

*Айта Сақун*

*САКУН Айта Валдурівна – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософських і правових дисциплін Донецького національного університету економіки і торгівлі імені Михайла Туган-Барановського. Сфера наукових інтересів – соціальна філософія, філософія освіти.*

## **АНТРОПОЛОГІЧНІ ІНТЕНЦІЇ ПОСТМОДЕРНІСТСЬКОГО МИСЛЕННЯ: ПЕРСПЕКТИВА VS ФІНАЛІЗМУ**

*У статті поставлена проблема антропологічного виміру людини в сучасній філософії. Показано запропоновані постмодерною філософією стратегії розвитку культурної і ціннісної кризи. Окреслено шляхи виходу з неї за рахунок залучення нових методологічних рефлексій, які долають есхатологічні концепції «смерті людини» і суспільства.*

***Ключові слова:** модерн, постмодерн, мислення, історія, суб'єкт, пізнання, смисл.*

Філософське мислення епохи Модерну було зорієнтовано переважно на природничі науки та історію, розвиток якої зображалися лінійним процесом, в якому людина є лише засобом його реалізації. Розуміння історії, людини, суспільних відносин, ґрунтоване на засадах раціоналізму і технікоцентризму, з одного боку, призводило до утопічних ілюзій або соціального розпаду, а з іншого – все багатство людської суб'єктивності зводилося до тотального панування розуму над іншими людськими якостями, а саму людину витлумачували лише як додаток до навколишнього світу та засіб суспільного прогресу.

Таке розуміння людини у рамках модерної науки є дещо поверховим і спрощеним, адже саме цьому періоду ми завдячуємо тим ідеям, які залишаються досить привабливими й нині. Це насамперед ідеї автономії людини, її індивідуальної свободи, громадянських прав тощо. Ці два суперечливі моменти у розумінні образу людини в модерний період зумовлюють амбівалентне ставлення до місця людини у філософській картині дійсності. Дилема полягає в наступному: або індивідуальна абсолютна воля, яка веде, скоріше всього, до анархізму, або абсолютне панування суспільного закону, що призводить до тоталітаризму. «Модерн у своєму

© А. В. Сақун, 2014

тлумаченні свободи був націлений на безмежне кількісне розширення сфер економічної, наукової та політичної діяльності людини. Саме межі, поставлені природою та соціокультурною реальністю сьогодення, були причиною кризи світоглядних уявлень доби Модерну. Окрім того, технократизм та функціоналізм епохи Модерну з притаманними для них прагненнями до абсолютизації та уніфікації суперечили ідеальним уявленням щодо абсолютної людської волі, ідеям автономності та самодостатності людського «Я». Це, власне, можна розцінювати як внутрішні суперечності культури Модерну» [8, с. 94].

Сучасні філософи-постмодерністи розпочинають виклад власних концепцій і нової культури мислення з ревізії модерного «проекту Просвітництва». Однією з найбільш радикальних стратегій подолання модерної філософії, і зокрема того образу людини, який випрацювала ця філософія, є концепція М. Фуко. У «проекті Просвітництва» філософія змогла стати і виробити той стиль мислення, що визначає образ епохи, а сама епоха постає формою реалізації цієї філософії. Проте через два століття після своєї появи Просвітництво знову повернулося – як спосіб усвідомлення західноєвропейською думкою своїх дійсних інтелектуальних можливостей і доступних їй свобод, як спосіб постановки розумом і мисленням питання про свої власні межі. «Що лишається нам тоді, коли єдині цінності, які ми могли розглядати як божественні, є помилкою, недоумством, неправдою, коли навіть сам Бог (Істина) усунувся, щоб бути нашою найтривалішою оманною?» [9, с. 98] – запитує М. Фуко.

Сучасна постмодерна філософія запропонувала цілу низку стратегій виходу з цієї ситуації. Це і витлумачення людини як «бажаючої машини» (Ж. Дельоз), деконструктивізм Ж. Дерріда, антропоморфізм П. Козловські, плюралізація раціональності Ю. Кристєвої та ін. Власну відповідь на це питання М. Фуко пропонує у програмі «евантуалізації» (фр., англ. *event* – подія). У минулому, зазначає М. Фуко, мали місце три головні спроби концептуалізувати подію: неопозитивізм, феноменологія та філософія історії. Причому кожний з них презентує свій власний, специфічний, але разом з тим новий спосіб мислення.

