

Волков А.Г. СУБЪЕКТ ПОЛИТИЧЕСКОГО ДИСКУРСА

Актуальность. Исследование политического дискурса стало возможным с развитием феноменологии, которая выделяет феномен как самостоятельную реальность. Однако основной недостаток такого подхода состоит в том, что дискурс рассматривается изолированно, то есть не показывается в полной мере его связь с субъектом. Поэтому одна из проблем в исследовании политического дискурса на современном этапе – это рассмотрение его отношений с субъектом.

Постановка проблемы. Данная проблема может быть решена, если содержание дискурса рассматривать как выражение сущности субъекта. Тогда можно поставить такие практические задачи как достижение эффективности воплощения смыслов существования в дискурсе, разграничения соотношения явного и скрытого в содержании дискурса, продуктивности институционализации смыслов существования в политическом дискурсе.

Степень разработанности проблемы. Философский аспект исследования политического дискурса в основном связан с анализом наследия таких выдающихся философов XX столетия как К.-О. Апель, Ж. Делез, Ж. Деррида, М. Фуко, Ю. Хабермас [1, 6, 10, 10, 18]. Значительное внимание уделяется таким проблемам как роль текста в дискурсе, этика дискурса, социальной коммуникация и нарратива, письма [7, 11, 12, 13, 17, 18, 21]. Однако до настоящего времени не рассматривалась проблема многообразия связей субъекта и политического дискурса, влияние, которое оказывает дискурс на субъекта, и наоборот.

Цель исследования. Основная цель исследования состоит в выявлении особенностей отношения субъекта и политического дискурса, при условии, что дискурс является выражением сущности субъекта.

Задачи состоят в рассмотрении различных трактовок политического субъекта, установлении его структуры и своеобразия осуществления в дискурсе.

Новизна. Впервые в предлагаемом исследовании дискурс рассматривается относительно сущности субъекта.

Понятие субъекта возникло в философии Нового времени, с момента разграничения того, что наблюдается, то есть объекта, и того, кто наблюдает, то есть субъекта. При этом большее внимание уделяется не субъекту, а объекту, поскольку именно на него направляется взор познающего. Ф. Бэкон пишет: «Ведь человеческий ум, если он направлен на изучение материи (путем созерцания природы вещей и творений Бога), действует применительно к ней и этой материи определяется; если же он направлен на самого себя (подобно пауку, плетущему паутину), то он остается неопределенным, и хотя и создает какую-то ткань науки, удивительные по тонкости нити, но ткань эта абсолютно ненужная и бесполезная» [4.107]. Из рассуждений Т. Гоббса становится понятным, что человеческий ум может быть направлен на сознание, но результаты не могут быть продуктивными. Если сознание направлено на сознание, то данное отношение является как субъективной рефлексией, значимость которой была открыта еще в Античности Сократом. Достаточно глубокое исследование характера и своеобразия рефлексии политического субъекта началось только в XX ст., в связи с развитием политологии.

Первые представления о политическом субъекте возникли в Античности, в процессе рассмотрения таких социальных общностей как народ и государство. Аристотель провозгласил, что человек – существо политическое [2]. Главное внимание уделяется такому политическому субъекту, как государству. Обратим внимание на то, что при определении государства используется категория «общение»: «Поскольку, как мы видим, всякое государство представляет своего рода общение, всякое же общение организуется ради какого-либо блага (ведь всякая деятельность имеет в виду предполагаемое благо)... » [2, с.106]. Итак, «всякое государство есть общение», – это фраза указывает на то, что Аристотель связывает наличие государства и общение. Общение – это способ дискурсивного взаимодействия, поэтому осуществление властных отношений предполагает определенный дискурс. Общение в данном случае – это не характеристика коммуникативного взаимодействия отдельного индивида, а государства как целостного субъекта, которое включает в себя, в свою очередь, такие субъекты как семья и род. Тем самым можно говорить о дискурсивном характере определения государства у Аристотеля. Государство определяется как «общения», тем самым предполагается, что основой существования государства является наличие дискурсивных практик, имеющих прагматическое назначение. При этом под «прагматическим», с точки зрения Аристотеля, можно считать предназначение общения для достижения блага.

