

ІСТОРІЯ ТА ТЕОРІЯ ПОЛІТИЧНОЇ НАУКИ

УДК 321.1

Бушанський В. В.

ПОНЯТТЯ «ГРА», «РОЛЬ» ТА «ІДЕНТИЧНІСТЬ»
У СУЧАСНІЙ ЕТНОПОЛІТОЛОГІЇ

У статті досліджуються тенденції розвитку етнополітології. Відзначається, що сучасна етнополітологія переживає теоретико-методологічну кризу, пов'язану, по-перше, з істотною зміною етнополітичної реальності, а по-друге, з лінгвістичним поворотом в гуманітарних науках. Шляхом використання методів дослідження історії понять, розкрито теоретико-методологічний статус низки нових понять: дискурс, гра, ідентичність. Показано, що класична етнополітологія базувалася на концепті «приналежності» (етнічної, релігійної, мовної тощо). Натомість, в умовах Постмодерну, концепт «приналежності» змінюється концептом «ідентичності». Концептам «роль», «гра» й «ідентичність» властива сутнісна довільність. Кожен з концептів відображає вільну орієнтацію на прийняття гри, ролі та ідентичності. Така ситуація Постмодерну знімає традиційні політичні протиріччя, зокрема й етнічного характеру. Однак політика ідентичності опиняється залежною від дискурсивних впливів. Водночас, ідентичності, котрі базовані на ситуативній грі, – нестабільні. Кризові умови неминуче призводитимуть до регресу ідентичностей.

Ключові слова: етнос, дискурс, гра, роль, ідентичність.

Лейтмотив історії ХХ століття – протистояння ліберальної демократії та тоталітарних режимів. Становлення тоталітарних режимів – комунізму, фашизму та нацизму – було реакцією на гостру соціально-політичну та ціннісно-смыслову кризу, спричинену процесом модернізації. Аналізуючи політичну історію ХХ століття, науковці передусім приділяють увагу соціально-економічним чинникам, які зумовили постання тоталітарних режимів; етнополітичні ж питання, хоча й визнається їхня значущість, зазвичай, залишаються на периферії наукових досліджень. Утім, звернення до політичної феноменології модернізаційних перетворень показує, що питання статусу етносів, розвитку політичних націй, відношення між нацією та державою були в другій половині ХІХ-го й на початку ХХ століть серед найактуальніших. Загалом, саме з тогочасних дискусій у сфері політичної філософії, публіцистики та соціології, що були присвячені національним питанням, і постала етнополітологія як наукова галузь.

Вплив економічного складника на культуру, зокрема на становлення націй у добу модернізації, є очевидним. Цей вплив чітко простежується як причинно-наслідковий зв'язок. Натомість, зворотній вплив культурних процесів на розвиток економіки простежити, послуговуючись суто науковими принципами та методами, набагато складніше, оскільки культура завше проявляється опосередковано як мотивація, естетичне приналежності, ціннісні настановлення й орієнтації суб'єктів діяльності. Утім чи не слушно стверджувати, що участь суб'єктів у модернізації економіки, їхнє прийняття вільного ринку, конкуренції товарів, послуг і робочої сили є наслідком виховання «людини-економічної», про яку писав Адам Сміт? Чи не є рація й у тім, що оцінювання людини передовсім через призму її економічної успішності – це прояв загальної теорії трудової вартості, що постала з-під пера Давида Рікардо? Згадані теоретики політекономії не лише описували становлення суспільно-економічних відносин у період модернізації, а й легітимували їх, спонукаючи суспільство не лише усвідомлювати нові процеси, а й приймати їх як закономірні, виправдані з точки зору рацію, а отже й доцільні та неминучі.

Ціннісно-смысловий складник і його культурне значення для модерного суспільства ще очевидніше проявився в марксизмі, адже марксистська теорія не лише описувала, витлумачувала та прогнозувала суспільно-економічні відносини, а й давала їм етико-

моральну та політичну оцінки. Так, стверджував марксизм, буржуазне суспільство в усіх його вимірах є закономірним, та попри це – аморальним за своєю суттю; історичний характер буржуазного суспільства визначає відносність його раціональності, бо те, що відповідає Розуму в певних історичних умовах, стає нонсенсом за інших історичних умов. Властиві марксистові революційні інтенції, котрі впливали з вчення про стадії історичного розвитку, а також мали в основі секуляризовану юдео-християнську антропологію, по суті вплинули на суспільно-політичні й загалом культурні процеси кінця XIX і XX століть. І вже на цьому прикладі ми бачимо, що етичні й естетичні оцінки, політичні ідеали та максими найістотнішим чином позначаються на суспільно-політичних процесах.

Класична політекономія артикулювала проблему відношення між людиною та господарчим процесом. Вона відобразила відмінність між, власне, людиною та працівником; між іманентною людині потребою у творчості та відчуженням людини в щоденній механічній праці. Тема відчуження людини стала лейтмотивом кінця XIX й усього XX століть, передусім у філософському дискурсі, оскільки саме філософія, на відміну від інших галузей соціогуманітарного знання, є ангажованою питанням про цілісність людини, а не лише її часткового проявлення в тих чи тих сферах діяльності. Й наразі йдеться не тільки про марксизм. Адже, за великим рахунком, марксистський дискурс про відчуження – це секуляризований і раціоналістичний за формою дискурс християнського гуманізму. Тож, не дарма гучний наголос на гуманному ставленні до людини-праці ми знаходимо в утопічному соціалізмі, християнсько-соціальних ученнях і різноманітних філантропічних практиках.

Тема відчуження не втрачає актуальності й нині. Змінилися тільки її акценти. Якщо в другій половині XIX і першій половині XX століть ішлося, переважно, про відчуження через працю (класове відчуження), то вже з середини XX століття і нині домінують проблема відчуження людини через культуру – споживання, освітній процес і пізнання загалом, мистецтво, релігійні уявлення, секс і статеві ідентичності. Виходячи з соціогуманітарного дискурсу XXI століття, навіть сам феномен людини може бути потрактований як форма відчуження. Якщо однією із максим класичної Античності був заклик до самопізнання, якщо середньовічна культура прищеплювала жагу наближення до «образу та подоби Бога» – образу автентичної людини, неспотвореної існуванням «у світі після гріхопадіння», то сучасна культура лише радить людині «знайти себе». Самопізнання, звісно, нескінченний процес. Але, ставлячи питання про необхідність самопізнання, Античність не проблематизувала сам факт об'єктивності й очевидності існування людини в усій її тілесній даності, заклик до самопізнання базувався на апріорному і несумнівному факті існування суб'єкта самопізнання. Шлях до автентичної людини, на який спрямовувало людину Середньовіччя, ґрунтувався на християнській антропології та вченні про Бога як Творця, відтак і «самоактуалізація людини», якщо вдатися до термінології сучасної психології, розгорталася і за посередництва аскези – відсікання впливів «гріховного світу», і за посередництва творчості – наслідування Бога-Творця. Звісно, в безпосередній культурній практиці ці дві форми самоактуалізації середньовічної людини дуже часто вступали в суперечність. Але й поступ європейської цивілізації був би неможливим, якби в її основі не перебував іманентний конфлікт, котрий стимулював людську активність, повсякчас виводячи людину з умовної зони комфорту. Сучасність відкидає й об'єктивність існування людини в усіх формах даності, й доцільність орієнтації на трансцендентний антропологічний образ; сучасність проблематизує людину, ставлячи її перед невизначеністю в тілесному, інтелектуальному й емоційному відношеннях. Як наслідок, спостерігаємо поліваріантність і плинність ідентичностей, що зумовлено не менш поліваріантними та плинними взірцями для ідентифікацій.

