

## САМОТНИЙ КВАЗИСУБ'ЄКТ У ЕПОХУ ПОСТМОДЕРНУ: КРИТИКА ГЛОБАЛІЗОВАНОГО СУСПІЛЬСТВА

Гуманітарний інститут Національного авіаційного університету

*Філософсько-антропологічне дослідження з'ясовує специфіку маніфестації феномену самотності в епоху постмодерну в контексті аналізу ситуації віртуальної комунікації.***Вступ**

В статі ми звернемося до аналізу можливості антропологічного питання в епоху постмодерну і окреслимо те соціокультурне тло, в межах якого самотіє квазисуб'єкт нашої доби. Перше питання, на яке наражається будь-яке антропологічне дослідження, що стосується постмодерної доби, є апологетичним. Чи можемо ми займатися проблемою самотності, яка вочевидь передбачає існування суб'єкта самотності, в межах епохи, яка проголосила «смерть суб'єкта» як такого? Тут ми апелюємо до відомої метафори М.Фуко (яку він висуває в роботі «Слова і речі. Археологія гуманітарних наук», 1966), яка вказує на розмивання суб'єкт-об'єктної опозиції в рамках постмодерну і на відмову в межах постмодерного дискурсу презумпції існування суб'єкта, що призводить до деформації класичного розуміння суб'єкта як зосередження когнітивної раціональності та активності. Презумпція суб'єкта руйнується в межах кількох парадигм: фрейдистської, марксистської, феноменологічної (суб'єкт підміняється потоком інтенційної свідомості), структуралістської (акцент з суб'єкта діяльності переноситься на текст як самостійну безособистісну одиницю).

**Аналіз досліджень і публікацій**

Визначальними для осмислення антропологічної проблематики в постмодерні стали тексти зарубіжних мислителів П.Козловски, Ж.Бодріяра, М.Фуко, Ліотара Ж.Ф., Деррида Ж., Хабермаса Ю., Фукуяма Ф., а також вітчизняних дослідників Хорунжого С.С., Маркова Б.В., Уварові М.С., Юрьєва А.І, Коновалової М.А. та інших.

**Постановка питання**

Публікація звертається до аналітики антропологічної проблематики в епоху постмодерну, відштовхуючись від тези М.Фуко про смерть гносеологічного суб'єкта і вдаючись до дослідження реальності квазисуб'єкта, вписаного в матрицю віртуального комунікативного простору.

**Основна частина**

На противагу модерній парадигмі, яка стверджувала антропоцентричні лозунги, парадигма постмодерного філософування відмовляється від артикулювання феномену суб'єкта як неproblematicного, вписуючи його в структуру мови та тексту, соціальної чи економічної системи, проголошуючи, таким чином, децентрацію та деперсоналізацію індивідуального Я. На думку Ж. Деррида, самосвідомий суб'єкт є не більш ніж мова і текст, що зітканий з культурних епістем і кодів, він є топосом маніфестації мови. «...Суб'єкт (що ідентифікує себе і навіть усвідомлює свою особистість, тобто наділений самосвідомістю) описується мовою, тоб-

то він є функцією мови. Він стає суб'єктом, що *говорить*, тільки завдяки підпорядкуванню його мові...» [3,142.]. Таким чином, актори текстуального дискурсу, читач і автор, перебувають у залежності від тексту, є його породженням і отримують свій онтологічний статус завдяки дискурсивній процедурі, в яку вони включені.

Коротко звернімося до аналізу антропологічної проблематики в текстах М.Фуко. По-перше, слід дистанціюватися від постмодерністської патетики, яка часто є більш вражаючою, аніж той зміст, який мусить ховатися за експресивністю форми, і розглянути концепт «смерті суб'єкта» в контексті доробку М.Фуко. Для М.Фуко ідеться насамперед не про смерть людини в біологічному значенні, а про занепад того розуміння концепту «людина», «суб'єкт», який був утворений в межах західноєвропейської культури Нового часу і до тепер (1966 р.) вважався самозрозумілим [1,15.]. Суб'єкт тотожний уявленню про суб'єкт, онтологія людини зводиться до філології мови. На думку М.Фуко, класична антропологія перебувала в стані глибокого сну, який здавався їй явою, здійснюючи аналітику людини в межах догматичного термінологічного замкнутого кола «суб'єкт-об'єктного» буття. Натомість новонароджений суб'єкт детермінований власною історією, а надто мовою, в структуру якої він включений. М.Фуко неодноразово називає людський модус буття «кінцевим буттям»: «Чим сильніше людина стверджується в центрі світу, чим далі вона просувається в оволодінні природою, тим сильніше тисне на нього конечність буття, тим більше він наближається до смерті» [15,240].

