено, що на епістемологічному вимірі концепт чужинця передбачає вміщення своєрідної амбівалентності: найперше, це симптом, який характеризує специфіку політологічного дискурсу, його пріоритети, лінії контролю та обмеження, по-друге, це означення можливого світу у сенсі окреслення його евристичними можливостями дискурсу. З одного боку, він ставить під сумнів доцільність і завершеність простору політичного зрізу буття, а з іншого – пропонує варіанти його можливого розвитку. Досліджено специфіку політичної ідентичності та зміни даного поняття через співвідношення із концептом чужинця.

Determined that the epistemological dimension of the concept of alien involves putting a kind of ambivalence: first, a symptom that characterizes the specificity of political discourse, his priorities authority over, the line of control and restriction, and secondly, a definition of a possible world in terms of defining its heuristic possibilities of discourse. In one hand, he questioned the appropriateness and completeness of the policy, from the other hand - suggests its possible development. The specific political identity and change of of it over concept of stranger.

Определено, что на эпистемологическом измерении концепт другого предусматривает помещения своеобразной амбивалентности: прежде всего, это симптом, характеризующий специфику политологического дискурса, его приоритеты, линии контроля и ограничения, во-вторых, это определение возможного мира в смысле определения его эвристическими возможностями дискурса. С одной стороны, он ставит под сомнение и завершенность пространства политического среза бытия, а с другой - предлагает варианты его возможного развития. Исследована специфика политической идентичности и изменения данного понятия через соотношение с концептом другого.

Ключові слова: чужинець, політологічний дискурс, політична ідентичність, плюралізм.

Тотальна диференціалізація, що розщеплює універсальність, встановлює тотальну негативність, «а вона не має можливості, окрім як не мати можливості. Звідси – крайній індивідуалізм, возведений у ідеал, при повній відсутності індивідуальності» [2, 8]. Цікава тенденція, що знайшла свій вияв, зокрема, у традиції ведення політологічного дискурсу – ускладнення системи знань, що верифікують смислове навантаження індивіда, розмивають саму індивідуальність, ускладнюють систему координат, на якій відбувається його самовизначення, проте ніяким чином не сприяють індивідуалізації.

У цьому контексті, єдиноможливою формою не-згоди є дія, попередньо окреслена зовнішньою схемою – «вирішення протиріччя, розвитку, синтезу не відбувається, стається тільки ентропія, «гра на пониження інтелекту», що веде до уніфікованого, усередненого ординату, який і закріплюється як норма та зразок, клеймо «людського» [2, 9]. Елементарне узагальнення системи координатних основ буття людини, політичної форми його зрізу відтворює псевдоуніверсальність, яка, у свою чергу, конструює можливість псевдоінакшості, псевдочужинства – «функціональний підхід утверджує торжество диференціації, на якій ґрунтується торжество інтерсуб'єктивної влади загальних місць» [2, 9]. Така-от узагальнювальна форма індивідуальності призводить до втрати себе у формах відчуження, втрати себе як іншого, втрати підвалин для існування чужинця, у сенсі розуміння останнього як форми існування індивідуальності за межами цієї інтерсуб'єктивної влади, а також маргіналізованих каналів її функціонування. Процес мислення, який є ключовим у визначенні чужинця, за таких умов перетворюється на набір операцій, що мають наперед задану логіку функціонування.

Не слід забувати, що важливою характеристикою політики є пошук нових форм інтерпретації сенсу, структур його означення. Політична наука за таких умов має зберігати спрямованість не рефлексивне осмислення свого часу і простору, не на пошук ідентичностей, а на пошук у просторі і часі чужинця, невідповідність динаміки існування якого у політичному просторі актуалізує можливі моделі функціонування як загалом у майбутньому, так і розкриваючи альтернативність таких моделей уже таким, що існують на цей момент. Момент нестійкості, нестабільності, притаманний простору політичного, через чужинця може бути схоплений через можливість його становлення, а не деградації, викликані загоранням у статичності розвитку загалом. Будь-якій формі абсолютності, політичній зокрема, невіддільно властива іманентність доцільності, що перетворює її на самодостатню структуру. Хибність такого розуміння політики не потребує доведення, оскільки історія політичної думки яскраво демонструє, що із таких мотивів формувалися лише тоталітарні зразки функціонування політики.