Из трактовки государства Аристотелем можно также вывести определение политического субъекта. Итак, «государство представляет своего рода общение» – это начальная фраза. Остается невыясненным, чье это общение. Несомненно, того, кто способен обладать не чем иным, как самим собой. Этот момент обладания можно видеть уже в этимологии слова «субъект». Субъект – от лат. subjectum – лежащий внизу, находящийся в основе. Субъект, как лежащий в основании, должен обладать чем-либо, что могло быть этим основанием. Аристотель постоянно напоминает, что государство – это общение. Государство как субъект реализует себя как единое посредством коммуникации как сферы реализации политического дискурса. Сама по себе коммуникация как устойчивое общение между индивидами предполагает наличие дискурса. Именно дискурс и выступает основанием устойчивости коммуникации, реализуемой как поток речи, обладающий связностью и целостностью. Итак, дискурс принадлежит субъекту как целому, а на основании анализа его своеобразия можно говорить о субъекте дискурса, то есть того, кто реализует себя в дискурсе. Дискурс – это прагматическая сфера языка, устойчивая речевая деятельность, которая обладает внутренней целостностью, пространством, и, следовательно, топологией.

Значительным вкладом в исследование социального субъекта, можно считать работы М. Вебера [5]. Его заслуга состоит в том, что, приняв постулаты философии жизни, он показал роль духа в осуществлении социального субъекта. М. Вебер избегает конкретных формулировок, и, тем не менее, в своих исследованиях дает развернутую характеристику политического субъекта. На наш взгляд, основной вклад М. Вебера состоит именно в разработке концепции политического субъекта. Субъект, по М. Веберу, не только обладает способностью рефлексии в гегелевском смысле, но и образует Я, которое сохраняет своеобразие, которая проявляется в своеобразии духа. Именно в этом смысле М. Вебер говорит о духе капитализма, и о субъекте, который способен сохранять этот дух, а его воплощение и есть конструирование не только самого субъекта, но и реальности. Позднее, в трансцендентальной прагматике, вводится понятие интерсубъективности, которое фиксирует общность рефлексии субъекта в самых его различных проявлениях. Не субъект порождает субъекта, а интерсубъективность как среда рефлексии субъективности определяет субъекта. Социальный субъект уже невозможен вне интерсубъективности как порождающей среды и посредством присутствия субъект сохраняет себя как целое.

Субъект возникает в результате ограничения проявления индивидуальностей в процессе их объединения; хотя в то же время, он сам представляет собой индивидуальность, поскольку выступает как целое. Индивидуальность как отдельный субъект, и, одновременно, как совокупность индивидуальностей, возможна при наличии властных отношений. Этот социальный феномен привлекает внимание в Новом времени в рамках концепции общественного договора, который фиксирует наличие договоренностей отдельных индивидов в распределении властных полномочий и передачи полноты власти отдельным индивидам государству, то есть политическому субъекту [8, с.284-292]. Государство в данном случае – это институциональная форма власти, где доминирует единый политический субъект. Позднее, сначала в немецкой классической философии, а затем в марксизме выдвигается положение, что существование государства возможно при наличии идеологии [14]. Роль идеологии состоит в том, что она определяет особенности конструирования реальности. При этом данная в сознание идея становится основанием для конструирования самого субъекта, поскольку определяет его видение действительности.

Что такое субъект как множественность? Однозначно, что это совокупность индивидуальностей, которые образуют целостность и единство относительно самих себя. Однако если субъекта рассматривать извне, он предстает как целостность, что предполагает снятие различия между индивидуальностями. Если же представить субъекта со стороны структурной организации, то он, в свою очередь, состоит из совокупности субъектов, при чем, если индивидуальность не может институционализироваться, то субъект реализует себя в первую очередь посредством институтов. Следовательно если индивидуальность расчленим невозможно, то расчленению вполне подвергается субъект. Таким образом, логически субъекта можно представить, одновременно, как элемент и как класс. Как класс он состоит из совокупности субъектов, которые образуют его как целое, но если обратится к отдельному субъекту, он также представляет собой класс. Поэтому субъект может делиться изнутри на субъекты, которые входят в объединяющий субъект. Индивидуальность же может вполне свободно принадлежать самым различным субъектам, в зависимости от той роли, которую исполняет она в институтах.