Реконструкція думок М.Фуко свідчить про те, що творчий пошук філософа здійснювався до кінця життя, в 70-ті роки, а часи археологічного періоду, для нього був домінуючим мовний дискурс, який переважував над антропологічним, проте вже в 80-тих рр. («Наглядати і карати», 1975) для нього важливим став дискурс влади, з позиції якого і оцінювався суб'єкт. Тут теза про «смерть суб'єкта» звучить в політичному ключі, адже ідеться про заперечення антропологічного дискурсу як такого, а про «заперечення гуманістичної установки, що заснована на вірі в те, що людина здатна обмежити владу розумністю і моральністю» [9]. Антиномія людини полягає в тому, що вона є відкритістю і свободою, що включена в рамки репресивного апарату суспільної влади, яка функціонує як сукупність анонімних структур, що визначають вподобання і думки людини, що контролюються макроструктурою. Людина визначається у М.Фуко як маріонетка влади, що підпорядкована каральному дискурсу і деформується («виховується») у відповідності до нього [14]. Завданням системи влади є підпорядкування індивідуальної тілесності

колективній машині. Таким чином М.Фуко і вказує на відсутність суб'єкта, який є результатом суспільного пригноблення і приниження, а відтак є відсутньою присутністю. Втім, філософ не дає жодного натяку на власний варіант розвитку ситуації людини. Отже, саме таке значення М.Фуко вкладає в розуміння метафори «смерті суб'єкта». Тому можемо говорити не про неспроможність антропологічного дискурсу в умовах постмодерного філософіювання, а про його трансформацію.

Смерть епістемологічного героя в постмодерному дискурсі відкриває нові горизонти для розгортання антропологічної проблематики. По-перше, постмодерна філософія не визнає метанаративів і сповідує легітимність безлічі різноманітних дискурсів. Відтак, послуговуючись постмодерністською методологією, легітимно буде поставити під сумнів теорію «смерті суб'єкта» і, зважаючи на її висновки, вдатися до аналітики людини нашої епохи. По-друге, слід згадати про форма постмодерного філософіювання тяжіє до епатажу і самоіронії, за якими часто приховується вторинність думки [12]. Тому слід погодитися з висновком С.С.Хоружого, який він викладає в статті «Конституція особистості й ідентичності в перспективі досвіду стародавніх і сучасник практики себе», який схиляється до відмови від висновку М.Фуко, мотивуючи її, по-перше, особистісним феноменологічним епохе, яке є методологічним кроком, який приводить автора до виявлення головної методологічної настанови, яка уможливить антропологічні пошуки в межах постмодерного дискурсу – до особистого антропологічного досвіду [16,76.]. Тобто йдеться про особистісний антропологічний досвід, що може бути покладений в основу дослідницької когнітивної перспективи.

В основу антропологічної аналітики С.С.Хоружого покладено тезу про те, що ідентичність формується посередництвом відношення до Іншого, яке з модулю «замкнутості» має перейти в модуль «розмикання» (тут автор апелює до концепту «розмикання» в розумінні С.К'єркегора). В добу «після суб'єкта» автор пише про наявність трьох антропологічних моделей у відповідності до механізму антропологічного розмикання, одна з яких, на нашу думку, є домінуючою. Це моделі Онтологічної людини, Онтичної людини і Віртуальної людини. Перша модель характеризується духовними практиками себе і конститується орієнтацією до Інобуття як до телосу власного існування. Друга орієнтація є репрезентацією патернів несвідомого і є виявленням незв'язної топографії свідомості. Третя, найновіша, характеризується недоактуалізацією, оскільки є недоактуалізованою копією актуалізованого явища [16,81-83.]. Саме третю антропологічну модель ми будемо брати за основу нашого подальшого з'ясування перспектив людини в епоху постмодерну. На противагу онтологічній і онтичній антропологічним моделям, «віртуальна людина» є репрезентацією вінця регресивної антропологічної еволюції, адже віртуальна ідентичність не може претендувати на статус повноцінної, характеризується імперсональним телосом, множинністю маніфестацій, жодна з яких не є дійсною. «Віртуальна людина наділена