Слід зазначити, чому предметом дослідження є саме чужинець, а не Інший. Останнього, в контексті наукової думки ХХ століття, визначено через призму консенсусу, а не концепту, відповідно його дискурсивна артикуляція у політичній думці зведена до можливості та ймовірності уніфікації смислового простору, тоді ж як конструювання чужинця пов'язане передусім із відмінністю, розрізненням, без натяку на їх необхідну елімінацію.

Також, з огляду на текстологічний вимір осмислення дискурсу, дійсність останнього можна розглядати як єдність контексту виникнення, системи кодів як форм означення смислу та інтерпретатора. З цієї позиції чужинець постає як означення із ракурсу інтерпретатора, з огляду на контекст дослідження.

Не існує простих концептів – вони завжди утворені поєднанням складників, а не єдиним елементом, оскільки їх цілісність фрагментарна. За таких умов виникає питання про вторинність чужинця та його співвідношення із суб'єктом політичних відносин, дискурсу загалом. З іншого боку, чи концептуальне виявлення чужинця не передбачає звуження розуміння дискурсивних практик до його відмінностей, спрощуючи його загалом. Насправді просте ототожнення чужинця із деяким особливим об'єктом зробить із нього особливий суб'єкт, тоді як суб'єктне його розуміння призведе до аналізу через співвідношення із іншими суб'єктами, тобто до проблеми іншого. Пріоритетом нашого дослідження є вияв позиції чужинця, взятий у епістемологічному плані, тобто до рівня реалізації конкретним суб'єктом, а з такої позиції чужинець – це «ніхто, ні суб'єкт, ні об'єкт» [3, 27]. З огляду на це, концептуалізація чужинця передбачає вміщення своєрідної амбівалентності: з одного боку, це симптом, який характеризує специфіку дискурсу, політологічного зокрема, його пріоритети за лініями контролю та обмеження, з іншого, це означення можливого світу у сенсі окреслення його евристичними можливостями дискурсу. З одного боку, він ставить під сумнів доцільність і завершеність простору політичного буття, а з іншого – пропонує варіації його модифікації.

Окремої уваги заслуговує поняття ідентичності та його кореляція згідно з концептом чужинця у політичному вимірі простору буття, адже «нема і не може бути тієї методології хай там якої дії – політичної, економічної, культурної, – котра б виходила із визначеності суб'єкту цієї дії. Суб'єкт завжди виявляється набагато менш визначеним, ніж об'єкт цієї дії. Саме через таку його принципову фрагментацію» [7, 20]. Одразу ж слід зазначити, що ми не ставимо собі за мету підірвати доцільність використання самого поняття ідентичності у розумінні його як механізму самоусвідомлення та означення індивіда себе самого як особистості. Ми прагнемо критично переосмислити використання цього поняття з огляду на його використання у полі предметного означення особистості на вторинному рівні – коли постає питання самовизначення, політичного зокрема, і саме через ідентичність виникає спокуса «зняти» проблему розрізненя, шляхом розмивання особистісних переконань у вирі доцільності та загальноприйнятості.

Популярність цього поняття ґрунтується на кризі національної держави, глобалістичних тенденціях розвитку світу, які так чи інакше примушують переосмислювати ідентичність у будь-яких формах її прояву. Принципова фрагментарність суб'єкту у просторі буття політичного ставить під питання всяку ідентичність, оскільки суперечить її основному лейтмотиву – а саме пошуку, і що, мабуть, ще важливіше, – знаходженню і обґрунтуванню єдності за тим чи іншим індикатором, тією чи іншою характеристикою, чи навіть їх конгломератом.