Етнічність – одна із базових ідентичностей людини. Ми вже писали, що середина XIX століття відзначалася активним зверненням до етнонаціональної проблематики. Саме XIX століття породило дискурси расизму та націоналізму. І якщо расистський дискурс був спродукований як суто імперська доктрина, то націоналістичний відзначався двоїстістю,

оскільки, в одних випадках, виправдовував панування «історичних народів» над «неісторичними», як про це «фігурально» писав Фрідріх Енгельс, а в других – виступав засобом боротьби поневолених народів за свою культурну та політичну емансипацію. Історію двох минулих століть неможливо ані зрозуміти, ані уявити, не беручи до уваги фактор «національного питання». Однак і нині має місце двоїсте ставлення до етнополітичної проблематики. З одного боку, в публіцистиці, соціології та політичній науці спостерігається зростання інтересу до питань етнополітики, що, не в останню чергу, спричинено й проблемою нелегальної міграції, з якою зіткнулись Західна Європа та США, і низкою конфліктів на етнічному та релігійному ґрунті. З другого ж, відбувається своєрідна «маргіналізація» етнополітичного дискурсу, оскільки коректне й виважене обговорення етнополітичних питань, зокрема фобій та упереджень, які з ними пов'язані, – вкрай складне завдання; як наслідок, банальне мовчання про етнічні та релігійні підвалини конфліктів – видається прагматичнішою стратегією, хоча мовчання є хибним проявом політкоректності. Безперечно, у феномені мовчання дається взнаки й культурна рефлексія над катастрофою Другої світової війни. Нині навіть сама мова про етнічність людини як одну із базових ідентичностей, піддається цензуруванню. І йдеться передусім про внутрішню цензуру політиків і громадських діячів, науковців і публіцистів. У нашій європейській культурі мова про етнічність – це моветон. Звісно, приналежність людини до певного етносу не заперечується, етнічність як фактор культури та політичного життя визнається, але розмова про неї не заохочується ані культурою, ані політикою. І цей факт є настільки кричущим наскільки й безглуздим, оскільки зв'язок сьогочасних соціальних і політичних суперечностей зі сферою етнокультурних ідентичностей є очевидним.

На нашу думку, ця ситуація замовчування ролі етнічності в сучасній культурі та політиці пояснюється тим, що класичний дискурс націоналізму дискредитований імперіалістичною політикою, фашизмом і нацизмом. Архаїчну мову расизму та націоналізму XIX століття нині можуть дозволити собі лише маргінальні політики (що ми й спостерігаємо в політичному житті США та європейських країн, зокрема й України.) Наша культура розучилася говорити про етнічність. Мова, як система знаків і символів, денотатів і конотацій, котрі дають відсилки до образних асоціацій і переживань, – це завжди винахід, результат колективної творчості. Мова не існує сама по собі. Вона ніколи не є даністю. Мову завжди винаходять! Її використовують і їй підпорядковуються як системі кодів, без яких мислення людини просто неможливе. Але мову так само і забувають – витісняють з культури і піддають цензурі в процесі мислення, коли система емоційних переживань, до якої відсилають мовні знаки й символи, спричиняє деструктивні асоціації та переживання. Це шлях до забуття певної мови. І нині класична мова націоналізму відходить у минуле (принаймні, таке складається враження.)

Ми стоїмо перед нагальною необхідністю вироблення нової політичної мови про етнічність. Мови, котра була би вільною од минулих деструктивних асоціацій, пов'язаних з етнополітичними конфліктами XX століття, коли за посередництва «етнічних чисток» здійснювалися «форматування» гомогенних націй; мови вільної од шовінізму та ксенофобії, витоки котрих сягають XIX століття. Це, звісно, не означає, що ми повинні проігнорувати і витіснити зі свідомості весь трагічний досвід минулих століть, бо він спричиняє негативні спогади та дисфорії. Якраз навпаки, минулий досвід є для нас необхідним. Минуле падіння європейської цивілізації є уроком, забуття якого зумовить лише нові негативні наслідки для європейської цивілізації. Заперечення та раціоналізація минулих злочинів і трагедій вестиме до неминучості їхнього повторення, але в більшому масштабі, оскільки всі неприйнятні та засуджені практики набудуть цілковитого виправдання. Нова етнополітична мова мусила б постати саме на ґрунті усвідомлення хибності попередньої етнополітичної мови. Бо саме вироблена в XIX і першій половині XX століть етнополітична мова – її концептуальні основи, базові поняття, ціннісні та смислові конотації, образні асоціації, котрі відсилали до певних міфологем, – призвела до етнополітичних конфліктів і позірно «простих» способів їхнього розв'язання. Разом із тим, хибним було б заперечувати й ті етнополітичні

суперечності, котрі, якщо й не породили попередню етнополітичну мову, то, щонайменше, були сув'язними з нею, адже мова і відображає дійсність, і водночас конструює її, означаючи як, власне, дійсність.

Які ж можуть бути основи нової етнополітичної мови? Насамперед, це, звісно, минулий досвід, усвідомлений як неприйнятний і суто деструктивний. Але чому він є неприйнятним? Його неприйнятність зумовлюється тим очевидним фактом, що мова ненависті та насилля – це конструювання спрощеної картини світу, акцентування базових суперечностей, що неминуче призводить і до політичного радикалізму – спроб у максимально простий спосіб вирішити всі суперечності. Політичне насилля породжується політичною мовою, яка нівелює все розмаїття реальності.

Основою для нової мови має бути також неупереджений науковий аналіз етнополітичних феноменів. Бо, якщо ми уважно придивимось до расистського, націоналістичного та шовіністичного дискурсів, то завважимо, що вони ґрунтуються або на певному проекті майбутнього, який, однак, містить низку архаїчних складників, або ж – на своєрідній спробі зупинити історію, тобто прийнятті політичної ситуації як єдино можливої, й у цьому випадку етнополітичний дискурс обертається ідеологією та політикою, спрямованою на збереження статус-кво, що еквівалентний нерівності та дискримінації.