недоактуалізованою ідентичністю: ідентичність його являється неповною, такою, що позбавлена яких-небудь базових елементів чи структур повноцінної ідентичності людини» [16,83.]. Віртуальна ідентичність є дефектним конструктом і є репрезентацією деградації творчих потенцій людського духу. Отже, ми з'ясували, якої методологічної настанови ми будемо притримуватися, аналізуючи маніфестацію феномену самотності в постмодерну епоху. Вихідна антропологічна модель, що слугуватиме за основу наших умовисновків, буде модель «віртуальної людини», аналітику якої ми продовжимо нижче.

Перед тим, як перейти до аналізу феномену самотності в постмодерній культурі, варто окреслити визначальні риси доби, що перебуває в становленні й характеризується своєю незавершеністю. В межах цього культурного патерну феномен самотності набуває нового звучання, що залежить від специфіки трансформації ідентичності.

В межах філософської аналітики стан постмодерну визначається як ситуація кризи метанаративів, які були притаманні для модерної доби і визначали специфіку її наукових здобутків (адже співвіднесення з одним з метанаративів є способом само легітимації науки, відповідно, пошук істини визначається в межах заданої системи координат і репрезентативний з огляду на них). Ж.-Ф. Ліотар пише: «...Ми вважаємо постмодерном недовіру у стосунку до метарозповідей... Наративна функція втрачає свої функтори: великого героя, великі небезпеки, великі навколосвітні плавання і велику ціль. Вона розпиляється в хмари мовних наративних, а також денотативних, прескриптивних, дескриптивних і т.п. частинок... Кожен з нас живе на перетині траєкторій багатьох цих частинок» [8,11-12]. На думку філософа, постмодерн характеризується звільненням наукових сфер знання від тиску великих ідеологем, з огляду на які були детерміновані базові істини, що їх продукувала наукова система. Майбутнє суспільство, за Ж.-Ф. Ліотаром, визначається не з огляду на спонтанну творчу діяльність людства, а через терор мовних ігор, що домінують над антропологічною сферою (тут позиція Ж.-Ф.Ліотара співзвучна точці зору М.Фуко). «Оптимізація робочих характеристик системи, ефективність стають критеріями її легітимності, де соціальна справедливість розуміється як наукова істина. Застосування цього критерію до всіх наших мовних ігор поєднане зі свого роду терором, м'яким чи жорстким: «Будьте операціональними, тобто будьте взаємоспівмірними або забирайтеся» [8,12]. Терор мовної гри у стосунку до її актора передбачає прийняття останнім правил гри, або виключення за її межі.

Постає питання: що може бути легітимуючою інстанцією в епохи кризи метанаративів? Відповідь Ж.-Ф. Ліотара полягає в погодженні з дискурсивною природою наукового знання, відтак дискурс сам себе легітимує. Визначальною в епоху постмодерну є зміна статусу наукового знання, яке набуло домінуючої ролі в економічному, політичному та культурному житті, ставши капіталом і перетворившись на засіб владного терору. Цивілізація постмодерної епохи є технократичною, царицею

наук стає інформатика. Змінюється і спосіб передачі знання на електронний, що призводить до проблеми неперекладуваності багатьох елементів людського досвіду, що витісняють на маргінеси мовної гри. «Знання може проходити іншими каналами і залишатися операційним тільки за умови його перекладу на певні кількісні об'єми інформації. Відповідно, ми можемо уявити, що все, що не піддається перекладу в установленій сфері знання, буде відкинутою, а напрямки нових досліджень будуть підпорядковуватися умовам перекладуваності можливих результатів на мову машин» [8,18]. На нашу думку, тут варто зробити висновок про те, яким чином терор мовних систем відобразиться на культурній сфері людського досвіду. Відбуватиметься десакралізація і дегуманізація знання, адже все, що не вкладатиметься в двійкову систему комп'ютерної мови буде відкинуто як неопераціональне. Таким чином відбуватиметься терор мови у стосунку до реальності, відбуватиметься збіднення сфери індивідуальної репрезентації. Все, що не піддаватиметься дескрипції в межах мови інформатики буде витіснене і вважатиметься недейсним. Очевидно, що величезні пласти індивідуального досвіду не є описаними у вербальній царині, відповідно, і не будуть перекладені в електронну інформацію. Як висновок, відбувається терор мовної гри у стосунку до індивідуального розуму, знання набуває самостійного статусу, стає безвідносним до особистості (екстеріоризованим, відчуженим від користувачів) і стає головним козирем у світовій боротьбі за владу.

