

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна  
Міністерство освіти і науки України

Кваліфікаційна наукова  
праця на правах рукопису

**Манюков Олександр Юрійович**

УДК 141.78:159.923.2:32](043.5)

**ДИСЕРТАЦІЯ**

**«МЕТАМОДЕРНІЗМ У ПОШУКАХ НОВОЇ АВТЕНТИЧНОСТІ»**

Спеціальність 033 – Філософія

(Галузь знань 03 – Гуманітарні науки)

Подається на здобуття ступеня доктора філософії

Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей, результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне джерело.

\_\_\_\_\_ О. Ю. Манюков

Науковий керівник: Перепелиця Олег Миколайович, доктор  
філософських наук, доцент.

Харків – 2023

## АНОТАЦІЯ

*Манюков О. Ю.* Метамодернізм у пошуках нової автентичності. – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття ступеня доктора філософії за спеціальністю 033 – Філософія (Галузь знань 03 – Гуманітарні науки). – Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна Міністерства освіти і науки України, Харків, 2023.

Дисертація присвячена питанню пошуків особистісної автентичності в контексті метамодерної культурно-філософської парадигми. В роботі встановлено особливості зародження метамодерної автентичності під впливом головних положень та ідейного наповнення політичного метамодернізму Ганзі Фрайнахта, досліджено дивідуальну природу особистості, запропоновано концепцію придбаної автентичності, висунуто маніфест, що доповнює роботу авторським поглядом на місце автентичності та метамодернізму в Україні.

За минулі тридцять років було створено низку концептуальних проєктів об'єднаних зонтичним терміном пост-постмодернізм. Автори цих проєктів описують нинішній стан певних суспільств, який виходить за межі постмодернізму. Метамодернізм як парадигма прагне вхопити дух часу та описати культурно-соціальні практики та явища, які уможливлені планетарним поширенням інтернету, соціальних мереж, зростанням технологізації людського буття та змінюють образ людини.

В сучасному світі сформувалася та міцно закріпилася така соціальна ситуація в якій людям стало складніше не вдавати із себе того, ким в дійсності вони не є й, водночас, стало важче проживати власне життя у його неповторності. Запитання «як жити?», «(я)ким бути та ставати?» є онтогносеологічно невичерпними з академічного погляду та є важливими для реалізації глибинних потреб індивіда у осмисленні вимірів власного Я. Тому реконцептуалізація уявлень щодо особистісної автентичності є важливим кроком і з погляду теорії, і з погляду практики, оскільки це не лише збагачує

науку, а й допомагає людям ліпше збагнути спрямування самоідентифікації, самовизначення, знаходження свого місця на планеті.

На нашу думку, пошук автентичності є лейтмотивом метамодернізму, зокрема політичного метамодернізму Ганзі Фрайнахта (псевдонім групи дослідників, головними з яких є шведський політичний філософ, історик та соціолог Деніел Гьорц та теоретик мистецтва Еміль Ейнер Фрііс), який є її фундатором. Суспільство потребує оновлення, пов'язаного з необхідністю витримувати поляризованість світу, коливання суспільних настроїв та свідомо формувати власну індивідуальність та автентичність під впливом соціальних, екологічних, економічних та військово-політичних викликів в Україні та світі. На підставі цього виникає необхідність дослідити вплив метамодерністського самовідчуття та світосприйняття на формування нової автентичності.

**Метою** дисертаційної роботи є вивчення особистісної автентичності в контексті метамодерну, як культурно-філософської та соціально-політичної парадигми. **Об'єктом дослідження** є метамодернізм як соціально-філософська парадигма, а **предметом** – перспективи тлумачення пошуків особистісної автентичності, що виникають в метамодерній парадигмі. Авторську **теоретико-методологічну позицію** сформовано на основі філософії політичного метамодернізму Ганзі Фрайнахта, на аналізі автентичності людини як соціального конструкту Пітера Бергера та Томаса Лукмана, аналізі культури автентичності та сучасного ідеалу автентичності Чарльза Тейлора. Концептуальну основу становлять поняття *автентичності* (Чарльз Тейлор), *політичного метамодернізму* (Ганзі Фрайнахт), *епохи доступу* (Джеремі Ріфкін), *структури почуття* (Реймонд Вільямс), *емоційного режиму* (Вільям Редді).

Для досягнення мети у дисертаційній роботі було встановлено такі **завдання** (завдання 1-2 – виконані у першому розділі; завдання 3-4 – у другому; 5-6 – у третьому; 7-8 – в четвертому розділі):

1. Проаналізувати розвиток метамодерної культурно-філософської парадигми на основі рецепції метамодерних ідей у вітчизняній науковій думці;

2. Порівняти шестивимірну модель нерівності у політичному метамодернізмі та концепцію епохи доступу Джеремі Ріфкіна;
3. Вивчити міждисциплінарні сторони поняття особистісної автентичності й аспекти її формування як соціального конструкту;
4. Визначити місце ідеалу автентичності в рекламі;
5. Проаналізувати особливості формування автентичності у соціально-філософській парадигмі метамодерну з огляду на кореляційні зв'язки між ідеалом особистісної автентичності та положеннями політичного метамодернізму Ганзі Фрайнахта;
6. Дослідити дивідуальну природу особистості в постмодерній та метамодерній традиції;
7. Розглянути політичний метамодернізм та автентичність на тлі сучасних викликів перед українським суспільством;
8. Скласти маніфест у двох частинах – «Автентичність метамодерну» та «Метамодерна автентичність» – в контексті стану українського суспільства та перспектив реалізації ідей політичного метамодернізму в Україні.

Концепція автентичності розглядається в дисертації як соціальний конструкт, тобто результат інтерсуб'єктивної, трансперсональної взаємодії між людьми, які починають контактувати одне з одним інакше, порівняно з періодами панування традиційного, модерного та постмодерного культурних кодів. Остаточний перехід до метамодерну здається малоімовірним, однак зростання його популярності та розвитку дає змогу говорити про успішне самоствердження метамодернізму як культурної фази, стадії розвитку ускладнених сучасних суспільств та філософської течії. Наступним кроком буде переростання метамодерну у більш глобальну культурно-філософську парадигму, поширення якої вплине на ідеал автентичності в культурі, самоідентифікації та світовідчутті людей, наших поглядах одне на одного та розумінні самих себе. Метамодернізм розширює наші погляди на духовність, суспільство, естетику, науку, релігію й сприяє формуванню гідного трибу

життя у ХХІ столітті, зумовленого, з одного боку, труднощами, а з другого боку, нечуваним прогресом цього століття.

**Наукова новизна отриманих результатів** визначається вибором нового предмету дослідження і розкривається у таких твердженнях:

1. Відстежено розвиток метамодерної парадигми та встановлено сфери вивчення метамодерних тенденцій на основі рецепції метамодерних ідей у працях вітчизняних дослідників. Описано еволюцію поняття метамодернізм у вітчизняній науковій думці, яка сприяла розширенню його культурної, філософської, політичної та соціальної сутності як феномену ХХІ століття, що приходить на зміну постмодерну;

2. Уперше проаналізовано особистісну автентичність в межах метамодерної культурно-філософської парадигми, зокрема у політичному метамодернізмі Ганзі Фрайнахта, який представляє скандинавську школу метамодернізму;

3. Проведено порівняння шестивимірної моделі нерівності у політичному метамодернізмі Ганзі Фрайнахта та концепцію епохи доступу Джеремі Ріфкіна; запропоновано іменувати метамодерну аристократію (поняття Г. Фрайнахта) «мета-четвіркою», до якої належать культурно всеїдні гакери, гіпстери, хіпі та герменевтики;

4. Вперше введено до наукового обігу концепцію «придбана автентичність» на основі дослідження місця ідеалу автентичності в рекламі та особливостей його експлуатації для продажу різноманітних товарів та послуг – від одягу та взуття до парфумів та побутової техніки;

5. Вперше досліджено монографічні праці Ганзі Фрайнахта на предмет формування нових рис особистісної автентичності в контексті політичного метамодернізму;

6. Проаналізовано теорію дивідуації в політичному метамодернізмі на основі розбору поняття «дивід», який розглядається крізь призму трансперсональної психології у частковій відповідності до постулатів цього напрямку, а також запропоновано визначення поняття «дивідуалізація»;

7. Визначено перспективи адаптації політичного метамодернізму та зародження метамодерної автентичності на тлі викликів перед українським суспільством;

8. Висунуто маніфест у двох частинах, що відображує метамодерне світовідчуття в контексті українських реалій, а також вказує на особливості положення ідеалу особистісної автентичності в українському суспільстві.

**Теоретична та практична значущість отриманих результатів** визначається сукупністю винесених на захист положень, які є значущими для аналізу автентичності на концептуальному роздоріжжі у європейській думці в ситуації після постмодерну на початку XXI століття. Зокрема в роботі розглядається перехід від постмодерну до метамодерну, що позначається на ідеалі автентичності, уявленнях людей про самих себе та їхній ідентичності.

Результати дослідження можуть бути використанні для поглибленого вивчення метамодерн(ізм)у; розвитку концепцій автентичність та метамодернізм; втілення та адаптації метамодерних ідей в українському суспільстві, що дасть змогу вдосконалити функціонування соціальних та політичних інститутів. Отримані результати вказують на зародження метамодерних рис автентичності, що на практиці сприяє глибшому розумінню кризового становища людини на тлі цивілізаційних загроз сьогодення. Описані в роботі особливості пошуків себе на чуттєво-емоційному та інтелектуально-духовному рівнях у контексті метамодерної парадигми та політичного метамодернізму є підґрунтям для успішної самоідентифікації, пізнання себе та пошуків автентичності у транзитивному світі.

**Ключові слова:** автентичність, дивід, ідентичність, культурна реальність, метамодерн, метамодернізм, особистість, політичний режим, постмодерн, постмодернізм, пост-постмодернізм, розвиток, соціальний конструкт, справжність

## ABSTRACT

*Maniukov O. Yu.* Metamodernism in Search of New Authenticity. Qualification scholarly paper: a manuscript.

Thesis submitted for obtaining the Doctor of Philosophy degree in Human Sciences, Speciality 033 – Philosophy. – V. N. Karazin Kharkiv National University, Ministry of Education and Science of Ukraine, Kharkiv, 2023.