Мусимо сказати, що сучасна етнополітологія вже полишила в минулому не тільки шовіністичні наративи найрізноманітнішого штибу, а й спроби концептуалізувати політичне майбутнє. Традиційним є судження, відповідно до якого, демократія – це відкритий проект майбутнього; демократія визначає процедури, але не цілі політичного перебігу. У цьому хрестоматійному судженні, яке ми бачимо в усіх енциклопедіях і підручниках з політології, є певна слушність, однак очевидна і неповнота таких тез. Візьмімо до уваги елементарний приклад: політична партія, беручи участь у виборчому процесі, так чи так, а все ж артикулює основні завдання, які вона вирішуватиме у разі здобуття політичної влади. Таким чином, очевидним є, що тема майбутнього (принаймні в обсязі найближчої каденції) присутня в політичній мові. Чому ж існує теза про незаангажованість демократії проектом майбутнього? Зіставляючи демократію з недемократичними політичними режимами, зокрема режимами тоталітарними, можна бачити, що демократія не ставить за мету побудову певного, ідеологічно визначеного, суспільно-політичного устрою. Звідси, з цього зіставлення з тоталітарними режимами, й виводиться теза про індіферентність демократії щодо проектів майбутнього. Утім, чи слушним є такий висновок? Чи слушно, лише на основі зіставлення робити висновок про відсторонення демократії од образу майбутнього? Гадаємо, що такий висновок є хибний. Уже принаймні тому, що на основі зіставлення можна виокремити спільні та відмінні риси (якщо такі є), але розкрити сутнісні характеристики феномена неможливо. То в чому ж сутність демократії? Безперечно, демократія є людиноцентричною (гадаємо, такий неологізм цілком доречний). Демократія акцентована на участі громадянина у здійсненні політичної влади. Відтак, для демократії принциповим є питання про статус громадянина – його відношення до власності, розподілу національного багатства, тих цінностей, які панують у певному суспільстві. Таким чином, беручи до уваги людиноцентричність демократії, слушно дійти висновку, що демократія не може бути індіферентною до питання про те, якими шляхами розвиваються суспільство та культура, як відбувається розвиток особистості за демократичного режиму. Тож, як ми щойно показали, теза про невизначеність проекту майбутнього за демократичного політичного режиму є хибною. Річ лише в тім, що цей проект майбутнього не артикулюється в монологічній формі, як це відбувається за тоталітаризму. Демократія, як це доводила Ганна Арендт, посутньо ґрунтується на діалозі.

То чому ж у політології усталеною є теза про невизначеність майбутнього за демократії? Так, за демократії образ майбутнього та шляхи реалізації проекту майбутнього – це тема для суспільно-політичного діалогу, а не партійних директив. Та все ж, чи не слушно припустити, що за певного розвитку суспільства та його культури функціонування демократії є успішним, а за інших умов – демократичний процес приречений на невдачу? І

відповідно, чи не раціонально стверджувати, що сприяння оптимальним для демократії суспільно-культурним процесам є корисним для розвитку демократії, а отже, позитивні тенденції, зокрема й орієнтовані на розвиток людини та громадянина, мають усіляко толеруватися? На наш погляд, поставлені запитання цілком риторичні. Демократія має захищатися. Демократія має всебічно сприяти розвитку людини та громадянина, бо без цього центрального суб'єкта політичної участі демократія просто неможлива. Без людини, здатної користуватися демократичними правами й обов'язками, демократія – це фікція й цілковита маніпуляція, що, на жаль, ми дуже часто й спостерігаємо.

Таким чином, очевидні висновки: по-перше, демократія, у своїй ціннісно-смысловій основі, містить проект майбутнього, який базується на необхідності розвитку людини та громадянина – центрального суб'єкта демократичного процесу; по-друге, проект майбутнього, на який звернена демократія, суттєво відрізняється од проектів майбутнього, котрі артикулювалися тоталітарними режимами. Ці відмінності полягають у тому, що тоталітарні режими ґрунтувалися на запереченні наявних суспільних, зокрема й етнополітичних відносин. Як наслідок, і проекти майбутнього, котрі втілювалися тоталітарними режимами, мали очевидну ієрархію завдань: спершу – заперечення суспільно-політичних і культурних реалій, а вже потім – утвердження належних, з погляду тоталітарних ідеологій, відносин, які, однак, мали у своїй основі той-таки заперечений антагонізм. Натомість, демократичний проект майбутнього від початку є орієнтованим не на заперечений феномен, а на розвиток, максимальну самореалізацію суб'єкта, залученого до демократичного процесу. І в цьому сенсі, попри те, що демократія, за своєю процедурою, є формалізованим і легітимізованим конфліктом, вона, все ж, ґрунтується на базовому консенсусі – максимальному сприянні розвитку людини, адже саме людина є і метою, і засобом реалізації демократії.

Відтак, у своїх міркуваннях ми доходимо можливості виокремлення низки базових тез.

1. Як ми вже зазначали, традиційна мова етнополітології була вироблена у другій половині ХІХ – на початку ХХ століть. Ця мова науки, філософії та публіцистики відобразила і зафіксувала добу «весни народів» – національного відродження позбавлених власної державності народів Європи. Та водночас, ця ж таки мова, у формі расистського та шовіністичного дискурсів, виразила домагання низки імперій зберегти й легітимувати власну політичну та культурну гегемонію. Уже з середини ХХ століття ми спостерігаємо цілковиту делегітимацію традиційних расистських, шовіністичних і, значною мірою, націоналістичних дискурсів.

2. Усталений із середини ХХ століття культурний акцент на неприйнятності дискримінаційних етнічних дискурсів призвів і до мимовільної кризи етнополітології загалом. Класична етнополітологія і дискримінаційні етнічні дискурси використовували одні й ті самі базові поняття – етнос, нація, держава, автохтонні народи, діаспори тощо. Ці та інші поняття, як правило, використовувалися етнополітологією в їхньому нейтральному значенні (відповідно до базових наукових принципів). Однак, ці ж таки поняття були включені й до ідеологічних дискурсів, котрі обґрунтовували та виправдовували етнічну дискримінацію та геноцид народів. Як наслідок, делегітимація низки ідеологічних дискурсів призвела до дискредитації й понять, а далі й до кризи етнополітології.

3. Криза в будь-якій із соціогуманітарних наук не існує окремо від кризи культури як такої, адже саме мова філософії, соціології та політології визначає основні концепти та ціннісно-смыслові асоціації культурної артикуляції. Як наслідок, сучасна культура позбавлена мови, котра уможлиблювала б нейтральне висвітлення етнополітичних проблем. Будь-яка артикуляція на тему етнічності, шляхом використання традиційних понять етнополітології, потребує додаткових застережень про те, що автори не поділяють расистських, шовіністичних і націоналістичних ідей. Відповідно, замовчування етнополітичних проблем є прагматичнішою мовною стратегією, аніж звернення до цих проблем.

