

УДК 101.9 : 091

Гоян І. М., Федик О. В.

КОНЦЕПТ ОСОБИСТІТЬ ЯК РЕЛІКТ МОДЕРНОЇ ДОБИ

В статті раскрыт эвристический потенциал концепта «личность» в условиях мировоззренческих, социокультурных и технологических трансформаций нашего времени и в перспективе будущего. В ходе исследования эксплицируется мнение, что концепт «личность» является современным феноменом, который отражает идеалы и ценности светского гуманизма, вследствие чего является своеобразным «метанарративом», содержание которого разрушается под воздействием социального проекта, сформированного в постмодернизме. Среди прочего опровергаются возможность и целесообразность использования современного концепта в будущем, которое сейчас не имеет четко определенного антропологического образа.

Ключевые слова: светский гуманизм, пре-модерн, модерн, постмодерн, постчеловек, личность, социальный субъект.

У статті розкрито евристичний потенціал концепту «особистість» в умовах світоглядних, соціокультурних і технологічних трансформацій сьогодення та в перспективі майбутнього. Під час дослідження експлікується думка, що концепт «особистість» є модерним феноменом, який відображає ідеали й цінності світського гуманізму, а відтак постає своєрідним «метанарративом», зміст якого руйнується під впливом соціального проекту, сформованого в постмодернізмі. Поряд з іншим спростовуються можливість і доцільність використання модерного концепту в майбутньому, яке наразі не має чітко визначеного антропологічного образу.

Ключові слова: світський гуманізм, пре-модерн, модерн, постмодерн, постлюдина, особистість, соціальний суб'єкт.

The article deals with the heuristic potential of the concept of personality influenced by the contemporary worldview, socio-cultural and technological transformations, as well as seen from the futuristic perspective. The author claims that the concept of personality is a modernistic phenomenon reflecting the ideals and values of secular humanism, and thus, appearing as a peculiar “metanarrative”, the content of which collapses due to the social project formed by postmodernism.

In addition, the possibility and expediency of the modernistic concept's usage in future, not yet having a clear anthropological image, is refuted.

Keywords: secular humanism, premodernism, modernism, postmodernism, posthuman, personality, social subject.

Постановка проблеми. Кардинальні соціокультурні трансформації сьогодення виявляються в глибинних перетвореннях економічного, політичного й соціального життя суспільства, зумовлюючи знецінення тих світоглядних та аксіологічних констант, які тривалий час визначали життя європейської спільноти. Усе, що нещодавно вважалося не тільки нормою, а й своєрідним ідеалом, кінцевою метою, яка характеризувала життя суспільства й кожної окремої людини, утрачає свою

пояснювальну силу, перетворюючись на ілюзію, що поневолює людину, позбавляючи її права на власне життя й свободу, що особливо чітко виявляється в неспроможності сучасної системи освіти задовольнити соціокультурні запити суспільства й відповідати вимогам часу.

Звичайно, неспроможність світогляду й цінностей модерної парадигми відповідати викликам сьогодення зумовила формування нових світоглядних наративів, які, однак, не завжди набувають тієї універсальності й легітимності, що була притаманна ідеалам і нормам парадигми модерну. Так, одним із ключових дискусійних питань, яке, попри всі світоглядні й соціокультурні трансформації, залишається осердям соціогуманітарної науки, є концепт «особистість», який незмінно продовжує використовуватися не тільки в інтелектуальному дискурсі, а й постає стрижнем чи навіть своєрідним соціальним ідеалом педагогіки й психології. Поряд із цим у філософському дискурсі все виразніше проявляється тенденція знецінення універсального соціального проекту модерну з притаманною для нього вірою у звільнення людини від зовнішнього примусу шляхом упровадження утопічних гуманістичних ідеалів. Адже, як показала історія, розумне управління соціальними процесами, засноване на раціональній калькуляції, контролі й повній передбачуваності результатів впливу, – це не стільки утопічний проект, який не можна реалізувати, а насамперед програма, реалізація якої може призводити й призводить до нових, ще більш страшних форм поневолення людини.

