

12. *Istorija filosofii*. Slovník ; za zag. red. V. I. Jarosšovcja. Kiiv : Znannja Ukraïni, 2006. 1200 s.
13. *Mazaraki A. A., Il'in V. V.* Filosofija deneg : monografija. Kiiv : Kiiv. nac. torg.-ekon. un-t, 2004. 716 s.
14. *Fromm Je.* Imet' ili byt'? M. : Progress, 1986. 238 s.
15. *Terlec'ka I. V.* Vzaemovpliv politichnoï ta ekonomichnoï sfer v umovah globalizacii. Visn. Kiiv. nac. torg.-ekon. un-tu. 2017. № 5. S. 49–60.
16. *Andrushhenko V. P., Mihal'chenko M. I.* Suchasna social'na filosofija. Kiiv : Geneza. 1998. 368 s.

УДК 17.021.2

БОРОВСЬКА Людмила, доцент кафедри філософських та соціальних наук Київського національного торговельно-економічного університету

ЕВРИСТИЧНИЙ ПОТЕНЦІАЛ КОНЦЕПТУ "ОСОБИСТІТЬ" В АЛЬТЕРНАТИВНИХ ДИСКУРСАХ

Досліджено постмодерністський концепт "особистість" порівняно з базовим концептом, що розроблявся на базі класичної філософсько-психологічної традиції. Зроблено висновок, що постмодерністський концепт "особистість" є герметично закритим, а концепт "особистість", що розробляється на ґрунті класичної філософської та соціально-психологічної науки, відкритий для обговорення і розвитку.

Ключові слова: особистість, цілісність, постмодернізм, розщепленість, децентрація.

Боровская Л. Эвристический потенциал концепта "личность" в альтернативных дискурсах. Исследуется постмодернистский концепт "личность" в сравнении с базовым концептом, который разрабатывался на основе классической философско-психологической традиции. Сделан вывод, что постмодернистский концепт "личность" является герметически закрытым, а концепт "личность", который разрабатывается на основе классической философской и социально-психологической науки открыт для обсуждения и развития.

Ключевые слова: личность, целостность, постмодернизм, расщепленность, децентрация.

Постановка проблеми. Постмодернізм проголосив сучасну епоху епохою радикальної плюральності, а себе – її концепцією. Іншими словами, постмодернізм претендує бути пануючою ідеологічною

концепцією сучасності. Претензії будь-якої школи, напрямку чи течії філософії на виключне положення, або монополізацію тієї чи іншої проблематики спонукає до розмірковувань стосовно обґрунтованості цих претензій. Проведено дослідження евристичного потенціалу постмодерністського концепту "особистість" порівняно з його аналогом, розробленим на ґрунті класичної філософсько-психологічної традиції, для з'ясування дієвості постмодерністської методології і обґрунтованості її претензій на теоретичне й ідеологічне панування.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Цікавим прикладом розвитку ідей класичної теорії особистості з урахуванням специфіки сьогодення можуть служити праці Е. Соколової [1] та К. Момджяна [2]. Так як постмодернізм займається руйнуванням і ліквідацією поняття особистість, то, відповідно, шукати нові розробки цього поняття на теренах постмодернізму безперспективно.

Досліджень, в яких проводився б порівняльний аналіз концепту "особистість" у "класичному" та "постмодерністському" дискурсі, не знайдено. Це пов'язано з тим, що дослідники, які розробляють ці концепти, працюють настільки в різних традиціях, що звернення до теоретичних напрацювань один одного, ймовірно, вважають непродуктивними.

Метою статті є експлікація базового постмодерністського концепту "особистість" та виявлення його евристичних і методологічних можливостей порівняно зі своїм інваріантом, що розробляється на ґрунті класичної філософської та соціально-психологічної науки.

Матеріали та методи. Дослідження базується на засадах таких методологічних підходів, як міждисциплінарний, системного та порівняльного аналізу, а також на загальнонаукових принципах об'єктивності та історизму.

Результати дослідження. Поняття особистості, передусім, отримало розробку в психологічних теоріях. Серед найбільш відомих є теорія особистості У. Джеймса, психоаналітична концепція особистості (З. Фрейд, Е. Берн, А. Адлер, К. Хорні), психосоціальна концепція Е. Еріксона, гуманістична концепція особистості (К. Роджерс, А. Маслоу, В. Франкл) [3]. Дещо окремо стоїть концепція особистості Е. Фрома [3], вона не є суто психологічною, так як у ній здійснено спробу синтезу ідей фрейдизму та марксизму. Потужну розробку проблематика, пов'язана з особистістю у різних її вимірах, отримала в радянській психології. Серед найбільш відомих є праці В. Ананьєва, Л. Божович, Л. Виготського, А. Леонтьєва, В. Мясіщева, С. Рубінштейна, Д. Узнадзе [4]. З розробкою психологічних аспектів теорії особистості в радянські часи тісно перепліталася розробка її філософських аспектів (Е. Ільєнков, В. Толстих [5], Ф. Михайлов) [6]. У цих дослідженнях особистість осмислюється як продукт суспільно-історичного розвитку, складно організована цілісна система, відкрита для розвитку.