4. Нині більш активного розвитку набувають наративи, котрі ґрунтуються на методах деконструкції. За великим рахунком, лінгвістичний поворот у філософії, політології, соціології культури й історичній науці зводиться, здебільшого, до опосередковування методів деконструкції – простеження історії понять і мовних стратегій, спрямованих на політичне, економічне та культурне владарювання. У рамках наукових досліджень використання методів деконструкції є виключно продуктивним. Утім, панування цих аналітичних інструментів у царині публіцистики призводить до виникнення своєрідного крену критицизму: набагато простіше «розвінчати» будь-який феномен, викрити корисливі інтереси тої чи тої політичної ініціативи, аніж надати позитивну інтерпретацію й обґрунтування суспільно-політичним діям.

5. Демократичний процес базується на агрегації інтересів, волі та діяльності окремих індивідів у колективну волю. Проявом такої колективної волі є, скажімо, самовизначення націй. Утім, сучасна культура, котра, радше, упереджено, аніж нейтрально, ставиться до таких феноменів як нація, виробила успішніші мовні стратегії для делегітимації національних самовизначень, аніж їхнього обґрунтування. Зокрема, має місце відчутна тенденція до маргіналізації етнонаціональних ідентичностей, оскільки більшої легітимності набувають ідентичності, базовані, наприклад, на професійній і регіональній основі. Цілком очевидно, що в рамках демократичного процесу основою для інтеграції інтересів соціальних і регіональних груп може бути етнонаціональна ідентичність – приналежність індивідів до певної нації. Однак, нівелювання етнонаціональної ідентичності ускладнює процес такої інтеграції, що, у разі посилення цієї тенденції, ставить під загрозу існування націй, національних держав і демократичний режим як такий. Нації, безперечно, являють собою «уявлені спільноти». Отже, й існування націй є «об'єктивним» фактом лише доти, доки існують індивіди, котрі поділяють національні «уявлення». По суті, феномен нації поступово зміщується із царини соціологічної феноменології до царини феноменології квазірелігійної. І така тенденція є підставою ставити питання про роль дискурсів, котрі формують і делегітимують національні ідентичності.

6. Криза національної ідентичності неминуче призводить до загрози існування національних держав. Поготів, навіть сам концепт національної державності, який був вироблений у XIX столітті в добу «весни народів», нині піддається деконструкції. І тут треба наголоси, що концепт «нації» слугував певним рівнем інтеграції, на якому уможлилювалося зняття суперечностей між інтересами окремих соціальних груп. Безперечно, є об'єктивні протиріччя між інтересами найманих працівників і власників засобів виробництва (про що промовисто писали марксисты). Є протиріччя між банківським капіталом та умовним «реальним сектором виробництва». Є очевидні протиріччя між релігійними групами. Але всі ці та подібні суперечності, з різною мірою успішності, знімаються на рівні концепту нації. Бо інтереси нації та національної держави постають спільним інтересом, котрий уможливорює діалог і компроміс. У разі ж подальшої анігіляції концепту «нація», такий діалог істотно проблематизується. І йдеться не лише про ймовірний розпад національних держав (адже за умови нівелювання національної ідентичності, існування національної держави втрачає сенс), а й про кризу демократії, бо зникнення національної культури як бази для комунікації між громадами унеможливить її функціонування. У разі подальшої втрати значущості національних ідентичностей, знадобиться новий вищий рівень зняття суперечностей, який замінить би рівень національної свідомості. Таким новим вищим рівнем можуть бути тільки наднаціональні структури, що є підставою з особливою увагою ставитися до процесів глобалізації/глокалізації.

7. Домінування в суспільно-політичній публіцистиці, мистецтві та публічній політиці аналітичних інструментів деконструкції мимовільно зумовлює значну увагу до проблем дискримінації. У культурі спостерігається своєрідний потяг до віктимності, що, окрім очевидних історичних причин, має у своїй основі й мовний фактор. Адже превалювання методів деконструкції, зокрема критичного дискурс-аналізу, зумовлює акцент свідомості на виявленні всіх можливих форм дійсної чи уявленої дискримінації, а отже й віктимності

пригнічених соціальних груп. Народи та соціальні групи ніби змагаються у ступені власної стражденності. Віктимність певного народу чи соціальної групи розглядається як достатня підстава для так званої «позитивної дискримінації», що, цілком очевидно, також ставить під питання наріжні засади демократичного режиму.

Представлені тези відображають суспільно-політичні та культурні тенденції різного ступеня вираженості. Особливості їхнього подальшого проявлення залежать, звісно, від багатьох чинників. Тож, прогнозування подальших суспільно-політичних і культурних тенденцій – завдання, значною мірою, невдячне. Що ми, однак, можемо відзначити з цілковитою впевненістю, то це напрямки розвитку наукової та політичної мови. Приміром, у своїх попередніх міркуваннях, ми, кажучи про етнополітичні концепти, вдавалися до поняття «ідентичність». Однак, у класичній етнополітології немає цього поняття, оскільки воно увійшло до вжитку лише в другій половині ХХ століття, разом із лінгвістичним поворотом і методами деконструкції. За великим рахунком, беручи до уваги увесь контекст розвитку етнополітології, поняття «ідентичність» є неологізмом. Утім, це поняття вже настільки міцно закріпилось у науковій мові, що уявити сьогочасні дослідження без нього вельми складно. Це поняття, маючи визначену теоретичну базу, використовується й для інтерпретації тих теорій, у рамках яких воно не могло функціонувати. Річ у тім, що для класичної етнополітології – як ми її бачимо в текстах Еміля Дюркгейма, Макса Вебера чи Ольгерда Бочковського – етнічна приналежність є об'єктивним феноменом, який описується за допомогою соціологічних методів. Натомість, «ідентичність» є несоціологічним поняттям. Це означає, що, вдавшись до соціологічних методів, ми можемо з'ясувати, яка кількість осіб поділяє ту чи ту етнічну або ж, приміром, релігійну ідентичність. Можемо виявити вікову, соціальну та регіональну стратифікацію цих осіб. Але це – суто описові характеристики, які мало що кажуть про саму ідентичність. Ідентичність – прояв і результат діяльності свідомості. Це – ментальний феномен. І в цьому сенсі він недоступний соціологічним методам, котрі були вироблені для фіксації не ідентичності, а об'єктивної етнічної приналежності. Звернімо увагу, про що говорить класична етнополітологія, коли має своїм предметом етнічну приналежність? Про мову етнічної групи, звичаї, традиції, реальну (а не уявлену) кровну спорідненість тощо. Сучасна етнополітологія, використовуючи методи деконструкції, успішно доводить, що всі згадані вище характеристики етносів – це конструкти: народи змінюють мови; звичаї та традиції – винайдені; кровна спорідненість – уявлена. Нині методи класичної етнології можуть бути застосовані лише з метою опису традиційних спільнот, відірваних (як правило, з географічних причин) від глобального поступу цивілізації. Ми успішно довели, що чи не всі європейські етноси – вигадані спільноти. Відтак, і основою цієї уявленості є свідомість. Ми доходимо навіть своєї рідної максими: немає українців, а є лише українська ідентичність; немає кримських татар, а є лише кримськотатарська ідентичність; немає гагаузів, а є лише їхня ідентичність тощо. По суті, ми заперечуємо об'єктивність етносів, зміщуючи їхню феноменологію до сфери свідомості. Таким чином, явлення етносів постає не так етнологічним, як психологічним феноменом, проявом когнітивних і поведінкових установок. Залишимо за дужками питання про об'єктивність психологічних феноменів. Для нас наразі має значення лише те, що, як ми вже зазначали, сфера етнічних ідентичностей набуває квазірелігійних рис, тобто починає ґрунтуватися не на емпіричних фактах, а на метафізичних умовиводах і ціннісно-смыслових настановленнях. Ситуацію, аналогічну релігійній, ми спостерігаємо й у царині етнополітики: відношення суб'єкта до певного етносу, його самовизначення як, скажімо, українця, базується не на факті походження, а на основі свідомого політичного вибору. Саме ця тенденція до етнічної самоідентифікації, виходячи зі свідомого (політичного за змістом) вибору, й дає нам нині право говорити про інтенсивність процесу формування української політичної нації.