Загалом під ідентичністю слід розуміти можливість співвіднесення чогось із собою у їх неперервності й мінливості та його осмислення. Гайдеггер під ідентичністю розумів усезагальність буття. Та й загалом класична традиція її розуміння «з самістю, але аспект самототожності доповнювався при цьому акцентуванням аспекту співвіднесеності з іншим, що вимагало розгортання відносин між особистою самістю (сущим, здатним промовити «Я»), що перебуває в турботі, і безликої самості *Das Man*» [6, 298]. Цікавої позиції також притримувався М. М. Бахтін, що в межах діалогічного напрямку філософії сформулював ключову для дискурсів ідею «всюдизнаходжуваності» людини, суть якої полягає у такому: «істинне «Я» завжди перебуває в точках неспівпадіння людини із самою собою, в її ідентифікаціях з «Іншим» [6, 299]. Постмодерні пошуки принципів функціонування дискурсу якоюсь мірою поєднують ці дві лінії, зосереджуючи увагу навколо інтерсуб'єктивності як чинника кореляції смислових конструктів. У контексті предмета нашого дослідження це можна пояснити так: особистість проектує свою позицію, своє ставлення до актуальної політичної проблематики, обмеженої дискретним означенням простір-часу, в інтерсуб'єктивний горизонт життєвого світу, що виявляється у політичному дискурсі. Відповідно концепція персоналізованої ідентичності, можливості автономної дії, може бути стійкою лише у разі, якщо опиратиметься на згоду чи підтвердження від механізмів схвалення такої дискурсивності. Це і обмежує можливість вияву і дискурсивності, яка надає індивідуальності, адже ідентичність має пройти через механізми владного схвалення, ідеологічні надбудови і побудови, що здебільшого її обмежує чи впорядковує лазівки доцільності. Тут і виникає концепт чужинця, зовнішнього стосовно цих правил гри, здатного зумовлювати їх межевість, шляхом утвердження своєї межевості та, відповідно, всепроникності у політичний зріз буття людини. Уникання цієї проблематики містить у собі інтенцію із тоталізації політологічного дискурсу, котра позбавляє його

зовнішнього впливу, що в перспективі може спричинити його самозамикання і перерости у тоталітарну завершеність. Натомість його розробка здатна виявити можливість плюральності та прояву особистісних означень без загрози їх нівелювання панівними тенденціями динаміки існування політологічного дискурсу.

Нетотожність індивіда самому собі виявляється у трьох вимірах: по-перше, на рівні інтерсуб'єктивної автокомунікації Я-Я (тут чужинець виявляється як констатація нецентрованої можливості самопозиціонування у політиці); по-друге, на рівні інтерсуб'єктивного відношення Я-Ти, тобто «Ми» (чужинця тут представлено як нетотожність загально окресленій позиції, вихід за межі схеми домінантної ідеології та її ціннісної шкали); по-третє, відношення Я-не-Я, тобто рівня «тілесності» (тут чужинець постає у призмї наявності та окресленні її постулювання – у можливості матеріального означення себе як цілісності у політологічному дискурсі). Отож і самореалізація концепту чужинця тут виходить дворівнева: по-перше, у сенсі об'єктивації просторово-часових означень наявності, по-друге, у сенсі символічного виразу такого концепту шляхом маскування, маркування політичної реальності та виведення альтернативи існування у її межах.