The dissertation is devoted to the search for individuals' authenticity in the context of the metamodern cultural and philosophical paradigm. Current research establishes the features of the birth of metamodern authenticity under the influence of the fundamental ideas of the political metamodernism created by Hanzi Freinacht, investigates the up-to-date human individual nature, proposes the concept of purchased authenticity, puts forward a manifesto that complements the work with the author's view of the place of authenticity and metamodernism in Ukraine.

Over the past thirty years, a number of conceptual projects united by the umbrella term post-postmodernism have been created. The authors of these projects describe the current state of certain societies, which goes beyond postmodernism. Metamodernism as a paradigm captures the spirit of the times and describes cultural and social practices and phenomena that are caused by the spread of the Internet and social networks over the planet, the increase of the role of technology in human life, and the change of a person's image.

In the modern world, such a social situation has been formed and firmly established, in which it has become too difficult for people not to pretend to be who they are not, and simultaneously, it has become more difficult to live their own unique lives. The question such as "how to live?", "who to become?" are ontologically and epistemologically inexhaustible for academic research and salient for people's understanding of their deep needs and the inner dimensions of one's self. Therefore, the reconceptualization of the personal authenticity concept is an important step both for theory and practice, because it not only enriches the realm

of science, but also helps people to conceive the direction of self-identification, self-determination, and finding their place on the planet.

In our view, the search for authenticity is the leitmotif of metamodernism, in particular the political metamodernism of Hanzi Freinacht (a pseudonym for a group of researchers, first of all, a Swedish political philosopher, historian, and sociologist Daniel Görtz and theory artist Emil Ejner Friis). Society needs renewal to withstand the world polarization, the fluctuations of public sentiments, and deliberately form one's own individuality and authenticity under the influence of social, ecological, economic, military, and political challenges in Ukraine and all over the world. For these reasons, it becomes necessary to investigate the impact of metamodernist self-awareness and world perception on the formation of a new authenticity.

**The purpose** of the PhD thesis is to study personal authenticity in the context of metamodernity, as a cultural-philosophical and socio-political paradigm. **The object** of the research is metamodernism as a socio-philosophical paradigm, and **the subject matter** of the research is the perspectives of interpretation of the search for personal authenticity arising in the metamodern paradigm. **The author's theoretical and methodological position** is formed on the basis of the philosophy of political metamodernism of Hanzi Freinacht, on the analysis of human authenticity as a social construct by Peter Berger and Thomas Lukman, on the analysis of the culture of authenticity and the modern ideal of authenticity by Charles Taylor. The conceptual basis is represented by the concepts of *authenticity* (Charles Taylor), *political metamodernism* (Hanzi Freinacht), *age of access* (Jeremy Rifkin), *structure of feeling* (Raymond Williams), and *emotional regime* (William Reddy).

To achieve the purpose of the current research the following tasks were set (tasks 1 and 2 – completed in the first chapter; tasks 3 and 4 – in the second chapter; 5 and 6 – in the third chapter; 7 and 8 – in the fourth chapter):

1. To analyze the development of the metamodern cultural and philosophical paradigm based on the reception of metamodern ideas in Ukrainian scientific thought;



2. Compare the six-dimensional model of inequality in political metamodernism and Jeremy Rifkin's concept of the age of access;
3. To study the interdisciplinary nature of the concept of personal authenticity and aspects of its formation as a social construct;
4. Determine the place of the ideal of authenticity in advertising;
5. To analyze the peculiarities of the formation of authenticity in the socio-philosophical paradigm of metamodernism in correlations between the ideal of personal authenticity and the basics of political metamodernism of Hanzi Freinacht;
6. To investigate the dividual nature of the person through the postmodern and metamodern prism;
7. Consider political metamodernism and authenticity against the background of modern challenges facing Ukrainian society;
8. To propose a manifesto in two parts: "The Authenticity of Metamodernism" and "Metamodern Authenticity" in the context of the current state of affairs in Ukrainian society and in consideration of the prospects for implementing the ideas of political metamodernism in Ukraine.

In the current thesis, the concept of authenticity is considered a social construct, as a result of intersubjective, transpersonal interaction between people who begin to contact each other differently, compared to the periods of dominance of traditional, modern, and postmodern cultural codes. The ultimate transition to metamodernism seems unlikely, but the growth of its popularity and development proves the success of metamodernism as a cultural phase, a stage of development of complicated modern societies, and a philosophical trend. The next step will be the growth of metamodernism into a more global cultural and philosophical paradigm, the spread of which will affect the ideal of authenticity in culture, self-identification, and worldview of people, our views of each other, and our understanding of ourselves. Metamodernism expands our views on spirituality, society, aesthetics, science, and religion and contributes to the formation of a decent way of life in the XXI century caused, on the one hand, by difficulties, and on the other hand, by the unprecedented progress of the century.

The **scientific novelty** of the obtained results is determined by the choice of a new subject of study and is specified in the following statements:

1. The development of the metamodern paradigm was monitored and the areas of study of metamodern trends were established based on the reception of metamodern ideas in the works of domestic researchers. The evolution of the concept of metamodernism in domestic scientific thought was described, which contributed to the expansion of its cultural, philosophical, political, and social essence, as a phenomenon of the XXI century, replacing postmodernism;

2. For the first time, personal authenticity was analyzed within the metamodern cultural and philosophical paradigm, in particular in the political metamodernism of Hanzi Freinacht, who represents the Nordic school of metamodernism;

3. A comparison of the six-dimensional model of inequality in the political metamodernism of Hanzi Freinacht and the concept of the age of access by Jeremy Rifkin was made; it is proposed to call the metamodern aristocracy (the notion of H. Freinacht) the “meta-four”, which includes culturally omnivorous hackers, hipsters, hippies, and hermeneutists;

4. For the first time, the concept of “purchased authenticity” was introduced into scientific circulation based on the study of the place of the ideal of authenticity in advertising and the peculiarities of its exploitation for the purpose of selling various goods and services – from clothes and shoes to perfumes and household appliances;

5. For the first time, the monographic works of Hanzi Freinacht were investigated to clarify the formation of the new features of personal authenticity in the context of political metamodernism;

6. The theory of dividuation in political metamodernism was analyzed based on the analysis of the concept of “divide”, which is considered through the prism of transpersonal psychology in partial accordance with the postulates of this direction, and the definition of the concept of “individualization” is also proposed;

7. The prospects for the adaptation of political metamodernism and the emergence of metamodern authenticity against the background of the challenges facing Ukrainian society were determined;

8. The two-part manifesto was put forward, which reflected the metamodern worldview in the context of Ukrainian realities, and also indicated the peculiarities of the ideal of personal authenticity in Ukrainian society.

**The theoretical and practical significance** of the obtained results is determined by the set of provisions defended, which are significant for the analysis of authenticity at a conceptual crossroads in European thought regarding the post-postmodern situation at the beginning of the 21st century. In particular, the work examines the transition from postmodernity to metamodernity, which affects the ideal of authenticity, people's identity, and ideas about themselves.

The results of the research can be used for an in-depth study of metamodernism, the development of the concepts of authenticity and metamodernism, implementation and adaptation of metamodern ideas in Ukrainian society, which will improve the functioning of social and political institutions. The obtained results indicate the emergence of metamodern features of authenticity, which in practice contributes to a deeper understanding of the crisis situation of a person against the background of the current civilizational threats. The features of the search for oneself at the sensory-emotional and intellectual-spiritual levels described in the work in the context of the metamodern paradigm and political metamodernism represent a foundation for successful one's self-identification, self-knowledge, and search for authenticity in the transitive world.

**Keywords:** authenticity, cultural reality, development, individual, human, identity, metamodernity, metamodernism, personality, political regime, postmodernity, postmodernism, post-postmodernism, social construct

**СПИСОК ПУБЛІКАЦІЙ ЗДОБУВАЧА ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ**  
***Публікації у виданнях, внесених до переліку фахових видань України з***  
***присвоєнням категорії «Б»:***

1. Манюков О. Виміри нерівності у політичному метамодернізмі (Ханзі Фрайнахт) та епоха доступу (Джеремі Ріфкін). *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Філософія. Філософські перипетії»*. 2021. Вип. 65. С. 22-31.  
 DOI: <https://doi.org/10.26565/2226-0994-2021-65-3>

2. Манюков О. Розуміння людської дивідуальності в політичному метамодернізмі. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Філософія. Філософські перипетії»*. 2022. Вип. 66. С. 27-37. DOI: <https://doi.org/10.26565/2226-0994-2022-66-3>

3. Манюков О. Постмодерний дивід(уум) та його ареали. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Теорія культури і філософія науки»*. 2022. Вип. 55. С. 32-38.  
 DOI: <https://doi.org/10.26565/2306-6687-2022-65-04>

***Публікації, які засвідчують апробацію матеріалів дисертації:***

4. Манюков О. Ідеал автентичності в рекламі, або як ми намагаємося придбати самих себе. «*Антропологічні виміри філософських досліджень*» : матеріали XI Міжнар. наук. конф., м. Дніпро, 17 лист. 2022 р. Дніпро, 2022. С. 1-3. URL: <http://conf-ampr.diit.edu.ua/AMPRX11/paper/view/27193/15582>

## ЗМІСТ

ВСТУП.....	16
РОЗДІЛ 1. МЕТАМОДЕРН НА КОНЦЕПТУАЛЬНОМУ РОЗДОРІЖЖІ ПІСЛЯ ПОСТМОДЕРНУ.....	24
1.1. Ситуація після постмодерну.....	24
1.2. Школи та форми метамодернізму.....	26
1.3. Рецепція метамодернізму у вітчизняному академічному дискурсі	28
1.3.1. Способи визначення поняття метамодерн/-ізм.....	29
1.3.2. Сфери вивчення метамодерних тенденцій.....	30
1.4. Осциляція – рушійний принцип метамодерну.....	35
1.5. Політичний метамодернізм Ганзі Фрайнахта.....	38
1.5.1. Погляд на людину.....	39
1.5.2. Культурний код метамодерну та попередніх періодів.....	42
1.5.3. Модель ієрархічної складності: стадії розвитку.....	46
1.6. Виміри нерівності та епоха доступу Дж. Ріфкіна.....	47
Висновки до розділу 1.....	59
РОЗДІЛ 2. МІЖДИСЦИПЛІНАРНИЙ СТАТУС АВТЕНТИЧНОСТІ.....	63
2.1. Автентичність у психології, соціології, філософії, літературі.....	63
2.2. Концепція автентичності: підходи та визначення.....	65
2.3. Зловживання поняттям автентичності як словозамінником.....	68
2.4. Взаємозв'язок ідентичності та автентичності.....	69
2.5. Аксиоматика автентичності.....	71
2.6. Автентичність у сучасному світі.....	73
2.7. Автентичність як соціальний конструкт.....	74
2.7.1. Соціальні очікування.....	77
2.7.2. Соціальна перцепція та ставлення до інших.....	79
2.7.3. Нехтування чужою автентичністю.....	80
2.7.4. Гіперболізоване схвалення чужої автентичності.....	81
2.8. Кризовий бік пошуків автентичності.....	82
2.8.1. Референція автентичності.....	84