Ступінь розробки проблеми. Розкриття неспроможності соціального проекту модерну було започатковане в роботах Ф. Ніцше, а згодом знайшло своє концептуальне оформлення в працях М. Фуко, Ж. Ліотара, Ж. Дельоза, Ф. Гваттарі, Ж. Лакана та ін., які зосередили свою увагу не тільки на критиці слабких сторін модерного проекту чи нерозв'язанні його соціальної програми, а й були орієнтовані «на формування такого життєвого простору, у якому головними цінностями стають свобода в усьому, спонтанність діяльності людини, ігрове начало» [0]. Як наслідок, постмодерну парадигму визначає деструктивна тенденція, яка проявляється через заперечення всякого роду норм і традицій – етичних, естетичних, методологічних тощо – та відмову від авторитетів.

Не менш показовими під час дослідження евристичного потенціалу концепту «особистість» можуть стати праці Н. Бострома, Е. Дрекслера, Н. Загурської, О. Зинов'єва, В. Лекторського, В. Лук'янця, О. Соболя, Ф. Фукуями, Ю. Габермаса, К. Хейлз, С. Хоружого та ін., у яких питання знецінення світоглядних підвалин парадигми модерну поступається проблемам, що постають під впливом інтенсивного розвитку біо-, гумано- й інформаційних технологій, які дозволять у подальшому вдосконалити природу людини й водночас зруйнують притаманне модерній парадигмі переконання в існуванні деякої незмінної природи людини. Попри те, що наразі в дослідників-футурологів образ Homo futuricus (постлюдини) постає надзвичайно подібним до того, який ми зустрічаємо в письменників-фантастів, у науковому дискурсі все частіше з'являються праці, присвячені окресленню перспектив самої людини, поряд із цим зустрічається засторога щодо перетворення постлюдини на антилюдину, що водночас ставить під сумнів подальші перспективи

людини-особистості.

З огляду на істотні зміни антропологічного дискурсу метою **нашої розвідки** є розкриття евристичного потенціалу концепту «особистість» в умовах світоглядних, соціокультурних і технологічних трансформацій сьогодення й у перспективі майбутнього.

Основна частина. Очевидно, що говорити про евристичний потенціал концепту «особистість» можна тільки у випадку чіткого окреслення його змістового наповнення. Адже це, здавалося б, очевидне з позиції буденної свідомості поняття, попри широке використання в соціогуманітарній науці, наразі не має чіткої дефініції, зміст якої корелює з базовими принципами тієї теорії, у межах якої воно актуалізується. Так, приміром, П. Сорокін переконаний, що особистість виникає в результаті залучення людини в «над-органічне» (ідеться передусім про соціальне) життя. «Народившись, – пише П. Сорокін, – людина ще не є особистістю або суб'єктом над-органічного життя. Її «Я» й ім'я, наукові ідеї, релігійні погляди, естетичні смаки, моральні переконання, манери й звичаї, заняття, економічне становище та соціальний статус, доля й життєвий шлях – ніщо ще не визначено. Її можна порівняти з фонографом, на якому можна програвати будь-який запис» [0, с. 124]. Іншими словами, П. Сорокін вважає, що особистість – це результат залучення біологічного виду *Homo sapiens* до соціокультурного середовища. Подібний погляд поширений і в сучасній психології, оскільки тут зазвичай ідеться про особистість як результат набуття психосоціальних навичок, як, наприклад, доводить Е. Еріксон [0], або ж як результат залучення людини (індивіда) до сфери суспільних відносин, що доводив відомий радянський психолог О. Леонтьєв [0].

