

УДК 130.12+316.3

БРОДЕЦКАЯ Юлия Юрьевна,
кандидат социологических наук, доцент,
доцент кафедры философии и политологии
Национальной металлургической академии
Украины (г. Днепропетровск),
e-mail: brodezka_julij@mail.ru

ПРЕОДОЛЕВАЯ ТОТАЛЬНОСТЬ ПОЛИТИЧЕСКОГО: ПОСТМОДЕРНИСТСКИЙ ПРОЕКТ СОЦИАЛЬНОСТИ

Фокус анализа сосредоточен на изучении теоретико-методологических предпосылок исследования феномена социальной целостности. Состояние концептуальной базы современной социальной теории, направленной на исследование феномена социальной целостности, условия и механизмы ее развития, говорят о необходимости поиска новых интерпретационных схем. Противоречивость возможностей методологии политической философии в анализе социального, ограничивает потенциал последнего, сводя социальность к аспекту поля политики. Поэтому в качестве одной из теоретических моделей, направленной на преодоление граничности тотальности политического дискурса, выступает постмодернистская традиция. Потенциал последней позволяет проникать за жесткие рациональные схемы классической политической философии, представляя сообщество, как некую духовную практику, возможность со-бытия. Таким образом, в качестве методологии исследования проблемы социальной целостности используется постмодернистский подход, актуализирующий потенциал неполитических общественных отношений. Данный методологический шаг позволяет раскрывать социальность на качественно ином социокультурном уровне анализа, как реифицированную практику отношения к Другому. Научная новизна работы заключается в попытке расширения эвристических возможностей теории социальной целостности в аспекте анализа проблемы социальной целостности с целью конструирования комплексной методологии исследования проблемы.

Ключевые слова: индивидуальная и социальная целостность, социальная теория, политическая философия, общность, социальность, постмодернистская теория, тотальность.

Постановка проблемы. Постмодернистская теория предлагает альтернативное видение решения проблематики социальной целостности. Увидеть в общности потенциал преодоления проблем множественности и индивидуализма, реабилитации целостности социального мира – основная задача данного теоретического направления. Постмодернизм становится методологической базой анализа общества, направляющей свой потенциал на преодоление границ политического дискурса о сообществе.

Анализ последних исследований и публикаций. Альтернативность постмодернистского дискурса наиболее полно прослеживается в работах западных исследователей. Ж. Деррида, А. Бадью, Ф. Лаку-Лабарт, Ж. Батай, Ж.-Л. Нанси, М. Бланшо, Дж. Агамбен, Р. Эспозито закладывают новое виденье политического и социального с характерным радикальным сомнением в современном политическом словаре и поиском истоков интерпретации социальной целостности [1]. Данная теоретическая школа закладывает методологию исследования «неполитического» сообщества, призванного преодолеть ограниченность классического политического дискурса. В настоящее время в этом направлении работают Т. Лорье, Дж. Броуит, Ф. Чих, Е. Петровская, В. Косыхин, В. Лехциер, С. Голенков, продолжая формирование номадной методологии исследования со-бытия субъекта.

Целью данной статьи является анализ интерпретативного потенциала постмодернистской теории в решении проблемы социальной целостности.

Изложение основного материала. Философия постмодерна выступает против онтологии коммунитаристской теории в решении проблемы целостности. Рассуждая о человеке-субъекте как проблеме сообщества, а сообществе, как проблеме субъекта,

постмодернизм стремится преодолеть угрозу перерасти в онтологию «я», трансформируясь в философию социального. Однако ни субъект, ни сообщество не обладают статусом исходного пункта. Концептуализировать человеческое «существование сообща», не допуская противоречия со свободой человека-субъекта – основная задача постмодернистов.