2.8.2. Справжнє та хибне Я.....	85
2.8.3. Дитяча автентичність та фальшиве Я.....	85
2.8.4. Співвідношення удаваності, справжності та відкритості...	87
2.8.5. Бажання здаватися або бути ліпшими.....	89
2.8.6. Егоцентрична форма автентичності.....	91
2.8.7. Бажання позбутися усього зайвого.....	92
2.9. Ідеал автентичності в рекламі й бажання придбати самих себе.....	93
Висновки до розділу 2.....	97
<b>РОЗДІЛ 3. МІСЦЕ АВТЕНТИЧНОСТІ У ПОЛІТИЧНОМУ МЕТАМОДЕРНІЗМІ ГАНЗІ ФРАЙНАХТА.....</b>	<b>100</b>
3.1. Метамодерн – колыска автентичності?.....	100
3.2. Від професійної ідентичності до автентичності.....	105
3.3. Автентичність та екзистенційна політика.....	106
3.4. Прозорість суспільства – тотальна автентичність.....	109
3.5. Дивідуальна природа особистості: від «пост» до «мета».....	110
3.5.1. Постмодерний дивід(уум) та його ареали.....	112
3.5.2. Розуміння дивідуальності в політичному метамодернізмі.....	122
3.5.3. Прояви дивідуальності: український контекст.....	137
3.6. Місце емоцій в політичному метамодернізмі.....	138
3.6.1. Емоційні режими та суб’єктивні стани.....	138
3.6.2. Економіка вражень .....	140
3.7. Зародження метамодерної автентичності.....	142
Висновки до розділу 3.....	145
<b>РОЗДІЛ 4. АВТЕНТИЧНІСТЬ І МЕТАМОДЕРНІЗМ: УКРАЇНСЬКИЙ КОНТЕКСТ.....</b>	<b>148</b>
4.1. Виклики перед українським суспільством.....	148
4.2. Життєздатність метамодерністського проєкту.....	152
4.3. Автентичне лідерство і сродна праця.....	154
4.4. Маніфест «Автентичність метамодерну».....	160

4.5. Маніфест «Метамодерна автентичність».....	161
Висновки до розділу 4.....	163
ЗАГАЛЬНІ ВИСНОВКИ.....	165
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	168
ДОДАТОК А.....	192

## ВСТУП

**Обґрунтування вибору теми дослідження.** Нині західний світ перебуває на концептуальному роздоріжжі. Триває активна фаза переходу від постмодерну до чогось іншого, до модерну іншої формації. За два минулих десятиліття низка мислителів розробила сімейство альтернативних концептуальних проєктів з метою вхопити дух часу й описати культурно-соціальні практики та явища, уможливлені появою інтернету, поширенням соціальних мереж, інформаційним вибухом, генною інженерією, тотальною технологізацією людського буття тощо. Зміни, принесені цими явищами, висмикнули людей з більш природного середовища порівняно з теперішнім та позбавили звичного способу життя, а натомість дарували добробут, нероздільно поєднаний з ризиками та побічними ефектами, які не лише спрямовують цивілізаційний розвиток, але й загрожують стабільності існування цивілізації у XXI столітті.

Двома головними школами метамодернізму є скандинавська та голландська. Фундатором першої школи, тобто політичного метамодернізму, є декілька авторів під псевдонімом Ганзі Фрайнахт – насамперед це шведський політичний філософ та соціолог Деніел Гьорц та теоретик мистецтва Еміль Ейнер Фрііс; в роботі ми вживаємо лише їхній груповий псевдонім. Голландську школу метамодернізму представляють Робін ван ден Аккер та Тімотеус Вермюлен.

Крім них до провідних теоретиків від метамодерну належать Лене Рейчел Андерсен, Сет Абрамсон, Грег Дембер, Лінда Церіелло, Брендан Грем Демпсі, Джейсон А. Дж. Сторм.

Перехід від постмодерну до метамодерну не є переходом з точки А до точки Б, до того ж інші концепції також є атракторами майбутнього, як-от гіпермодерн, перехід до якого розглядає Н. Бабій. Але за плечима людства вже є пройдений відтинок шляху, який слід докладно описати – що допомогло нам його пройти, що ми побачили, які уроки винесли, чому навчилися в дорозі і



заради чого ми хочемо йти далі саме цим шляхом. Метамодерн намагається змоделювати критичні ділянки маршруту, які чекають на нас попереду. І для цього немає жодної потреби у відкиданні тих мап, які винайшли в постмодерні, але є необхідність у тому, щоб навчитися читати їх в інший спосіб.

Праці фундаторів голландської школи метамодернізму викликали значно більше уваги з боку української академічної спільноти, ніж доробок Ганзі Фрайнахта. Його ідеї розглядає Ю. О. Шабанова й частково І. В. Петрова, Н. П. Бабій, О. Т. Бандровська, Г. Сіряк. Найглибше питання політичного метамодернізму розробив Д. Р. Бакіров. Популяризаторами метамодернізму в Україні є подружжя митців «Krolikowski Art», які перекладають деякі матеріали та висловлюють відповідне світовідчуття у своїй творчості.

Когорту українських вчених, що досліджують прояви метамодернізму в архітектурі, літературі, мистецтві, скульптурі, кіно, освіті та інших сферах представляють А. Антонова, А. П. Артеменко, Я. Артеменко, Д. Бакіров, О. Бандровська, В. Н. Бистрякова, Н. М. Гайдук, І. Гардабхадзе, Т. В. Гребенюк, Т. Гуменюк, С. О. Деніжна, В. Келюх, Л. Кондрацька, М. Ковальова, О. О. Косачова, П. В. Кретов, О. І. Кретьова, О. В. Кундеревиц, С. Куцепал, А. Є. Меньшеніна, В. С. Мірошніченко, Ю. В. Одробінський, О. І. Оніщенко, О. Осадча, О. Пасечник, В. Пахаренко, І. Петрова, Д. Поляков, Г. Сіряк, Ю. Скибицька, О. Сова, В. Соломатова, Ю. О. Шабанова, М. М. Шимчишин, С. Чернюк.

Дослідження питань, пов'язаних з автентичністю, самістю, ідентичністю й процесам їхнього формування у ситуації «після...постмодерну», є необхідним з низки причин. Помітно еволюціонували культурний код та символічні системи, що лежать в основі людської взаємодії. Ми починаємо дивитися одне на одного інакше. Внаслідок культурно-соціальних змін та ускладнення світу доводиться по-новому замислюватися над своїм ставленням

до інших, шукати самих себе та своє місце на планеті. Людська автентичність набуває нових рис.

Над вивченням проблеми автентичності працюють/-ли такі вітчизняні науковці-філософи, як Р. Р. Гривінський, А. С. Мельников, І. Пухта, В. Ф. Ятченко, О. Ф. Яцина. У психології авторами цінних праць з погляду філософії є О. В. Котух, Н. Когутяк, О. М. Кочубейник, С. О. Лукомська та ін. Питання ідентичності, наприклад, вивчають Т. С. Воропай, М. О. Гребенюк, О. А. Краєва, О. В. Титар.

Дослідження епохи постмодерну та процесу переходу до пост-постмодерну ведуть філософи А. П. Артеменко, О. В. Вертипорох, Н. В. Загурська, С. Куцепал, К. І. Леонова, А. Є. Меньшеніна, М. В. Родян та інші.

Тож актуальність дослідження особистісної автентичності у соціально-культурній парадигмі метамодерну загалом та в контексті політичного метамодернізму зокрема полягає в необхідності з'ясування обставин, за яких може або не може зародитися нова автентичність, до яких перетворень в структурі людського Я веде метамодерн. Орієнтованість особистості на стабільність власного Я та внутрішнього світу є важливою на тлі надзвичайно мінливої реальності. Дослідження автентичності у межах новітньої течії метамодернізму викликає особливий інтерес у період соціально-політичних трансформацій та мутування постмодерністських настроїв в світі.

Автентичність є міждисциплінарним поняттям, яке досліджується у соціально-гуманітарних науках й має низку споріднених понять – самість, самоактуалізація, цілісна особистість та ін. Крім того, автентичність тісно пов'язана з іншими магістральними проблемами й питаннями філософії та психології особистості – ідентичністю, самореалізацією, сенсом життя, самовизначенням, самоідентифікацією. Всі ці процеси видозмінюються під впливом ідейного поля метамодерного культурно-філософського руху.

Перспективи метамодернізму та метамодерної автентичності в контексті сучасних викликів перед українським суспільством потребують окремого розгляду та наукової розвідки.

**Об'єкт дослідження** – метамодернізм як соціально-філософська парадигма. **Предмет дослідження** – перспективи тлумачення пошуків особистісної автентичності, що виникають у метамодерній парадигмі.

**Мета і завдання дослідження.** Метою дослідження є вивчення особистісної автентичності в контексті метамодерну як культурно-філософської та соціально-політичної парадигми. Для досягнення мети у дисертаційній роботі було встановлено такі завдання:

1. Проаналізувати розвиток метамодерної культурно-філософської парадигми на основі рецепції метамодерних ідей у вітчизняній науковій думці;
2. Порівняти шестивимірну модель нерівності у політичному метамодернізмі та концепцію епохи доступу Джеремі Ріфкіна;
3. Вивчити міждисциплінарні сторони поняття особистісної автентичності й аспекти її формування як соціального конструкту;
4. Визначити місце ідеалу автентичності в рекламі;
5. Проаналізувати особливості формування автентичності у соціально-філософській парадигмі метамодерну з огляду на кореляційні зв'язки між ідеалом особистісної автентичності та положеннями політичного метамодернізму Ганзі Фрайнахта;
6. Дослідити дивідуальну природу особистості в постмодерній та метамодерній традиції;
7. Розглянути політичний метамодернізм та автентичність на тлі сучасних викликів перед українським суспільством;
8. Скласти маніфест у двох частинах – «Автентичність метамодерну» та «Метамодерна автентичність» – в контексті стану українського суспільства та перспектив реалізації ідей політичного метамодернізму в Україні.

