

УДК 008 (103)

DOI <https://doi.org/10.30970/PPS.2020.33.9>

ПРОБЛЕМА ОСОБИСТОСТІ В ПАРАДИГМІ МОДЕРНУ

Олексій Сукенніков

*Святошинська районна в місті Києві державна адміністрація,
управління освіти
вул. Якуба Колоса, 6-А, м. Київ, Україна*

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.

У статті досліджується проблема особистості у парадигмі модерну. Було з'ясовано, що не беручи до уваги, що в сучасному інтелектуальному світі тривають дискусії щодо спроб переглянути зміст певних модерних концептів, а також необхідність їх спростувати, все ж таки вони і надалі залишаються необхідним елементом соціокультурного буття та суспільного світогляду. Такий напрям є зумовлений певними розчаруваннями, які принесла мультикультурність та глобалізація, у зв'язку із чим суспільний світогляд скоріше звертається до конструктивів та цінностей, які є сформованими парадигмою модерну.

Незважаючи на актуальність і цілковиту очевидність культурологічної проблеми, в дійсності вона поєднує в собі два принципово різних, суперечливих, з точки зору формальної логіки, чинники: культурогенетичний, який знаходить свій прояв у будь-якому культурному феномені, що не пов'язаний із просторово-часовим контекстом, та історико-культурним, зумовлений соціокультурними реаліями певної історичної епохи.

Було сформовано висновок, що постмодерна філософія не була спроможною спростувати ключовий для модерної парадигми концепт «особистість», який розповсюджений у даний час в інтелектуальному дискурсі і в першу чергу у філософії. Особистість може бути охарактеризована як вільний, політичний соціальний суб'єкт, у якого рівень самоопитування обмежується лише таки питанням, як «Де Я можу застосувати свої навички?».

Ключові слова: особистість, постмодерн, «я», ідеал, індивід, людина, суспільство.

Постановка проблеми. Не беручи до уваги, що в сучасному інтелектуальному світі тривають дискусії щодо спроб переглянути зміст певних модерних концептів, а також необхідність їх спростувати, все ж таки вони і надалі залишаються необхідним елементом соціокультурного буття та суспільного світогляду. Такий напрям зумовлений певними розчаруваннями, які принесла мультикультурність та глобалізація, у зв'язку із чим суспільний світогляд скоріше звертається до конструктивів та цінностей, які сформовані парадигмою модерну. І в цьому контексті варто згадати і про концепт особистості, який уже два останні століття є ідеалом, до якого прагне кожна людина.

Аналіз останніх досліджень та публікацій вказує, що концепт особистості неодноразово був предметом для наукових досліджень. І тому варто згадати про праці таких науковців, як: М. Михайличенка [7], О. Маховикова [17], О. Леонтєва [15], Л. Карсавіна [10],

Л. Баткіна [3], І. Кона [20], І. Васильєвої [5] та ін. Було доведено що, формування особистості, яке буде виступати суспільним ідеалом, вимагає не лише формування соціального суб'єкта, а ще й звернення до проблем суб'єктивності у класичній традиції філософування [13]. Зазначеними вище дослідниками у підсумку було з'ясовано що існує досить багато суттєвих розбіжностей у трактуванні поняття *особистість*. Проте значна кількість дефініцій та поглядів, які поєднані спільною внутрішньою інтенцією, все ж таки дають змогу говорити про відмінні характеристики одного і того ж феномену.

Постановка завдання. Зважаючи на те, що сьогоденні підходи до проблеми особистості повсякчас супроводжуються спільною змістовною інтенцією, то можна сказати, що метою дослідження буде експлікація змісту концепту *особистість* у парадигмі модерну.

Виклад основного матеріалу дослідження. Проблема людини завжди буде залишатися своєрідною альфою та омегою у філософських дослідженнях. «Ні в одну історичну епоху погляди на сутність і витоки людини не були більш хиткими, невизначеними і різноманітними, ніж у наш час... Наша епоха – зауважує М. Шелер, – виявилася за приблизно десять тисячолітню історію першою, коли людина стала цілком і повністю «проблематичною»; коли вона більше не знає, що вона таке; але одночасно вона також знає, що не знає цього» [26].