Субъект существует, поскольку полагает в себе некоторое основание, иными словами, сущность; а сущность субъекта продуцируется совокупностью смыслов, которые являются основанием его существования, или иначе, смыслы, которые субъект принимает для себя как истинные, и исполняет их в своей практике. Если обратимся к политическому субъекту, то увидим, что он представляет собой множественность индивидуальностей, которые реализуют объединяющие их смыслы и поэтому образуют единство. Анализ сущности политического субъекта рассматривается Аристотелем в связи с вопросом о государственном устройстве, которое понимается как «распорядок в области организации государственных должностей вообще» [2, с.111]. Приведем характеристику различных видов правления: «Монархическое правление, имеющее в виду общую пользу, – мы обыкновенно называем царской властью, но более чем одного – аристократией (или потому, что правят лучшие, или, потому, что имеется в виду общее благо государство и тех, кто в него входит); а когда ради общей пользы правит большинство, тогда мы употребляем обозначение, общее для всех видов государственного устройства – полития» [там же]. В качестве главных признаков правильного государственного правления Аристотель выделяет следование пользе и благу. Какие же качества необходимы для индивида, который управляет? По Аристотелю это – добродетель и справедливость [2, с.123]. По отношению к добродетелям политические субъекты разделяются на две противоположные группы, в одной из них они присутствуют, а у другой – отсутствуют. Выделяются такие добродетели как мужество, благоразумие, щедрость, великолепие, честолюбие, ровность, правдивость, дружелюбие и любезность. Если эти добродетели выступают как смыслы существования, то можно говорить о наличии позитивной сущности у субъекта. Соответственно, в явлении позитивной сущности в дискурсе они получают выражение в совокупности высказываний, которые будут доминировать в дискурсе субъекта. За основу позитивной сущности можно принять иные добродетели, однако существенно то, что они способствуют его продуктивной реализации. Напомним, что всякая добродетель рассматривалась Аристотелем как нечто среднее, так добродетель дружелюбие предполагает умение вести себя одинаково со всеми людьми, избытком же будет вздорность и вредность, а недостатком – угодничество и подхалимство.

Платон характеризует сущность как своеобразие отношения субъекта к власти или вещам [15]. Сущность человека политического определяется посредством постановки следующего вопроса: «Каким станет человек в соответствии с государственным строем?» И этот вопрос вполне уместен, поскольку своеобразие субъекта определяется условиями его существования. Ответ на этот вопрос позволяет понять, как среда существования оказывает влияние на субъекта, и, тем самым, формирует его. Первым выделяется тимократи-

ческий человек, или иначе, тимократический субъект, сущностью которого является честолюбие и властолюбие, стремление господствовать с помощью насилия, в первую очередь, военного. Дискурс тимократического субъекта будет довольно агрессивным. Результатом его деятельности будет накопление богатства, что, по Платону, приводит к смене тимократии на олигархию. Для олигархического человека сущностью является стремление к богатству и его отстаивания путем запугивания. Олигархический дискурс порождает атмосферу страха. Однако подавление неимущих провоцирует протесты, и приводит к перевороту, в результате которого к власти приходят низкие слои общества. Это и есть демократический строй, отличие которого состоит в необязательности подчинения и господстве снисходительности, что и приводит к беспорядку. Демократический дискурс не основывается на понимании общей пользы и, как следствие, такой режим не отличается стабильностью. И, наконец, доминирование беззакония приводит к перевороту, и возникает тирания как господство одного. Дискурс тирании состоит в доминировании своеволия и подавления инакомыслия.

На основании выше изложенного можно утверждать, что исследование дискурса не должно ограничиваться анализом дискурса как поверхности, так как можно видеть в исследованиях Ж. Делеза, необходимо выявить его обусловленность сущностью субъекта [9]. Так, например, агрессивные высказывания могут быть явлением вздорности или вредности. Если вздорности, то такие агрессивные высказывания можно не принимать во внимание, поскольку вздорный субъект не в состоянии принести существенный вред, а его высказывание не предполагают определенных преднамеренных действий. Но если агрессивные высказывания – явление вредной сущности, то можно ожидать негативных последствий. Кроме того, возможна ситуация, когда добродетели не основываются на справедливости и благе, хотя по своему явлению в дискурсе они не будут ничем отличаться. Например, дружелюбие, если оно не предполагает в качестве основания справедливости и блага, является выражением покорности и подобострастия. Таким образом, субъект, обладающий мужеством, проявляется в дискурсе как умеющий преодолевать препятствия, стойко переносящий удары судьбы – это субъект с позитивной сущностью. Однако если проявление мужества не имеет в качестве основания справедливость и отстаивание блага, то порожденный им дискурс нельзя признать позитивным, соответственно, такой же и сущность.