Завдання 1-2 виконані в першому розділі; завдання 3-4 – у другому; 5-6 – у третьому; 7-8 – в четвертому розділі):

**Методи дослідження.** У роботі використано такі методи: історико-філософський (еволюція значень поняття метамодерн(ізм); формування особистісної автентичності як міждисциплінарного явища та соціального конструкту; зміна значень в поняттях автентичність, ідентичність, індивід, дивід; основи політичного метамодернізму як скандинавської школи метамодернізму); порівняльний (порівняння філософії Ганзі Фрайнахта та основ концепції автентичності у соціології, психології, філософії); метод аналізу та узагальнення (дослідження ідеалу автентичності та автентичності особистості).

**Методологія дослідження.** Дослідження проведено на основі поєднання метамодерністського та соціально-конструктивістського підходів. Авторська теоретико-методологічна позиція базується на філософії політичного метамодернізму Ганзі Фрайнахта, аналізі автентичності людини як соціального конструкту Пітера Бергера та Томаса Лукмана, культури автентичності та сучасного ідеалу автентичності Чарльза Тейлора. Концептуальну основу становлять поняття автентичності Чарльза Тейлора, політичного метамодернізму Ганзі Фрайнахта, епохи доступу Джеремі Ріфкіна, структури почуття Реймонда Вільямса, емоційного режиму Вільяма Редді.

**Наукова новизна отриманих результатів** відображена у таких твердженнях:

1. Відстежено розвиток метамодерної парадигми та встановлено сфери вивчення метамодерних тенденцій на основі рецепції метамодерних ідей у працях вітчизняних дослідників. Описано еволюцію поняття метамодернізм у вітчизняній науковій думці, яка сприяла розширенню його культурної, філософської, політичної та соціальної сутності як феномену XXI століття, що приходить на зміну постмодерну;

2. Уперше проаналізовано особистісну автентичності в межах метамодерної культурно-філософської парадигми, зокрема в політичному

метамодернізмі Ганзі Фрайнахта, який представляє скандинавську школу метамодернізму;

3. Проведено порівняння шестивимірної моделі соціальної нерівності у політичному метамодернізмі Ганзі Фрайнахта та концепцію епохи доступу Джеремі Ріфкіна; запропоновано іменувати метамодерну аристократію (поняття Г. Фрайнахта) «мета-четвіркою», до якої належать культурно всеїдні гакери, гіпстери, хіпі та герменевтики;

4. Вперше введено до наукового обігу концепцію «придбана автентичність» на основі дослідження місця ідеалу автентичності в рекламі та особливостей його експлуатації з метою продажу різноманітних товарів та послуг – від одягу та взуття до парфумів та побутової техніки;

5. Вперше досліджено монографічні праці Ганзі Фрайнахта на предмет формування нових рис особистісної автентичності в контексті політичного метамодернізму;

6. Проаналізовано теорію дивідуації в політичному метамодернізмі на основі розбору поняття «дивід», який розглядається крізь призму трансперсональної психології у частковій відповідності до постулатів цього напрямку, а також запропоновано визначення поняття «дивідуалізація»;

7. Визначено перспективи адаптації політичного метамодернізму та зародження метамодерної автентичності на тлі викликів перед українським суспільством;

8. Висунуто маніфест у двох частинах, що відображує метамодерне світовідчуття в контексті українських реалій, а також вказує на особливості положення ідеалу особистісної автентичності в українському суспільстві.

**Апробація матеріалів дисертації.** Винесені на захист основні положення дисертації були апробовані як доповіді на трьох наукових конференціях: ХХХ Харківські міжнародні Сковородинівські читання «Мандрівник трьома світами Григорій Сковорода: Творчість Сковороди в контексті світової філософії, до 300-річчя з дня народження» (Харків, Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна, 11 жовтня

2022 р.); XI Міжнародна наукова конференція «Антропологічні виміри філософських досліджень» (Дніпро, Дніпровський національний університет залізничного транспорту імені академіка В. Лазаряна, 17 листопада 2022 р.); Наукова дискусія Пленарного засідання XX Міжнародної наукової конференції «Метамодернізм як культурна домінанта сучасності» (Київ, Київський національний лінгвістичний університет, 23-24 березня 2023 р.).

**Структура та обсяг дисертації.** Дисертаційна робота складається зі вступу, чотирьох розділів, загальних висновків, списку використаних джерел та одного додатка. Обсяг загального тексту дисертації становить 192 сторінки (9 д.а.), з них основного тексту 152 сторінки (7,26 д.а.). Список використаних джерел містить 218 найменувань.

**Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами.** Дисертаційна робота є релевантною темі науково-дослідної роботи кафедри теоретичної і практичної філософії імені професора Й. Б. Шада філософського факультету Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна «Філософія і багатоманіття соціокультурних світів» (державний реєстраційний номер 0119U102260).

**Теоретична та практична значущість отриманих результатів** визначається сукупністю винесених на захист положень, які є значущими для аналізу автентичності на концептуальному роздоріжжі у європейській думці щодо ситуації після постмодерну на початку XXI століття. Зокрема в роботі розглядається перехід від постмодерну до метамодерну, що позначається на ідеалі автентичності, уявленнях людей про самих себе та їхній ідентичності.

Результати дослідження можуть бути використані для поглибленого вивчення метамодерн(ізм)у; розвитку концепцій автентичність та метамодернізм; втілення та адаптації метамодерних ідей в українському суспільстві, що дасть змогу вдосконалити функціонування соціальних та політичних інститутів. Отримані результати вказують на зародження метамодерних рис автентичності, що на практиці сприяє глибшому розумінню кризового становища людини на тлі цивілізаційних загроз сьогодення.

Описані в роботі особливості пошуків себе на чуттєво-емоційному та інтелектуально-духовному рівнях у контексті метамодерної парадигми та політичного метамодернізму є підґрунтям для успішної самоідентифікації, пізнання себе та пошуків автентичності у дуже мінливому світі.

## РОЗДІЛ 1. МЕТАМОДЕРН НА КОНЦЕПТУАЛЬНОМУ РОЗДОРІЖЖІ ПІСЛЯ ПОСТМОДЕРНУ

### 1.1. Ситуація після постмодерну

На завершення доби постмодерну вказують у різний спосіб. Але горе тим інтелектуалам, які рвуться відспівувати постмодерн(ізм) керуючись потребою в новому об'єкті дослідження, а також бажанням заробити на спекуляціях на тему змін реальності у XXI столітті, створюючи привабливу обкладинку. Однак ми не бачимо сенсу у звинуваченнях та приниженні спроб сучасних мислителів, переважно західного світу, які висувають метамодернізм, що описує культурну логіку та шукає шляхи подолання викликів сьогодення, як заміник постмодернізму. Двадцять років цього століття значно відрізняються від періоду, коли в культурі та політиці домінували постмодерні настрої, а світогляд та поведінку можна було вичерпно охарактеризувати користуючись постмодерним інструментарієм.

Розроблено низку концепцій – ремодернізм, перформатизм, космодернізм, гіпермодернізм, діджимодернізм, реновалізм, автомодернізм, альтермодернізм і метамодернізм – об'єднаних терміном пост-постмодернізм. Кожна концепція фокусується на інтерпретації змін у різних сферах життя та людської діяльності, як-от, культурні перетворення, екологічні та технологічні виклики, проблема відчуженості, криза ідентичності та ін. За спостереженнями В. С. Мірошніченка, «на тій самій території, в той самий час» відбувається синхронний розвиток стилів і напрямів, які без строгого порядку та нелінійно змінюють один одного [Мірошніченко, 2017, с. 110]. Можливо, такою і є динаміка розвитку концепцій, висунутих на заміну постмодерн(ізм)у.

Провідне місце у ситуації після постмодерну посідає метамодерн(ізм), що є проектом реформи людського світосприйняття, який, однак, втілити в життя доволі непросто. Успіх у популяризації



певного окремого погляду на особливості існування людини в сучасному технологізованому світі здається досяжним, але якісні зміни життя навіть в межах однієї верстви населення відповідно до тих поглядів, які уособлює метамодернізм, потребують довготривалих зусиль.

Метамодернізм відображує умонастрій сучасності, який поділяють деякі групи мислителів, філософів, архітекторів, літературознавців, митців та культурних діячів з усього світу.

Доробок провідних теоретиків метамодерну налічує десятки праць, у яких описується сутність, закладаються підвалини та нарощується потенціал метамодерну як багатогранного проєкту, здатного протистояти викликам сьогодення. До фундаментальних монографічних праць належать роботи «Метамодернізм: Афект, історичність та глибина після постмодернізму» Р. ван ден Аккера, Т. Вермюлена та Е. Гіббонс [Van den Akker et al., 2017], «Суспільство-слухач: Метамодерний путівник з політики. Книга перша»<sup>1</sup>, «Скандинавська ідеологія: Метамодерний путівник з політики. Книга друга» Г. Фрайнахта [Freinacht, 2017, 2019], «Метамодерн: Смысл та надія у складному світі» Л. Р. Андерсен [Andersen, 2019a], Дж. А. Дж. Сторм «Метамодернізм: Майбутні теорії» [Storm, 2021]. Усі ці роботи збагачують тезаурус метамодернізму, збагачують мову опису та розуміння першочергових проблем сучасності, допомагають у пристосуванні до змін на усіх рівнях людського буття.