Доцільно згадати відому дослідницю Шанталь Муфф. У полі її наукових інтересів перебувають ідентичності, які, відповідно до її позиції, завжди залишаються незавершеними, оскільки влада та антагонізми є невіддільною частиною політики. «Будь-яка ідентичність може набути значення або конкретизації тільки через свої виняткові зв'язки з іншими: одне слово, створення ідентичності «ми» завжди вимагає конструювання ідентичності «вони», що є відмінною від «ми» [5, 277]. Протиставлення ми-вони завжди є двозначним, оскільки вміщує у собі цього іншого, а саме тому усяка ідентичність завжди є незавершеною. В політичному просторі буття це окреслює бінарність свій-чужий, як форму опредмечення всеохопності соціально-політичних відносин. Відмінності, розрізнення між ідентичностями за таких умов повинні опиратись на певну міру еквівалентності – без останньої та чи інша ідентичність була б байдужою до прояву інших варіацій можливого смислу, була б завершеною у логіці свого існування. А за таких умов (оскільки ще й жодна ідентичність не є наслідком природності, а виникає у соціально-політичному середовищі), «влада завжди буває втягнена в утворення кордонів, які окреслюють ідентичність, особливо тих, які створюють суперечність між другом та ворогом» [5, 277]. Таким чином, простір колективної ідентичності перетворюється на простір політичної боротьби. Для її характеристики Муфф застосовує поняття гегемонічної стратегії – такої стратегії, що прагне встановити деталізовані межі ідентичності, поза якою інші її варіації втрачають свій сенс. На ґрунті цих переконань Ш. Муфф вважає недоцільним розгляд можливості функціонування раціонально нейтральних правил, згідно з якими деякі дослідники прагнуть будувати суспільно-політичний дискурс щодо найважливіших суспільних справ, подібним чином будуючи конструкт політологічного дискурсу.

Цікаво в цьому аспекті згадати поняття аколутетичного («наслідувальницького») обґрунтування, запропонованого Робертом Шарлеманом для опису відношення Я–Інший, відповідно до якого внутрішнє суб'єктивне «я» відповідає на заклик до наслідування, що випливає із самої суб'єктивності, яка знаходить свій вияв у іншій особі. Передумовою такого підтвердження є ситуаційна вираженість дискурсу, у який занурено співвідношення Я–Інший. Інший за таких умов здатен проявити мою суб'єктивність, активізувати мою волю, сприяти реальному означенню потенційних форм мого існування.

Загалом класичне розуміння чужинця детермінує появу концепту ідентичності, покликаного якнайрізноманітніше структурувати відмінність, розрізнення до тотожності. Це ще Декартова традиція – інакшість як тотожність самому собі найменш суперечлива, а у Гегеля вона знайшла абсолютний вияв – самоприсутність, охоплена Абсолютним Духом, не може стосуватись відсутності як такої. Саме в межах цієї традиції відмінність підпорядкована ідентичності. В такому контексті постмодерного прочитання Гегеля в чужинці «я» впізнає себе поза собою, а потім стає повністю присутнім перед собою в запереченні й через заперечення алтерності чужинця. Постмодерне прочитання в цьому аспекті має дві можливі варіації – винесення чужинця поза межі тотальності «я» і фактичне його переосмислення концептом чужинця, а по-друге, фіксація чужинця через можливість альтернативного прочитання себе самого у персоналізованому діалозі, що фактично зводить його до іншого і тому сенсі, який йому був наданий вище.

Відомий дослідник Леонідас Донскіс, кажучи про ідентичність, відзначає, що «спосіб, у який ми сприймаємо себе і навколишній світ, може бути унікальним і дуже особистим, але поняття, якими ми мислимо, і мова, якою розмовляємо, представляє світ і довгу історію людської душі ... поєднання того, що існувало задовго до нас, із новизною і самотністю наших реакцій і вибору запускає в дію нашу ідентичність» [4, 25]. Загалом залишається слабо обґрунтованим те, як особистісна унікальність може нести у собі вияв універсальних понять у сенсі їх розуміння як історично лінійного нагромадження досвіду у політичному зрізі буття людини, адже поза дискретністю умов її існування історичний вектор накопичення означень здебільшого має характер анахронізму. Така форма прогресування може стосуватись заледве принципів, ціннісних аспектів її самоусвідомлення, однак і вони відчувають на собі темпорально-просторово зумовлену мутацію.