Варто зауважити, що внутрішня невизначеність людини стає причиною для всіх її складних життєвих ситуацій та у випадках прийняття доленосних рішень під час здійснення самоопитування: «Що я за особистість?», «Хто я?». Саме ж по собі розуміння людини самої себе буде залежати не лише від того, як вона саме себе сприймає, а й від того, як вона ще себе може описувати. Варто звернути увагу на позицію Ю. Габермаса, який говорив, що «самототожність Я визначається одночасно тим, як люди себе бачать і якими вони хотіли б себе бачити» [24, с. 11].

Таким чином, може здаватися, що самоопитування, яке наводить Ю. Габермас, є таким собі закономірним методом для пошуку людиною свого місця у світі, причому на всіх етапах свого життя. Проте це не так. Адже самоопитування («Хто Я?») окремої людини, може виникнути лише у випадках, коли у свідомості буде сформований погляд на людину як «causa sui» («причину себе»). І тому ні античне, ні середньовічне суспільство не визначає підстави для такого розуміння людини, адже у тому суспільстві існувала думка, відповідно до якої людина є підпорядкованою певним законом світобудови. Для людини у домодерному суспільстві заповіт предків, встановлений «від віку» суспільний та світовий порядок були надто важливими від внутрішніх бажань, інтенцій чи схильностей, в той час як останні могли бути підвалинами для знищення традиційних норм та цінностей, а значить і у сформованому суспільстві.

Усі домодерні суспільства є своєрідними живими організмами, а їхня цілісність забезпечує злагоджена робота певних органів, які і забезпечують їхні життєві сили.

Таким чином, безроздільне підпорядкування людини в домодерному суспільстві є спричиненим досить високим рівнем солідаризму, який може співвідноситися із широким спектром особистих ідентичностей. Для прикладу, античному суспільстві, людина може розглядатися як представник родини чи класової групи, еллінського світу чи простору. Схожою є ситуація і в епосі Середньовіччя, де простір групової самоідентифікації мав своє поширення завдяки універсальному характеру християнського світу. До того ж приєднання до таких груп містить вказівку на місце індивіда, що можливо було обґрунтувати тим, що таке долучення вищими законами світопорядку в ключовому випадку не викликало ні в кого бажання порушувати такий порядок.

У період зародження капіталістичного суспільства, ефективне функціонування якого залежало від активності та вибору людини, ситуація почала докорінно змінюватися. Відповідно до нових соціокультурних чи економічних умов життя соціальний статус людини почав визначатися ще й підприємницьким та творчими здібностями.

Досить суттєвим кроком став перехід до геліоцентричної системи Всесвіту, який був висунутий М. Коперником. Так, він обґрунтував думку, що Земля та всі планети обертаються навколо Сонця, у зв'язку із чим і було переглянуто теорію «від віку». Також, на підтримку цього, М. Коперник «відкрив на небі нову зірку – Землю, а це означає, що ми (тобто люди), вже перебуваємо на небі, а відтак нам не потрібні небеса церкви. Не Бог є світом, а навпаки, світ є Богом – така нова теза новосвропейського пантеїзму, а відтак саме вона визначає зміст нового менталітету та образу людини [26].

Варто зазначити, що відкриття М. Коперника має досить суттєве значення, причому як для самоусвідомлення самої людини, так і для всього суспільства. У момент, коли піддається краху якась система Всесвіту, одночасно і руйнується соціальний порядок. Католицька церква першою відчула на собі такі зміни, адже у її діяльності та її цінностях відчувалося критика зі сторони реформаторів та дослідників, які зосереджували увагу насамперед на вченні основ світобудови.

Варто відмітити, що у світогляді реформаторів проявлявся розрив із традиційними уявленнями, а тому і був спричинений перехід до світоглядної парадигми, що підкреслив К. Ясперс на прикладі поведінки Г. Галілея та Дж. Бруно. Він вказував, що Дж. Бруно так і не наважився відмовитися від власних суджень, адже притримувався істини, відповідно до якої жив, яка, до речі, була подібна до християнської віри. Г. Галілей відмовився від своїх суджень, бо усвідомлював, що істина, якої від дотримується, існує поза часом та простором, і вона не зміниться, якщо житиме Г. Галілей чи прийме мученицьку смерть. Таким чином, Дж. Бруно відмінно від Г. Галілея вважав істину всезагальною та залежно лише від методів пізнання [27].