Н. А. Гайдук вважає метамодернізм реакцією на постмодернізм та протиставлення окремих аспектам модернізму та постмодернізму, про що вона пише в оглядовій статті щодо основ метамодерну, а також розглядає згадані вище альтернативи постмодерну [Гайдук, 2021, с. 24]. Зокрема гіпермодернізм Ж. Липовецького з його надлишковістю всього, що нині може бути в надлишку у житті людини. Діджимодернізм А. Кірбі із зазначенням того, що інформаційне середовище з новими формами людської взаємодії

---

<sup>1</sup> Д. Бакіров перекладає «The Listening Society» як «Товариство слухачів» [Bakirov, 2021]

оповило наше буття єдиним глобальним текстом, співавтором та редактором якого може бути кожен, хто має доступ до мережі. Автомодернізм Р. Самуельса, який робить сучасну людину автономнішою, проте абсолютно залежною (принаймні у фізичному розумінні) від технічних засобів, що спрощують життя та економлять час завдяки швидкості здійснення рутинних операцій (тому коректніше було б називати це, наприклад, «техніко-опосередкованою» автономністю, бо вона уможливлена різноманітними пристроями і ніяк не стосується психологічного добробуту та духовного виміру життя). Альтермодерн Н. Бурріо, який випереджає решту за неоднозначністю та способом продемонструвати відмінність від постмодерну та згаданих вище проєктів. Альтермодерн є чи не синонімом до поняття «пост-постмодерну», бо вони обидва вбирають низку концепцій [Гайдук, 2021]. Усі ґрунтовні спроби сучасних мислителів є вартими уваги, але для нас провідне місце посідає метамодерн(ізм).

## 1.2. Школи та форми метамодернізму

На початковому етапі розвитку намагання різних дослідників відобразити явище метамодерну лежало переважно в полі голландської школи (Т. Вермюлен та Р. ван ден Аккер) метамодернізму і стосувалося насамперед мистецтва. В цьому плані дана школа рухається до намічених цілей, слугуючи одним з керівних чинників у продукуванні художніх новинок у європейському культурному просторі, оновлюючи культурну реальність.

Водночас скандинавська школа (Г. Фрайнахт) не отримала належної уваги з боку академічної спільноти у галузі філософії. Найбільший внесок у дослідження цього напрямку філософування належить Д. Бакірову [Bakirov, 2019a, 2019b, 2019c, 2021, 2023]. Тому, розглянувши роботи деяких теоретиків, можна дійти хибного висновку, що метамодернізм обмежується винятково питаннями культури, зокрема літератури, мистецтва та архітектури. Проте, за минулі роки концепція метамодернізму розвивалася у шести

вимірах, як культурна фаза, стадія розвитку суспільства, абстрактний метамем, стадія розвитку особистості (ця стадія утворена складним переплетінням різних підкатегорій розвитку), філософська парадигма і як рух, що спрямований на втілення відповідного культурного та суспільного проєкту [Freinacht, 2017, 2019].

Загалом роботи Г. Фрайнахта зосереджені на виявленні нової формації соціального сприйняття, що «органічно народжується на теренах пізнього капіталізму хрещеного постмодерністською критикою» [вираз Д. Бакірова, запозичений з дружньої бесіди]. Метамодерністи цієї школи турбуються про те, щоб спільноти, які мають за взірець нематеріальні ідеали, були здатні до суспільно-політичного розвитку.

«У розумінні Вермюлена та ван ден Аккера метамодернізм є відображенням новітніх трендів у мистецтві, що виникають завдяки поєднанню протилежностей на кшталт іронії/сарказму зі щирістю/вразливістю... [Вони та їх однодумці] вважають метамодернізм культурною фазою, модою або духом культури», із чим погоджується Ганзі Фрайнахт, додаючи, що це також є 1) видом філософії або ж рушієм для нашого розуму, та 2) стадією розвитку, якої людство здатне досягнути [Freinacht, 2017, p. 18].

Метамодернізм, і він же структура почуття, є дискурсом, який наділяє значущістю наш досвід, допомагаючи водночас відрізнити добре від поганого (поки метамодерністи паралельно розвивають етичні начала, актуальні для сучасності й необхідні для відходу від постмодерну). Р. ван ден Аккер та Т. Вермюлен ілюструють це на прикладі того, що за потреби «Берні Сандерс чи Джеремі Корбін [дозволяють] собі згадати про довговічність їхніх принципів, а Дональд Трамп та Гірт Вілдерс – щодня змінювати ідеологічні позиції, ухиляючись від цього» [Van den Akker et al., 2017, p. 11].

Окремо варто згадати про канадського політичного соціолога Брента Купера, який зводить плацдарм для виправдання абстракцій, від яких варто відштовхуватися, щоб керувати суспільством з позицій метамодернізму. У

його доробку, опублікованому в особистому блозі, ми знаходимо широкий спектр теоретизувань щодо: (1) Rise of Emergensia – організації нової спільноти мислителів, згуртованої навколо рішення глобальних проблем вищого рівня складності; (2) побудови моделі конвергенції різних теорій, які збираються у метамодернізм і перевершують інтегральну теорію; (3) різних підвидів метамодернізму – «Black», «Gonzálezean», «Borgmannian», «Missing Metamodernism». Загалом Б. Купер зміг поєднати високу абстракцію та практику реального втручання в локальні політичні рішення щодо «зміни правил гри» на користь бідних та знедолених [Who are we...].

### **1.3. Рецепція метамодернізму у вітчизняному академічному дискурсі**

Активність рецепції метамодерних ідей в українській науковій спільноті почала наростати у 2016 року. Вивчалися передусім нові явища в естетиці й літературі та культурні тенденції загалом. Лише у 2019 році метамодернізм почали розглядати не лише з погляду культурної домінанти сучасності, а як втілення політичних ідей, парадигму суспільного розвитку, світоглядну концепцію та філософську течію.

В низці вітчизняних праць ми знаходимо використання терміну метамодернізм в контурах його початкового значення, за допомогою якого вітчизняні теоретики намагалися збагатити власні інтелектуальні пошуки і пов'язати їх із сучасним культурно-філософським трендом [Одробінський, 2015; Оніщенко, 2021с; Осадча, 2015; Сіряк, 2020; Чернюк, 2017]. Але ще раніше, у 2010 році, О.М. Перепелиця висунув частково пророцьке визначення метамодерну, яке відповідає нинішньому значенню терміна та доповнює дискусію з приводу суті префіксу «мета» [Какой модерн?..., Т. 1, 2010].

У 2020 році твердження щодо неповноти культурологічних досліджень здебільшого відповідало ситуації в українській науці [Petrova, 2020], але того

ж року все змінилося. 2020 рік можна без перебільшення назвати поворотним – він був багатим на цікаві публікації й сигналізував про доцільність продовження українських досліджень метамодерн(ізм)у та релевантних культурних трендів [Babii, 2020; Gaiduk, Tarapatov, 2020; Shabanova, 2020; Вертипорох, 2020; Гориславець, 2020; Петрова, 2020; Сіряк, 2020].

Кінознавиця О. О. Косачова оцінює появу метамодернізму як доказ готовності суспільства до змін, підтвердження наявності віри в успішне вирішення проблем сьогодення та прояв бажання відмовитися від постмодерного песимізму та приреченості [Косачова 2020, с. 157].

Розгляньмо докладніше рецепцію поняття метамодернізм та сфери його вивчення в Україні.

### **1.3.1. Способи визначення поняття метамодерн/-ізм**

У 2010 році О. М. Перепелиця не без іронії використав слово «метамодерн», що слугувало втіленням вимоги А. Бадью, висунутої мистецтву, тотожної вимозі вийти за межі (пост)модерну. Олег Миколайович запропонував зберегти всі можливі конотації префіксу «мета», зокрема, додати до його значення неможливе та відсутнє, залишаючи цей термін втіленням «попередніх шляхів [ймовірно тих, якими проходив модерний проєкт], котрим були властиві спів-конкурентні способи пізнання реальності» [Какой модерн?..., Т. 1, с. 273-274].

У 2017 році на підступах до підкорення маловідомого в Україні терміна «метамодернізм» група київських дослідниць описувала його здатність до «осмислення гри, усвідомлення людської культури як цілого, пошуку сенсу культури й мистецтва». Того часу В. Н. Бистрякова, А. М. Осадча, Є. П. Гула розгледіли в метамодернізмі «синкретичну раціональність», «заклик до творчого пізнання істини унікальним для кожного способом», а його завданням вважали «проникнення у сутність окремих концепцій істини й

переживання єдності їхнього обсягу в процесі рівноправного діалогу» [Бистрякова та ін., 2017, с. 46-47].

В більш пізніх працях знаходимо такі визначення метамодернізму: «Парадигма, у якій піклування про самого себе та про інших може відбуватися одночасно» [Кундеревич, 2023, с. 57]. В порівнянні структури почуттів різних епох метамодернізм оцінюється як «ностальгія», модернізм – «прихильність», постмодернізм – «відчуженість» [Артеменко, 2023, с. 110]. П. В. Кретов та О. І. Кретьова розглядають метамодерн як «маркер трансформації колективної культурної свідомості людства в бік нового цифрового Середньовіччя, яке постає як егалітарна культура уніфікації [насамперед історичної] ідентичності в інформаційно-комунікаційному віртуальному просторі». Вони аргументують, що «[його динаміка] скерована на парадоксальне узгодження модерну та постмодерну стосовно 1) їхнього ставлення до гранд-наративів та історичного знання й 2) метафізичних підстав історичного дискурсу» [Кретов, Кретьова, 2020, с. 7, 14]. Також метамодернізмом пропонують позначати новий етап постмодерністського процесу [Оніщенко, 2021а].

В. Келюх вказав на те, що метамодернізм відшукує себе у темпоральному компромісі між вічністю та тимчасовістю, що робить цю концепцію гарним підґрунтям для відродження цінностей у посткультурних суспільствах [Келюх, 2018].