Постмодерністське трактування особистості представлено як у працях відомих представників постмодернізму (Р. Барт [7], В. Вельш [8], Ж. Дельоз [9]), так і в багатьох дослідженнях, присвячених постмодернізму та його історії [10–13]. Попри велику кількість досліджень, з'ясувати, що являє собою постмодерністський концепт "особистість" не менш складно, ніж визначитися з самим постмодернізмом. Досить часто аналіз постмодернізму починається з констатації того, що цей термін є досить невизначеним і його значення можна прояснити лише в співвіднесенні його з поняттям "модернізм". Іншими словами, "постмодернізм" є своєрідним "анти-модернізмом", тому що він постулює відмову від усіх досягнень класичної культури в цілому (в тому числі класичної науки й філософії). Термін "постмодернізм" вперше використано Р. Панвіцем у праці "Криза європейської культури", яка вийшла в 1917 р., в якій автор заявив про появу "постмодерністської людини" як "гібриду декадента й варвара, що виплила з коловороту великого декадансу, радикальної революції, європейського нігілізму" [14, с. 694]. У широкий вжиток це поняття увійшло в кінці 1960–1970-х років і його використання пов'язано з характеристикою процесів, що відбувалися у мистецтві (насамперед, у вербальних його формах) [11, с. 592]. З кінця 70-х років минулого століття це поняття екстрапольоване на інші сфери матеріального та духовного життя суспільства. А після виходу знакової праці Ж. Ф. Ліотара "Постмодерністський стан: доповідь про знання", термін "постмодернізм" використовується для позначення культури сучасного типу філософування. Хоча не всі погоджуються з такою постановкою питання. Наприклад, відомий італійський філософ і письменник У. Еко наполягав, що постмодернізм – це тенденція, яку не можна віднести до якогось певного часу. Це категорія духовна, правильніше устремління до мистецтва, спосіб дії. Можна сказати, що у кожній епохи є свій постмодернізм, так само як у кожній епохи має бути свій маньєризм (більше того, постмодернізм – це просто сучасна назва маньєризму як метаісторичної категорії) [15, с. 227]. Суперечливою є також оцінка теоретичного статусу постмодернізму. Так, деякі автори, близькі до постмодернізму, ведуть мову взагалі не про філософію постмодернізму, а про "ситуацію постмодерну" у філософії. Більше того, теоретичний потенціал постмодернізму можна поставити під сумнів ще й тому, що він у принципі не може бути розглянутий як монолітний теоретичний конструкт, бо характеризується не тільки атрибутивною, але й програмною плюральністю, що об'єктивується в цілій низці різноманітних проєктів, серед яких найбільш значущими є: текстологічний; номодологічний; шизоаналітичний; нарратологічний; геніологічний; симуляційний; комунікативний та ін. [12; 13].

Незважаючи на сумнівний теоретичний статус філософії постмодернізму, й на те, що вона конституює себе не тільки як пост-сучасна (власне, *post-modernism*), але і як пост-філософія, що передбачає

відмову від традиційних для філософії проблемних полів, понятійно-категоріального апарату й класичних семантико-аксіологічних пріоритетів [11, с. 592], філософія постмодернізму все ж таки "пасеться" на полі класичної філософії, "перетравлюючи" її традиційні поняття. Одним з таких понять є "особистість". Особистість у постмодернізмі наділяється низкою нових характеристик, однією з яких є *децентрація*, яка пов'язана з концепцією децентрації суб'єкта Ж. Дерріди. В цій концепції французький мислитель намагався звести нанівець один з основних принципів європейської культурної традиції – принцип центрації, що, на його думку, пронизує усі сфери розумової діяльності європейця. Прикладом центрації у філософії є уява про "суб'єкт як про своєрідний центр змістовної іррадіації, що "опредмечується" в об'єкті" [12, с. 71]. Децентрація суб'єкта призвела до того, що в постмодернізмі погляд на людину як на індивіда, тобто як на певну "цілісність" з її індивідуальними, унікальними, своєрідними особливостями, піддається нещадній критиці. Замість цього пропонується нове поняття "дивід", яке означає розірвану, фрагментовану, мозаїчну людину. Інший відомий представник постмодернізму – Ж. Дельоз взагалі перетворює людину в сингулярність – певну доіндивідуальну, хоча й таку, що можна виділити з тотальності буття, одиницю. Її характеристиками є безособовість, безсубстратність й те, що вона не підпорядковується "владі". Гранично метафорично Дельоз розмірковує стосовно того, що залишається ще одна, остання відповідь, що кидає виклик як недиференційованій одвічній основі, так і формам особистості – відповідь, що відкидає їх протистояння, їх додатковість. Ні, сингулярності в жодному разі не заховані неминуче в індивідуальностях та особистостях. Безособове та доіндивідуальне – це вільні номадичні сингулярності. Глибше усіякого дна – поверхня та шкіра. Тут формується новий тип езотеричної мови, яка сама по собі модель та реальність [9, с. 190].