Підкреслене К. Яспером руйнування середньовічної віри стало підставою для трансформації соціокультурного буття, адже зумовлювало руйнування небесної, а потім і земної ієрархії. Як наслідок, для людини було надано можливість вибору свого власного місця у Всесвіті. Усе це стало початком закладення фундаменту для зовсім нового образу людини «титана», що не мав ніякого обмеження ззовні, а також надано можливість для обрання власного шляху та бути відповідальним за свої вчинки.

В епоху Ренесансу сформоване уявлення про людину-творця було не лише світоглядною інтенцією, а практичним покликком. В такий час людина прагнула бути творчою, такої творчості, що піднімає її до рівня Боголюдини, адже в іншому випадку не буде відповідати її світоглядним цінностям це існування.

Виходячи із цього, людина-творець розглядає себе як творчу, вільну та індивідуальну істоту. Причому вона відрізняється від інших саме завдяки усвідомлення свого абсолютного права на самореалізацію та саморозвиток. Соціальні інститути та суспільство у такому випадку займають другорядне значення і є лише умовою для розвитку творчого потенціалу людини. І тому логічно, що Боголюдина навіть моральні підстави шукає в собі, а не в трансцендентній сфері.

Так, О. Лосев відмічав, що «люди робили надзвичайно дикі злочини і ні в якій мірі в них не каялися, позаяк чинили так тому, що останнім критерієм для людської поведінки вважалася сама морально ізольована особистість» [16].

Тому ціннісні та світоглядні установки Ренесансу стали перетворювати людину на абсолют, який при цьому не є обмежений нічим та має право для повного використання

всього навколишнього універсуму для власних інтересів. Звільнення людини від закону, що панує над нею, надає людині можливості, які відразу виявляють трагізм у періоді світоглядного зламу. І найбільшим прикладом можна назвати теорію Отелло, який встановлював закон, яким і керувався у своїй діяльності [25].

Варто зауважити, що порушення такого соціального порядку, за винятком самостійного встановлення індивідуальної моралі та цінностей, в окремі періоди надавало можливості людині просуватися по соціальній ієрархії, проте не зробило її щасливою. І як не дивно, що саме в період переходу західноєвропейського суспільства від Премодерну до Модерну, Ж.-Б. Мольєра написав твір «Міщанин у дворянстві» [18], у якому драматург і письменник та у сатиричному образі показує ту ситуацію, в якій опинилася людина, при цьому було зруйновано соціальні зв'язки і відкрито можливість рухатися по сформованій історично вертикалі ще ієрархічного суспільства.

Трагізм такої соціальної дифузії, який проявилася у період пізнього Відродження, не був поза увагою провідних тогочасних мислителів. Адже саме вони здійснили перші спроби віднайти той світоглядний фундамент, який міг би стати основою гармонізації взаємин між людиною та суспільством. Для прикладу, Ф. Бекон мав теорію, що людина в громадському житті може бути підпорядкована тим же законам, що і дослідник в процесі пізнання [4].

Таким чином, у випадку якщо людина у процесі своєї пізнавальної діяльності – це «слуга й інтерпретатор природи», є всі підстави для того, щоб спростувати наявність в ній абсолютної свободи. Відповідно, і в громадському житті вона має спиратися на «авторитет, однозначність і громадську думку, а не на докази. У науках же і мистецтвах, як і в копальнях, все повинно шуміти новими роботами і подальшим просуванням вперед» [4].

Отже, Ф. Бекон був переконаний, що людина у цивільних справах є уцімленою у свободі. Тобто пропонується ним теорія мала досить вагоме значення для зупинення соціальної дифузії, що найменше у Англії. До того ж вона не могла задовольнити і людину, яка тільки звільнилася від зовнішнього примусу щодо себе. Таким чином, він вважав, що традиціоналізм не зміг би задовольняти інтелектуальний дискурс, адже немає достатньої пояснювальної думки та достатніх світоглядних підвалин для її гармонізації.