### **1.3.2. Сфери вивчення метамодерних тенденцій**

Фахівці з різних сфер духовної культури висувають своє бачення щодо метамодернізму, його сутності, підвалин, характерних проявів. В українському академічному дискурсі, починаючи з 2015 року, було здійснено спроби схарактеризувати метамодернізм як виклик для мистецтвознавців, що протягом кількох минулих десятиліть перебували під впливом парадигми постмодерну [Одробінський, 2018, с. 261], однак були вимушені враховувати появу метамодерних та інших тенденцій у культурі й світовідчутті асоційованих з постмодерном. Дослідники культури відзначають ознаки

метамодерну у низці творів українських митців, зокрема у п'єсах драматургині Неди Нежданої [Скибицька, 2017],

Метамодернізм є предметом дослідження у низці галузей, зокрема літературознавстві [Dumitrescu, 2014; Matsevko-Bekerska et al., 2022; Гребенюк, 2018, 2021; Кондрацька, 2018; Пахаренко, 2021], мистецтві [Деніжна, Сова, 2020; Оніщенко, 2021b, 2023], архітектурі [Келюх, 2018], скульптурі [Одробінський, 2018] та не лише. Крім того, українські науковці відшуковують зв'язки між метамодерном та юриспруденцією [Пасечник, 2022], комунікативним процесом у науковій діяльності [Радченко, Діденко, 2022], літературній освіті [Мацевко-Бекерська, 2022]. Метамодерні ідеї застосовують у фешн-дизайні та створенні одягу [Гардабхадзе, Антонова, 2021], в урбаністиці загалом та створенні ментального образу вітчизняного міста зокрема [Артеменко, 2020, 2021; Артеменко, Юджесой, 2021; Artemenko A. Artemenko Ya., 2022], в питанні пластичності людського тіла як властивості, що відображує видимі та невидимі виміри людської істоти [Artemenko Ya. I., 2022].

Відповідно до одного з найзагальніших визначень метамодерн називають історико-культурною добою або поточним історичним періодом розвитку культури, що настає після постмодерну [Бандровська 2021, с. 153; Бистрякова та ін., 2017, с. 44]. Письменник О. Шинкаренко деталізує це визначення та характеризує метамодерн як ситуацію, у якій людству доводиться вчитися жити з наслідками інформаційного вибуху. Він вважає, що культура, політика та соціальне життя стали настільки перенавантаженими різноманітними явищами, що нікому не під силу зорієнтуватися під тиском досягнутого розмаїття. Найосвіченіша людина на це не здатна, тож стає складно говорити про «освіченість» як таку й, водночас, будь-яка діяльність перетворюється на колаж або пародію до чимось більш ранньої діяльності [Письменник Олег..., 2020].

У розумінні Л. Кондрацької, творення метамодерністського мистецтва здійснюється крізь антиномічне поєднання інтуїтивного чуття Краси із

енергійним поривання Розуму, а також індивідуального духу свободи з колективною логікою. На основі творів з рисами метамодерного світовідчуття представлено антропологічну та естетичну парадигму, для розуміння якої необхідно оволодіти стратегіями на кшталт осциляції та перформативності [Кондрацька, 2018].

Вітчизняні літературознавці та філологи знаходять ознаки метамодерну у творах «Сліпий дощ» Василя Слапчука, «Травам не можна помирати» Степана Процюка, «Хліб із хрящами» Михайла Бриниха [Вертипорох, 2020]. О. В. Вертипорох вбачає у перелічених романах метамодерно забарвлену авторефлексію письменників, і, що не менш цікаво, висвітлення проблем національного «Я» з наголосом на метамодерних принципах – діалогічності, парадоксальності, метанаративності й постноворомантичною<sup>2</sup> щирістю [Ibid.]. В. Пахаренко загалом розглядає метамодернізм як художній напрям [Пахаренко, 2021].

Аналізуючи роман Софії Андрухович «Амадока», Т. В. Гребенюк говорить про метамодернізм як про етико-естетичний світогляд, вагомим компонентом якого є «нова щирість» – концепт письменника Девіда Фостера Воллеса. В романі йдеться про життя кількох поколінь українського народу, між якими передаються спогади про колективний травматичний досвід. У такий спосіб у нових поколінь формується постпам'ять про події, яких вони не переживали. «Нова щирість» використовується як інструмент розкриття емоціогенного потенціалу постпам'яті, яка передається вже не лише між героями роману, а проникає у самого читача [Гребенюк, 2021]. Дослідниця простежує наявність метамодерних рис в інших художніх творах українських письменників [Гребенюк, 2018]. Прояви метамодерну, безперечно, варті того, щоб їх шукали та знаходили там, де митці їх застосовують. Відтак охочим набути нового досвіду надається такий шанс. Наділяючи будь-яке творіння хештегом «метамодерн(е)», ми вказуємо аудиторії на наявність деяких

---

<sup>2</sup> Постноворомантизм – альтернативний термін для позначення епохи постмодернізму.



особливостей і відносимо чи то книгу, чи то фільм до розділу спец-пропозицій для тих, хто бажає відчутти нові віяння, даровані сучасністю.

Пост-постмодерна та метамодерна концепція нової ширості, з якою можна докладніше ознайомитися у працях Н. В. Загурської [Zahurska, 2022] та А. І. Радченко та Ю. В. Діденко [Радченко, Діденко, 2022], розширює наші уявлення про автентичність та переформатовує сутність цього ідеалу.

Проте, можливо, ситуація не обмежується навішуванням вигідного ярлика. Ю. В. Одробінський вважає, що для сприйняття й розуміння метамодерністських творів вже замало п'яти органів чуття [Одробінський, 2018, с. 264]. Але чого не вдається відчутти одним, вдається відчутти іншим. Якщо митець зумів у ХХІ столітті створити дещо, що збуджує уяву та по-новому відгукується в душі аудиторії, то серед сучасників обов'язково знайдеться той, хто зможе розгледіти красу або зрозуміти сенси, закладені у витвір. Можливо, мистецтвознавцю вистачить для цього лише професійного хисту, а необізаному спостерігачеві для цього доведеться зануритися у трансцендентний стан, стимулювавши свій мозок галюциногенами або медитативною практикою.

Як ми бачимо, завдяки зусиллям багатьох теоретиків визначення метамодернізму набуло багатьох відтінків, у зв'язку із чим щоразу під час використання цього поняття виникає необхідність уточнити вкладений у нього сенс. Наприклад, О. І. Оніщенко влучно називає метамодернізм теоретичною реальністю та одним із прикладів «ігор розуму», що були поширеними наприкінці минулого сторіччя; вона розглядає його як «естетико-мистецтвознавчий аспект у контексті [основних] тенденцій розвитку мистецтва перших десятиліть ХХІ століття» [2021с, с. 137]. Для С. Абрамсона метамодернізм, як і його історико-еволюційні попередники, є об'єктивом для роздумів щодо всього, що нас цікавить [Abramson, 2015]; синонімічним є визначення українського письменника та журналіста О. Шинкаренка, на думку якого, це «спроба осягнути реальність в нових умовах» [Письменник Олег..., 2020]. Для Г. Фрайнахта метамодернізм має шість вимірів [Freinacht,

2017, 2019], але насамперед є політичною практикою, покликаною здійснити суспільні перетворення шляхом розвитку громадян, які здатні досягати вищих рівнів розвитку, користуючись сприятливими умовами постіндустріальних суспільств та здобутками техносфери.

До початку 2020-го року В. Танчер та В. Плющ, попри стрімкий розвиток метамодерного дискурсу, продовжували постмодерну традицію й у відповідній перспективі розглядали певні феномени, головним з яких вони обрали розбіжність моралі та етики. Ця розбіжність позначилася, на їхню думку, й на проблемах українського суспільства. Вони ґрунтуються на тому, що соціальність руйнується під натиском індивідуалізації суспільного життя [Tancher, Plushch, 2020], але не знаходять загрози для індивідуалізації з боку дивідуалізації, що шириться світом (разом з діджиталізацією) та проникає в глибини людського Я з нечуваною потужністю, поки люди непомітно для себе зростаються з технікою, стаючи все більш залежними від чогось поза їхньою автономністю й усвідомленим вибором.

Є. В. Гориславець схильний вважати, що постмодерністські прийоми в кінематографі на початку ХХІ століття, як-от подвійне кодування чи пастиш, не втратили своєї популярності, а й досі широко використовуються у кіномистецтві та культурі загалом. На його думку, автори опинилися у глухому куті через приреченість на компіляцію, спричинену умовами постмодерну; тоді як поповнення кіномови з боку діджи-, ре-, гіпер- та метамодернізму він вважає несуттєвим [Гориславець, 2020, с. 18]. Іншу згадку про метамодерні зміни в кіно та візуальному мистецтві знаходимо у статті Н. Корабльової та Г. Чміль: «[Нині] повернення чорно-білих зображень – не лише ностальгія, а й *своєрідний метамодерн*, який, приписуючи мистецтву глибини і фантоми з різних ресурсних джерел – від іконографії до інсталяцій, намагається перевизначити смисл мистецтва» [Корабльова, Чміль, 2021, с. 39].

У певному розумінні метамодернізм зміг зародитися завдяки винайденню інтернету, який згодом породив таке революційне утворення, як

соціальні мережі<sup>3</sup> [Haiduk, Tarapatov 2022], ставши до того ж «закономірним продовженням... ідей модернізму й постмодернізму, а також одночасним їх запереченням ремінісценціями нео/романтизму»; тому його цінність полягає у здатності осмислювати «якісно нові обставини культури» [Мірошниченко, 2017, с. 110].

#### 1.4. Осциляція – рушійний принцип метамодерну

В основу метамодерної методології закладено платонівський принцип *metaxy* (μεταξύ), який відображує коливальну динаміку між протилежностями і є намаганням охопити весь континуум, а не лише протилежні полюси; не є спробою віднайти баланс, а потребою рухатися між крайнощами [Van den Akker et al., 2017, р. 10-11]. Перекласти *μεταξύ* українською можна як «споміжність», подібно до англійського слова «in-betweenness». За допомогою споміжності можна осмислювати метамодернізацію світу або процес переходу від пост- до метамодерну. Дивлячись в такому ракурсі ті ж автори відкидають розподіл на «краще-гірше», оскільки метамодерн не вбирає найкраще з обох парадигм [Ibid.], хоч і намагається це зробити, не заперечуючи попереднього досвіду, як один з видів пост-модерних концепцій, зокрема, в естетиці [Humeniuk, 2021].

В межах діади (бінарної опозиції) лежить певний «спектр», джерело якого розташоване поза діадою; це джерело зумовлює зміст діади й породжує потребу в коливанні. Перебуваючи всередині діади, неможливо виокремити центральну точку, тобто медіація здається неможливою. В такому разі метамодернізм не є суто усередненою концепцією, бо він заявляє про коливання між модерном і постмодерном і є силою, що деполяризує ці протилежності.

<sup>3</sup> Саме такими словами описує метамодернізм Ганзі Фрайнахт на своєму онлайн-порталі.