Итак, подчеркнем, что анализ дискурса как поверхности является недостаточным для его характеристики. Для этого необходимо показать, явлением какой сущности он служит выражением, более того, необходимо выявить телеологию, то есть рассмотреть цели, которые преследует субъект в дискурсе. Необходимо исследовать, каким образом поверхность указывает на сущность субъекта как на источник, порождающий дискурс. И обратно, чтобы понять сущность субъекта, следует рассмотреть его дискурс и выявить такие высказывания, которые выражают сущность субъекта, а какие можно считать случайными. Выявление сущности субъекта – это указание нравственных норм, которые являются основанием его существования, одновременно, нравственных норм, которые характеризуют его дискурс. Отсюда после обращения к поверхности дискурса следует обратиться к глубинным слоям сознания, образующих основополагающие смыслы существования, а после прояснения сущности, вновь обратиться к дискурсу и удостовериться в правильности заключения. В результате дискурс предстанет не как совокупность случайных высказываний, а как структура высказываний, имеющих достаточно строгий порядок, следовательно, логику, характеризующую индивидуальность субъекта.

Не вызывает сомнения, что сущность субъекта раскрывается дискурсе как явлении. При этом явление – это не только представление, данное извне и присутствие субъекта, а выведение на поверхность его сущности в акте выражения. Поэтому дискурс как форма выражения субъекта будет способом явления сущности. Обращаясь к дискурсу как результату акта выражения и процессуальности, можно выявить сущность субъекта. Явление субъекта как акт совпадает с возникновением дискурса как поверхности, на основе анализа которой можно распознать его сущность. Отсюда неправильно будет трактовать поверхность дискурса как основание существования субъекта. Ж. Делез в своей концепции дискурса придерживается противоположной точки зрения, согласно которой поверхность есть последняя реальность. Рассматривая некоторые положения философии стоиков, Ж. Делез провозглашает: «Теперь все возвращается в поверхность. В этом и состоит результат проделанного стоиками: беспредельное возвращается. Умопомешательство, неограниченное становление – более не гул глубинных оснований. Они выбираются на поверхность вещей и обретают бесстрастность» [9, с.24]. Обратим внимание, что стоики рассматривают проблемы существования, поэтому в их философии речь идет не о вещах, а о субъекте. Отличие же субъекта от вещей состоит в том, что субъект самостоятельно полагает себе некоторое основание, которое он может тщательно скрывать, не выводя на поверхность. Сфера сокровитного – его сознание, которое и содержит смыслы как глубинное основание субъекта. Поэтому можно заявить, когда мы рассматриваем реализацию субъекта в дискурсе: «Назад к Платону!» Что дает это возвращение? Оно предполагает, что мир эйдосов, то есть порождающих начальных образов есть содержание сознания как умопостигаемая сфера. Кстати, Платон, утверждая, что она имеет трансцендентальное положение, никогда не отрицал ее имманентности, подтверждением чего является его образ пещеры. Сознание вне имманентности смыслов вообще нельзя представить, поскольку именно в таком виде оно принадлежит субъекту и тем самым, приобретает целесообразность, роль которой впоследствии выделил Аристотель. Познавательная деятельность имеет своей целью субъекта, который хочет познать не только реальность, но и самого себя.

Эта умопостигаемая сфера имеет отношение к субъекту как имманентность его сознания, но одновременно является трансцендентной, поскольку знание всегда «извне». Соответственно умопостигаемая сфера расплывлена по множеству сознания отдельных субъектов, поэтому для отдельного сознания умопостигаемая

сфера, одновременно, является трансцендентной. И эта трансцендентность как данность знания извне образует поверхность дискурса. Знание для субъекта в процессе проговаривания есть поверхность, обращение к которой является основой осуществления субъекта как целого. Но трансцендентное знание, вынесенное из имманентности, становится несколько иным, поскольку теряет связь с сущностью субъекта. Вынесенное на поверхность, знание существенно изменяет своеобразие переживания, поэтому иной субъект может его трактовать по-своему.