В связи с этим, исследователи нового деконструированного пространства раскрывают проблему напряженности между ограниченностью социального контекста и единичностью индивида, по сути, продолжая, по мнению К. Штекль, традицию ницшеанского нигилизма и хайдеггеровской *Fundamentalontologie* [2, с. 36]. Центральной категорией анализа здесь становится трансформация «сущностного человека» в «человека отношений», субъекта, чья идентичность фрагментирована, «привязана» к локально-историческим и культурным обстоятельствам. Нарушая идеологическую перспективу Модерна, постмодерн обосновывает контекстуальность индивида. Субъект умер и вслед за его смертью возникает вопрос, кто приходит «после» него [3]. Разочарование тотальностью Модерна заставляет постмодернистов возвращаться к природе социальности: что заставляет людей объединяться в общество? Что лежит в основе имманентной социальности?

Так, основной вопрос, который поднимает французский философ Ж. Батай в своей работе «Внутренний опыт» [4]: возможно ли сообщество в эпоху Постмодерна? Отвечая на него, исследователь обращается к концепции несуществующего или негативного сообщества, «сообщества тех, кто не имеет ничего общего, кто лишен избирательного сообщества» [5, с. 7]. Изучая социально предельные ситуации человеческого действия, возможности интимного восприятия общества и границы социального, философ пытается проникнуть за ее завесу. Исследователь противопоставляет сообщество современному ему обществу, в котором люди разъединены, а человеческие связи утрачены. Эти «традиционные сообщества», существующие в рамках социальных норм и принуждений, по мнению Ж. Батая, навязываются нам извне, без нашего на то согласия. Так формируется фактическая социальность – результат боготворения почвы, крови, расы. Она продолжает существовать в виде тоталитарных сообществ, где люди слиты в единое целое и потому неспособны к истинной коммуникации, требующей чувства границ. В такой ситуации и формируется Единичный человек – закрытый, отделенный от мира, но так нуждающийся в бесконечной открытости, в даре своего существа другому. И лишь истинное сообщество, представляющее альтернативу тотальности фактической социальности, создаёт условия, чтобы человек не замыкался на себе, имел возможность открыться.

Пытаясь проникнуть в природу социального, Ж. Батай фокусирует внимание на моменте «окончательной потери социальности» – смерти. В ней он пытается найти основу концептуализации феномена, обусловленного, с одной стороны, жадной сопричастности, а с другой – ее невозможностью, что рождает принудительный порядок «традиционной» социальности. Опыт человеческой конечности Ж. Батай помещает в желание (создавать сообщества). «В искусстве желания – это ничто Внешнего отвечает нашей жадности сообщаться... В коммуникации, в любви желание имеет небытие своим объектом... Вершина морального сознания и есть момент, когда брошены кости, когда существо замирает по ту сторону себя самого, на границе небытия... Целостность бытия возможна не иначе, как по ту сторону смысла» [6, с. 47]. По мнению философа, полнота человека обретается в самоопустошении себя в сообществе друг друга, от которого нам остаются только наши границы. «Смерть – эмоциональный элемент, придающий безусловное значение совместному существованию» [7, с. 128]. Сообщество оформляется не в результате страха собственной смерти, а под влиянием опыта смерти другого, который рождает «принцип недостаточности» [5, с. 12-13]. Иными словами,

«принцип недостаточности» и есть желание сопричастности, выражающееся не столько в потребности «слиться с другим существом», сколько в стремлении отделения, как условия формирования собственной идентичности¹. Смерть «другого» является крайней формой такого оспаривания. Следовательно, основу социальности, как потребности деления опытом, Ж. Батай видит в том факте, что человеку не суждено утолить жажду сопричастности, которую порождает опыт смерти другого. Вместе с тем, сопричастность не возникает в силу невозможности разделить опыт смерти, поэтому в обществе она принципиально невозможна. Условием реализации человека здесь выступает не только стремление «получить», но и «отдать». Последнее и есть излишки энергии, которые расходуются на поиски сопричастности.