Крім того, у психологічних, так само як і соціологічних теоріях, досить чітко простежується інтенція на утвердження двох рівнів особистості, з одного боку, достатньо чітко прослідковується думка, що особистість з'являється в той момент, коли людина набуває соціального досвіду, трансформуючись у повноцінний соціальний суб'єкт, однак, із другого боку, як свідчать праці Х. Ортеги-і-Гассета [0], К. Ясперса [0] та ін., особистість з'являється в момент, коли людина отримує здатність до виокремлення себе з групи на тлі усвідомлення власної унікальності. У цьому контексті показовими можуть стати зауваги Л. Баткіна, що людина перетворюється на особистість у той момент, коли стає причиною самої себе (*causa sui*). Відповідно, така людина «...тримає метафізичну і моральну відповідь тільки перед собою ж. Це, звичайно, не означає, ніби вона не визнає вищих початків, підстав і зразків...», однак, визнаючи «...право інших людей жити відповідно настільки ж особистими підставами, можливо, зовсім іншими, вона [людина – *уточ. наше*] привласнює таке право й собі» [0, с. 8]. Фактично, на думку Л. Баткіна, у горизонті особистості «індивід завжди «не як всі» і – у деяких межах – унікальний незалежно від ступеня особистої яскравості, від свого масштабу, значного або скромного. Адже новоєвропейське «Я» не зводиться ні до яких груп, ні до спільнот» [0, с. 8].

Таким чином, щоразу, коли йдеться про особистість, ми передбачаємо щось, що виходить за межі суто соціального, ідеться про деяке надсоціальне внутрішнє почуття, яке визначає поведінку й учинки людини, виводячи її за межі соціальності,

яка, зазвичай, обмежена деякою культурною традицією, у сферу загальнолюдського, у сферу того, що піднімається над традицією, над соціумом, у сферу того, що спрацьовує у всіх суспільствах і всі часи. У цьому випадку йдеться про вихід за межі, які визначають буття соціального суб'єкта, який, як свідчать праці Т. Гоббса [0], Дж. Локка [0], Ж. Ж. Руссо [0], Ш. Монтеск'є [0] та ін., завжди обмежений деяким зовнішнім примусом. Тобто на рівні соціального суб'єкта людина діє не тільки відповідно до встановлених нею цивільних законів, які в кожному випадку передбачають деяке соціокультурне обмеження, а й традицій, звичаїв, норм і цінностей, які прийняті в певному конкретному суспільстві. Таким чином, соціальний суб'єкт – це атомарна людина, яка в процесі соціалізації долучилася до тих соціальних стандартів, які панують у певному суспільстві на кожному історичному рівні його розвитку.

Дещо іншого змістового наповнення набуває особистість, яка, як було показано вище, має власний регулятив (у термінології К. Юнга – самість), інстинкт (совість), який визначає поведінку людини, виводячи її в простір «чистої людськості» [0, с. 40]. У цьому вимірі, як справедливо зауважував І. Кант [0], людина стає громадянином світу, а відтак керується не вузькогруповими нормами й цінностями, а загальноцивілізаційними, тобто спільними для всіх і кожної конкретної людини, незалежно від історичних і соціокультурних обмежень.

Можна припустити, що у вимірі конкретно-історичного культурного середовища людина-особистість завжди асоціальна: норми й цінності, якими вона керується, набагато ширші від норм, звичаїв і звичок кожної конкретної групи, у межах якої вона актуалізується як Інший, тобто чужий. Попри позірну асоціальність, концепт «особистість» в інтелектуальному дискурсі модерну був тим соціальним ідеалом, до якого мала прагнути кожна людина. На наш погляд, це було зумовлено базовими інтенціями світського гуманізму, ідеали якого повною мірою виявилися в заувагах Н. Кондорсе щодо значення європейського прогресу, у підсумку якого відбудеться знищення нерівності між націями, відбудеться прогрес рівності між різними класами кожної нації, нарешті, настане дійсне вдосконалювання людини. Таким чином, продовжує свою думку мислитель, усі «...народи повинні якось наблизитися до стану цивілізації, якого досягли нації найбільш освічені, найбільш вільні, найбільш звільнені від забобонів, як французи і англо-американці? Це неймовірна відстань, яка відділяє останніх від поневолення націй, підлеглих королям, від варварства африканських племен, від невігластва диких, чи має воно поступово зникати?» [0].