Можливо тому, що постмодернізм, занурюючись в деяку "фізіологічну глибину", розглядає людину не як "цілісність", а як емпіричну конкретність [16, с. 3], сьогодні ті автори, які відчули на собі його вплив, взагалі відмовляються від вживання поняття "особистість". Перевага віддається поняттям, у яких фіксуються ті чи ті аспекти особистості, наприклад, "персональна особистість", "соціальна особистість" і т. і. Але, у кожного правила є виключення. Одним з таких виключень є праця "Культурна (соціальна) антропологія" [17], в дев'ятому розділі якої під назвою "Пограничні області пізнання соціокультурної динаміки. Постмодерн" [17, с. 389–437], автор звертається до постмодерністської концепції особистості. Цей розгляд, певною мірою, є показовим, так як дозволяє дослідити як працюють "методологічні" установки постмодернізму.

Ключовий для цього дослідження підрозділ "Концепція децентрованої (розщепленої) особистості" [17, с. 415–430] починається

з констатації того, що сучасне "постмодерністське" ставлення до культури відрізняється від класичного. Відповідно, по-іншому тут розглядаються й питання, пов'язані з породженням культури й місця особистості в соціокультурних процесах. Далі в тексті демонструється критичний підхід відносно класичних уявлень "про суспільство і культуру як єдину цілісну концепцію соціалізації", при чому не надається жодного посилання ні на концепцію, ні на її авторів. Йдеться про те, що нібито ця концепція однозначно передбачала соціально приписане й інституціолізоване освоєння кожним членом суспільства культурно необхідних знань і навичок. У межах цієї концепції визнавалося, що соціалізований індивід стає тим елементом саморегульованої соціокультурної системи, який автоматично буде підтримувати її цілісність, мінімізувати в ній рівень напруги й конфліктів. Далі констатується, що сучасний погляд на ці процеси змінився. І з наведених розмірковувань робиться такий висновок: насамперед, люди перестали розглядатися тільки як соціальні істоти; рівноправним почало визнаватися й індивідуальне людське начало [17, с. 418]. Постає цілком логічне питання: чому індивідуальне людське начало протиставляється соціальній природі людини? Цікаво, чи зміг б автор навести хоча б один приклад індивідуалізації людини поза контекстом її соціалізації? Усі ці питання не поставали б, якби Е. Орлова чітко визначила, в якому значенні вона вживає термін "соціальний". Але ніякого пояснення не надається, хоча загальновідомо, що цей термін має різні значення, що не збігаються між собою. В самому широкому з них "соціальним" називають альтернативу "природного" – особливу надорганічну реальність, яку утворюють люди і продукти їх спільної діяльності. В такому розумінні термін "соціальний" може використовуватися для характеристики родової природи людини як суспільної істоти. В більш вузькому трактуванні термін "соціальний" використовують для позначення колективного в суспільному житті – на відміну від індивідуального в ньому [2, с. 12]. З контексту в цілому зрозуміло, що автор вживає поняття "соціальний" у другому, більш вузькому, значенні, хоча в тих концепціях, в яких репрезентуються класичні уявлення про суспільство і культуру як єдину цілісну концепцію соціалізації, на які автор конкретно не посилається, але до яких демонструє критичне ставлення, поняття "соціальний" використовується саме в першому, більш широкому, значенні. Це підтверджується, якщо звернутись до текстів психологів, соціологів, культурологів, філософів, які притримуються усталених поглядів на процеси соціалізації.