Відповідно, особистість набуває обмінної вартості на ринку праці з огляду на об'єми і можливість продуктивного відтворення знання, питання про його особистість знімається, його цінність дорівнює його операційності, тобто машиностимірності. Світ, в який включена людина епохи постмодерну, насичений безліччю технологічних мильниць, які допомагають позбутися фізичної праці, і перенасичений потоками інформації, які вже не підконтрольні самій людині. Перебуваючи на перетині безлічі інформаційних потоків, людина відчуває свою неспроможність вплинути ні на один з них. Тобто на позір вона долучена до системи комунікації, проте все, що у світі відбувається, відбувається без її втручання, вона перетворюється на атом, що формує аморфну матерію соціальної системи.

В сфері культурних очікувань, на противагу модерному проекту прогресивного поступу людства, в постмодерні, за ствердженнями Ж.-Ф. Ліотара, панує розчарування в будь-яких ідеях вселенського визволення, що ґрунтується на усвідомленні провалу проекту модерну, в неспроможності реалізації утопічних програм соціальної інженерії (тут ми апелюємо до ситуації, що кристалізована в питанні: «Чи можлива людяність після Освенціма?»).

Феномен глобалізації, позитивний сенс якого лунає в гаслах «відкриття кордонів» і утворення світового суспільства, з іншого боку, є процесом втрати так званої «захисної цивілізації» і початком «відкритої цивілізації», що призводить до відчуття

втрати колективної захищеності для людини, що включена в глобалізоване суспільство. «Інструментами «захисної цивілізації» були церковна мораль, трудова етика, тотальна цензура, регламентований аскетичний спосіб життя, жорстка правова система і т.д. Вони захищали людину від руйнівних спокос біологічного, фізіологічного, психологічного, поведінкового характеру» [17,280]. За умов відкритості умов самовизначення в глобалізованому суспільстві, картина світу і конструювання індивідуальної самості перестали бути прерогативою держави і стали завданням індивіда, який сам став легітимізуючою інстанцією у справі власного самоздійснення. Очевидно, що така ситуація підсилює відчуття самотності сучасної людини, яка опиняється у вакуумі ціннісних орієнтирів та під тиском симулякрів ідентичностей, що нав'язуються мас-медіа.

Сучасна людина (тут ми говоримо про американське суспільство, експансія культурних стандартів якого зараз характерна для країн глобалізованого типу економіки) є соціальним атомом, направленим на споживання і привласнення об'єктів з ціллю заповнення екзистенційного вакууму, що утворюється від небажання творчо реалізувати власну самість. «Суспільство споживання дало нам культуру матеріальних цінностей, які гіпнотизують нас своїм виглядом, але одночасно і відділяють одне від одного; Америку зв'язує... чіпка павутина споживацьких товарів, споживацьких апетитів і споживацьких душ» [11,27]. Життя кожного атомізованого індивіда триває від одного емоційного стимулу покупки до іншого, перетворюючись на маніфестацію пустої матеріальності. Суспільство, орієнтоване на стягання, породжує стан незадоволеності власним буттям, яке виявляється в низці симптомів, серед яких розпач, відчай, відчуття неповноцінності власного буття та самотність.

Вкорінена в систему суспільства споживання, людина сучасної епохи є достойним репрезентантом ідей нігілізму, вирощених на ґрунті демократії. Відсутність ціннісних установок і моральна свобода, претендуючи на звільнення від інтерсуб'єктивного конституювання, втрачає власні достатні підстави бути мораллю. «За умов втрати загальної основи цінностей і втрати довіри індивід опиняється перед новим визначенням своїх прав – бути соліпсистом» [13,14.]. Такий варіант етичної самотності, який постає в результаті необхідності визначення власних норм та максимум поведінки, характерний для лібералізованого суспільства, варіюючись між крайнощами анархії і «втечі від свободи».