І тому більш вагомими, стали концепції запропоновані Т. Гоббсом, який у своїй роботі «Левіафан» [6] зміг описати теоретичні причини соціальної дифузії та шлях для виходу із соціальної кризи. Так, він відобразив період, коли розпочинається керована індивідуальним інтересом та, відповідно, егоїзмом «війна усіх проти всіх», коли руйнуються традиційні соціальні структури. І наслідком усього цього стає небезпечне та нестабільне життя кожного індивіда, що і змушує усіх і кожного відмовитися від частини своїх природних прав на користь держави, керованої монархом. І лише у випадку, коли всі делегують частину прав, між тим залишаючись по горизонталі рівними підданими перед монархом, людина може вижити. Отже, в такому розумінні мова ще не йде про загальну рівність, хоча б можливостей, адже монархізм не передбачав руйнації станового суспільства. Ідея рівності природних прав стало очевидним фактом.

Таким чином, держава, за теорією Т. Гоббса, не є божественною, а є людською установою, яка і сформувалася внаслідок соціального договору. Причому громадяни на власний розсуд передають правителю та державним органам право на охорону миру і злагоди та добровільно обмежують свою свободу. Отже, необхідність людини у впорядкованому та злагодженому житті потребує здійснення нею жертв та обмежень, які вона приносить самостійно, при цьому користуючись раціональними аргументами і незважаючи на природні потяги. У такому разі слова мислителя – головна особливість і головний здобуток його

тлумачення людини, що актуалізується як соціальний суб'єкт, який, керуючись розумом, приймає власне рішення. Також у філософії Т. Гоббса для вирішення зазначеного питання будуть виступати внутрішні приписи чи невисокі етичні ідеали, реалізація яких забезпечується в підсумку наявністю внутрішньої та зовнішньої свободи. Окрім того, інтенція на утвердження свободи та активності людини таки простежуються особливо чітко [6].

Концепція «природних прав» також простежується у поглядах мислителів XVII–XVIII ст., таких як: як Ш. Монтеск'є, Дж. Локк, Б. Спіноза та інших. Для розвитку антропологічної проблематики має значення утвердження модерної ідеї особистості, проте вона не була ще сформованою у цей час. Усе це було спричинено тогочасною суспільною думкою, яка не була ще готова прийняти внутрішню ідею автономії людини, яка буде керується лише власним розумом, при цьому спрямовуючи природні надбання у власному визначеному напрямку.

І як справедливо відмічає Ш. Монтеск'є, «свобода є право робити все, що дозволено законами. Якби громадянин міг робити те, що цими законами забороняється, то в нього не було б свободи, оскільки те ж саме могли б робити й інші громадяни» [19, с. 289].

Із цього випливає, що мислителі у XVII–XVIII ст. спрямовують свою увагу насамперед на необхідність нового впорядкування суспільства, а не лише на чітко визначеній телеологічній меті. Таким чином, в епосі Просвітництва вони хотіли сформулювати новий тип історичного і соціального та суб'єкта. Причому такий суб'єкт повинен вміти самостійно орієнтуватися у всіх подіях свого життя, володіти розсудливістю, бути спроможним самостійно визначати життя і відповідати за нього.

Тому Просвітництво дає шлях для нового ідеалу людини, яка є незалежною від завчасного визначення приналежності до спільнот чи груп індивіда, який має включитися в машинну індустрію або стати працівником на виробництві. Поміж більшої частини працівників, які є залученими до матеріального виробництва, достатньо лише здобути певні необхідні для роботи вміння та знання, а також навчитися використовувати їх. І тому просвітлення та пізнання було пов'язано з вивчення енциклопедичних знань (які з часом акумулювалися у підручниках) і тому потребувало вивчення того, що засвоєне людством як очевидне. У підтвердження Т. Длугач відмічає, що на виробництві та господарстві в загальному потрібний перш за все здоровий глузд (а не наукові відкриття), і саме відповідно до цієї потреби призвичаєння загальноосвітня школа, геніально обгрунтована Д. Дідро в Енциклопедії [8].

Значно обмежували сферу самоопитування, яке в цей час зводилося до питання «Хто Я у професійній сфері?», саме відсутність місця для творчості та подвигу в єдності з культом розсудку як передумови ефективного матеріального виробництва. Проте відповідь на питання «Хто Я, як особистість?» досить довгий період не виникало, оскільки відповідь на нього була цілком передбачуваною: Я – це політично вільна людина, що в своїй діяльності керується власним розумом (насправді розсудком) та встановленим розумним шляхом законодавством.