Далі, за Е. Орловою, люди в процесі дорослішання й особистісного становлення набувають соціальні й культурні відмінності, а не тільки подібності. Робиться висновок, що пошук індивідом своєї ідентичності обумовлює його особистісну багатомірність, *розщепленість* (курсив Л.Б.), що породжується по ходу накопичення таких

відмінностей й подібностей в ситуаціях кооперації та конфронтації [17, с. 418]. "Розщепленість" – це одна з характеристик, яку надають особистості постмодерністи, тому їй потрібно тим, чи іншим способом "намертво" прив'язати до неї. Але як розщепленість може бути результатом пошуку індивідом своєї ідентичності, коли, навпаки, процес ідентифікації та самоідентифікації приводить до структурованості та цілісності особистості? Сучасна психологічна наука, базуючись на величезному масиві емпіричних досліджень, доводить, що ідентифікація є дієвим механізмом розвитку особистості, так як здатність до ідентифікації визначає формування соціально значимих якостей особистості, наприклад, здатність до співчуття, активного моральнісного ставлення до людей і до самого себе [18, с. 98].

Ще однією базовою характеристикою особистості в постмодернізмі є децентрація. Не обійшла її увагою й Е. Орлова, до аналізу праці якої ми звертаємося з метою експлікації постмодерністського концепту "особистості". Вона пише, що будучи втягнутою в символічний світ культури, особистість стає децентрованою. Причина в тому, що кожна народжена дитина не творить мову і культури, але користується вже раніше створеними "позначниками" – символами, сурогатами речей. Рушійною силою у цьому полі, відповідно до Ж. Лакана, стає бажання людини, яке завжди є відображенням нестачі чого-небудь, потребою, нестатком, які людина прагне поновити. Мова, вважає Лакан, трансформує потребу (спонукання, імпульс) в бажання. Бажання, обумовлене відсутністю бажаного об'єкта, стає спонукачем децентрування, різомного становлення особистості [17, с. 420–421]. З викладеного незрозуміло, чому "втягнення" в символічний світ культури робить особистість децентрованою. Невже апеляція до Лакана здатна зняти усі питання змістовного характеру з цього приводу? І як бажання, обумовлене відсутністю бажаного, стає спонукачем децентрування особистості й до чого тут взагалі мова?

Питання, що виникають у результаті аналізу конкретного тексту, можуть бути поставлені й до інших. І справа тут не в позиції окремого автора, а в підходах, які розділяються багатьма однодумцями, що працюють в одній парадигмі. Аналізуючи, з одного боку, тексти прибічників постмодернізму, а з іншого – фундаторів цього напрямку, можна дійти таких парадоксальних висновків. Гуру постмодернізму взагалі уникають вживання поняття "особистість", редукуючи його до таких понять, як "дивід", "персонаж", "сингулярність" і навіть "складка". А їх послідовники, що займаються аналізом конкретних соціокультурних феноменів, вимушені в своїх дослідженнях послуговуватися цим поняттям. Але сконструйоване за постмодерністськими лекалами поняття "особистість" не може бути дієвим інструментом аналізу реальних процесів, що відбуваються в соціумі. І коли воно не спрацьовує, адепти постмодернізму звертаються до текстів "класиків",

так як адепти будь-якої релігії апелюють до текстів своїх священних книг. У результаті наведені цитати не зовсім вписуються або зовсім не вписуються в контекст дослідження. І ми читаємо про "смерть автора" або "крах персонажу" тоді, коли має йтися про реальні процеси соціалізації, або вплив соціокультурної динаміки на формування людської самоідентичності. Ситуація подекуди виглядає дещо абсурдною. Відчуття абсурдності посилюється, коли від посилянь на тексти "класиків" постмодернізму звернутися до самих текстів. Згадаємо для прикладу наведену на початку статті цитату з праці Ж. Дельоза "Логіка сенсу", яка може видатися зовсім позбавленою сенсу. Проте не потрібно розглядати постмодернізм як різновид "літератури абсурду".

Розгадка феномену надзвичайної складності для сприйняття й незрозумілості постмодерністських текстів міститься в демістифікації статусу самого постмодернізму. Дуже близький до істини В. Кутирєв, який кваліфікує постмодернізм як філософію *computer science* [19, с. 88]. У цьому контексті стає зрозумілим, чому людина в постмодернізмі перетворюється на "персонаж". Це відбувається тому, що вона представниками постмодерністської філософії зводиться до емпіричного концепту особистості, який позначає те, що від неї залишилося після вирахування тілесності та випадіння з реальних соціальних зв'язків [19, с. 89]. Дійсно, особистість живе в суспільстві, а персонаж – на сцені або в інтернеті. Персонажі належать до людей умовно, якщо люди захочуть собі їх "приписати". Персонажі дуже важко зафіксувати будь-яким незмінним чином, про що свідчать складнощі, пов'язані з пошуком тих, чи інших персонажів, що порушують закон. Персонажі є своєрідними постлюдськими та постособистісними концептами, які починають жити власним життям у безмежному просторі віртуальної реальності, поряд з іншими концептами. Концепт постмодерністської особистості не має нічого спільного з реальними, живими людьми. І тим більше здивування викликають спроби задіяти цей концепт для аналізу реальних соціальних процесів. Більше того, прибічники постмодернізму сподіваються на подолання кризи західного раціоналізму, який, на їхню думку, в класичному варіанті вичерпав свій евристичний потенціал. Чи не за рахунок нового підходу до людини, яку "деконструювали" та наділили такими характеристиками, як "мозаїчність", "розщепленність", "децентрованість", фактично звівши її до таких "доіндивідуальних" конструктів, як "сингулярність", "дивід" та "складка", або таких "постлюдських", як "персонаж" може бути подолана криза західного раціоналізму? Цілком логічно, що виникає обґрунтований сумнів у можливостях самої постмодерністської методології, недовір'я якої фактично змушує прибічників постмодернізму або до цитування "класиків", або до майстерного підбору комбінації слів з постмодерністського глосарію, яка не обов'язково взагалі чому-небудь відповідає в об'єктивній реальності.