Зауважимо, що «невігластво диких», на думку Н. Кондорсе та інших просвітників, було зумовлене не тільки рівнем розвитку науки й техніки, а передусім домінуванням принципу сакральної колективної ідентичності, який повністю підпорядковував собі кожну окрему людину, яка актуалізувалася не як атомарний суб'єкт, а як невід'ємна складова сакралізованих горизонтальних і вертикальних соціальних зв'язків. Унаслідок цього премодерн жив у сакральному просторі колективного «Ми», у межах якого не було місця ні для унікальності, ні для індивідуальності.

Формування індивідуалізованого «Я», атомарного індивіда, яке розпочалося в

період модерну в підсумку поступової секуляризації, стало першою й найбільш вагомим передумовою формування особистості, яка виростала з атомарного соціального суб'єкта, що, керуючись власним розумом, отримує здатність звільнитися від поневолення, яке, на їхню думку, постало закономірним результатом релігійних забобонів і браку знань, зумовивши підпорядкування людини наперед визначеним соціальним зразкам. На противагу цьому, соціальний суб'єкт модерну, усуваючи Бога, перебирав на себе його потенції, поступово перетворюючись на єдиного легітимного творця соціального світу, у якому, усупереч визнанню природної рівності людей, продовжувалася зберігатися виразна соціальна нерівність. Вона тривалий час розглядалася як цілком закономірний результат неспроможності частини суспільства повноцінно керуватися здобутками *ratio* (розуму). З огляду на це в межах світського гуманізму й особливо в просвітницькому середовищі поступово утвердилася думка, що тільки обрані – ті, хто повною мірою усвідомив необхідність і неминучість раціональної перебудови суспільства на принципах, продиктованих розумом, ті, що звільнилися від зовнішнього поневолення традиції, – є повноцінними особистостями, законодавцями власного життя, норми й цінності якого можуть стати «всезагальним законом» (І. Кант).

З огляду на зроблені зауваження, маємо всі підстави вважати, що концепт «особистість» є модерним феноменом, який постав як закономірний результат тієї нерівності, що зберігалася всередині європейського суспільства. Адже, як було показано вище, у добу Модерну й особливо період Просвітництва, який став апогеєм формування її парадигмальних норм і цінностей, тільки найбільш освічені були тим соціальним зразком, особистостями, до яких більшості ще треба було дорости. Відповідно, у випадку, коли всі представники суспільства перетворюються на особистості, у підсумку звільнення від поневолення традицією та світом сакрального, з'явиться можливість сформуванню «ідеального суспільства» рівних і рівноправних людей.

Між тим, як цілком справедливо доводить В. Лекторський [0], у дійсності гуманістична інтенція модерну не забезпечила звільнення людини. Навпаки, на зміну ідеї Бога, який у премодерні був головним концептуальним принципом поневолення людини, приходить розум (*ratio*), культ якого породжує нові форми нерівності. Не менш чітко проявилася поразка соціального проекту модерну й на соціальному рівні, адже, як відомо, суспільство рівних можливостей призвело не до встановлення дійсної рівності, а до нових форм поневолення людини, залишаючи дієвою бінарну опозицію панівних і підвладних. Однак найбільш істотне значення для зміни світоглядних підвалин сучасного суспільства відіграли утопічні проекти соціалізму, які досить чітко показали людству неспроможність виявити універсальний спосіб вирішення всіх проблем людини, у підсумку чого почала утверджуватися думка про необхідність відмови від претензії на втілення ідеалів і від самих ідеалів. Сьогодні, зауважував В. Лекторський, інтелектуальний дискурс акцентує увагу на тому, що варто тверезо приймати людину, яка у своїй діяльності зазвичай керується особистим інтересом, себелюбством, прагненням до використання іншої людини тощо, а тому немає підстав вважати, що культурна або ж соціальна нерівність, а з ними й

конфлікти зникнуть у найближчому майбутньому. У свою чергу, будь-яке культивування високих гуманістичних ідеалів, претензії на усунення поневолення щоразу призводять до спроби втілення утопій або породжують нову форму поневолення, набагато гіршу за ту, яку намагалися зняти [0, с. 8].