У філософії І. Канта була певна очевидність, яка була спростована, адже мислитель звертав увагу на прагматичну сторону людини, виключаючи фізіологічну. На його судження, фізіологічне людинознавство визнає метою свого дослідження, у якому робить із людини природа, а прагматичне – дослідження того, що розкриває зміст людини як вільно діючої істоти.

Таким чином, прагматичне дослідження людини зводиться до вивчення того, що людина може і повинна робити із себе сама як вільно діюча істота робить або в чому сутність людини як вільної у виборі своїх життєвих орієнтирів істоти.

Із цього приводу І. Кант говорить про те, що людиною робить людина сама, у тому числі і громадянина світу, і тому вона, зберігаючи свою природну основу, перетворюється зі стороннього спостерігача світу в активного гравця.

Така активна позиція людини, як зазначає Кант, набуває актуальності саме за рахунок усвідомлення власного «Я», при тому, що воно «нескінченно піднімає її над усіма іншими істотами, що живуть на землі. Завдяки цьому вона – особистість, і в силу єдності свідомості при всіх змінах, які вона може зазнавати, вона одна і та ж особистість, тобто істота, за своїм положенням і гідністю абсолютно відмінна від речей, як і нерозумних тварин, з якими можна поводитися і розпоряджатися як завгодно» [9].

В іншому випадку, він говорить, що сутність розкривається саме завдяки самосвідомості, яка і формує людину та без якої вона не може існувати. Коли людина показує своє «Я» і формується її самосвідомість, тоді вона активно показує свій егоїзм. Він може виражатися як егоїзм моральний, естетичний чи навіть логічний, при цьому утверджуючи «Я» як єдину інстанцію у світі та єдину основу. Проте даний підхід також передбачає, що «Я» буде поводитися ніби воно охоплює увесь світ, при цьому не співвідноситься з іншими. Бо, на його думку, людина, «на відміну від домашньої тварини, була призначена не до стадного життя, а подібно бджолі до життя у вулику – це необхідність бути членом якої-небудь громадської організації» [9].

Таким чином, І. Кант вважає, що природа людини виражається у внутрішній потребі реалізувати себе у громадянській спільноті, причому людина з'являється лише у соціумі та завдяки йому і саме у той момент, коли з'являється у неї самосвідомість, що допомагає стати її невід'ємною частиною громадянського суспільства, а також мислячи себе як особистість.

Зазначена ідея зіграла вирішальну роль у подальшому розвитку філософії, адже таке розрізнення було запропоновано думкою, що світ людини є реальністю, яка не зводиться лише до природних передумов, що знищують його специфіку.

У такому бутті також виявляє себе специфіка людського буття і актуалізується сутність людини. І тут формується модерна парадигма особистості, яка є спроможною задати питання: «На що я можу сподіватися?», «Що я маю робити?», «Що я можу знати?», і саме головне «Що таке людина?».

Якщо не брати до уваги важливий внесок І. Канта, а також інших представників німецького просвітництва, то ніхто із зазначених мислителів не приділяв увагу щодо розгляду конкретної людини, всезагального та абсолютного «Я», де постулювалися сутність та природа людини як такої, але аж ніяк її унікальність кожного як необхідна умова формування особистості [3, с. 8].

Таким чином, у такій парадигмі, при ому світоглядній, можливим стало задати такі питання, як «Яке її місце у світі?», «Що таке людина?», проте для самоопитування «Хто Я?» ще визначальних підстав не виникало, адже відповідь і так була очевидною.

Тому, виходячи із таких змін, суспільство стало трансформуватися і, на думку Х. Ортега-і-Гасет, поступово перетворювати на масу [20]. Варто відмітити, що індустріалізація зруйнувала ці групи та сформувала комфортного для неї мобільного та індивідуалізованого робітника, що, як відмічав Е. Тоффлер, в якості виробника був вихований школою та сім'єю а також своїм керівництвом на роботі, причому з обмеженням власних бажань та з ознаками контрольованого гравця своєї команди, який є готовим та навчений домагатися негайного задоволення своїх бажань, бути швидше життєлюбним, ніж розважливим, уникати дисципліни, прагнути до особистого задоволення, що говорить про зовсім іншу людину [22].