Першій традиції не вдалося осмислити особливий характер «події». На заваді стала логічна помилка, яка отожднювала «подію» зі станом речей. Тому у неопозитивістів не було іншого виходу, як помістити «подію» у сукупність тіл, розглядати її як матеріальний процес і долучитися до фізикалізму.

Друга традиція переорієнтувала події відносно смислу. Вона або розташовувала подію до смислу чи поряд з ним, а потім підпорядковувала подію активним процесам осмислення, тобто пошукам його

сенсу, або ж допускала царину первинних сигніфікацій, яка завжди існувала як деяка диспозиція світу навколо «Я» і наперед зазначала, де може відбутися подія, а також її можливу форму (феноменологія). Тобто або «чеширський кіт», чий здоровий глузд передує посмішці, або загально-значимий сенс посмішки, що передує коту. Або Ж.-П. Сартр, або М. Мерло-Понті. Для них сенс ніколи не збігається з подією. З цього випливають логіка сигніфікації, граматики першої особи та метафізика свідомості [3, с. 12].

Третя традиція поміщає «подію» в циклічну модель часу. Її помилка – граматична. Філософія історії розглядає теперішнє як те, що оторочене минулим та майбутнім; нинішнє – це колишнє майбутнє, де його форма була наперед задана, а минуле, яке відбудеться у майбутньому, зберігає ідентичність свого змісту. Таке розуміння теперішнього насамперед потребує логіки сутностей (яка закладає теперішнє у пам'яті) та логіки понять (де теперішнє закладене як знання про майбутнє), а потім і метафізики завершеного і цілісного космосу, метафізики ієрархізованого світу.

Отже, ці три філософські традиції зазнали невдачі в осмисленні «події». Перша під приводом того, що неможливо нічого сказати про речі, які знаходяться поза світом, відкидає чисту поверхню «події» й намагається примусово помістити її у сферичну повноту світу. Друга, виходячи з того, що сигніфікація існує лише для свідомості, розташовує подію до або після, поза або всередині сенсу, поміщаючи її відносно кола «Я». Третя під приводом того, що «подія» існує тільки у часі, задає їй ідентичність і підпорядковує її жорстко централізованому порядку. Світ, «Я» і Бог (сфера, коло і центр) – ось три умови, які затьмарюють подію і заважають успішному викладенню думки. Можливо, задум Ж. Дельоза і спрямований на те, щоб усунути цю потрібну залежність, яка донині нав'язана події: метафізики безтілесної події (яка не зводиться до фізики світу), логіки нейтрального смислу (а не феноменології сигніфікації, ґрунтованої на суб'єкті), і мислення «інфінітивного теперішнього» (а не воскресіння концептуального майбутнього в минулому існуванні) [1].

Метафізичні специфікації ментальності епохи Модерну, коли явно недооцінювали такі категорії, як «подія», «випадковість» і водночас абсолютизували протилежні категорії «закон», «необхідність», і має на меті подолати програма евентуалізації. Для цього необхідно розв'язати два взаємопов'язаних завдання. Перше – підрих довіри до тих принципів і понять, які мають статус фундаментальних самоочевидностей у гуманітарних науках цього періоду. Друге – пошук і створення альтернатив домінуючим самоочевидностям. Реалізація цієї програми веде до проліферації, мультиплікації, релятивізації фундаментальних засад

гуманітарних наук. І разом з тим – до зміни самого способу мислення, яке тепер всі репрезентації соціального досвіду представляє лише як суб'єктивні конструкції. В межах сучасної культури суб'єкт демонструє набір якостей, що дозволяють розглядати його або як одиничну особистість, або як індивіда, або як обезособленого індивіда [5, с. 92].

Тут можна помітити аналогію з «анархічною» теорією пізнання П. Фейєрабенда, головним принципом якої є «проліферація». Нагадаємо, що згідно з цим принципом потрібно розвивати теорії, які несумісні з усталеними точками зору, навіть тоді, коли останні є загальноvizнаними. Якщо «Бог раціоналізму» вмер, то «все дозволено». Можна приймати будь-які методологічні моделі, а можна винаходити та обстоювати свою власну; будь-яку теорію можна спростувати й водночас будь-яку теорію можна зберегти. Не існує всезагальних, надісторичних стандартів і норм наукової раціональності, як і не існує якогось всезагального, абсолютного, надісторичного суб'єкта пізнання, який мислить у всезагальних (світових) масштабах.