Сущность субъекта будет определять переживаемое знание, но только такое, которое определяет его существование. Таким образом, явление субъекта можно определить по отношению к сущности субъекта, то есть к имманентному знанию, которое признается как абсолютное и истинное, такое, которое не подвергается сомнению. И именно такое знание выступает основанием существованием субъекта, то есть, его сущностью. Но субъект – это множественность и единство индивидуальностей и предполагает наличие иных субъектов, поэтому возникает вопрос: как относится субъект к индивидуальностям и иным субъектам? Таким образом, вопрос о сущности субъекта принадлежит к этическим вопросам. Отсюда сущность субъекта – это «быть добрым или злым», «ненавидеть или прощать», «бояться или быть мужественным» и т. д. Определить, каким быть и значить установить свою сущность. Такой подход можно видеть уже в античной философии, в первую очередь у Сократа и Платона. Сущность в этом случае – это глубина как совокупность смыслов, принятых в качестве основания. Сократ обращает внимание на то, что человек не в состоянии отличить добро от зла, трусости от мужества и проч., поэтому путь к его совершенству состоит в прояснении знания о добродетелях. Это прояснение возможно, как считает Сократ, на в диалоге, в столкновении различных мнений, в диалоге, и именно здесь, то есть в рамках дискурса, сущность выявляется в полной мере. Конечно, субъект может сознательно скрывать свою сущность и быть на поверхности совершенно иным, чем в глубине сознания. Это притворство, которое также определяет содержание дискурса, в некоторых случаях не может быть раскрыто, в результате может привести к ошибочному представлению о сущности субъекта. Однако дискурс как поверхность, как сфера произносимого и произнесенного может только отчасти скрыть события, которые происходят из сущности субъекта. Не вызывает сомнения, что с помощью дискурса можно скрыть подлинные намерения, и субъект может преднамеренно провозглашать то, чего он не собирается совершать и наоборот. Однако событие как воплощение сущности субъекта, как поступок, в полной мере раскрывает его сущность. Поэтому предметом обсуждения диалогов Сократа и Платона являются поступки, а не только высказывания.

По пути Сократа и Платона следует Ю. Хабермас, провозгласивший необходимость подчинения разуму в многообразии его голосов [6]. В этом состоит забота о совершенствовании субъекта и путь очищения от неразумного. Но всегда ли субъект, спрашивал М. Хайдеггер, готов принять истину? [19, с.201] Часто отстаивание истины означает для него опасность и лишения, необходимость самоограничения и отказ от благ и вещей на что субъект не всегда может решиться. Поэтому при исследовании политического дискурса следует показать самые различные проявления сущности субъекта, в том числе и несовершенные, показать в различных дискурсивных практиках. Поэтому философия дискурса не может сводиться только к трансцендентальной прагматике, она требует использования описания, следовательно, становится дескриптивной, и претендует не только на анализ дискурса, но и на выявление связи с сущностью субъекта.

Трактовка субъекта как результата процесса усвоения смыслов существования, приводит к вопросу, каким образом он возникает, что является его «материалом». И в этом аспекте вызывают интерес исследования Ж. Бодрийяра. Кроме субъекта дискурса Ж. Бодрийяр выделяет массу: «Масса, лишенная слова, которая всегда распростерта перед держателями слова, лишенными истории. Восхитительный союз тех, кому нечего сказать, и масс, которые не говорят. Неподъемное ничто всех дискурсов. Ни истерии, ни потенциального фашизма – уходящая в бездну симуляция всех потерянных систем референции» [3, с.12]. Наличие массы определяется по отношению к держателям слова, то есть исполнителям ролей в институциональном дискурсе. Однако это отношение и лишенность слова не свидетельствует о том, что масса молчит, совсем наоборот, она выражает себя в дискурсе, но уже не институциональном, а маргинальном, где она обсуждает субъекта политики, вынося себя за сферу политического. Наличие этой массы не может вызывать сомнения, а основным ее признаком, который выделяет Ж. Бодрийяр, является исчезновение смысла [3, с.14-20]. Масса не способна постигнуть смысл как обособление существования и реализовать его в практике. Вместо этого она попадает в поле влияния и манипулирования посредством разжигания низменных инстинктов, в первую очередь негативных, таких, как убийство. Конечно, это убийство имеет номинальный характер, что, однако, его не оправдывает. Инстинкты масс ярче всего обнажают себя в политической игре, где она становится объектом симуляции [3, с.38]. Однако симуляция не разрушает в полной мере референции, поскольку она включает, в свою очередь, ускользание от симуляции. Однако симуляция провоцирует массу, поскольку она не способна отличить симулякр от подлинного положения дел.