Така концепція поділу людей, що запропонована Х. Ортегою-і-Гассетом, поділ людей на два класи, має особливе значення для утвердження саме модерного концепту особистості, яка може піднятися на масою за рахунок того, «що спробувала оцінити себе на певних підставах – запитуючи себе, чи має вона такий чи інший хист, чи відзначається в якомусь напрямку – і збагнула, що не має жодної видатної якості. Ця людина буде почуватись обмеженою і простою, необдарованою, але вона не почуватиметься «масою» [20].

Висновки. Таким чином, можливо дійти висновку, що постмодерна філософія не була спроможною спростувати ключовий для модерної парадигми концепт «особистість», який розповсюджений у даний час в інтелектуальному дискурсі і в першу чергу у філософії, який тут є певним соціальним ідеалом, що може досягатися наявними суспільними методами та засобами. Також на конструювання особистості як на суспільний ідеал здійснюють вплив експлікації цього процесу в контексті соціокультурної динаміки: від соціального суб'єкта, що може бути підпорядкований певним суспільним зв'язкам, до вільного у соціальному та політичному відношенні індивіда. Таким чином, особистість може бути охарактеризована як вільний, політичний соціальний суб'єкт, у якого рівень самоопитування обмежується лише таки питанням, як «Де Я можу застосувати свої навички?».

Таким чином, формування повноцінної особистості буде мати місце у разі соціальної свободи суб'єкта, який дещо з певною критикою оцінює себе, а також усіма силами намагається самовдосконалюватися у дзеркалі всіх ідентичностей, адже бачить себе громадянином світу. Тому особистість у контексті унікальності – це приречений на самотність та самотність Робінзон, який шукає своє місце у світі, бо втратив свою соціальну значимість.

Список використаної літератури

1. Багдасарян В.Э. Традиционализм и модернизм: проблема синергического моделирования. Модернизм и традиционализм. проблема ценностного и политического баланса России. *Материалы научного семинара*. Выпуск № 5(14). Москва : Научный эксперт, 2008. С. 8–139.
2. Барт Р. Фрагменты речи влюбленного. URL : http://royallib.com/book/rolan_bart/fragmenti_rechi_vlyublennogo (дата звернення: 23.12.2020 р.).
3. Баткин Л.М. Европейский человек наедине с собой. Очерки о культурно-исторических основаниях и пределах личного самосознания. Москва : Российск. гос. гумат. ун-т, 2000. 1005 с.
4. Бэкон Ф. Великое восстановление наук. Новый Органон. URL : <http://www.lib.ru/FILOSOF/BEKON/nauka2.txt> (дата звернення: 23.12.2020 р.).
5. Васильева І. Духовні виміри сучасної вищої освіти. *Ідеї*. Спеціально научно издание. Брой 1 (5) 2 (6). Година III. Юни. Ноември, 2015. С. 61–69.
6. Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского. URL : http://www.lib.ru/FILOSOF/GOBBS/leviafan.txt_with-big-pictures.html (дата звернення 23.12.2020 р.).
7. Губерський Л.В. Культура. Ідеологія. Особистість : Методолого-світоглядний аналіз. Київ : Товариство «Знання України», 2002. 577 с.
8. Длугач Т.Б. Три портрета эпохи Просвещения. Монтеस्कьё. Вольтер. Руссо (от концепции просвещенного абсолютизма к теориям гражданского общества). Москва, 2006. 256 с.
9. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения. URL : <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000507/> (дата звернення 23.12.2020 р.).
10. Карсавин Л.П. Прологомены к учению о личности. URL : <http://www.odinblago.ru/path/12/2>. (дата звернення: 23.12.2020 р.).