Практична неспроможність світського гуманізму реалізувати свою соціальну програму зумовила перегляд базових цінностей і принципів європейської людини, який відбувся в межах постмодернізму, що знецінює ті ідеали, якими жив модерн. На противагу останньому, постмодернізм описує дійсність як таку, що позбавлена смислів, як світ симулякрів, унаслідок чого замість твердого фундаменталізму з'являється плюралізм. Останній передбачає знищення, руйнацію, переосмислення й децентрацію будь-якого концепту. Не стала винятком і проблема людини й передусім особистості, оскільки людина як носій певних цінностей, уявлень про права й обов'язки індивідів і відповідальна за свої вчинки втрачає сенс. Із цього погляду не можна говорити про щирість, про справжнє існування, бо жоден спосіб буття не може бути менше або більше справжнім. Інакше кажучи, руйнація притаманного модерному інтелектуальному дискурсові концепту цілісності світу зумовлює панування ідеї дискретності й хаосу, призводячи до руйнації субстанційних підвалин життя окремої людини й людства в цілому, у підсумку чого соціальний простір трансформується в хаос і безглузду симуляцію. Світогляд постмодерної людини позбавлений міцної світоглядної й ціннісної опори, бо відтепер усі форми ідеології виглядають розмитими й невизначеними. Будь-яке культивування високих гуманістичних ідеалів, претензії на усунення поневолення, притаманні модерному суспільству, піддаються гострій критиці, оскільки на практиці вони виражаються як спроба втілити ідеали, які на соціокультурному рівні проявляються у вигляді «метанаративу», що породжує нові форми поневолення. «Відмова від утопії, – пише В. Лекторський, – при такому розумінні вважається рівнозначною відмові від ідеалів, бо утопія і є нічим іншим, як утіленням ідеалів» [0, с. 8].

Інакше кажучи, постмодернізм постає як така світоглядна парадигма, у межах якої дискредитується «метанаратив», який у період модерну поставав тим світоглядним осердям, яке визначало поведінку кожної окремої людини й суспільства загалом. Так, наприклад, в античну добу поведінка людини регулювалася міфом, який поступово втрачає свій евристичний потенціал під впливом релігійного світогляду. Поступова десакралізація світу в період модерну призводить до зародження науки, ідеали й норми якої є тією світоглядною підвалиною, крізь призму якої аналізуються й природні, і соціальні процеси. Натомість постмодернізм розвінчав авторитет і науки, і релігії, між тим не запропонувавши людини нічого для орієнтації у світі, а тому людина, як агент дії, щоразу постає залежною від інстанцій, що її формують. У цьому контексті показовим прикладом може бути не тільки вчитель початкових класів, який закладає особливості сприйняття й ставлення до світу в учнів, а й мас-медіа, які визначають світогляд кожної пересічної людини. Не менше значення відіграють релігійна або державна ідеології, які, керуючись своїми власними цілями, формують слухняного суб'єкта. У підсумку цього сучасна людина нагадує зомбі, запрограмовану істоту, яка позбавлена особистісних властивостей, оскільки зовсім не

здатна до самостійного мислення. Водночас постмодерна людина відмовляється від самообмеження й тим паче аскези, які свого часу щиро вшановувалися протестантською етикою. Вона живе одним днем, не надто замислюючись про день завтрашній і тим більше про далеке майбутнє.