Лінгвістичний поворот, поступ структуралізму, а за ним і постструктуралізму, зумовив входження до етнополітології не лише поняття «ідентичність». Це поняття було засвоєне етнополітологією з низкою інших, формуючи теоретично визначений понятійний

апарат. Окрім «ідентичності», це також поняття «уявлена спільнота», «винайдена традиція» і «дискурс». Зіставляючи ці поняття, логічно дійти висновку, що «дискурс» – найширше поняття, яке охоплює всі інші. Бо що є ідентичність? Це – дискурс певної соціальної ролі, яку приймає і з якою ототожнює (ідентифікує) себе суб'єкт. Що є «уявлена спільнота»? – дискурс, прийнятий соціальною групою для самоідентифікації. Що є «винайдена традиція»? – складник дискурсу, який розкриває зміст «уявленої спільноти». Таким чином, ми цілком можемо охарактеризувати поняття «дискурс» як мета поняття, стверджуючи, що все є дискурсом і не існує нічого, окрім дискурсів.

Сув'язні зі згаданими – також поняття «гра» та «роль». Йоган Гейзінга, розкриваючи культуру як гру [1], провадить, по суті, ту саму дослідницьку лінію, що й Ерік Гобсбаум, котрий, маючи предметом дослідження, передусім, британську політичну культуру, доводить, що всі традиції «винайдені» [2]. Йоган Гейзінга й Ерік Гобсбаум – модерністи. Вони ставлять собі за мету розкрити раціональні механізми розвитку політичних і культурних структур. І, що цікаво, у своєму аналітичному пошукові, розщеплюючи політичні та культурні феномени, вони віднаходять не раціональні за природою, а суто ірраціональні складники – будівельний матеріал політики та культури; адже гра та дискурсивно представлена традиція – це цілковиті умовності, котрі базуються на принадаженні метафорами, рецепції дискурсів і вірі. Тож, і метафоричне узагальнення, яке було запропоноване Бенедиктом Андерсоном, усі спільноти «уявлені» [3] – цілком слушне. Спільноти уявлені, їхні традиції – винайдені, етнічність суб'єктів є лише їхньою ідентичністю – це і є сучасна етнополітична реальність, еквівалентна феномену гри: ми маємо лише гру в етноси, гру в національну культуру, гру в національну державу. Звісно, в попередньому реченні є елемент гіперболізованого узагальнення. Етноси та нації, попри їхню «уявленість», досі присутні в етнополітичному житті. Утім, завважмо: радикальне узагальнення, конструювання максим – це традиційний метод філософського дослідження понять. І для науки важливі ці максими, оскільки вони розкривають межі (крайнощі) розгортання етнополітичної ситуації.

Аналогічним чином можна простежити і взаємозв'язок поняття «роль» із іншими постструктуралістськими поняттями. Ерік Берн здійснив цікаве заміщення понять: соціальний статус людини він визначив, удавшись до метафори «роль», а самі соціальні відносини – потрактував, використавши абстрактне поняття «транзакції» [4]. Таким чином, якщо ми звернемося до сучасної вікової психології, то завважимо широке використання поняття «роль»: батьки, скажімо, вже не є батьками, вони, вступаючи з дитиною в транзакції, виконують «ролі» батьків. Ця термінологічна особливість сучасної вікової психології цілком тотожна ситуації в етнополітології, де етнічний статус людини (її походження) зводиться лише до «ідентичності», або, якщо завгодно, до виконання «етнічної ролі». І ця ситуація, ще раз на цьому наголосимо, веде до цілком очевидної картини світу: всі соціальні (а вони ж і культурні) атрибути особистості – етнічність, відношення до держави, відношення до релігії, родинний статус, статус професійний тощо – всі ці атрибути знімаються, вони перетворюються тільки на дискурсивно визначені ідентичності та ролі. Утім, сутнісний сенс поняття «ідентичність» полягає в тім, що ідентифікація суб'єкта набуває неонтологічного статусу. Ідентифікація набуває посутніх рис довільності, а отже й тимчасовості. Ідентичність включає елемент ситуативності та сутнісної мінливості. Це саме ми можемо сказати і про «роль». Роль може прийматись, а може й відкидатися. Роль мінлива, і, правомірно сказати, – примхлива. Це і є суть нашої епохи і нашої культури.

Як ми вже зазначали, мова науки нерозривно пов'язана з мовою культури. Тож, є й певні культурні підстави для входження до наукової мови поняття «ідентичність», «роль», «гра» тощо. У своїх попередніх міркуваннях, кажучи про ідентичність, ми привертали увагу до процесу індивідуальної ідентифікації – співвіднесення суб'єктом свого Я із певною групою. Проте, становлення поняття «ідентичність» передусім пов'язане з аналізом і самоідентифікацією соціальних груп. Звернувшись до історії поняття, ми завважимо, що його становлення відбувалось у контексті розвитку мультикультуралізму. Використовуючи

це поняття, дослідники намагалися відповісти на питання: які чинники визначають виокремлення тих чи тих соціальних груп, а також їх трактування культурою? Звернімо також увагу й на те, що в цьому контексті «ідентифікація» є актом не самоотождотчення суб'єкта із певною групою, а лише актом стороннього розрізнення, який здійснювався науковцями, політиками та публіцистами. Якщо здійснюється акт розрізнення, то, відповідно, має існувати й критерій для розрізнення. Тож, питання виокремлення соціальних груп – етнічних, релігійних, статевих, вікових, субкультурних тощо – редукується до питання критерію.