Ще один цікавий аспект, визначений Л. Донскісом: «насправді, ідея ідентичності не тільки допомагає подолати прогалину між «має бути» і «є», а й постає спробою погодити й поєднати те, що роз'єднала сучасність: правду і цінність, раціональність і традицію, знання і соціальну близькість, індивідуальне і колективне. Що слабшим стає відчуття приналежності, то сильнішим є прагнення створити, змінити чи викувати ідентичність. Вражає двоїстість ідентичності: обіцяючи подарувати вам незалежне існування як самобутньому, постійному і незамінному індивідові, вона водночас приберігає й тримає для вас безпечну нішу в громаді, з якою ви з тих чи інших причин ідентифікуєте себе більше, ніж з іншими громадами чи групами» [4, 27]. Не зовсім зрозуміло, як цю прогалину заповнюють при зіставленні себе із якоюсь загальною ідеєю – хай це вищі ідеали, відчуття доцільності в системі при ролі «гвинтика», особиста участь як невідворотна... У будь-якому разі це буде не зовсім коректне означення свого становища у всякій формі його інтерпретації. Та й факт роз'єднаності правди і цінності в умовах сучасності шляхом колективного переконання навряд чи коректно виправляти. Переконання – це завжди форма викривленості об'єктивної даності. Це теж своєрідний конструкт. Проте не варто його культивувати через призму традиції, тим паче раціонального ладу, оскільки хтосьна чи можна говорити, що такі знання гарантуватимуть момент соціальної близькості. Та й можливість поєднаності незалежності існування та життя у громаді сумнівна, у будь-якому ідентифікаційному її вимірі, адже остання так чи інакше передбачатиме визнання певних рівнів поєднаності, хай яким незалежним індивід би не був. Усе це чітко здатний проілюструвати політичний дискурс, у межах якого такі вияви ідентичності можуть лише показати міру індивідуальної готовності піти на зустріч і прийняти, погодити втрату певного рівня особистісності заради ідентичності. Це може навіть нагадувати класичну форму суспільного договору – аби повністю ввійти у контекст ідентифікації, потрібно добровільно позбутись певних особистісних характеристик, адже соціальність через призму ідентичності ще більш чутлива до компромісності, чи навіть уніфікації. Тут і виявляє себе по-особливому чужинець як певний критерій обмеження у політологічному дискурсі (та й обмеженості) ідентичності – адже остання, позбавлена межі, із відкритою можливістю до саморозгортання, здатна набувати загрозливих форм. Прикладом цього може бути доктрина націонал-соціалізму – тут теж чітко можна простежити ідентичність расову, культурну, раціональну і віддану традиціям. Важливо пам'ятати, що традицію, раціональність не треба сліпо розглядати через еволюційність. Її доцільність повинна не виходити за межі принципу, методу, тобто специфіки мисленнєвого процесу, а не перетворюватись на невидимий тягар, що нависає кінцевою потребою над індивідом.

Важко погодитись і з тезою Л. Донскіса про те, що «ідентичність стає майже всім для людини постмодерну, яка є і творцем, і переважно трансформатором цієї ідентичності. У цьому наш сенс буття, форма дискурсу, самопізнання, самотлумачення, світосприйняття і чудова нагода сформулювати себе іншим у своїй країні. Ідентичність оберігає і ранить нас. Завдяки формуванню чи зміні ідентичності можна перейти з політичної більшості до культурної меншості і навпаки» [4, 31]. Безумовно, під впливом тенденцій глобалізації питання ідентичності порушене по-новому, – або ж у сенсі необхідності захисту локальної унікальності громад, або її розчиненні у загальногуманістичних виявах людяності, проте не можна сказати, що така дихотомія гідна претендувати на статус сенсу життя. Безумовно, вона претендує на статус дискурсу, проте лише у напрямку відтворення іншого як форми підтвердження ідентифікаційних нахилів тієї чи іншої ідентичності.