Динамічні процеси змін, що відбуваються в сучасному світі, змушують вносити корективи в будь-які теорії, що розкривають закономірності розвитку людини або соціуму. Постмодернізм, акцентуючи увагу на процесах нестабільності, мінливості, невизначеності, ніби "монополізує" право на їх дослідження. Але вплив руйнівних катаклізмів недалекого минулого й глобальних зрушень сьогодення на сучасну людину може бути осмислений і в межах менш деструктивної парадигми, ніж постмодерністська. І сучасний, гуманістично орієнтований дискурс, який базується на творчо опрацьованому спадку класичної науки і філософії, ставить перед собою таке завдання. Так, у книзі "Клінічна психологія втрати Я" читаємо, що фундаментальною проблемою сучасної психології є дослідження співвідношення ситуативної мінливості та здатності до розвитку й структурної усталеності особистості [1, с. 47]. І саме класична теорія особистості надає інструментарій для дослідження людини в ситуації будь-якої невизначеності, що породжується культурним плюралізмом та релятивізмом, зберігаючи методологічну установку на розгляд особистості як цілості, тим паче, що "ситуація невизначеності не обов'язково є деструктивним фактором розвитку" [1, с. 43]. Підхід до особистості як до цілості в межах класичної парадигми дозволяє логічно пояснити як співвідносяться між собою, наприклад, людські потреби, інтереси, бажання, мотиви людської поведінки. Більше того, цей підхід дає змогу вибудувати ієрархію потреб, пов'язавши її зі специфікою людського буття. З цієї парадигми також можна зрозуміти, чому "індивідуальне" недоречно протиставляти "соціальному", адже поняття "особистість" дійсно характеризує людину в її неприродних вимірах, які не зачіпають її групу крові, форму носа або відбитки пальців. Але йдеться не про соціальність взагалі, а про *індивідуалізовану соціальність*, соціокультурну індивідуальність людини, що виходить за межі тілесних особливостей [2, с. 4].

Класична теорія особистості значною мірою базується на філософії Г. Гегеля. Сьогодні у світі спостерігається значний інтерес до філософського спадку німецького мислителя – його праці перевидаються багатьма мовами, проводяться наукові конгреси та симпозіуми, присвячені його творчості. Це пов'язано з тим, що саме Гегель заклав підвалини для розуміння людини як продукту суспільно-історичного, культурного розвитку, адже він вперше в світовій філософії дав історичне трактування свідомості. Революційною в цьому плані можна вважати його працю "Феноменологія духу" [20]. Звісно, об'єктивний ідеалізм гегелівської філософії накладає певний відбиток на його теоретичні побудови, але не применшує їх історичного значення, починаючи з тієї думки Гегеля, що саму здатність мислити кожна людина, що з'являється на світ, застає як щось готове й об'єктивно існуюче. І головне завдання кожного індивіду – присвоїти цю здатність, зро-