Як і П. Фейєрабанд, М. Фуко теж відмовляється розглядати суб'єкта пізнання як надісторичну, деконтекстуалізовану істоту, інваріантну для різних практик. Дослідження психоаналізу, лінгвістики та етнології децентрували суб'єкта щодо його бажань, мови, правил поведінки та дій, міфологічного або донаукового дискурсу. Він не сприймає картезіанську-кантівську концепцію «самопрозорого суб'єкта», абсолютно протилежного об'єкту. У найбільш радикальних постструктуралістських версіях стверджують про «смерть суб'єкта», під якою розуміють залежність суб'єкта від соціальних умов його існування та тієї ідеології, яка у тій чи іншій формі відображає ці умови. Не варто нехтувати й постмодерними напрацюваннями з проблеми «Іншого», через якого суб'єкт може усвідомити власне «Его» і трансцендувати своє «Я» у безмежне поле людської культури [7, с. 101].

За переконанням постмодерних мислителів, розгляд філософських проблем крізь призму людини багато в чому зумовив сучасні деструктивні процеси у філософії. Хибність і підступність персоналістської позиції вони вбачають у тому, що гіпертрофія антропологічної теми, завищений інтерес до людини є джерелом теоретичних заблуджень. Нині, на думку постструктуралістів, стає дедалі зрозумілішим, що сама людина не заслуговує на особливу довіру та повагу, адже в ній укорінені вади та дефекти її власної природи. Отже, завдання філософії полягає в тому, щоб осягнути буття, вільне від людини. Гуманістична проблематика у таких концепціях зникає разом з людиною, тематика наукових і філософських досліджень «де-персоніфікується». Людину або зовсім виносять «за дужки» філософського аналізу, або

тлумачать як щось залежне, похідне від співіснування автономних деструктивних практик.

Вказану антиперсоналістську тенденцію найбільш послідовно проводять у сучасній французькій філософії. Проте, як і тема «кінця філософії», ідея теоретичної «смерті людини» має різноманітні варіації. Вони досить суттєво розрізняються як у франкомовній традиції (теорія «смерті людини» Ж. Лакана та прагнення К.Леві-Строса до реалізації «автентичної особи в автентичному суспільстві»), так і в англomовній структуралістській традиції. Найбільш значний внесок у розвиток ідеї «смерті людини» належить М. Фуко. Він вважає хибним положення, що людина була головним об'єктом пізнання ще за часів Сократа. На його думку, лише у XIX сторіччі людина стає самостійним об'єктом науки, коли вона починає розглядати себе як результат та вершину біологічної еволюції. Людина як об'єкт пізнання має три обмеження: її життям, працею, мовою. У цьому потрійному відношенні людина як суб'єкт пізнання відкриває свою смерть, тим самим знімаючи необхідність вивчення людини як такої. Вся позитивна наука абстрагується від людини, остання стає об'єктом дослідження гуманітарних наук.

Чимало мислителів перебувають у стані омани стосовно того, що людина була, є і ще більшою мірою буде центром пізнання і в наші дні. Наявність широкого спектра антропологічних течій М. Фуко розглядає як «античну» спробу створити хибне уявлення про велич людини. Проте вони даремно звеличують людину, породжуючи ілюзію зростаючого інтересу до особистості [9, с. 87]. Подібним філософським концепціям М. Фуко протиставляє свою «генеалогію влади», своєрідну філософську історію, метою якої є «об'єктифікація об'єктивностей» або «номіналістська критика» фундаментальних усезагальних самоочевидностей, в яких стверджує себе суб'єкт дії та пізнання. Мислитель вважає, що ці «самоочевидності», до яких апелюють філософи, є «проблематичні продукти, які характеризує внутрішня гетерогенність». Засадовими щодо них є історично мінливі відносини влади. Різні типи влади породжують своїх власних суб'єктів та об'єкти пізнання, а також способи досягнення останніх першими. Відзначаючи взаємозв'язок влади та знання, М. Фуко віддає безперечний пріоритет владі. Знання в усі епохи перебуває під гнітом влади і змушене адаптуватися до тих чи тих її режимів. Істина, на його думку, не існує поза та в ізоляції від влади. Її конституують не лише завдяки мультиплікативним формам примушення. Кожне суспільство має свій режим істини, свою «генеральну політику» істини [9, с. 87-88].