Цілком очевидно, що, згідно з науковими принципами, критерій, на основі якого відбувається розрізнення (типологізація) має відповідати низці вимог; щонайменше, критерій має бути не випадковим, а відображати сутнісні риси «масиву, який піддається типологізації» (саме за допомогою такого абстрактного і розлого поняття логіка означає об'єкт типологізації). Звернення аналітика до сутнісних рис є вимогою, котра відповідає формальній логіці, однак вступає у суперечність із вимогами мультикультуралізму. Річ у тім, що формально логічне розрізнення завжди є категоричним: якщо А не належить В, то жодні перетини між обсягами А і В неможливі. Як тоді бути, коли А і В належать С? У формальній логіці відповіді на ці питання самоочевидні. Але формальна логіка – це одне, а культура, яка містить різні расові, етнічні, релігійні групи та незчисленну кількість субкультур – це інше. Відтак, звернення до сутнісних рис – міркування в рамках есенціалізму – об'єктивно ставить під загрозу мультикультурне суспільство. Відповідно, поняття ідентичності од початку мало зняти крайнощі есенціалізму, сприяючи культурній і суспільній консолідації. Однак, формальна логіка – це не та річ, якою можна так легко знехтувати. Використання поняття «ідентичність», котре мало зняти категоричність есенціалістичного розрізнення, призвело, по-перше, до мимовільного поглиблення розрізень, а по-друге – до «примноження сутностей», тобто тих об'єктів, котрі наділялися есенціальними характеристиками. Звісно, процес самовиокремлення груп на основі «сутнісної ідентичності» дуже часто набуває довільного характеру; такі групи нестійкі й залежать майже виключно від ступеня їхнього дискурсивного представлення, а також здатності лідерів вести агресивну політику, примножуючи «медійні приводи». Однак загальний стан справ залишається незмінним: політика ідентичності, знявши традиційні базові суперечності, примножила їхню кількість й ускладнила суспільний діалог. Тож, ми бачимо, що політика мультикультуралізму, як вона розгорталась у другій половині ХХ століття і нині, оперуючи поняттям «ідентичність», зіткнулася з протилежно спрямованими тенденціями: з одного боку, це подолання природних розрізень, які диктуються, наприклад, расовими або статевими приналежностями, а з другого – поглиблення тих-таки природних відмінностей і формування нових, есенціалістично обґрунтованих суспільних груп.

Американський соціолог Тодд Гітлін, характеризуючи наявну ситуацію, пише, що політика ідентичності призводить до самоізоляції соціальних груп, «похмурої та герметичної бравади, яка набуває ідеологічної форми параноїдального, прикритого жаргоном, постмодерністського мислення, манії переслідування та стилізованої маргінальності» [5, р. 156]. По суті, Гітлін констатує ситуацію, котра, однак, об'єктивно впливає із есенціалістичної форми мислення: якщо виокремлюється певна соціальна група, то одночасно має бути означена й альтернативна їй, протилежна за сутнісними характеристиками. Як наслідок, міжгруповий антагонізм не знімається, а лише поглиблюється. І в цьому сенсі політика мультикультуралізму, яка ґрунтувалася на концепті «ідентичності», зазнала невдачі. Проте, поширення концепту «ідентичності» спричинило зростання кількості груп, котрі заявили про притаманність їм сутнісних особливостей (феномен «примноження сутностей»). Цей процес зумовив розмивання базових протиріч, які існували між великими соціальними групами – класами та расами. Скажімо, протиріччя між «білою» та «чорною» Америкою, між Північчю та Півднем, просто потонули в океані дрібних антагонізмів, що постали на ґрунті субкультур.

Також звернімо увагу на спостереження Гітліна про «стилізовану маргінальність» груп, які декларують особливість власної ідентичності. Фактично, Гітлін підтверджує висловлену нами тезу про поширення в сучасній культурі віктимізації як засобу легітимації. Аби в сучасній культурі певна група набула визнання (легітимності), її речники повинні заявити про страждання представників групи, спричинені гоніннями; і що триваліша історія гонінь, що жахитливіші переслідування, то більше і каяття збоку гонителів, а отже – і більше шансів на соціальні преференції.

Окреслена суспільно-політична та культурна ситуація є істотним викликом для сучасної політології. Серед іншого постає питання, чи здатна сучасна політологія бачити суб'єкта демократичного процесу? Півстоліття деконструкції розвінчали цього суб'єкта. За абстрактним образом громадянина проступив «білий чоловік» середнього віку, який володіє власністю, поділяє настановлення патріархальної моралі й тяжіє до встановлення соціальних відносин на засадах лібералізму та прагматизму. Утім, нині такий суб'єкт є лише даниною історії. Відповідно, соціальні науки стоять перед вибором, або проголосити згаданий абстрактний образ універсальною моделлю, або ж – віднайти нову модель, ще більш абстрактну чи множинну [6, р. 53–54]. Цілком очевидно, що перший варіант є неприйнятним із політичних причин, а другий – це суто логічна комбінація, знайти якій емпіричне втілення вельми проблематично.

Поставлене питання про суб'єкта політики є питанням епістемологічним. Та попри всю його теоретичну позірність, це питання є водночас і запитом про майбутнє демократії. Шанталь Муфф, скажімо, вважає, що «соціальний агент конструюється набором «суб'єктивних позицій», які ніколи не можуть бути зафіксовані в закритій системі розрізень. Він конструюється розмаїттям дискурсів, у рамках яких мають місце не певні необхідні відносини, а постійний рух перевизначення і заміщення» [7, р. 33]. Якщо перекласти слова Муфф із властивої їй гайдегеріанської мови, то суть справи зводиться до наступного: немає ніяких есенціалістично визначених ідентичностей; усі слова про сутнісні риси – це лише наративні вправи. Так само й немає завершеної моделі суспільно-політичних відносин, зокрема демократичного режиму. Що є, то це – конфігурація розмаїтих дискурсів, котрі й визначають тимчасову конфігурацію суспільно-політичних відносин, легітимованих завдяки демократичним процедурам. За великим рахунком, слова Муфф – це лише констатація наявного стану справ і відмова бачити потенційні загрози, які стоять перед демократичним суспільством. Оптимізм, який декларує Муфф, цілком доречний у стабільному суспільстві, однак є великі сумніви, що він виправдає себе в умовах кризи.