Про зміни, які відбулися в соціокультурному бутті людини в період постмодерну, найбільш красномовно свідчить трансформація ролі інтелектуала. Адже, як відомо, в епоху модерну саме інтелектуали посідали провідні позиції в культурі, мистецтві, ідеології та політиці. Між тим, у період постмодерну головними агентами дії постають не інтелектуали, а передусім журналісти й різного роду експерти, життя яких присвячене не стільки боротьбі за суспільну справедливість, скільки констатації чи поясненню наявного заради більш ефективного керування суспільством. Фактично, знецінення інтелектуала в постмодерному дискурсі найбільш красномовно виявляє характерну для цієї парадигми інтенцію знецінення концепту особистості, яка актуалізувалася не тільки як соціальний ідеал, а і як своєрідний законодавець тих високих суспільних ідеалів і норм, якими керувалося модерне суспільство.

На місце модерного інтелектуала (особистості) у постмодерному суспільстві приходять яппі, молодий містянин-професіонал, нерідко представник середнього класу, який повністю позбавлений тих рис, якими характеризувалися інтелектуали. Зокрема, усупереч інтелектуалам, особистостям, погляд яких спрямований на розвиток ідеального суспільства, яппі намагається використати всі здобутки цивілізації заради досягнення професійного й фінансового успіху. Заради них яппі може поступитися будь-якими принципами й переконаннями, адже він позбавлений тих усталених цінностей, які визначали людину минулих століть, або, говорячи словами Д. Овсянико-Куликовського, яппі не доростає до рівня особистості, з притаманною для нього руйнацією суперечності між чуттєвістю й розумом [0, с. 24]. Фактично, саме образ яппі найбільш повно виявляє «смерть особистості», що керується сформованими на засадах розуму законами.

Розчарування в цінностях і відповідно їхня нівеляція зумовлюють те, що постмодерне суспільство втрачає інтерес до цілей – не тільки далекоглядних і піднесених, але й більш скромних. Людина, що втратила віру в цінності, стає цинічною, а головним стимулом її діяльності стає гедонізм із приманним йому культом чуттєвих і фізичних насолод. Людина постмодерного суспільства живе тут і тепер, не передбачаючи жодної телеологічного виміру чи ідеалу, який би став для неї світоглядним дороговказом.

Підірвавши засадничі принципи парадигми модерну, постмодернізм запропонував власний соціальний проект, у межах якого людина або соціальний суб'єкт повністю децентровані, вони перебувають на межі багатьох ідентичностей, які не мають навіть інтенції на утвердження цілісності чи завершення. Людина перебуває в постійному становленні, що яскраво проявляється в контексті парадигми сучасної освіти, яка здійснюється протягом усього життя, не відкриваючи можливості для досягнення дорослості. Між тим, соціальний і тим більше антропологічний проект постмодерну сьогодні не можна вважати завершеним, навпаки, цей проект

постає своєрідним перехідним етапом на шляху формування образу людини майбутнього й дуже нагадує той стан, у якому перебувала людина епохи Відродження і який описав Ж. Б. Мольєр у відомій комедії «Міщанин-шляхтич». Титан із безмежним потенціалом, однак позбавлений хоча б якоїсь контролювальної інстанції – самості, яка постає деяким регулювальним центром, особистісним регулятивом, у якому поєднується свідоме і несвідоме і який визначає не тільки напрям, але й мету розвитку й саморозвитку людини, визначає той стрижень, на який нанизуються ті чи інші ідентифікації. Людина для посмодерністів – це просто місце зустрічі безлічі суперечливих сил, прагнень та імпульсів, що не має центру. Цеглинки, із яких вона складається, випадкові й фрагментарні, і, на думку трансгуманістів, саме вони будуть максимально вдосконалені в підсумку впровадження гуманотехнологій, які призведуть до формування *Homo futuricus* (постлюдини).

Попри істотні розбіжності в баченні образу *Homo futuricus*, учені-трангуманісти погоджуються, що людина майбутнього, або постлюдина, – це нащадок людини, яка буде модифікованою до такої міри, що вже не зможе вважатися людиною. На думку вчених, використання гуманотехнологій має призвести до істотного підвищення розумових і фізичних можливостей: постлюди будуть набагато розумнішими за всіх геніїв, які існували в історії людства, їхнє тіло не буде піддаватися хворобам і не послаблюватиметься з віком, вони матимуть необмежену молодість та енергію [0].