бивши її своєю особистою здібністю. Гегель, на відміну від багатьох своїх попередників, не вважає здатність мислити вродженою здібністю, не погоджується він також і з тим, що ця здібність формується в процесі набуття освіти, адже приступаючи до цього процесу, людина вже повинна вміти мислити. Присвоєння здатності розумно мислити, на думку німецького мислителя, пов'язано з тим, що людина навчається користуватися "розумними" речами, які її оточують. Вміння логічно мислити, або, як писав про це І. Кант, дивитися на світ через призму категорій, в гегелівському варіанті народжується у спілкуванні з розумно організованим світом, світом культури, який Гегель називає "об'єктивним духом". Іншими словами, людина присвоює здатність мислити в практичній формі, активно взаємодіючи спочатку з побутовими предметами, а потім знайомлячись з моральними та правовими нормами, правилами суспільного життя та державою. І тільки на засадах "практичного розуму" у людини формується здатність до дій у внутрішньому плані свідомості. По суті, мислення, за Гегелем, є функцією культури (в його варіанті – "об'єктивного духу"). Дотримуючись до "об'єктивного духу" кожний індивід, за гегелівською філософією, присвоює собі здібність мислити, якою раніше не володів ані його дух, ані його тіло. Тільки в "об'єктивного духу" наш мозок і наше тіло вчиться мисленню. Отже, процес набуття індивідом здатності мислення в гегелівській філософії розгортається як культурно-історичний процес. Суспільні форми культури, за Гегелем, це не є щось зовнішнє відносно кожного окремого індивіда. Культура є опредметненням творчих здібностей попередніх поколінь, що закарбувалися в результатах людської діяльності та спілкування. Саме тому освіта, вважав Гегель, є єдиним шляхом пробудження (формування) індивідуальної свідомості. На цьому шляху людині, яка тільки починає життя, інші люди надають засоби спілкування та форми мислення, що слугували попереднім людям, які жили раніше. Іншими словами, освіта – це процес, в якому розпредметнюються засоби діяльності та спілкування попередніх поколінь, що існують у відчуженому вигляді, але в процесі "втягування" в живе спілкування індивідів починають змінюватися в реальному історичному часі відповідно до цілей і завдань нових поколінь. Розпредметнення в живих формах людської взаємодії предметних засобів та результатів діяльності попередніх поколінь сприяє зміні потреб людей, розвиває їх здібності, вміння та навички. В результаті це приводить до наповнення новим змістом форм культури (форм суспільної свідомості), які надають індивіду засоби спілкування та сприяють його духовному розвитку.

Відродження інтересу до філософії Гегеля свідчить про те, що, незважаючи на два століття, які віддаляють нас від німецького мислителя, і на те, що філософія Гегеля викладена складною спекулятивною мовою німецького ідеалізму, вона є життєдайною та евристичною, дає

інструментарій, який допомагає в розробці складних проблем людського буття. Адже справжня філософія завжди прагнула дати відповіді на найболючіші питання, поставлені розвитком суспільної практики, тому вона була, є і буде затребуваною, насамперед, як методологічна основа побудови нового знання. Для прикладу: саме гегелівська філософія і його діалектичний метод є методологічною основою праць одного з найяскравіших мислителів двадцятого століття Л. Виготського, якого відомий філософ науки С. Тулмін назвав "Моцартом у психології". В свою чергу, творчість Виготського вплинула на формування однієї з найвідоміших течій сучасної психологічної науки – гуманістичної психології. Сьогодні в США існує не одне впливове в професійних колах періодичне видання, в якому видаються твори як самого Виготського, так і його послідовників, яких відносять до культурно-історичної школи. А для того, щоб хоча б в загальних рисах охарактеризувати досягнення представників цієї школи на теренах розробки теорії особистості, не вистачить навіть обсягу монографічного видання.

Розгляд змісту гегелівських теоретичних побудов робить зрозумілим, чому в основу класичної теорії особистості покладено підхід до людини як продукту культурно-історичного, суспільного розвитку. Особистість як "індивідуалізована соціальність" є складно організованою системою, "цілісністю", субстанційною основою формування якої є специфічна форма активності – *діяльність*, що й визначає всі її сутнісні характеристики, до яких, передусім, належить здатність до "надбіологічної" адаптації, що здійснюється за допомогою штучно створених знарядь праці й особливої форми колективності, а також здатності до символічних форм поведінки, що базуються на понятійному мисленні й пов'язані зі здатністю до вербального спілкування. Загалом ця характеристика є базовою для розкриття як поняття "людини", так і "особистості". Важливим саме для розкриття специфіки поняття "особистість" є розуміння того, що розпредметнення в живих формах діяльності й спілкування попередніх форм культури відбувається через зміну потреб людини і що задоволення людиною предметно-речових потреб приводить до зведення їх лише до рівня умов, а не внутрішніх джерел розвитку особистості: особистість не може розвиватися в межах потреб, її розвиток передбачає зміщення потреб на творення, яке не знає меж [18, с. 115].