Ще одним цікавим моментом є співвідношення чинників індивідуальності та суспільності у сенсі ідентичності. «У той час, як одна частина нашої ідентичності утримує нас від суспільства, інша кличе туди за ідентифікацією ... Ми здатні тримати в собі два взаємовиключні підходи до суспільства – той, що відкидає, і той, що залучає в себе, індивідуалістичний і холистичний – і обидва дарують нам спосіб існування» [4, 36]. Проте і тут складно погодитись, адже чітке протиставлення індивідуального та холистичного підходу через призму ідентичності вельми сумнівне, адже ідентичність передбачає зіставлення себе із кимось – самототожність хіба що здатна творити іншого, який логічно вміщується у правила дискурсу, динаміка якого визначена ідентичністю. Питання чужинця тут просто виключене. Саме тому варто не погодитись і з таким твердженням, що «мати ідентичність означає бути представленим як самобутній індивід, член родини, людська істота з її унікальним життєвим досвідом і цінністю, представник соціального класу і член або представник нації» [60, 36]. Самобутність не обмежена і не визначена суто унікальністю досвіду, тим паче індуктивно переміщеною до соціального ланцюжка "клас-нація". Індивідуальність чужинця, особливо у її політичному означенні, може бути осмислена лише через відмінності та розмежування, розрізнення, і, відповідно, не може мати ідеологічної надбудови, оскільки остання мусить ґрунтуватись на певній доктрині, як результаті функціонування політичного дискурсу із визначеним результатом та визначеним напрямком подальшого руху, що заперечує логіці існування концепту чужинця загалом.

Загалом осмислення і пошук шляхів обґрунтування не-ідентичності, форм ствердження чужинця як варіанту позбавлення політичного дискурсу статусу завершеної тотальності, характерне для представників постмодернізму. Водночас не слід бачити тут намір звуження

динаміки такого концептуального потягу лише до постмодерного означення. Цікаві погляди в цьому контексті належать Теодорові Адорно, зокрема розробка негативної діалектики як форми функціонування критики універсальності Просвітництва.

Т. Адорно вважає, що суперечності – це ознака неістинної тотожності, тоді як видимість тотожності властива мисленню, так мислити – означає ідентифікувати, визначати тотожність, «оскільки ця цілісність будує себе за зразком логіки, ядром якої є закон виключення третього, то все, що цьому закону не підкоряється (все якісно розрізнене), позначається як протиріччя» [1, 16], тоді як останнє – це нетотожне з точки зору тотожності: «головування принципу протиріччя в діалектиці означає співвідношуваність, співмірність гетерогенного і мислення цілісності. Діалектика – це послідовне логічне усвідомлення нетотожності» [1, 16]. Недостатність, незавершеність, неповнота штовхає думку із безпосереднього мислення у діалектику як форму її концептуалізації. Тотожність і протиріччя за таких умов стають нероздільними, а «тотальність знову перетворить конкретність в ідеологію, якою конкретність справді стає» [1, 16].

Специфічного означення за таких реалій набуває чужинець. Його тут слід розуміти як не-наявну самість, того, хто позбавлений достовірних означень, це радше стосується «царини непідкореного, неусмиренного, табу на яке накладає понятійна сутність» [1, 25]. Додаткового впливати на цю незаангажовану процесуальність може ідеологія.

На думку Т. Адорно, розв'язання діалектичної суперечності, яке належить Г.Ф.В. Гегелю, є досить ілюзорним, оскільки відмінності між двома членами протиставлення знімає вищий концепт, попередньо підпорядковуючись поняттю ідентичності, яке Т. Адорно критично називав «мисленням ідентичності». Мислення ідентичності послаблює смислове навантаження відмінності, шляхом її опосередкування, універсалізацією. У розумінні Т. Адорно, така редукція має насильницький характер, який він прагне подолати через негативну діалектику. Специфіку останньої можна зрозуміти так: її негативність продиктована відмовою від опосередкування відмінностей вищим концептом, а відповідно сторони суперечності залишаються протиставленими, чи то «негативними». Діалектика Г. Ф. В. Гегеля має теоретичний характер, ще й тому вона ілюзорна.

Натомість думка, що поза діалектичним процесом не здатна окреслити нічого позитивного, ствердного, здатна вийти за межі предмету, із яким до цього створювала ілюзорну єдність – їй більше не потрібно виявляти цю поєднуваність, оскільки «така думка стає більш незалежною, ніж у концепції своєї абсолютності, в рамках якої змішується суверенне і зумовлено-слухняне» [3, 36]. Альтернативність негативної діалектики полягає в такому: «вимога обов'язковості системи є вимогою наявності моделі мислення. Ці моделі не є за своїм типом монадологічними» [1, 39]. Така модель мислення, вважає Т. Адорно, здатна досягти особливе, не-ідентичне контекстиві загальної тотожності, не розчиняючи його сутнісну особливість у загальному понятті. Це гарантує можливість модельної форми мислення, його передавання через ансамбль моделей.