На думку теоретика інформаційного суспільства М. Кастельса в сучасна доба характеризується зміною суспільної структури, яка уподібнюється сільовій (Net structure). Інформаційна сіль стає основою соціального життя, вона є місцем «вираження культурних форм і суспільної думки в інформаційну добу» [6]. Діалектика особистості і суспільства стає все напруженішою, перетворюється на протистояння. М.Кастельс вказує на кризу традиційних цінностей, нівеляцію статусу старшого, батька, сім'ї, що руйнує ланцюг культурної спадкоємності. Зникає

відчуття індивідуальної захищеності у зв'язку з відкритістю проекту себе, який має бути витворений кожним самотужки. «Розпад єдиної ідентичності, що рівнозначний розпаду суспільства як розумної соціальної системи, цілком може бути прикметою нашого часу. Ніщо не свідчить на користь нових форм ідентичності, про те, що соціальні рухи майбутнього повинні відтворити цілісність суспільства, що з'являться нові інститути, що націлені в світле майбутнє. На перший погляд, ми є свідками становлення світу, який складається з самих ринків, сітей, індивідів і стратегічних організацій, і, на перший погляд, підпорядковується структурам «раціональних очікувань», за винятків тих випадків, коли подібний «раціональний індивід» раптово може пристрелити свого сусіда...» [4]. На думку Ж.Бодріяра, насильство зараз набуло таких обрисів через те, що засоби мас-медіа зробили його доступним. Байдужість інертної маси споживачів теле-продукту до сцен насильства, які безперервно експонує блакитний екран, впливає на переродження сутності насильства з протистояння антагоністичних сил на байдужість до будь-яких його виявів, що забезпечує легітимність насильства. Сучасне насилля є результатом маніфестації «сил бездіяльних і байдужих, частину з яких становлять інертні споглядачі телеекранів. Насильство з боку хуліганів є ні чим іншим, як загостреною формою байдужості...» [2,112].

Новий світ не вимагає від людини формування етичної ідентичності, відтак переважають маніфестації не людяності, а базових інстинктів, переслідування власних інтересів та виховані мас-медіа інстинкти постмодерної культури – споживацькі інстинкти. «Глобалізація, зміна структури капіталу, створення організаційних сітей, культура віртуальної реальності, приділення основної уваги технології заради самої технології – всі ці основні характеристики соціальної структури інформаційного віку являються джерелами кризи держави і громадянського суспільства в тому вигляді, в якому вони сформувалися в індустріальну епоху» [4]. Влада в інформаційну еру зосереджується в інформаційних кодах, у відповідності до яких стратифікується суспільство, а індивіди визначають свої життєві прерогативи. Віртуальна комунікаційна сіть (Internet) може дозволити тим, хто має інформацію (відповідно, владу), обмежувати поінформованість інших (відповідно, робити їх залежними і відчуженими від інформації). «В глобальній економіці і в сітьовому суспільстві, коли багато залежить від цих сітей, бути відключеним означає бути викинутим на узбіччя, опинитися в ситуації, коли треба шукати інший спосіб центрування» [10,43], – коментує теорію М.Кастельса український теоретик інформаційного суспільства В.І.Онопрієнко.

Для М.Кастельса важливою є необхідність формування нового типу індивідуальної ідентичності – project identity (яка дорівнює ідеї суб'єкта в сенсі А.Турена), що буде на основі своєї ціннісної системи формувати власні інтереси в межах світу, що постійно змінюється. Дослідник вказує на формування низки культурних і релігійних (в тому числі фундаменталістських) ідентичностей, що постали

внаслідок необхідності людей знайти точку центрування в культурній ризомності глобалізованого суспільства. Пошук колективної та індивідуальної ідентичності стає викликом для людини інформаційної доби. З іншого боку, соціальність страждає від браку включеності в інформаційну сіть, адже окремі індивіди, групи і навіть держави можуть бути відключені від глобальної сіті в залежності від значимості цілей, що ними виконуються і обробляються і сіті. «Наші суспільства все більше структуруються навколо біполярної опозиції між Сіттю і «Я» [5], – зазначає філософ, вказуючи на репресивну функцію віртуальної сіті, яка є каналом інформаційного живлення планетарного масштабу у стосунку до індивідуального життя. На нашу думку, домінування сітьового пресингу над сферою соціальності, поєднане з ризомністю сіті й її децентрованістю, відповідно, неможливістю регулювання інформаційних потоків і відсутністю цензури в її межах, призводить до відчуття культурної та космічної самотності людини, що вписана в матрицю інформаційного буття. Адже вона неспроможна вплинути на долученість (включеність) до сіті, що прирікає її на відчуження від сфери віртуальної соціальності, яка стає все більше домінантною в інформаційну еру.