З цього випливає, що оскільки типи констеляції «влади-знання» історично мінливі, то не може існувати позаісторичне, всезагальне знання. Водночас оскільки знання, у тому числі й філософське, завжди «репресо-

ване» владою, то філософія змушена відмовитися від особливого, упривілейованого статусу в культурі та не претендувати на роль духовної квінтесенції суспільства. Генеалогія здійснюється не «універсальним», метафізичним суб'єктом, а конкретним інтелектуалом. Цей конкретний інтелектуал не є голосом Розуму чи Істини. Він не перебуває поза будь-якою системою влади. Він веде локальні бої і прагне відокремити «владу істини» від «форм гегемонії» (соціальної, економічної чи культурної), всередині якої ця влада нині діє. Критицизм є інструмент боротьби, за допомоги якого можна змінити баланс влади в існуючому режимі істини. Потрібно нагадати, що на основі критицизму формується і стверджується критичне мислення як основна ознака сучасної епохи. Критицизм стверджує в кінцевому рахунку інший тип соціальності [3, с. 18-19].

Отже, «смерть людини» у М. Фуко не призвела до «кінця філософії». Парадоксальним чином заперечуючи саме людину в усій її неповторності, унікальності, самості, М. Фуко ставить у центр генеалогічного дослідження історично мінливих структур відносини «знання – влади». Місце субстанціалізованого класичного суб'єкта пізнання посідає конкретно-історичний суб'єкт пізнання. Власне кажучи, різноманітні витлумачення ідеї «втрати суб'єктивності» на противагу домінуванню суб'єкта у модерній традиції є однією з прикметних особливостей постмодерної філософії та науки. З точки зору постмодерних мислителів, безмежна свобода волі людини доби Модерну є не що інше, як утопія. В дійсності людина, її свідомість завжди залежали й залежать від соціальних, мовних і психофізіологічних структур. Ось чому ідея «смерті людини» набула такого розголосу [3, с. 19].

Проте недоцільно і некоректно витлумачувати ідею «смерті людини» як осереддя бачення людини епохи Постмодерну. Скоріше ця ідея є певною інтелектуальною провокацією, епатажем модерного уявлення «одновимірної людини» і логічним містком для досягнення розмаїття і багатства її дійсного світу. Власне, і сам М. Фуко завжди усвідомлював теоретичні межі цієї ідеї, адже у протилежному випадку зникає й сама проблема людини. І якщо «пізній» Ж. Дерріда закликає нас повернутися до проблеми «фрагментарної особистості», то відомий теоретик постмодерну П. Козловські взагалі вважає цілісність людини автентичним виявом постмодерного світосприйняття. На його думку, саме людина є моделлю для пізнання світу. Тому постмодерна філософія за своєю суттю є «антропоморфною і її головним завданням є вивчення людського досвіду у різних сферах людського буття»[4, с. 293].

Порівнюючи сучасність і постсучасність, П. Козловські порівнює ті інтелектуальні принципи, якими характеризується інтелектуальна культура мислення, трактування особистості і суспільства, глобальні

техно-економічні установки, властиві як сучасності, так і постсучасності. Основним для витлумачення специфіки концептуальної побудови двох типів культури мислення є протиставленість «техноморфізму» сучасної соціальності та культури «антропоморфізму» постсучасності. Виходячи з позицій сучасного мислення, П. Козловські, підкреслюючи, що постсучасність є «епоха нового відкриття «Я», вбачає сутність змін, що відбуваються в процесі переходу від емпіричного трактування людського «Я» як функції суспільства до «субстанціального» його витлумачення як «пневми» (душі), прийняття як даності «космосу самоцінного життя і у відмові від інструментального трактування природи (в тому числі людської)» [4, с. 294].

До цих теоретичних настанов приєднується також Ю. Кристева, яка вважає, що людина постсучасної (постмодерної) епохи не може бути адекватна в тій чи іншій «моделі світу»; для неї характерним і визначальним є можливість буття за умов «полілогу», плюралності соціальних, культурних та пізнавальних практик. Можна стверджувати також і про певну еволюцію образу людини за епохи Постмодерну. Якщо раннім його версіям був притаманний відвертий епатаж, то у пізніших, поміркованіших та виваженіших версіях есхатологічні мотиви «смерті людини», «кінця історії», «смерті автора» тощо звучать «приглушено й поступово стають анахронізмом» [3, с. 19].