Чого, на наш погляд, може навчити світ український досвід кількох останніх років, то це того, що «ігри» з ідентичностями – регіональними, мовними, релігійними, на основі конструктивів історичної пам'яті – набагато небезпечніші, аніж може видатися. Нейтральність і постмодернізм самого поняття «ідентичність» вводять в оману. Ідентичність – це характеристика самосвідомості суб'єкта і групи, з якою він себе ідентифікує. Наголосимо: ідентичність – це самосвідомість суб'єкта! А отже, ідентичність диктує форми індивідуалізації суб'єкта, картину світу, яку він поділяє, розрізнення «своїх» та «інших», відношення до «своїх» та «інших», темпоральні й інструментальні цінності, міфологічні уявлення, оцінювання ситуації, образ майбутнього, репертуар актуальної поведінки тощо. Й у цьому сенсі, «ідентичність» є наріжним поняттям, яке розкриває відношення суб'єкта і до самого себе, і до світу. І якщо виокремлення групової ідентичності відбувається шляхом довільної дискурсивної гри в сутнісні риси, то це ще не означає, що для суб'єкта його самосвідомість (його Я) є ігровою реальністю. Якщо суб'єкт до чогось і ставиться всерйоз, то це до свого Я (принаймні до цього спонукає його ж таки Я).

І якщо Муфф вважає, що ідентичність ніколи не може звестися до «закритої системи розрізень», то український досвід свідчить про цілком протилежне: в умовах кризи суб'єкт вимушений вдаватися до спрощення картини світу, до відсікання суперечливих маркерів самоідентифікації, а отже, й до акцентуації доміантної системи розрізень. У термінології Муфф, це означає, що суб'єкт вдається до створення «закритої системи розрізень». І, знову

ж таки, український досвід свідчить, що «закрита система розрізень», на якій і базується самоідентифікація, може набувати домінації, спричиняючи суспільно-політичні конфлікти. Муфф також не бере до уваги, що ідентифікація може вступати в принципову суперечність із чинною суспільно-політичною системою, правовими нормами як національними, так і міжнародними. Муфф ігнорує також той факт, що процес становлення «закритої системи розрізень» може мати витоком не внутрішні суспільно-політичні та культурні процеси, а інспіруватися з-за кордону (як ми це бачимо в українському випадку), а це вкрай ускладнює всі заходи, спрямовані на зняття ідентифікаційних протиріч.

Таким чином, очевидним є, що теорія ідентичності суперечить низці базових принципів ліберально-демократичного суспільства. З одного боку, ліберальний підхід вимагає толерантного ставлення до «закритих» груп, а з другого – зникає сам суб'єкт демократичної дії, оскільки віднайти систему цінностей, котра об'єднувала б суспільство, практично неможливо. Як варіант подолання цієї суперечності, італійський соціолог і психолог Альберто Мелуччі пропонує переартикулювати саму сутність теорії та політики ідентичності. Зокрема, він вважає, що концептуальний акцент має бути зроблений не на сутнісних рисах тої чи тої ідентичності, а на групових відношеннях до певної суспільно-політичної та культурної проблеми. По суті, Мелуччі пропонує повернутися до класичної моделі демократичного суспільства, яке консолідується довкола вирішення конкретної політичної проблеми; причому ця консолідація відбувається у формі виокремлення груп інтересів, які існують лише доти, доки існує проблема, й розрізнення між ними проходить тільки в поглядах на варіанти розв'язку проблеми. Мелуччі пропонує перейнятися завданням формування нового політичного суб'єкта: «Коллективна ідентичність є процесом навчання, котре веде до формування й утримування єдиного емпіричного суб'єкта, якого ми можемо назвати "соціальним рухом". Оскільки цей процес проходить різні стадії, колективний суб'єкт розвиває здатність вирішувати поставлені середовищем проблеми, і ставати дедалі незалежнішим і автономним у здатності діяти в рамках тієї структури відносин, до якої він включений. Процес колективної ідентифікації є, таким чином, здатністю створювати нові визначеності, інтегруючи минуле й елементи теперішності в єдність і неперервність колективного суб'єкта» [10, р. 75].

Концепція «колективної дії», яку пропонує реанімувати Мелуччі, є раціональною та прагматичною. Однак, вона ігнорує суть проблеми – відношення між теорією ідентичності й теорією ліберально-демократичного суспільства. Мелуччі вважає, що можна просто забути про групові ідентичності; чи – змусити забути, витіснивши розмови про ідентичності розмовами про нагальні суспільно-політичні виклики. За великим рахунком, підхід Мелуччі є маніпулятивним, оскільки процес вироблення нової колективної ідентичності потребуватиме артикуляції вельми гострих й актуальних викликів, що, по суті, зводиться до необхідності повсякчас ставити суспільство перед необхідністю нагальної мобілізації. До того ж, підхід Мелуччі не враховує стан розвитку культури і той факт, що в ліберальному суспільстві такі маніпулятивні переартикуляції вельми проблематичні.

І, до речі, можливо, нам це тільки здається, але в цитованих словах Мелуччі вчуваються тоталітарні ноти, посилені біхевіористською теорією навчання. Бо політичний ідеал, на який орієнтується автор процитованих слів, дуже вже нагадує фашистське суспільство – єдине, автономне й самоорганізоване, – яке протистоїть зовнішнім викликам. Та іронія полягає в тім, що сама політика ідентичності постала як засіб запобігання тоталітарним тенденціям. На початку ХХ століття комуністичними ідеями були вражені ті суспільства, в яких найчіткіше артикулювалися класові протиріччя; політика ж ідентичності знімає класові розрізнення, беручи за основу тезу, що формальна приналежність до певного класу може не збігатися з ідентичністю особи. Фашистськими та близькими їм ідеями були охоплені суспільства, в яких впливовими були націоналістичні ідеї (докладний аналіз поширення фашистських ідей та організацій в Європі – див. у праці Вольфганга Віпермана «Європейський фашизм: порівняльний аналіз» [9]); політика ж ідентичності знімає уявлення про етнос чи націю як гомогенну спільноту. І нині ми стикаємося з вартим уваги парадоксом:

спроби за посередництва політики ідентичності подолати тоталітарні тенденції призвели до множинної поляризації суспільств, а як метод виходу з наявної ситуації – розглядаються традиційні способи мобілізації суспільства, шляхом артикуляції викликів. На наш погляд, цей факт є ще одним свідченням кризи політики ідентичності.

Спроба витіснити концепт ідентичності на периферію культури помітна й у міркуваннях американського філософа Сьюзан Гекман. Насамперед, Гекман піддає критиці заперечення «модерного суб'єкта», тобто отождолення його з білим чоловіком, котрий є представником середнього класу. Гекман наполягає на універсальності моделі модерного суб'єкта. Априорну ж маскуліність такого суб'єкта Гекман трактує не як гендерний прояв, а як прояв політичної сфери загалом: участь у політиці будь-якого суб'єкта, незалежно від його гендерної ідентифікації, зумовлює актуалізацію рис, котрі історично, але тільки дискурсивними засобами, були потрактовані як маскуліні. Відтак Гекман пропонує так зване «безґрунтовне обґрунтування» політичного суб'єкта, маючи на увазі його нейтральність щодо гендерних ідентифікацій [10]. По суті, концепція, котру пропонує Гекман, є спробою зняти усі ідентифікаційні розрізнення в політичній сфері. Питання лише в тім, чи погодяться представники «герметичних груп» визнати власні ідентичності політично неактуальними?