Епістемо-онтологічний принцип метамодерну у формулюванні «both...and», який Фрайнахт використовує для дослідження суспільного розвитку [Freinacht, 2019, p. 29-32] – і «either/or», і «neither/nor» – здається занадто обширним, тобто таким, що дає змогу ввести до певного переліку будь-що. Крайнім проявом є протиставлення між «так» і «ні», бо в такому разі ми опиняємося між підтвердженням та запереченням, які постають перед нами як рівноймовірні. І це загрожує «зупинкою» метамодерного маятника або ж його пригальмовуванням, якщо невизначеність в цьому моменті подолає порив розуму і змусить відкинути пошуки.

Інша річ, що коливання між попередніми епохами є джерелом збагачення теоретичного ядра метамодерну. Коливання між протилежностями в мові передається за допомогою конструкції «і те, й друге» (англ. both/and) і відображує відповідний спосіб мислення, якому Венді Сміт і Маріанна Льюїс присвятили окрему книгу [Smith, Lewis, 2022]. Авторки занурюють нас у міркування та діляться способами подолання напруженості, дилем та парадоксів, які супроводжують кожного в роботі, творчості, повсякденні.

Колівання є передусім метафорою для опису змін і динамічного зв'язку між протилежностями чи контрарностями, присутніми у модерні(змі) та постмодерні(змі). Колівання підкреслює наявність протилежностей і факт переходу від одного полюса до другого. Воно вказує на важливість чи навіть неминучість певного переходу. Завмирання маятника в одному положенні суперечить головному задуму метамодерністів, він має рухатися. Ми вважаємо, що звернення до метафори коливання між модерном та постмодерном мало чим може пояснити динаміку суспільного розвитку чи зміни способу життя сучасної молоді порівняно з поколіннями, чиє становлення відбувалося під впливом принципів та ідей переважно пост/модерного характеру. Також потрібно з'ясувати, як відрізнити коливання від ковзання, від стрибка, чи від будь-якого іншого способу пересування між полюсами. Бо не встигнуть метамодерністи поширити своє бачення та методологію, як з надр даркнету, без жодних попереджень та врозріз з

коспірологічними нісенітницями, вирине могутня спільнота революціонерів, захопить владу над цифровізованим світом та проголосить настання часів, де головною метафорою стане синкретичне поєднання усіх можливих кібернетичних понять, а людство в тотальній паніці рятуватиме своє життя й жоден Х-модерний проєкт не зарадить тяжкості ситуації.

Використовуючи у дослідженнях метамодерний методологічний принцип осциляції, ми маємо завжди орієнтуватися на особливості притаманні пост- та метамодерну, мислити у такий спосіб, що поєднував би іронію та ентузіазм, сарказм та щирість, еkleктизм та чистоту [Van den Akker et al., 2017, p. 11], деконструкцію та відродження, нігілізм та дитячу простодушність, безвихідь та надію, меланхолію і романтизм [Косачова, 2020, с. 157], глобальне та локальне, тотальність та фрагментарність, ціле і частину, сингулярність і множинність, стандартизованість і гнучкість, простоту і складність [Kilicoglu G., Kilicoglu D., 2019, p. 500].

Розгляньмо можливі позитивні наслідки опанування протилежностей та вміння оперувати крайнощами в межах поведінки однієї людини. У своєму дисертаційному дослідженні А. Думітреску підкреслює, що шляхом непростого примирення протилежностей людський розум здатен утворити нові внутрішні конфігурації й відкрити нові контури реальності [Dumitrescu, 2014, p. 243]. Руйнування протилежностей вона пов'язує з усвідомленням «Я» як кореня, від якого тягнуться усі людські прояви. І якщо знати себе [справжнього], то має буде легше зрозуміти та впоратися зі своїми не завжди однозначними проявами – емоціями, реакціями, панівними поривами Его. Але для більшого контролю над ними знадобиться розуміння однаковості й несхожості з іншими [Ibid., p. 244].

А. Думітреску переконана, що «Я» потребує Іншого, бо завдяки ньому «Я» росте, розвивається, розширюється та вчиться пліднішому ставленню до решти людей та світу [Dumitrescu, 2014, p. 245].

### 1.5. Політичний метамодернізм Ганзі Фрайнахта

У двох фундаментальних працях Ганзі Фрайнахта започатковано напрям філософування та школу скандинавського метамодернізму під назвою «політичний метамодернізм». Перший том присвячений «The Listening Society», авторській моделі системи соціального забезпечення, в якій нам розповідають про важливість розвитку суспільства та особистості, внутрішні виміри людського Я, способи оцінювання людського розвитку, роль емоцій, пост-матеріалістські цінності та їхні носії тощо [Freinacht, 2017]. Другий том – «The Nordic Ideology» – у якому йдеться про політико-ідеологічні підвалини суспільства-слухача, є значно важливішим за перший, і за словами автора, він є ні більше, ні менше, ніж керівництво зі спасіння світу. Хоча в дійсності це є намаганням доповнити демократичний політичний режим виміром (інтер)суб’єктивного досвіду та збагатити його термінологічно.

Німецька політологиня та соціологиня Ельке Фейн висунула таке емке визначення – це «суспільна культура усвідомлення, яка прислухається до потреб своїх громадян та реагує на них глибше й цілісніше з урахуванням виточених прагнень людського тіла, розуму й душі», чим нехтує сучасна матеріалістична культура [Fein, 2020, p. 273]. Українські дослідники метамодернізму перекладають «The Listening Society» як «Суспільство слухання» [Бандровська, 2021] та «Суспільство слухачів» [Шабанова, 2019a]. У «суспільстві слухання» популяризується етичний кодекс, який закликає до «відмови від насильства та зобов’язання розуміти інших, співпереживати їм і слухати їх» [Freinacht, 2017, p. 138].

Однак не можна нехтувати потенціал постмодерну до перетворень. Наприклад, група вітчизняних науковців за участі Н. С. Корабльової змушують замислитися щодо невидимої ідеології постмодернізму, яка утворена поєднанням двох постмодерних принципів – «гедонізму та толерантності, що стикаються з новою архаїчною масовою свідомістю», яка тягне за собою появу нового ідеологічного дискурсу [Otreshko, et al., 2020].

Соціальний прогрес вимагає від суспільства психологічного розвитку, персональної всебічної відповіді на запитання – про те, як людина має себе поводити на основі всіх знань про ситуацію та наявні обставини, аби використати їх з користю для свого внутрішнього зростання [Freinacht, 2017]. І відповідь на це запитання є приватною та суспільною справою, що має втілюватися у змінах правил гри в основі суспільних взаємодій. Важливу роль у цьому процесі відіграє погляд людей одне на одного, опанування метамодерного культурного коду, особистісного розвитку на шляху до вищої стадії розвитку та врахування багатовимірної природи нерівності між людьми в постіндустріальних суспільствах.

### **1.5.1. Погляд на людину**

Між постмодерним та метамодерним поглядом на людину неодмінно є зв'язок, що стосується двоякості, про яку нам завжди нагадує принцип осциляції. Розгляньмо, наприклад, думку Ентоні Еліота, який продовжує міркування Зигмунда Баумана й визначає постмодерність, як модерність здатну до самомоніторингу, що відшукує та схематизує фантазматичні (тобто суто ілюзорні) виміри Я та суспільства. Він пропонує відкинути нинішні уявлення про «фрагментовані Я», що представлені у соціальній і культурній теорії, і відповідно націлитися на пізнання чинних психічних та суб'єктивних основ культури сучасності. Постмодерна суб'єктивність виростає із самопротиставлення фантазії, унаслідок чого настає прийняття двозначності та невизначеності свідомості й світу. Ті, хто успішно провів таку рефлексію, долатимуть невизначеність та хаос не потребуючи безумовних настанов та заданих авторитетами стандартів і намагаючись помислити немислиме в глибині нестабільності суспільних процесів [Elliott, 2004, p. 3].

Щоб збагнути, яким є погляд метамодернізму на людину, можна розглянути базові положення, які висунув С. Абрамсона [Abramson, 2015]. Однак вони напряду не описують змін людської сутності, а відображують деякі особливості мислення сучасної людини, описують метамодерну

культурологічну парадигму [Петрова, 2020], а також умови, в яких опинилося людство. Доцільніше буде звернутися до робіт, що прямо відповідають на запитання й характеризують людину метамодерну [Freinacht, 2017, 2019; Кундеревич, 2023; Манюков, 2022с; Шабанова, 2021, 2022с].

Загалом метамодерний погляд на людину орієнтований на те, щоб із часом суспільству вдалося «вийти за межі ідей індивідуалізму та гуманізму» [Freinacht, 2020] і прийти до дивідуалізму та трансгуманізму відповідно. Згідно із цим поглядом 1) кожній людині властива певна екзистенційна глибина (суб'єктність, самоорганізованість); 2) «Я» або «Его» не зводиться до тілесності та внутрішнього діалогу, а є лише індикаторами самоусвідомленості; 3) визнається здатність людства до змін шляхом зміни свідомості, а саме роботою над «фундаментальним відчуттям себе та реальності»; 4) життя кожного вибудовується у системі координат, що має онтологічний (визнання чогось реальним), ідеологічний (уявлення про правильність) та самісний виміри (власне «Я», що дозволяє людині відчувати своє місце в реальності), які разом утворюють певну стадію розвитку, на якій перебуває людина; 5) першочерговою причиною різючих відмінностей у поведінці людей є стадії розвитку; 6) визнається можливість поведінкових наук вивчати особливості людської поведінки, однак наголошується на трансперсональній природі ідентичності, що простягається за межі набору ролей, які виконує людина, бо вона більша за контексти своїх зв'язків з іншими – йдеться про взаємозв'язок, який не обмежує, а розширює людську сутність; 7) у трансперсональній перспективі проголошується примат радикального прийняття інших такими, якими вони є, та важливість безоціночного ставлення з відмовою від моралізму, що є високою вимогою до людини метамодерну, якій належить «бути вище за інших»; 8) кожен з нас є дивідом з множиною шарів, які взаємодіють між собою та з шарами інших дивідів; таким є процес *спільнотворення* та взаємного потенціювання між людьми; 9) «проголошення невідчужуваного права кожного бути таким/такою як він/вона є»; 10) неантропоцентрична позиція, згідно з якою людський



досвід не має бути мірою всіх речей, адже інші живі організми мають свій досвід, який не можна знецінювати; 11) здатність трансгуманізму завдяки можливостям науки та техніки змінювати біологічні основи людської природи та докорінно змінювати життєві обставини; 12) поширення солідарного ставлення до всіх живих істот, побудованого на любові та турботі [Freinacht, 2017, p. 419-420].