Стосовно кінця історії, це – питання актуальності. Воно досить серйозне, бо примушує ще раз замислитися, як ми це робимо з часів Гегеля, над тим, що відбувається і заслуговує імені «подія», після історії, та ще раз запитати: «Чи кінець історії не є просто кінцем певного концепту історії?» [2, с. 61]. Наведений фрагмент з праці Ж. Дерріда «Привиди Маркса» дає змогу не лише збагнути еволюцію розуміння есхатологічних тем у філософії постмодернізму, а й зрозуміти саму їхню суть. Йдеться не про реальну «смерть людини» чи «кінець історії», хоча людство досягло нині такої стадії розвитку, на якій можливе і фізичне знищення людства та людської історії. Французький мислитель наголошує на тому, що, «за словами В. Шекспіра, «the time is out of joint» і приходять врешті до певного розуміння філософії, науки, історії, людини, тому мають прийти нові образи, нові концепти, нові бачення людини та її світу. Ж. Дерріда розглядає різні варіанти перекладу цієї класичної фрази Гамлета французькою мовою, які українською можуть звучати так: «час розладнаний», «світ цей навиворіт». Класичний переклад цієї фрази звучить як «звихнувся час», або відоме російське «порвалась связь времен». Власне, культура Постмодерну в цілому і культура мислення є «світом навиворіт» порівняно з добою Модерну, тим пунктом історії, де час звихнувся, розкладався, перервався» [3, с. 20].

У результаті мислення набуває нових рис і характеристик. Так, А. Крокер і Д. Кук пропонують замінити постмодернізм новою «гіперестетикою ультрамодернізму». Постсучасність, заснована на змішанні мистецтва і життя, художньої практики і теоретичного її осмислення, другої і першої природи, постає в даній концепції як «тіло без органів» (Ж. Дельоз, Ф. Гваттарі), «чисте занурення» (Ж.-Ф. Ліотар), «символічний досвід» (Ю. Кристева), «експериментальна культура» (Ж. Бодрійяр), а постмодерністський стиль життя і мислення – як «екзистенціальна паніка» (А. Крокер, Д. Кук) [6, с. 154]. Особливостями світовідчуття і мислення при цьому стають занепокоєність, злість, галюціногенність, катастрофічність, хаотичність, нудота, розчарування, страх. В подібному контексті технологічної експансії, наукової ейфорії і дегуманізації свідомості та мислення особливою цінністю наповнюється практика культур з домінантою інтуїтивного, що в найбільшій мірі представлено в «масовій культурі».

В сучасну епоху наука має свій статус, хоча не позбавлена впливу провідних аспектів «масової культури» – її комерційної природи, гедонізму, здатності мобільного реагування на події зовнішнього світу були принципово переосмисленні в контексті нового плюрального проекту. Зрозуміло, що основними проблемами, пов'язаними з функціонуванням цього типу мислення, стають проблеми циркуляції інформації – співмірність останньої з константною реальністю, вплив на особливості культури мислення новітніх інформаційних систем; проблема співмірності реальності і копії в рамках нової культурної і соціальної парадигми; проблема «тілесності», що відображає «соматизація свідомості і мислення» суб'єкта постсучасної епохи, а також можливість її вирішення в комплексах «влади-знання» (М. Фуко).

Сьогодні людство вступило в стан перманентної кризи, в нову систему цінностей, що обумовило кризу цивілізації та особистості. Вихід з цієї кризи неможливий без участі філософії, до яких би критичних «проектів» вона не приходила. Філософія не може більше претендувати на знаходження «вічних істин», але вона одержала можливість постійного розвитку разом з безперервним оновленням людини і культури. І хоча жодна філософська концепція не може сьогодні дати «остаточного» вирішення філософських проблем, але потреба у філософському осмисленні різних форм культурної, соціальної, економічної, політичної діяльності стала ще більш гострою, чим раніше.

### *Література*

1. Делёз Ж. Логика смысла / Ж. Делёз. – М.: Раритет; Екатеринбург: Деловая кн., 1998. – 296 с.



2. Дерріда Ж. Привиди Маркса: Держава заборгованості, робота скорботи та новий Інтернаціонал / Ж. Дерріда. – Харків: ОКО, 2000. – 272 с.

3. Загороднюк В. П. Бачення знання та людини у філософії Модерну та Постмодерну / В. П. Загороднюк // Філософська думка. – 2006. – № 4. – С.3-21.