11. Козин Н.Г. Идентификация. История. Человек. *Вопросы философии*. 2011. № 1. С. 37–48.
12. Кон И. В поисках себя. Личность и ее самосознание. URL : <http://www.psylib.org.ua/books/konis01/index.htm> (дата звернення: 23.12.2020 р.)
13. Конотоп Л.Г. Методологія дослідження суб'єктивності в німецькій традиції філософування. *Вісник Національного авіаційного університету. Серія. Філософія. Культурологія : Збірник наукових праць*. Вип. 1(17). Київ : НАУ, 2013. С. 13–17.
14. Лакан Ж. Телевидение. URL : http://royallib.com/book/lakan_gak/televidenie.html (дата звернення: 23.12.2020 р.)
15. Леонтьев А. Деятельность. Сознание. Личность. URL : www.psylib.org.ua/books/leona01/index.htm (дата звернення: 23.12.2020 р.)
16. Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. URL : <http://psylib.org.ua/books/lose010/index.htm> (дата звернення: 23.12.2020 р.)
17. Маховиков А. «Человек-личность» как мировоззренческий проект в основании техногенной цивилизации Запада. Ценности и смыслы. 2016. № 1 (41). URL : <http://cyberleninka.ru/article/n/chelovek-lichnost-kak-mirovozzrencheskiy-proekt-v-osnovanii-tehnogennoy-tsivilizatsiizapada> (дата звернення: 23.12.2020 р.)
18. Мольер Ж.Б. Мещанин во дворянстве. URL : <http://lib.ru/MOLIER/meshanin.txt> (дата звернення: 23.12.2020 р.)
19. Монтескье Ш. О духе законов. Избр. произв. Москва: Госполитиздат, 1955. С. 159–734.
20. Ортега-и-Гасет Х. Бунт мас. URL : http://www.ae-lib.org.ua/texts/ortega-y-gaset_masa.htm (дата звернення 23.12.2020 р.)
21. Сторожук С.В. Мультикультуралізм і національна держава: перспективи взаємодії. *Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова*. Серія 7. Релігієзнавство. Культурологія. Філософія : Зб. наук. пр. Київ. 2014. Вип. 32(45) С. 195–203
22. Тоффлер Э. Третья волна. URL : http://royallib.com/read/toffler_elvin/tretya_volna.html#0. (дата звернення: 23.12.2020 р.)
23. Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. URL : <http://www.ereading.club/book.php?book=95796>. (дата звернення: 23.12.2020 р.)
24. Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. Московские лекции и интервью. Москва : Academia, 1995. 252 с.
25. Шекспир У. Отелло / пер. М. Лозинский. URL : <http://lib.ru/SHAKESPEARE/othello2.txt> (дата звернення: 23.12.2020 р.)
26. Шелер М. Человек и история. URL : <http://www.musa.narod.ru/sheler3.htm> (дата звернення: 23.12.2020 р.)
27. Ясперс К. Философская вера. URL : http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/jaspers/01.php. (дата звернення: 23.12.2020 р.)

THE PROBLEM OF PERSONALITY IN THE MODERN PARADIGM

Oleksii Sukennikov

Sviatoshytskyi District State Administration in Kyiv,

Department of Education

Yakuba Kolosa str., 6-A, Kyiv, Ukraine

The cardinal socio-cultural transformations of today are manifested in the profound transformations of the economic, political and social life of society, leading to the devaluation of those ideological and axiological constants that have long determined the life of the European community. Everything that was recently considered not only the norm, but also a kind of ideal, the ultimate goal that characterized

the life of society and each individual, loses its explanatory power, turning into an illusion that enslaves man, depriving him of his right to life and freedom, especially clearly manifested in the inability of the modern education system to meet the socio-cultural needs of society and meet the demands of the time.

The article examines the problem of personality in the paradigm of modernism. It was found that despite the fact that in the modern intellectual world there are ongoing attempts to reconsider the content of certain modern concepts, as well as the need to refute them, they still remain a necessary element of socio-cultural life and social worldview. This trend is largely due to certain frustrations brought about by multiculturalism and globalization, so that the public worldview tends to turn to the constructs and values that are shaped by the paradigm of modernism.

Despite the urgency and obviousness of the culturological problem, in reality it combines two fundamentally different, contradictory, in terms of formal logic, factors: culturogenetic, which finds its expression in any cultural phenomenon that is not related to spatial temporal context and historical and cultural, due to the socio-cultural realities of a particular historical epoch.

It was concluded that postmodern philosophy was not able to refute the key concept of personality for the modern paradigm, which is now prevalent in intellectual discourse and primarily in philosophy. An individual can be described as a free, political social subject whose level of self-examination is limited to questions such as "Where can I apply my skills?"

Key words: personality, postmodern, "I", ideal, individual, person, society.