Предложенный исследователем способ мыслить сообщество через идею границы и сингулярности (единичности), продолжает себя в работах Ж.-Л. Нанси, М. Бланшо, П. Клоссовски. Человек не в состоянии утолить жажду сопричастности, порождаемую опытом смерти другого – так описывает в своей работе «Неописуемое сообщество» М. Бланшо основу человеческой социальности. «Жизнь сообщца должна держаться *на высоте смерти*. Удел большинства частных жизней – незначительность. Но любое сообщество способно существовать лишь на высоте гибельной напряженности, оно распадается, как только перестает постигать особое величие смертельной опасности» [4, с. 120]. На этом же основании – готовности разделить опыт смерти другого (символической прежде всего), исследователь проводит различие между сообществом традиционным и избирательным (принудительным): «... первое из них навязывается нам извне, без нашего на то согласия: это фактическая социальность или обоготворение почвы, крови, расы. Ну, а второе? Его называют избирательным в том смысле, что оно не могло бы существовать помимо воли тех, кто свободно сделал свой выбор» [5, с. 65].

«Избирательное сообщество» не может быть основано на совместном действии, которое предполагает достижение общей цели. Целью «избирательного сообщества» является оно само. «Сообщество не является редуцированной формой общества, равным образом, оно не стремится к общностному слиянию... В противоположность любой социальной ячейке, оно чуждается производства и не ставит перед собою никаких производственных целей. Чему же оно служит? Да ничему, разве что оказанию помощи другому даже в миг его смерти, чтобы этот другой не отошел в одиночку, а почувствовал поддержку и в то же время сам оказал ее другому» [5, с. 68]. Основным признаком группового действия в «избирательных сообществах» является его отсутствие.

Исследованием границ социальности М. Бланшо вслед за Ж. Батаем, заложил начало избавления идеи со-бытия от соблазна отождествления с какими-либо коллективистскими проектами, реализуя идею «неописуемого», «воображаемого», «непроизводимого сообщества», которое, только возникнув, исчезает. Так, продолжая постмодернистскую традицию, французский философ Ж.-Л. Нанси исследуя «соразделённую совместность», использует его оппозицию к тоталитарному обществу, построенному на принципе герметизма. Тоталитарное общество – это опыт подчинения единому гомогенному телу, опыт, который исключает единичность человеческого существа, стирает его тело (знак различия) и значимость его отдельности. Тоталитарное общество отрицает сам принцип

¹ Основанием анализа конечности выступает психоаналитическая концепция «стадии зеркала» Ж. Лакана [8]. Исследуя идентичность, автор выделяет «стадию зеркала», в рамках которой ребенок начинает осознавать себя отдельно от матери, учится строить свою «воображаемую» идентичность (переходящую со временем в «символическую»). Таким образом, на уровне «воображаемого» он получает опыт отделения, который становится основой для формирования идентичности, отдельности («суверенности», по Ж. Батаю). Со временем, ребёнок получает новый опыт – опыт конечности другого, смерти. Он окончательно и закрепляет «суверенность» без возможности «трангрессии».

сообщества и это заставляет осознавать, что мы отдельные, смертны, и превыше всего ценить не поглощающую всеобщность, а «отдельность» и конечность человека. Ж.-Л. Нанси пытается исчерпать религиозные и натуралистические репрезентации сообщества: «Сообщество разделяет то, что мы все в нём разделяем: отдельность каждого составляет нечто более общее с другими, а именно, когда речь идёт о его рождении и смерти... Сообщество не может быть завершено в своём собственном произведении как в самовоплощении своего собственного субстанциального субъекта. Напротив, подобное бесконечное воплощение или такая бесконечная операция заключает в себе тоталитарный проект, подменяющий единичности единством членов великого Живого организма (Народа, Человечества и т. д.). Сообщество может постичь себя лишь как «непроизводимое»: не производящее из себя своего собственного произведения» [9, с. 18].