На думку Ф. Фукуями, актуалізація соціального проекту майбутнього значною мірою пов'язана з потребою у формулюванні нового виду свободи, у межах якої стане можливим позбавитися від сліпих сил природного відбору й свідомо й самостійно конструювати власну біологічну природу. З огляду на це, зауважує дослідник, в інтелектуальному дискурсі зустрічається думка, що світ майбутнього стане вільним, рівним, квітучим, турботливим, співчутливим. Єдиними його відмінностями буде більша тривалість життя і, можливо, більш високий рівень розвитку інтелекту [0].

Між тим, у середовищі трансгуманістів усе частіше зустрічається думка, що постлюдина може бути повністю штучним створінням, у підґрунті якого буде штучне життя чи штучний інтелект. Таким чином, виникає ймовірність, що *Homo futuricus* можуть поступово відмовитися від власного тіла й жити як інформаційні структури в гігантських надшвидких комп'ютерних мережах. З огляду на це в середовищі трангуманістів існує переконання, що люди наразі не здатні уявити собі, що значить бути постлюдьми, адже їхні справи й прагнення можуть виявитися так само недосяжні для нашого розуміння, як мавпі не зрозумілі особливості людського життя [**Ошибка! Неизвестный аргумент ключа.**].

Попри те що образ *Homo futuricus* поки що виглядає надзвичайно туманним, у середовищі інтелектуалів усе частіше зустрічається страх того, що постлюдський світ може виявитися куди більш ієрархічним і конкурентним, ніж наш сьогоднішній, а тому повним соціальних конфліктів [0]. Не спростовують цього й трансгуманісти, які зауважують, що перспективи людства сьогодні ще зовсім не визначені й залежать від тих ідеалів, якими керуватимуться вчені під час технологічного вдосконалення природи людини. Попри невизначеність образу майбутньої людини цілком очевидно, що концепт особистості, у підґрунті якого був принцип природної рівності людей, і

надалі втрачатиме свій евристичний потенціал або ж набуде нового змістового наповнення, відтворюючи особливості й прагнення постсоціуму. Так, наприклад, якщо розумовий потенціал кожної людини буде повною мірою реалізований, функціональна необхідність цього концепту відпаде: усі будуть рівними й вільними, між тим у випадку зародження нових форм нерівності й тиранії панівне в модерному інтелектуальному дискурсі поняття, набувши нового змістового наповнення, продовжить своє функціонування.

Висновки. Утвердження концепту «особистість» у європейському інтелектуальному дискурсі відбулося внаслідок спроби практичного впровадження соціальних проєктів світського гуманізму, який концептуалізувався як соціальна програма, що забезпечить звільнення людини від усіх форм поневолення й примусу засобами розуму, заклавши тим самим підвалини формування «ідеального суспільства» вільних, рівних і рівноправних людей. Сформований таким чином соціальний ідеал був свого роду метою, реалізація якої стане можливою у випадку, коли всі люди будуть звільнені з-під влади традиції й особливо релігії та перетворяться на свідомих і самостійних законодавців власного життя. Інакше кажучи, звільнення людини у світському гуманізмі відбувалося на теоретичному тлі й деякого соціального ідеалу, яким поставав концепт особистості, яка постає не тільки як *causa sui*, а й громадянин світу, норми й цінності якого вибудовуються на засадах розуму, а відтак можуть і мають стати «всезагальним законом» (І. Кант), забезпечуючи тим самим свободу й рівність усіх людей.

Виявлено, що в парадигмі постмодерну проблема людини й передусім концепт особистості втрачає сенс, оскільки жоден спосіб буття не може бути менше або більше справжнім. Підкреслено, що зміна образу людини відбувається в підсумку зміни онтологічних уявлень, – руйнація притаманного модерну інтелектуальному дискурсу концепту цілісності світу виводить на авангард філософського дискурсу ідею дискретності й хаосу, що призвело до руйнації субстанційних підвалин життя окремої людини й людства в цілому, у підсумку чого соціальний простір трансформується в хаос і безглузду симуляцію. Таким чином, постмодерністський світогляд позбавляється всякого стійкого ядра – «метанаративу», який би допомагав орієнтуватися людині у світі.