Овладение массой вполне возможно в момент подготовленного экстаза, а с его же прекращением она отпадает от субъекта власти. Но это кратковременное подчинение массы в состоянии экстаза вполне достаточно для легитимации политического субъекта, который говорит о массе как о народе или нации, представителями которых он себя провозглашает. Таким образом, субъект может себя наращивать свою телесность за счет массы, которая от него отпадает уже вскоре. Главное назначение дискурса в этом случае состоит во введении массу в состояния экстаза, в котором масса осознает свое величие, восторгаясь тем, что именно она творит историю. Масса не понимает, находясь в состоянии эйфории, что обманывается.

Противопоставление массы социальному, как отмечает Ж. Бодрийяр, предполагает ее сопротивление и, одновременно, гиперконформизм [3, с.49-57]. Сопротивление социальному реализуется посредством сопротивления субъекту как организованной форме власти. За состояние политического отвечает субъект, кото-

рый берет на себя ответственность, масса же только обсуждает результаты его деятельности. Масса сопротивляется субъекту как тому, кто подавляет, но в состоянии экстаза масса способна подчиниться и провозгласить себя гиперсубъектом – это и будет момент гиперконформизма. Массой можно овладеть, используя ее неспособность мыслить и ее способность к гипертрофированному переживанию, а также стремление к театрализации реальности посредством участия в акции. При этом массе недоступен смысл акции, в которой она принимает участие, однако ее самолюбию льстит, что она в центре внимания, тем, что ей разрешено говорить. Но она не осознает то, что произносит; то, что ей предназначено, говорение является повторением того, что навязывается ей. Неразумность массы делает ее легкой добычей субъектов, при этом подчинение массы, как было отмечено, хотя бы на краткий период времени возвышает субъекта. Но использование массы имеет свою цену, поскольку массам требует интенсивных переживаний – экстаза, который достигается посредством театрализации политики. Ей необходимы трагедии и принесение в жертву как способ овладения ей самой. Как только жертвы заканчиваются, масса уже не верит субъекту и отказывается от него. Тем более, она не прощает субъекту политики, если жертвой становится она сама.

Ж. Бодрийяр заявляет, что масса не может выступать ни субъектом, ни объектом: «Масса парадоксальна – она не является ни субъектом (субъектом-группой) ни объектом. Когда ее пытаются превратить в субъект, то обнаруживается, что она не в состоянии быть носителем автономного сознания. Когда же, наоборот, ее стремятся сделать объектом, то есть рассматривают в качестве подлежащей обработке материала, и ставят цели проанализировать объективные законы, которым она якобы подчиняется, становится ясно, что не обработка, ни понимание в терминах элементов, отношений, структур и совокупностей она не поддается. Любое воздействие на массу, попадания в поле ее тяготения, начинает двигаться по кругу: оно проходит стадии поглощения, отклонения и нового поглощения» [3, с.38-39]. Масса действительно не является субъектом и не может быть в него трансформирована, но она может симулировать себя как субъект, выступая от его имени, хотя, и не понимает смыслов, полагаемых субъектом. Тем самым субъект получает возможность презентовать себя посредством массы, привлекая ее на свою сторону. Далее, масса, несмотря на невозможность ее систематизации, все же может выступать объектом, поскольку объект – это то, на что направлено сознание и попадает в сферу влияния. Объект в данном случае – это фрагмент субъективного, который «взят в рамки». Использование массы как объекта означает возможность влияния на нее, которое, кстати, возможно по причине ее неразумности, соответственно, тогда масса становится объектом манипулирования. Неразумность массы делает актуальной проблему ответственности субъекта дискурса за ее использование в политических целях.

Субъект политики – рациональная структура, которая полагает смысл в основание существования, смысл, который не в состоянии осознать масса. Однако дополним, – пока не в состоянии. Проблему пробуждения массы выдвигает на первый план К.-О. Апель. В частности он утверждает: «Однако, учитывая последствия, которые следует осознать, выглядит как возражение вывод о том, что сегодня и в будущем уже не нужно ориентироваться на внешнее побуждение масс и управлять ими с помощью элит экспертов или функционеров, нужно на Востоке, как и на Западе, опираться на коммуникативный ум людей как зрелых граждан» [1, с.400]. Гуманистические традиции требуют, чтобы субъект политики ориентировался не на манифестацию насилия и симуляцию справедливости, а основывался на коммуникативном разуме зрелых граждан. Различие подходов Ж. Бодрийяра и К.-О. Апеля бросается в глаза: если Ж. Бодрийяр описывает положение дел в политике и выделяет массу как воплощение неразумности, характеризуя при этом ее проявления, то К.-О. Апель создает концепцию идеальной коммуникации, которая может стать образцом, к которому следует приближаться, а главным требованием является необходимость использование коммуникативного разума, а не неразумность массы для достижения политических целей.