По мнению Ж.-Л. Нанси, принцип объединения в единое целое, имеющий долгую европейскую традицию, не является ключевым для сообщества современности и даже противоречит ему (такой вывод исследователь предпринимает в результате попытки десубстанциализации сообщества). Сообщество противостоит общине, которая является обществом имманентности, и «сплавляет многие эго в *Эго* или высшее *Мы*» [10, с. 42]. Альтернативу модели традиционного унитарного сообщества исследователь видит в идее его отмены. Обращаясь к онтологии человеческого со-бытия, Ж.-Л. Нанси отказывается понимать сообщество как множество индивидуумов, связанных внешними связями (само бытие сообщества делает имманентность или тотальность невозможной). Вместо этого он обращается к понятию единичностей или сингулярностей (*singularité*), которые появляются одновременно и формируют сообщество в самом событии его появления. Идентичность, к которой присоединяются разные, чтобы стать одним (народом, государством, нацией), производится обществом из себя самого и в качестве себя самого и, таким образом, является его произведением, работой (*oeuvre*).

Ж.-Л. Нанси смещает исследовательский акцент с понятий идентичности и принадлежности (существования-в) к идее сообщества, которое непрестанно работает над производством более демократических, открытых и подвижных отношений с другими для привития чувства «бытия вместе». Работа по воссозданию данной идентичности это, по сути, «работа смерти» (в терминологии Ж.-Л. Нанси), так как в пределе именно смерть индивидов, опыт конечности инвестируется в производство коллективных идентичностей и бессмертных субстанций. На каждый коммуитаристский запрос история находит новый «тоталитарный» ответ: тоталитарное государство, как абсолют тотальности или современный индивидуализм связанный с отчуждением, техникой, капиталом, полагающий свою самость в качестве подлинной и изначальной. Образуя все с самой собой, самость есть идея тотализации.

По мнению философа, человеческое мышление изначально ориентировано логикой суверенитета, изобретающей себе «субъекта», «народ» или же другие устойчивые идентичности с одной лишь целью – претензией на власть, детерминированной жадной присвоения, захвата, владения и господства, в атомы, монады, единства того же самого, множась на себя нули. Однако чистой идентичности не бывает, в современных условиях она теряет смысл. Сообщество это сообщество единичностей, касающихся друг друга, но при этом конституируемых разделением. Разделение есть движение к бытию, и слияние не имеет места из-за совместного появления единичностей, то есть соявления (*comparution*): единичность соявляется только вместе с другими единичностями. Коммуникация с другими начинается с отделения.

Ж.-Л. Нанси демонстрирует, что несмотря на устойчивую традицию тотально политизировать вопрос о сообществе (все феномены социальной жизни являются политическими по своей сути (при этом подчёркивается, что политическое не

идентично политике²)), тенденция абсолютизации этого измерения свидетельствует лишь об одном. Восходящее ещё к Аристотелю возражение, что если всё является политическим, то сама эта характеристика утрачивает определённую, не отменяет необходимости прояснения условий, при которых все социальные феномены начинают рассматриваться через призму политического. Одержимость политическим, его обожествление, предполагает, что утрачивается способность проживать иные сферы бытия-сообща в их инаковости, то есть как вне-политические. Не в смысле, что они не находятся в связи с политическим, а что они устанавливают свой собственный порядок отношений. Последний, даже если он и может быть описан в политических терминах, не исчерпывается этим, поскольку конституирование нового порядка осуществляется в силу забвения сферы политического. Здесь важно понять не только условия, но и возможные последствия установления монархии политического.

Таким образом, сообщество Ж.-Л. Нанси, как и сингулярная модель сообщества Ж. Батая не имеет локальности или «внешних» границ. Каждый желающий может стать (почувствовать, представить, вообразить себя) членом такого безграничного сообщества. Такое вневременное и внеграницное со-бытие снимает традиционную доминацию главенствующего большинства. Поскольку нет множественности или коллективности, то и нельзя в ней выделить большинство и меньшинство, предпочесть одно другому. Это сообщество, где нет целого, нет центра, нет иерархий, нет внешних границ и топографии. На первое место выходит сам человек, переживающий свою особость, отдельность, конечность и свои границы с другими людьми.