Крім того, вагомим ще є фактор постмодерної культури, який може бути артикульований як відсутність легітимуючої інстанції, що визначає норми і максими поведінки, а також систему цінностей. Відповідно, відкритість постмодерної культури межує з вакуумом ціннісних імперативів (через відсутність традиційного авторитету), що посилює відчуття культурної самотності.

В роботі «Інформаційна епоха: економіка, суспільство і культура» М.Кастельс ілюструє факт репресивного тиску технократичного інформаційного середовища на підсвідомість людини за допомогою сну. Пацієнту, що проживає в умовах ультратехнологізованого мегаполісу, сниться образ голови, позаду якої міститься прикріплена клавіатура, що разом утворює програмовану голову, якою є сам пацієнт. «Це відчуття абсолютної самотності є новим у порівнянні з класичними фрейдистськими уявленнями: «Сновидці... виражають відчуття самотності, що відчувається як екзистенційне і неминуче, вбудоване в структуру світу... Повністю ізольоване «Я» здається не зворотно втраченим для себе». Таким чином, на позір пошук нової системи зв'язків, що побудовані навколо розділеної, реконструйованої ідентичності» [7]. Отже, соціальна реальність, перенасичена технологічними надбаннями і бідна на екзистенційне спілкування, спонукає її мешканців до аппрезентації власного «Я» посередництвом технологічних образів, які наповнюють простір їхньої приватності. Ця аппрезентація вказує на недостатність безпосередньої комунікативної взаємності, про ситуацію дистанціювання та відчуження від Іншого, якого підмінює техніка, що свідчить про стан самотності людини епохи постмодерну. Поступове розчинення культурної матриці, в межах якої почувався комфортно індивід традиційного суспільства, заміна її

технологізованою віртуальною соціальною є тими факторами, які посилюють самотність екзистенційно невикоріненого представника постмодерної епохи.

### Висновки

Проблема самотності в інформаційному суспільстві набуває нових обрисів у зв'язку з трансформацією саморепрезентації людини, яка переноситься в квазі-реальність і розгортається там. Віртуальна ідентичність не претендує на повноту репрезентації самості і є лише її фрагментом. Крім того, комунікація у віртуальному просторі приховує і симулює дійсне комунікативне повідомлення, тим самим стоїть на заваді досягненню порозуміння чи взаємності. Тому спілкування, що відбувається в тенетах віртуальних сіток, має поверхневий і неповний характер самоманіфестації фрагментарних ідентичностей. Самотність є реакцією на неповноту ситуації діалогу в межах квазі-реальності, де справжня ідентичність кожного зі співрозмовників зведена до мінімуму. Для такої ситуації характерне домінування утилітарної раціональності, прагнення до самоствердження за рахунок вчинення репресивного владного тиску на інших представників квазі-спільноти.

З другого боку, глобалізація як процес відкриття кордонів завершила процес модерної гомогенізації націй шляхом однотипності системи виробництва. Глобалізоване суспільство є мозаїкою культур, жодна з яких не представлена повністю, відповідно, не зберігає власну ідентичність на світовій культурній арені. Американська культур-індустрія стала домінуючою в глобалізованому суспільстві, витісняючи етоси, що мають меншу економічну потужність на маргінесі культурних процесів. Відтак відбувається розмивання та втрата національних ідентичностей, які є консолідуєчим елементом будь-якої нації. Індивід, включений в канву культурних глобалізаційних процесів, опиняється на роздоріжжі культурних мейнстрімів без надії долучитися до власної національної ідентичності, тому використовує вже запропоновані культур-індустрією варіанти самості. Очевидно, що індивід в глобалізованому суспільстві опиняється в безреферентному стані, адже вільний долучитися як до будь-якої культурної ідентичності, так і знехтувати будь-яку з них (що імовірніше). Відтак, він опиняється в ситуації соціокультурної самотності,

И.В. Игнатенко

ОДИНОКИЙ КВАЗИСУБЪЕКТ В ЭПОХУ ПОСТМОДЕРНА: КРИТИКА ГЛОБАЛИЗИРОВАННОГО ОБЩЕСТВА

Философско-антропологическое исследование выясняет специфику манифестации феномена одиночества в эпоху постмодерна в контексте анализа ситуации виртуальной коммуникации.