4. Козловські П. Постмодернова культура / П. Козловські // Сучасна зарубіжна філософія. – К.: Ваклер, 1996. – С. 290-293.

5. Костина А. В. Теоретические проблемы современной культурологии: Идеи, концепции, методы исследований / А. В. Костина. – М.: Книжный дом «ЛИБРИКОМ», 2009. – 288 с.

6. Маньковская Н. Б. Эстетика постмодернизма / Н. Б. Маньковская – СПб.: Алетейя, 2000. – 347 с.

7. Після філософії: кінець чи трансформація? – К.: Наукова думка, 1998. – 328 с.

8. Філософія. Світ людини. – К.: Наукова думка, 1999. – 286 с.

9. Фуко М. Археологія знання / М. Фуко. – К.: Ника-центр, 1996. – 208 с.

*Сакун А.В.*

### **АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ИНТЕНЦИИ ПОСТМОДЕРНИСТСКОГО МЫШЛЕНИЯ: ПЕРСПЕКТИВА VS ФИНАЛИЗМУ**

В статье поставлена проблема антропологического измерения человека в современной философии. Показаны предложенные постмодерной философией стратегии развития культурного и ценностного кризиса. Предложены пути выхода из нее за счет привлечения новых методологических рефлексий, которые преодолевают эсхатологические концепции «смерти человека» и общества.

**Ключевые слова:** *модерн, постмодерн, мышление, история, субъект, познание, смысл.*

*Sakun A.V.*

### **ANTHROPOLOGICAL INTENTION OF POSTMODERN THINKING: PERSPECTIVE VS FINALISM**

Philosophical thinking of Modern era was oriented mainly on science and history, and the development of history was depicted as a linear process in which a person served simply for its implementation. Understanding of history, human and social relations, based on the principles of rationalism and technocentrism, on the one hand, led to a utopian illusions or social despair, on the other hand the richness of human subjectivity reduced to total domination of reason over other human qualities, but the man himself interpreted only as a supplement to the world and a means of social progress.

This understanding of a person in modern science is somewhat superficial and simplistic, because in this period we owe to those ideas which are still very attractive today. It is the idea of the autonomy of person, his individual freedom, civil rights and so on. These two controversies in understanding the image of the

person in the modern period determine the ambivalent attitude of a place of human in the philosophical picture of reality. The dilemma is the following: either absolute individual will, which leads, probably, to anarchism or absolute rule of public law, which leads to totalitarianism.

Contemporary philosophers postmodernists start their own concepts and presentation of a new culture of thinking with modern revision of «Enlightenment project». One of the most radical strategies to overcome modern philosophy, and in particular the image of a person who has worked out this philosophy is the concept of Michel Foucault. In the «Enlightenment project» philosophy could become and develop a way of thinking that defines the image of the era, and the era is presented as a form of implementation of this philosophy. However, two centuries after its appearance the Enlightenment back again – as a way of understanding by Western European thought its intellectual capabilities and freedoms, as a way of setting the mind and thinking about issues its own boundaries.

From the perspective of postmodern thinkers a consideration of philosophical problems through the prism of human largely caused contemporary destructive processes in philosophy. False and deceit of personalism positions they see in hypertrophy of anthropological topics, an exaggerated interest in person is the source of theoretical deceived. Now, according to post-structuralists, it becomes clear that the man does not deserve special trust and respect, as it rooted flaws and defects of its own nature. Thus, the task of philosophy is to understand life, free from humans. A humanistic issue in such concepts disappears together with a person subject of scientific and philosophical research «de-personalized». A person «left out» of philosophical analysis or is understood as something derived from the coexistence of autonomous destructive practices.

It is shown that today the science has its status, although not without influence of major aspects of «mass culture» – its commercial nature, hedonism, ability to mobile respond to events of outside world were fundamentally rethinking in the context of plural new project. It is clear that the main problems associated with the operation of this type of thinking are problems of circulation of information – the last of the proportionality of constant reality, the impact on the culture of thinking of new information systems; problem of proportion and reality copies within a new cultural and social paradigm; the problem of «physicality» reflecting «somatization of consciousness and thinking» subject of postmodern era, and the ability to address it in the complexes of «power-knowledge» (M. Foucault).

**Keywords:** *modern, postmodern, thinking, history, subject, knowledge, sense.*

Надійшла до редакції 27.09.2014 р.