По мнению Дж. Агамбена, «миф об уникальной и незаменимой природе индивидуального, единственная функция которого в нашей культуре – гарантировать возможность некоего всеобщего представления индивидуального, Бадаля противопоставляет абсолютную незаменимость, лишённую представления и представимости, – абсолютно непредставимое сообщество» [12, с. 56]. В своей работе «Грядущее сообщество» исследователь, вслед за Ж.-Л. Нанси, предлагает идею сообщества без сообщества. Философ выводит формулу грядущего сообщества «без участи и без сущности, сообщества, которое, возвращаясь, никогда не присутствует как приоритет», где принадлежность к сообществу возможна без идентичности. Это сообщество единичностей, фрагментарностей. Речь идет о «человеческом существовании, ...не опосредованном ни произвольным условием принадлежности..., ни простым отсутствием условий, ...ни самой принадлежностью» [12, с. 76].

Любое или единичное бытие здесь выступает основой сообщества, которого по сути нет (нет общего места, образа, нет единства). При такой организации производится сеть отношений, которая не связана с расовым, классовым, гендерным или культурным единением. Это сообщество-без-идентичности, «без всякой репрезентации или возможного описания». Это «абсолютно нерепрезентируемое сообщество», которое возвращает человеку возможность быть сингулярностью. По мнению философа, трансцендентность, а не имманентность человека составляет суть его природы. Трансцендируя навстречу другому, превращая внутреннее во внешнее, люди обретают «совместность» (*togetherness*). В этом контексте актуализация человеческой сущности достигается не в границах единичного «Я», а посредством выхода за эти границы, через достижение «совместности» [13, с. 254].

² По мнению Ж.-Л. Нанси, невозможно удерживать различие между «политическим» и «политикой», так как это одно и то же. В современном мире «политическое» начинает играть такую же роль, что и божественное. Однако это не так, поскольку есть политика, и она играет специальную роль, но она должна играть её в отношении... к другим сферам, вроде искусства, любви, мышления, которые суть различные способы бытия-сообща» [11, с. 11].

Как и Ж.-Л. Нанси, Дж. Агамбен не представляет конкретных форм репрезентации идеи сообщества. Последнее остается нерепрезентируемо, поскольку идет в разрез с самой традиционной теннисовской идеей сообщества, основывающегося на стремлении к «существованию-в» и производстве способов репрезентации, подразумевающих некое основание. Разрушая нормативные основания идеи сообщества, постмодернисты призывают возродить его не в виде некоего идеального конструкта, а как самопорождающую активность, процесс, прерывание, которое действует исходя из положения о невозможной коллективности. Отказ от идеи коллективности сообщества снимает вопрос поиска его оснований.

Дж. Агамбен, как и большинство постмодернистов, обеспокоенный доминанцией политического в жизни человека и сообщества, противопоставляет последнее государству, для которого единичность (отдельного человека) вне идентичности не имеет значения. Поэтому снятие коллективности, в качестве основной предпосылки сообщества, позволяет решать одновременно и проблему тотальности (насилия и принуждения) и индивидуализации. Конструктивный аспект «совместного нахождения в пространстве» есть «бытие-совместно без единения (*assemblage*)». Сообщество способно представлять лишь фиктивную гармонию своих членов, подавляя случайный характер собственного установления. Как активная, прерывающая идея, сообщество призывает к непрерывному отключению тотализирующих и исключающих мифов коллективности, на которых оно построено. Как активность, оно призывает к открытию иных возможностей, скрытых в сетях отношений, в проживании и существовании с другими.