I. Ignatenko

A SOLITARY QUASISUBJECT IN THE EPOCH OF POSTMODERNITY: CRITICS OF THE GLOBALIZED SOCIETY

The philosophic and anthropologic research inquires into the specificity of manifestation of a solitude phenomenon in the epoch of postmodernity in context of an analyses of the virtual communication situation.

яка постає через неможливість долученості до певної спільноти, яка би стала гарантом власної ідентичності, за умови її відсутності як такої.

### Список літератури

1. Автономова Н.С. Мишель Фуко и его книга «Слова и вещи». Вступительная статья // Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарного знания. – М.: «Прогресс», 1977. – с. 2-19. – [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Culture/fuko\\_slv/index.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/fuko_slv/index.php)
2. Бодрийяр Ж. Зеркало терроризма // Бодрийяр Ж. Прозрачность зла. – М.: Добросвет, КДУ, 2006. – с.111-120.
3. Деррида Ж. Differance / Гурко Е. Тексты деконструкции. Деррида Ж. Differance. – Томск: Издательство «Водолей», 1999. – с.124-158.
4. Кастельс М. Могущество самобытности // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология / Под редакцией В. Л. Иноземцева. – М.: Academia, 1999. – 640 стр. – [http://iir-mp.narod.ru/books/inomezcev/page\\_1292.html](http://iir-mp.narod.ru/books/inomezcev/page_1292.html)
5. Кастельс М. Пролог: Сеть и Я / Информационная эпоха: экономика, общество и культура. – [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Polit/kastel/intro2.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Polit/kastel/intro2.php)
6. Кастельс М. Становление общества сетевых структур // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология / Под редакцией В. Л. Иноземцева. – М.: Academia, 1999. – 640 стр. – [http://iir-mp.narod.ru/books/inomezcev/page\\_1492.html](http://iir-mp.narod.ru/books/inomezcev/page_1492.html)
7. Кастельс М. «Я» в информационном обществе / Информационная эпоха: экономика, общество и культура. – [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Polit/kastel/intro2.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Polit/kastel/intro2.php)
8. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. – М.: «АЛТЕИЯ», 1998. – <http://lib.ru/CULTURE/LIOTAR/liotar.txt>
9. Марков Б.В. Философская антропология XX века. – <http://www.anthropology.ru/ru/texts/markov/phanxx.html>
10. Оноприенко В.И. Глобальное сетевое общество и национальная наука // Вісник Нац. авіац. ун-ту. Серія: Філософія. Культурологія: Збір.наук.праць. – № 1(5). – К.: НАУ-друк, 2007. – с.42-46.
11. Семенов В.С. О перспективах человека в XXI столетии // Вопросы философии, 2005, № 9. – с.26-37.
12. Уваров М.С. Религиозная антропология в ситуации постмодерна. – [http://library.by/portalus/modules/philosophy/print.php?subaction=showfull&id=1109310155&archive=0217&start\\_from=&ucat=&](http://library.by/portalus/modules/philosophy/print.php?subaction=showfull&id=1109310155&archive=0217&start_from=&ucat=&)
13. Федотова В.Г. Факторы ценностных изменений на Западе и в России // Вопросы философии, 2005, №11. – с.3-23.
14. Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. – [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/History/Fuko\\_Tyrm/index.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/Fuko_Tyrm/index.php)
15. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарного знания. – М.: «Прогресс», 1977. – 327 с. – С.240. – [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Culture/fuko\\_slv/index.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/fuko_slv/index.php)
16. Хоружий С.С. Конституция личности и идентичности в перспективе опыта древних и современных практик себя // Вопросы философии, 2007. №1. – с.75-85.
17. Юрьев А.И., Коновалова М.А. Психология постчеловека // Чеснокова Т.Ю. Постчеловек. От неандертальца до киборга. – М.: Алгоритм, 2008. – 368 с. – с.273-308.