Итак, на основании выше изложенного можно сделать следующие *выводы*:

1. При рассмотрении отношений субъекта и политического дискурса следует отказаться от трактовки дискурса как поверхности, поскольку в данном случае не принимается во внимание способность субъекта к продуцированию смыслов существования.
2. Основным источником активности субъекта является сущность как совокупность устойчивых смыслов, которые, в то же время, могут изменяться в процессе влияния дискурса.
3. При исследовании политического дискурса необходимо ориентироваться на гуссерлевскую концепцию редукции, однако рассматривать редукцию как операцию, регулирующую презентацию смыслов существования в дискурсе.
4. Политический субъект возникает в дискурсивной практике как совокупность индивидуальностей, объединенных общими смыслами существования.
5. Осуществление смыслов существования возможно в рамках дискурса посредством институциализации, поскольку тогда воплощение смыслов реализуется при посредничестве институций.
6. Отношение субъекта и массы включает в себя два аспекта: с одной стороны, субъект может использовать массу для достижения своих целей, с другой, он может обратиться к коммуникативному разуму.

Источники и литература

1. Апель К.-О. Дискурсивна етика як політична етика відповідальності у ситуації сучасного світу // Єрмоленко А.М. Комунікативна практична філософія: Підручник. – К. Лібра, 1999. – С. 395-412
2. Аристотель. Политика // Политология: хрестоматия / Сост. проф. М.А. Василик, доц. Вершинин. – М.: Гардарики, 2000. – С.106-125.

3. Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства. – Екатеринбург: Изд. Уральского университета, 2000. – 102 с.
4. Бэкон Ф. Сочинения: В 2-х т. – 2 изд. – Т. 2-изд. / Сост., общ. ред. и вст. ст. А. Л. Субботина. – Т.1. М.: Мысль, 1977. – 567 с.
5. Вебер М. Избранные произведения: Пер. с нем. – М.: Прогресс, 1990. – 808 с.
6. Габермас Ю. Єдність розуму в розмаїтті його голосів // Єрмоленко А.М. Комунікативна практична філософія: Підручник. – К. Лібра, 1999. – С.255–286.
7. Газнюк Л.М. «Філософія наративу» в персональному бутті людини // Філософська думка // 2004. – №4. – С. 3-15.
8. Гоббс Т. Сочинения: В 2-х т. – Т.1. / Сост., ред., изд., В.В. Соколов. – М.: Мысль, 1989. – 622 с.
9. Делез Ж. Логика смысла: Пер с франц. – М.: Академия, 1995. – 298 с.
10. Деррида Ж. Диссеминация. – Екатеринбург: У-Фактория, 2007. – 608 с.
11. Ішмуратов А.Т. Логіка соціального дискурсу // Філософська думка. – 2000. – №2. – С.4-15.
12. Котілова Н.А. Діалог та дискурс // Філософська думка. – 2000. – №2 – С.16-26.
13. Куцепал С.В. Концепція мови Ж. Дельоза // Філософська думка. – 1998. – № 1. – С.123-137.
14. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. – М.: Политиздат, 1988. – 574 с.
15. Платон. Государство // Политология: хрестоматия / Сост. проф. М.А. Василик, доц. Вершинин. – М.: Гардарики, 2000. – С.88–105.
16. Садоха О.В. Соціальний світ як текст або текст як соціальний світ // Філософська думка. – 2003. – №6. – С.76-87.
17. Солодка О.О. Дискурсивні горизонти теорії, або питання про доцільність «філософем» М.Фуко // Філософська думка. – 2004. – №1. – С.55-72.
18. Фуко М. Археология знания. – К.: Ника-Центр, 1996. – 208 с.
19. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и материалы. – М.: Республика, 1993. – 447 с.
20. Шликов В.В. Логіка подій: Жиль Дельоз і філософія історії // Вісник Київського національного університету. – 2006. – Вип. 76-79. – С.38–41.