Вслед за Дж. Агамбеном итальянский философ Р. Эспозито в своей работе «Иммунизация, сообщество, биополитика» [14] видит в сообществе реальный шанс преодоления проблемы иммунизации политического (тоталитарных обществ) в пространстве бытия, суть которого заключалась в закрытии границы с внешним. Последнее неизбежно вело к закрытию возможности дальнейшего развития, примитивизации и унификации тоталитарного как такового, отрицанию жизни. Поэтому сообщество есть альтернатива иммунизации. В качестве открытой, множественной структуры, оно практикует различия, даёт возможность высвободить множественность бесконечных сингулярностей, несводимых одни к другим, так, чтобы наша свобода совпала с этой несводимостью. И если иммунизация прерывает любую связь с внешним и уводит человека в его внутреннее, то сообщество, обращает его на внешнее.

Здесь речь не идёт о сообществе как единстве. Сообщество нельзя мыслить как тело, в котором отдельное человеческое существо растворяется в более крупной индивидуальности, но оно и не есть просто продукт взаимного узнавания. Для Р. Эспозито сообщество есть открытие человека-субъекта тому, что прорывает его замкнутость. Это множественность, но другая. Она выстраивается не по оппозиции к единичности отдельного человека, а по оппозиции к замкнутости человека на себе. Синонимом к этой множественности будет не единство или объединение, а открытость вовне, друг на друга. По сути, это смысловая зона, в которой единичное бытие человека обретает шанс раскрыться, проявить свою уникальность. Другими словами, человек не существует вне его бытия в общем с другими мире, мы можем определить единичное существо только исходя из общего.

Выводы. Таким образом, диагностируя симптоматику кризиса «проекта Модерна», постмодернистский дискурс проводит тотальную ревизию концептуального аппарата политической философии. Это привело к частичному отказу от понятия «общество», поиску альтернативы классической парадигмы жесткой структуризации социального. В качестве последней постмодернизм предлагает модель ризомного децентрированного пространства, открытого для территориализации, самоконфигурирующего человеческого сосуществование. Это недифференцированный «мир, кишаший номадическими [кочевыми]... сингулярностями» (в терминологии Ж. Делеза).

Номадность социальности постмодерна это продукт актуализированных соотношений – профессиональных, экономических, этнических и т. п., чье «номадологическое распределение» детерминирует потребность их коммуникации. Заставляя сингулярности резонировать, коммуницировать и разветвляться, эта система, по мнению Ж. Делеза и Ф. Гваттари, представляет собой множественность, «...но мы пока не знаем, что она влечет за собой, когда... обретет субстантивный характер» [15; 16].