Підірвавши засадничі принципи парадигми модерну, постмодернізм став своєю точкою біфуркації, перехідним етапом на шляху формування образу людини майбутнього, своєрідність якої визначатиметься вже не тільки метанаративом, яким свого часу став світський гуманізм, а й гуманотехнологіями, які, зумовивши формування постлюдини, у кращому випадку призведуть до практичної реалізації ідеального суспільства, а в гіршому – породять нові форми нерівності й поневолення, тим самим заклавши підвалини для збереження поняття «особистість», смислове наповнення якого істотно трансформується.

Література:

1. Баткин Л. М. Европейский человек наедине с собой. Очерки о культурно-исторических основаниях и пределах личного самосознания. М. : Российск. гос. гумат. ун-т, 2000. 1005 с.

2. *Бостром Н.* FAQ по трансгуманизму [Електронний ресурс] // НикБостром и другие. URL : <http://transhuman.ru/faq#posthuman>
3. *Гоббс Т.* Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского [Електронний ресурс]. URL : http://www.lib.ru/FILOSOF/GOBBS/leviafan.txt_with-big-pictures.html
4. *Кант И.* Антропология с прагматической точки зрения [Електронний ресурс]. URL : <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000507/>
5. *Кондорсе Ж. А.* Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума [Електронний ресурс]. URL : <http://larevolution.ru/books/Condorcet-5.html>
6. *Лекторский В. А.* Христианские ценности, либерализм, тоталитаризм, постмодернизм // Вопросы философии. М. : Наука, 2001. №4. С. 6–9.
7. *Леонтьев А.* Деятельность. Сознание. Личность [Електронний ресурс]. URL : <http://www.psylib.org.ua/books/leona01/index.htm>
8. *Локк Дж.* Два трактата о правлении [Електронний ресурс]. URL : <http://grachev62.narod.ru/lock/content.html>
9. *Монтескье Ш.* О духе законов // Монтескье Ш. Избр. произв. М. : Госполитиздат, 1955. С. 159–734.
10. *Наризный Ю.* Философия постмодернизма [Електронний ресурс]. URL : <http://postmodern.in.ua/?p=1695>
11. *Овсянко-Куликовский Д. Н.* Введение в ненаписанную книгу по психологии умственного творчества (научно-философского и художественного) // Литературно-критические работы. В 2-х т. М., 1989. Т.1. С. 29–65.
12. *Ортега-и-Гасет Х.* Бунт мас [Електронний ресурс]. URL : http://www.ae-lib.org.ua/texts/ortega-y-gaset_masa_ua.htm
13. *Руссо Ж.-Ж.* Об Общественном договоре, или Принципы политического Права [Електронний ресурс]. URL : <http://lib.ru/FILOSOF/RUSSO/prawo.txt>
14. *Сорокин П. А.* Человек. Цивилизация. Общество [Електронний ресурс]. URL : <http://www.socd.univ.kiev.ua/sites/default/files/library/elclosed/sorokin.pdf>
15. *Фукуяма Ф.* Наше постчеловеческое будущее [Електронные ресурсы]. URL : <https://www.e-reading.club/book.php?book=143497>
16. *Хьелл Л.* Теории личности: основные положения, исследования и применение [Електронний ресурс]. URL : <http://psylib.org.ua/books/hjelz01/index.htm>
17. *Ясперс К.* Философская вера [Електронний ресурс]. URL : http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/jaspers/01.php

Надійшла до редакції 12.10.2017. Розглянута на редколегії 11.12.2017.

Рецензенти:

Доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії Харківського національного університету будівництва та архітектури Проценко О.П.

Доктор філософських наук, професор, декан гуманітарного факультету Національного аерокосмічного університету ім. М.Є. Жуковського «ХАІ» Копилов В.О.