Висновки. Заявки постмодернізму стосовно вичерпаності західним раціоналізмом в його класичному варіанті "свого евристичного та пояснювального потенціалу", не відповідають дійсності. Порівняння можливостей цього потенціалу з боку постмодернізму та класичної західної філософської традиції на прикладі концепту "особистість" з очевидністю свідчить не на користь постмодернізму. Постмодерністський концепт "особистості" презентує "мозаїчну", "розщеплену",

"децентровану" людину, зводячи її фактично або до таких "доіндивідуальних" конструктів, як "сингулярність", "дивід" та "складка", або таких "постлюдських", як "персонаж". Гранична метафоричність текстів "класиків" постмодернізму, використання ними "езопової мови" змушує їх прибічників або цитувати ці тексти, або переоповідати їх максимально близько до першоджерела. Відповідно, подальше використання постмодерністського концепту "особистості" не приводить до його розвитку та подальшої теоретичної розробки. Його в певному "законсервованому" вигляді лише використовують для подальших "концептуально-парадигмальних" висновків, на кшталт визнання "плюральності світу", "різоматичного принципу динаміки соціокультурного життя", "напруги між культурною територіальністю й маргінальністю розщепленої особистості" й т. і. [17, с. 433].

Класичний концепт "особистість", що розроблявся на ґрунті класичної філософської та соціально-психологічної науки, представляє особистість як "цілісність", продукт суспільно-історичного, культурного розвитку, складно організовану систему, субстанційною основою формування якої є специфічна форма активності – діяльність. Цей концепт завжди був, є і буде відкритим для обговорення, критики, подальшої розробки, про що свідчить розвиток суспільної науки.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Соколова Е. Т. Клиническая психология утраты Я. М. : Смысл, 2015. 895 с.
2. Момджян К. Ф. Универсальные потребности и родовая сущность человека. Вопросы философии. 2015. № 5. С. 3–13.
3. Психология личности. Т.1. Хрестоматия. Самара : Бахрах-М, 2008. 512 с.
4. Психология личности. Т. 2. Хрестоматия. Самара : Бахрах-М, 2006. 544 с.
5. С чего начинается личность ; под общ. ред. Р. И. Косолапова. М. : Политиздат, 1984. 360 с.
6. Михайлов Ф. Т. Загадка человеческого Я. М. : Политиздат, 1976. 287 с.
7. Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика ; пер. с фр. сост., общ. ред. и вступ. ст. Г. К. Косикова. М. : Прогресс, 1989. 616 с.
8. Вельш В. Наш постмодерний модерн ; пер. з нім. А. Л. Богачова, Д. М. Култаєвої, Л. А. Ситніченко. Київ : Альтерпрес, 2004. 328 с.
9. Делез Ж. Логика смысла. М. : Раритет ; Екатеринбург : Деловая книга, 1998. 480 с.
10. История философии: Энциклопедия. Мн. : Интерпрессервис ; Книжный Дом. 2002. 1376 с.
11. Всемирная энциклопедия: Философия XX век ; гл. науч. ред. и сост. А. А. Грицанов. М. : АСТ; Мн. : Харвест, Современный литератор, 2002. 976 с.
12. Ильин И. П. Постмодернизм: Словарь терминов ; науч. ред. А. Е. Малахов. М. : Intrada, 2000. 384 с.
13. Ильин И. П. Постмодернизм от истоков до конца столетия. М. : Intrada, 1998. 455 с.

14. Мареев С. Н., Мареева В. Н. История философии (общий курс) : учеб. пособие. М. : Академ. проект, 2003. 880 с.
15. Называют вещи своими именами : Программа выступления мастеров запад.-европ. лит-ры XX в. ; сост., предисл., общ. ред. Л. Г. Андреева. М. : Прогресс, 1986. 640 с.
16. Парамонов Б. М. Конец стиля. М. : Аграф; Алетейя, 1997. 464 с.
17. Орлова Э. А. Культурная (социальная) антропология : учеб. пособие для вузов. М. : Академ. проект, 2004. 480 с.
18. Мухина В. С. Возрастная психология. Феноменология развития. М. : Академия, 2006. 608 с.
19. Кутырев В. А. Человеческое и иное: борьба миров. СПб. : Алетейя, 2009. 264 с.
20. Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа. СПб. : Наука, 1992. 443 с.

Стаття надійшла до редакції 29.01.2018.

Borovska L. Heuristic potential of a "personality" concept in alternative discourse.

Background. The heuristic potential of the postmodern concept personality, compared with its analogue, developed on the basis of the classical philosophical and psychological tradition, has been explored to identify the effectiveness of the postmodernist methodology.

Analysis of recent research and publications. The concept of personality has the greatest development in the classical psychological and philosophical theories. The postmodern interpretation of personality is presented in the writings of famous representatives of postmodernism (R. Bart, V. Welsch, J. Delos).

The **aim** of the article is to explicate the basic postmodern concept of personality and to identify its heuristic and methodological possibilities compared with its invariant developed on the basis of classical philosophical and socio-psychological science.

Materials and methods. The research is based on the principles of system and comparative analysis, general scientific principles of objectivity and historicism.