Список использованной литературы

1. Esposito R. «Impolitico» // Enciclopedia del pensiero politico. Autori, concetti, dottrine / R. Esposito, C. Galli. – Roma, Bari: Editori Laterza, 2000. – 933 p.
2. Штёкль К. Сообщество после субъекта. Православная интеллектуальная традиция и философский дискурс политического модерна / К. Штёкль // Вопросы философии. – №8. – 2007. – С. 34-46.
3. Cadava E. Connor, P. Nancy, J.-L. Who comes after the subject? / E. Cadava, P. Connor, J.-L. Nancy. – New York: Routledge, 1991.
4. Батай Ж. Внутренний опыт / Ж. Батай. – СПб.: Аксиома, 1997. – 336 с.
5. Бланшо М. Неопишемое сообщество / М. Бланшо; пер. с фр. Ю. Стефанова. – М.: Московский философский фонд, 1998. – 80 с.
6. Bataille G. Sur Nietzsche / G. Bataille. Euvres completes, VI. – Paris: Gallimard, 1973. – P. 7-182.
7. Батай Ж. Ненависть к поэзии / Ж. Батай. – М.: Ладомир, 1999. – 614 с.
8. Lacan J. The mirror-stage as formative of the I as revealed in psychoanalytic experience / J. Lacan. – N.Y.: W.W. Norton & Co, 1977.
9. Нанси Ж.-Л. Непроизводимое сообщество / Ж.-Л. Нанси; пер. с франц. Ж. Горбылевой и Е. Троицкого. – М.: Водолей, 2009. – 208 с.
10. Nancy J.-L. La communauté désœuvrée / J.-L. Nancy. – P.: Christian Bourgeois Éditeur, 1986. – 164 p.
11. Щитцова Т. Предисловие / Т. Щитцова // Топос. – 2013. – № 2. – С. 7-11.
12. Агамбен Дж. Грядущее сообщество / Дж. Агамбен; пер. с ит. Д. Новикова. – М.: Три квадрата, 2008. – 144 с.
13. Korabljova V. Reactualisation of the Christian Model of Family in the Globalization Context / V. Korabljova // Вісник Харківського національного університету ім. В. Н. Каразіна. Серія: теорія культури і філософія науки. – 714 (2006). – С. 250-257.
14. Esposito M. Communauté, immunité, biopolitique / M. Esposito. – Paris: Les prairies ordinaires, 2010. – 183 p.
15. Laurie T. Epistemology as Politics and the Double-Bind of Border Thinking: Lévi-Strauss, Deleuze and Guattari / [Electronic recourse] / T. Laurie // Journal of Multidisciplinary International Studies. – Mignolo: Vol. 9, no. 2, July 2012. – Accessed mode: <https://www.academia.edu/2137504/>
16. Laurie T. Becoming-Animal Is A Trap For Humans, Deleuze and the Non-Human / [Electronic recourse] / T. Laurie; eds. H. Stark and J. Roffe. – 2015. – Accessed mode: <https://www.academia.edu/10912960/>

References

1. Esposito, R. (2000). «Impolitico». *Encyclopedia of Political Thought. Authors, concepts, doctrines*. In Esposito R. and Galli C. (ed). Roma, Bari: Editori Laterza (in Ital.)
2. Shtekl, K. (2007). Community after the subject. Orthodox intellectual tradition and philosophical discourse of political modernity. *Voprosy filosofii (Problems of Philosophy)*, 8, 34–46 (in Russ.)
3. Cadava, E. Connor, P. Nancy, J.-L. (2007). *Who comes after the subject?* New York: Routledge
4. Bataille, G. *Inner Experience*. SPb.: Axiom (in Russ.)
5. Blanchot, M. (1998). *The Unavowable Community*. Moscow: Moskovskii filosofskii fond (in Russ.)
6. Bataille, G. (1973). On Nietzsche. *Complete collected works, VI*. Paris: Gallimard (in Fr.)
7. Bataille, G. (1999). *The Hatred of Poetry*. Moscow: Ladomir (in Russ.)
8. Lacan, J. (1977). *The mirror-stage as formative of the I as revealed in psychoanalytic experience*. N.Y.: W.W. Norton & Co.
9. Nancy, J.-L. (2009). *The Inoperative Community*. Moscow: Vodoley (in Russ.)
10. Nancy, J.-L. (1986). *Association of idlers*. Paris: Christian Bourgeois Éditeur (in Fr.)
11. Shchittsova, T. (2013). The preface. *Topos*, 2, 7–11 (in Russ.)
12. Agamben, G. (2008). *The Coming Community*. Moscow: Tri kvadrata (in Russ.)
13. Korabljova, V. (2006). Reactualisation of the Christian Model of Family in the Globalization Context. *Visnyk Kharkivs'kogho nacional'nogho universytetu im. V. N. Karazina. Serija: teoriya kuljтуры i filosofija nauky (Visnyk of V. N. Karazin Kharkiv National University. Series: Theory of Culture and Philosophy of Science)*, 714, 250–257 (in Eng.)
14. Esposito, M. (2010). *Association, immunity, biopolitique*. Paris: Les prairies ordinaires (in Fr.)