Все це дає підстави до виокремлення принципу не-ідентичності як способу подолання конфлікту між реальністю та її концептом – «засобами цієї негативної діалектики кожен аспект був виражений через критичне відсилання до іншого. Застосовуючи цей метод, Адорно сподівався врятувати не-ідентичне, випадкове, чуттєве, конкретне від абстрактних універсальних вимог автономного розуму» [6, 284]. Лейтмотивом такої логіки дезінтеграції було прагнення довести антиномії Просвітництва до межі і подолати їх зсередини, що, в свою чергу, мало на меті зняти прочитуваність голосу суб'єкта та об'єкта (цікавий збіг – власне «діалектика» в перекладі із грецької означає «розмовляти»), зняти фактично синонімічну простежуваність оцього голосу-Логосу. Водночас цей момент деконструктивності у Т. Адорно, на відміну від постмодерністів, був доповнюваний моментом реконструкції – шляхом пошуку нової логіки у мить цієї дезінтеграції.

Таким чином, не-ідентичність через призму негативної діалектики різко відрізняється від постмодерної наукової стратегії, лише до певної межі, поділяючи його ідейне натхнення. Не-ідентичність покликана для постулювання унікальності об'єкта, його не-тотожності ані собі, ані суб'єктові. Це радше постулат протопостмодернізму, який певною мірою покликаний підняти питання чужості та моментів її захисту від розчинення у тотальності класичних схем раціональності та вибудованих на їх основах політичних дискурсах, які прагнуть претендувати на універсальний, позачасовий і позапросторовий статус.

Загалом важко заперечити кризу ідентифікації, теоретичну ідейність якої було сформовано у руслі постмодерних наукової парадигми. Виклики глобалізованого світу посилили, серед іншого, і тенденцію еклектизму, яку було лиш відтворено у постмодерні як одну із характеристик у поясненні різнонаправленості властивих йому наукових концептів. Еклектизм виявив себе і в контексті політичних відносин, на нього неможливо не зважати і при побудові моделі сучасного політологічного дискурсу. Це і дає нам можливість заявляти про принципову плюральність у соціально-політичній інтерпретації доцільності на спрямованості політичного дискурсу, його матричній визначеності. За таких умов втрачає свою актуальність дискурс легітимації, що у політичній сфері набував означення через ідеологічно окреслену лінійність, потребу у пошуку єдиних вартостей, єдиного напрямку руху. Натомість за нових умов стає пріоритетним чужинець – чинник зовнішній стосовно системи як динамічної активності політичного дискурсу, що, зважаючи

на свою смислову інваріантність, виступає іманентним фактором внутрішньої можливості такого дискурсу, за умов констатації у ньому цього еклектизму, цієї плюральності.

Література:

1. Адорно Т. Негативная діалектика / Т. Адорно. – М. : Научный мир, 2003. – 374 с.
2. Босенко А. О другом: симуляция пространств культуры. Красота как мера целесообразности развития вообще / А. В. Босенко. – К. : ВЕК +, 1996. – 349 с.
3. Делёз Ж. Что такое философия? / Делёз Ж., Гваттари Ф. ; [пер. с фр. и послесл. С. Н. Зенкина]. – М. : Ин-т экспериментальной социологии ; СПб : Алетейя, 1998. – 288 с.
4. Донскіс Л. Збережена ідентичність і сучасний світ / Л. Донскіс. – К. : Факт, 2010. – 312 с.
5. Енциклопедія постмодернізму / [наук. ред. О. Шевченко]. – К. : Основи, 2003. – 503 с.
6. Пост-Модернизм : энциклопедия – Минск : Книжный Дом, 2001 – 1038 с.
7. Пятигорский А. Что такое политическая философия / А. Пятигорский. – М. : Европа, 2007. – 152 с.