Results. On the basis of the analysis of various sources, two alternative concepts of personality - postmodernist and the one that is formed on the basis of the classical philosophical and psychological paradigm are explored, their heuristic potential is compared.

Conclusion. On the basis of the analysis, it has been concluded that the postmodern concept of personality is hermetically closed, and the concept of personality, which is developed on the basis of classical philosophical and socio-psychological science, is open to discussion and development.

Keywords: personality, integrity, postmodernism, splitting, decentralization.

REFERENCES

1. Sokolova E. T. Klinicheskaja psihologija utraty Ja. M. : Smysl, 2015. 895 s.
2. Momdzhjan K. F. Universal'nye potrebnosti i rodovaja sushhnost' cheloveka. Voprosy filosofii. 2015. № 5. S. 3–13.
3. Psihologija lichnosti. T. 1. Hrestomatija. Samara : Bahrah-M, 2008. 512 s.
4. Psihologija lichnosti. T. 2. Hrestomatija. Samara : Bahrah-M, 2006. 544 s.
5. S chego nachinaetsja lichnost' ; pod obshh. red. R. I. Kosolapova. M. : Politizdat, 1984. 360 s.
6. Mihajlov F. T. Zagadka chelovecheskogo Ja. M. : Politizdat, 1976. 287 s.

7. *Bart R.* Izbrannye raboty: Semiotika. Pojetika ; per. s fr. sost., obshh. red. i vstup. st. G. K. Kosikova. M. : Progress, 1989. 616 s.
8. *Vel'sh V.* Nash postmodernyj modern ; per. z nim. A. L. Bogachova, D. M. Kultajevoi', L .A. Sytnichenko. Kyi'v : Al'terpres, 2004. 328 s.
9. *Delez Zh.* Logika smysla. M. : Raritet ; Ekaterinburg : Delovaja kniga, 1998. 480 s.
10. *Istorija filosofii: Jenciklopedija.* Mn. : Interpresservis ; Knizhnyj Dom. 2002. 1376 s.
11. *Vsemirnaja jenciklopedija: Filosofija XX vek ;* gl. nauch. red. i sost. Gricanov. M. : AST; Mn. : Harvest, Sovremennyj literator, 2002. 976 s.
12. *Il'in I. P.* Postmodernizm: Slovar' terminov ; nauch. red. A. E. Malahov. M. : Intrada, 2000. 384 s.
13. *Il'in I. P.* Postmodernizm ot istokov do konca stoletija. M. : Intrada, 1998. 455 s.
14. *Mareev S. N., Mareeva V. N.* Istorija filosofii (obshhij kurs) : ucheb. posobie. M. : Akadem. proekt, 2003. 880 s.
15. *Nazyvat' veshhi svoimi imenami : Programma vystuplenija masterov zapad.-evrop. lit-ry XX v. ;* sost., predisl., obshh. red. L. G. Andreeva. M. : Progress, 1986. 640 s.
16. *Paramonov B. M.* Konec stilja. M. : Agraf; Aletejja, 1997. 464 s.
17. *Orlova Je. A.* Kul'turnaja (social'naja) antropologija : ucheb. posobie dlja vuzov. M. : Akadem. proekt, 2004. 480 s.
18. *Muhina V. S.* Vozrastnaja psihologija. Fenomenologija razvitija. M. : Akademiya, 2006. 608 s.
19. *Kutyrev V. A.* Chelovecheskoe i inoe: bor'ba mirov. SPb. : Aletejja, 2009. 264 s.
20. *Gegel' G. V. F.* Fenomenologija duha. SPb. : Nauka, 1992. 443 s.

УДК 172.16:004.946.5

САРАКУН Лариса, к. філос. н., доцент кафедри філософії
Національного університету харчових технологій

КІБЕРПРОСТІР ЯК СЕРЕДОВИЩЕ ФОРМУВАННЯ КОСМОПОЛІТИЧНОЇ СВІТОГЛЯДНОЇ СИСТЕМИ

Розглянуто проблему визначення ролі кіберпростору у формуванні космополітичної світоглядної системи, що найбільш чітко виявляється під впливом глобалізації. Акцентовано увагу на тому, що інформаційні процеси суттєво впливають на становлення організаційної єдності планетарного співтовариства. Висвітлено роль і місце космополітичного світогляду у транснаціональному просторі; розкрито сутність, зміст і подальший його розвиток.

Ключові слова: глобалізація, кіберпростір, транснаціональний простір, космополітизм, космополітична світоглядна система, планетарне співтовариство.

© Саракун Л., 2018

ISSN 1727-9313. ВІСНИК ХНТЕУ. 2018. № 1 ===== 67