15. Laurie, T. (2012, July). Epistemology as Politics and the Double-Bind of Border Thinking: Lévi-Strauss, Deleuze and Guattari. *Journal of Multidisciplinary International Studies*. Mignolo, 9, 2. Retrieved from <https://www.academia.edu/2137504>
16. Laurie, T. (2015). *Becoming-Animal Is A Trap For Humans, Deleuze and the Non-Human*. In Stark H. and Roffe J. (eds.). Retrieved from <https://www.academia.edu/10912960/>

Анотація. *Бродецька Ю. Ю. Долаючи тотальність політичного: постмодерністський проект соціальності.* Фокус аналізу зосереджений на вивченні теоретико-методологічних передумов дослідження феномену соціальної цілісності. Стан концептуальної бази сучасної соціальної теорії, спрямованої на дослідження феномена соціальності, умови і механізми її розвитку, говорять про необхідність пошуку нових інтерпретаційних схем. Суперечливість можливостей методології політичної філософії в аналізі соціального обмежує потенціал останнього, зводячи соціальність до аспекту поля політики. Тому в якості однієї з теоретичних моделей, спрямованої на подолання обмеженості тотальності політичного дискурсу, виступає постмодерністська традиція. Потенціал останньої дозволяє проникати за жорсткі раціональні схеми класичної політичної філософії, представляючи спільноту, як духовну практику, можливість співбуття. Таким чином, в якості методології дослідження проблеми соціальної цілісності використовується постмодерністський підхід, що актуалізує потенціал неполітичних суспільних відносин. Даний методологічний крок дозволяє розкривати соціальність на якісно іншому соціокультурному рівні аналізу, як реіфіковану практику ставлення до Іншого. Наукова новизна роботи полягає в спробі розширення евристичних можливостей теорії соціальності в аспекті аналізу проблеми соціальної цілісності з метою конструювання комплексної методології дослідження проблеми.

Ключові слова: *індивідуальна і соціальна цілісність, соціальна теорія, політична філософія, спільність, соціальність, постмодерністська теорія, тотальність.*

BRODETSKAYA Yuliya Yuryevna,

Candidate of Sciences (Sociology), Associate Professor, Philosophy and Political Science Department, National Metallurgical Academy of Ukraine (City Dnepropetrovsk),
e-mail: brodezkaja_yulij@mail.ru

TO OVERCOME THE POLITICAL TOTALITY: POST-MODERN PROJECT OF SOCIALITY

Abstract. Introduction. *It is very important for modern social theory to clear up main trends in it, to study the conditions and mechanisms for the development of sociality. This suggests the need to find new interpretive schemes. Purpose.* The purpose of the work is to analyze the theoretical and methodological preconditions of social integrity phenomenon. **Methods.** *Therefore, as a research methodology of the social integrity issues the postmodern tradition is one of the theoretical models designed to overcome the limitations of the total political discourse. The potential of this theory allows to go beyond the strict rational scheme of classical political philosophy, represents the Community as a spiritual practice, the possibility of co-existence. Thus, the postmodern approach is used as a research methodology for investigation the problem of social integrity. It actualizes the potential of non-political relations community. This methodological step gives an opportunity to reveal sociality at a qualitatively new level of socio-cultural analysis as the practice of attitude to other. Originality.* A scientific novelty of this work is to try to expand the heuristic possibilities of the sociality theory in terms of the analysis of the social integrity problems in order to create a comprehensive research methodology of the problem. **Conclusions.** *Thus, the study of the community potential, its mechanisms and the logic of its generation and presentation in the modern society allows to reveal the conditions of the social integrity. Therefore, it will allow to overcome the problem of the social crisis, which is stated by the modern researchers.*

Key words: *individual and social integrity, social theory, political philosophy, community, sociality, postmodern theory, totality.*

Одержано редакцією 22.05.2015
Прийнято до публікації 17.06.2015