На особливу увагу заслуговує концепт «плинної ідентичності», що був запропонований американським політичним філософом Джудіт Батлер. «Плинна ідентичність» є не запереченням, а навпаки – радикальним поглибленням концепту ідентичності. Згідно з міркуваннями Батлер, ідентифікація суб'єкта відбувається не на есенціальній, а суто ситуативній основі. Як можна бачити, в логіці Батлер помітним є істотний вплив необіхевіористської методології. Скажімо, Батлер висловлює таку максиму: «немає жодної гендерної ідентичності за межами проявів гендера», тобто – стать є «позбавленою онтологічного статусу», якщо відсутні акти, за посередництва яких вона маніфестує власну реальність [11, р. 25, 136]. Есенціальний підхід у політиці ідентичності, доводить Батлер, призводить до формування квазіесенціальних ідентичностей, що примножує культурний нонсенс і дискредитує саму політику. Суть концепції, яку запропонувала Батлер, полягає у відмові од есенціального підходу; базою для маніфестації ідентичності має стати тільки ситуація, яка спричиняє певні прояви статевої поведінки, і саме ці прояви далі мають набувати дискурсивного представлення. Цілком очевидно, що ситуації завжди змінюються, а отже – змінюється і поведінка. Відповідно, мова про сталі ідентичності втрачає будь-який сенс; залишається тільки «калейдоскоп» поведінки та самоусвідомлень суб'єкта в мінливих ситуаціях. Фактично, Батлер, як і Гекман, провадить мову про «безґрунтовність обґрунтування», висуваючи в підсумку концепт «квір-ідентичності» (від англ. Queer – дивний, чудний, чудернацький). Безперечно, філософія Батлер має достеменно постмодерністський характер. У цьому і краса цієї філософії! В цьому її актуальність! Якщо прийняти квір-ідентичність за основу нової політики ідентичності, то ймовірно є зняття базових протиріч, які породжуються есенціально визначеними ідентичностями, адже будь-яка ідентичність стає «чудною», плинною і тимчасовою.

Концепція квір-ідентичності цілком може бути екстрапольована на сферу етнополітики. Ця концепція знімає непримиренні етнополітичні суперечності, адже уможливорює конструювання тимчасових ідентичностей. За великим рахунком, входження до політики тимчасових ідентичностей є еквівалентним поверненню до поняття «лояльність», за посередництва якого медієвісти описують і витлумачують поведінку людини Середньовіччя. Та в будь-якому разі, набуде політика ідентичності нового теоретичного базису, чи концепція квір-ідентичності так і залишиться суто теоретичною вправою, найважливішим чинником процесу ідентифікації – етнічної, релігійної, гендерної тощо – залишається дискурсивний чинник, що є достатньою підставою нагадати про визначальну роль культурного виробництва в постмодерну добу.

Таким чином, проаналізувавши низку постмодерних концептів – гра, роль, уявлена спільнота, винайдена традиція, ідентичність – ми вправі дійти висновку, що сучасна етнополітологія цілком полишила теоретичні основи класичної етнополітології. Та суспільно-політична і культурна реальність, яку аналізує й витлумачує сучасна етнополітологія, має вельми мало спільного з реаліями кінця ХІХ–початку ХХ століть. Ми ввійшли в добу Постмодерну з її калейдоскопічною мінливістю етнополітичних і загалом культурних проявів. Тож, і виклики ХХІ століття є рація аналізувати, витлумачувати й прогнозувати саме з урахуванням ситуації Постмодерну.

Використана література:

1. Гейзінга Й. Homo ludens. / Переклад з англ. Київ: Основи, 1994. 250 с.
2. Винайдення традиції / За редакції Е. Гобсбаума та Т. Рейнджера; переклад з англ. М. Климчука. 2-ге вид., випр. Київ: Ніка-Центр, 2010. 448 с.
3. Андерсон Б. Уявлені спільноти. / Пер. з англ. В. Морозов. Київ: Критика, 2001. 270 с.
4. Берн Е. Ігри, у які грають люди. / Переклад з англ. Харків: Книжковий Клуб «Клуб Сімейного Дозвілля», 2016. 256 с.
5. Gitlin T. From Universality to Difference: Notes of the Fragmentation of the Idea of the Left // Calhoun C. (ed.). Social Theory and the Politics of Identity. Oxford: Blackwell, 1994. 320 p.
6. Somers M. R. and Gibson G. D. Reclaiming the Epistemological «Other»: Narrative and the Social Constitution of Identity // Calhoun C. (ed.). Social Theory and the Politics of Identity. Oxford: Blackwell, 1994. 320 p.
7. Mouffe C. Democratic Politics and the Question of Identity // Rajchman J (ed.). The Identity in Question. New York: Routledge, 1995. 279 p.
8. Melucci A. Challenging Codes: Collective Action in the Information Age. – Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1996. 456 p.
9. Віперман В. Європейський фашизм: порівняльний аналіз (1922–1982). – Переклад з нім.: Володимир Швед, Роман Дізер. Київ: Дух і дітера, 2008. 278 с.
10. Hekman S. Beyond Identity: Feminism, Identity and Identity Politics // Feminist Theory. 2000. Vol. 1 (3).
11. Butler J. Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity. New York: Routledge, 1990. 272 p.

Bushanskyi V. The Concept of «Game», «Role» and «Identity» in Modern Ethnopolitics.

The article investigates trends in the development of ethnopolitics. It is noted that modern ethnopolitics is experiencing a theoretical and methodological crisis, connected, firstly, with a significant change in ethnopolitical reality, and secondly, with a linguistic turn in the humanities. In the article, using the methods of research of the history of concepts, the theoretical and methodological status of a number of new concepts is revealed: discourse, game, identity. It was shown that classical ethnopolitics was based on the concept of «belonging» (ethnic, religious, linguistic, etc.). Instead, in the context of Postmodern, the concept of «belonging» is replaced by the concept of «identity». Concepts of «role», «game» and «identity» are inherent arbitrariness. Each of the concepts reflects the free orientation of the adoption of the game, role and identity. This postmodern situation removes traditional political contradictions, including the ethnic character. However, the politics of identity turns out to be dependent on discursive influences. At the same time, identities, which are based on a situational game, are unstable. Crisis conditions will inevitably lead to regression of identities.

Keywords: ethnos, discourse, game, role, identity.