Розглядаючи трансперсональність, Фрайнахт багато теоретизує щодо здатності людини зрозуміти Інших краще, ніж вони самі: «Ви можете бачити наскрізь мене та мій несвідомий самообман і помилки, й часто [бачити] з більшою ясністю, ніж я можу сподіватися. [Коли мене частково контролює безліч] структурних або культурних сил, про які й гадки не маю». І далі він вказує на важливу умову, без якої картина ніколи не буде повною: «Якщо ви бажаєте побачити мене повною мірою і по-справжньому зустріти мене як істоту, якою я є, ви повинні... бачити мене як того, хто еволюціонує, і [втілює] універсальну та хибну модель реальності» [Freinacht, 2020]. Такий погляд одне на одного нам намагається прищепити політичний метамодернізм.

Відповідно до ще одного з метамодерних поглядів суспільне життя визнається номадичним, бо наше Я мандрує соціальним потоком. Віртуальна ідентичність, що виникла через панування інтернету, уподібнює нас до племені та перетворює на кочовиків [Freinacht, 2017, p. 418]. Але також хочеться згадати про роль дисплеїв або екранів, якими став оповитий наш життєвий простір. Щоденно людський погляд курсує між екранами телефона планшета, ноутбука та телевізора. Перетворившись на *Homo Videns* Джованні Сарторі, схибленого на споживанні візуального контенту, людина почала споглядати на інших відповідно до того, як їх зафіксував оператор, а також трансформувати себе саму засобами видозміненої свідомості, залежної від конкретики зображення і менш здатної до осягнення абстрактних категорій [Корабльова, Чміль, 2021]. Перетворення *Homo Sapience* на *Homo Videns* супроводжується тим, що в «добу культури споживання власного образу, культу самого себе», зростає потреба у лікуванні нарцисичних

комплексів [Ibid., с. 34]. Пасивне бездумне споглядання є рисою *Homo Videns*. Тож сліпе запозичення готових образів стає зручним і звичним.

Невід'ємною рисою людини метамодерну, на думку Ю. О. Шабанової, є вагання [Shabanova, 2020, р. 127], адже саме стан вагання буде прямим наслідком використання коливання як принципу для пізнання, аналізу чи самоідентифікації.

### **1.5.2. Культурний код метамодерну та попередніх періодів**

Одним з головних понять метамодерної теорії та одним із чотирьох показників розвиненості дорослої людини є «культурний код» або ж символічна система, що утворена з мовленнєвих структур у глобальному, а не лише філологічному розумінні. Навколо нас панує символічний всесвіт і він еволюціонує зі збагаченням мов, якими ми володіємо та користуємося. Ідеться про символічний розвиток спільнот пов'язаних мовою. Він радикально відрізняється від когнітивної розвиненості насамперед тим, що культурний код значно легше вдосконалити, аніж рівень когнітивних здібностей, який зумовлений біологічним влаштуванням мозку. Культурний код можна порівняти з програмним, а когнітивні здібності з апаратним забезпеченням. Функцією культурного коду є інтерпретація навколишнього світу за допомогою інструментарію взаємопов'язаних символів, що зрештою визначає світобачення та наші дії [Freinacht, 2017, р. 239-240]. Цей код відкриває доступ до нової культурної реальності та дає змогу модифікувати її.

З настанням Нового часу й епохи модерну прискорилося динаміка змін навколишнього світу, інновації стрімко ширилися світом. Через це зростала саморефлексивність та мобільність особистості, що зробило її ідентичність більш мінливою. Та важливішою для нас є соціальна орієнтованість людини часів модерну [Воропай, 2000, с. 44]. І нам не варто вважати, що соціальна сконструйованість автентичності вирізняє людину метамодерну від людей попередніх епох.

Поки що немає одностайної згоди щодо настання нового етапу культурної еволюції серед тих, хто перебуває на постмодерному етапі розвитку [Pipere, Mārtinsons, 2022, p. 11] або ж, як-от деяка частина теоретиків постіндустріалізму, інформаційного суспільства та суспільства ризику дотримується думки, що домінантний культурний код постмодерних суспільств не зазнав достатніх змін [Родян, 2021, с. 102], щоб перетворитися на метамодерний.

Так само і Фрайнахт вказує, що людство й досі керується переважно домодерним або традиційним культурним кодом [Freinacht, 2017, p. 242]. Формування цього коду припадає на період бронзової та залізної доби (коли створювалися міста-держави та імперії), а також часи середньовічної Європи, а в його основі лежать патріархат, ієрархічність, релігійність, догматичність, віра, істина, життя протікає в межах міста, цінністю спільнот є їхня об'єднаність, дійсність розуміють лінійно, господнє втручання є призмою для трактування власного життя та подій у світі [Andersen, 2019b, p. 3]. Тоді ж з'явилися усі основні релігії [Freinacht, 2017, p. 257-259].

Під впливом традиційного культурного коду людина може міркувати щодо своєї автентичності так: «Я такий/така, яким створив мене Бог. Він наділив мене рисами характеру, сильними та слабкими сторонами, дав усе, що я маю. Я буду чинити, як заповідав Господь. Мені важливо бути собою і я переконаний/-на, що, маючи віру в серці, я зможу пройти свій життєвий шлях достойно та не втрачу власного «Я». Я буду собою, але ніколи не піду всупереч Його волі. Моє «істинне Я» в його руках. Мені треба й далі працювати на фермі батьків та продовжувати сімейну справу». Такий опис не є вичерпним, але людська релігійність, бажання жити під божим супроводом обов'язково буде визначати те, ким та у який спосіб він/вона прагнутиме стати або бути собою. Проте в сучасному світі, де активно відбуваються секуляризаційні процеси, релігіям стає все складніше утримувати домінанту позицію. Як зауважує Ч. Тейлор, «Різні форми релігії Одкровення значною мірою продовжують своє існування, але перебувають у боротьбі між собою. Жодна

із цих форм не утворює обрію для всього суспільства на модерному Заході» [Тейлор, 2005, с. 31].

Латвійські дослідниці віддають перевагу думці, що настали часи для «злиття та співіснування попередніх етапів культурної еволюції» та не погоджуються з приходом метамодерну як остаточної заміни (пост)модерну. Вони вважають, що нині ми можемо спостерігати не чітку заміну одного етапу іншим, а радше «поперечне співіснування [різних] етапів як «паралельних усесвітів», що взаємодіють..., певною мірою визначаючи форму нового культурного коду метамодернізму і [можуть розглядатися як методологічний] принцип метамодерністської філософії» [Pīpere, Mārtinsone, 2022, р. 11-12]. Таке формулювання базового філософського принципу змушує замислитися, а чи не перетворюється коливання на ухиляння? Однак пам'ятаймо, що ми перебуваємо на рівні ідеї та плекаємо надію [Andersen, 2019b, р. 3], а не доводимо повну беззаперечність сказаного. Ще одне зауваження до спроби генералізувати метамодерний код, підпорядковуючи йому всі попередньо створені коди, пов'язане з тим, що людство завжди буде використовувати все своє культурне надбання та мислити усіма доступними шаблонами і успішно робитиме це без будь-яких метамодерністів. Але останнім кортить зробити свій внесок та подарувати продукт інтелектуальних пошуків, який варто оцінювати саме як *спробу протосинтезу* – поєднання поєднуваного і непоєднуваного задля створення чогось складного і дієвого для подолання викликів XXI століття.

Метамодерний культурний код є найбільш ускладненим серед усіх наявних кодів сьогодення та вбирає в себе фрагменти автохтонного, домодерного, модерного та постмодерного кодів і здатен служити для підтримки соціальних норм та моралі в питаннях інтимності, духовності, індивідуальності та складного мислення. Л. Р. Андерсен покладає на цей код великі надії і вірить у його здатність зберігати культуру та культурну спадщину [мабуть, передусім європейську] від деструктивних глобалізаційних впливів з боку економіки, інтернету та експоненційних технологій на ті

способи громадської організації та управління, що забезпечують основи існування розвинутих країн [Andersen, 2019b, p. 1].

Якщо метамодерний код вбирає в себе вміст усіх своїх попередників, то його носії паралельно мають сприяти підтримуванню та передачі цих кодів шляхом збереження раніше напрацьованих людством ідей, знань, способів мислення та поведінкових шаблонів. Різні класи та шари суспільства є носіями різних кодів, що із часом мають еволюціонувати в напрямі метамодерного коду; й як зауважує Фрайнахт, цьому процесу притаманна деяка логіка (як і кожній стадії розвитку), що спрямовує хід історії, й «хоч і не породжує конкретних подій у світі, однак породжує рух в одному напрямі на протигагу іншим» [Freinacht, 2017, p. 241].

Установлення метамодерної символічної системи або культурного коду потребує наявності постмодерного підґрунтя і вимагає від людини знань та розуміння того, як постмодерн проявляється в культурі, науці, екології, політиці, духовності, технологіях та ін., на чому наголошує чимало дослідників, а фундатори голландської школи метамодернізму водночас борються за те, щоб світ зміг здійснити цей перехід у тих регіонах, де є необхідні передумови [Van den Akker et al., 2017].

Продемонструємо логіку поступу на прикладі розвитку технологій, який неодмінно пов'язаний з еволюцією символічної системи або культурного коду. Людству спершу було необхідно винайти стаціонарний телефонний апарат, технологію бездротової передачі даних, і лише потім, рухаючись за логікою технічного поступу, радіотехніки та інженери спромоглися створити кнопковий телефон стільникового зв'язку. Ми пройшли шлях від перших комп'ютерів вагою 30 тонн до набагато потужнішого мультифункціонального смартфона вагою 200 грамів, який став життєво необхідним пристроєм для всіх, кому було під силу навчитися ним користуватися. Комп'ютер опинився у кожній оселі, а смартфон – у кишені, що докорінно змінило чи не всі аспекти життя – від культури до дозвілля, від людської психології до загального стану здоров'я. Еволюція розпочалася зі створення сленгу скорочень у

SMS-повідомленнях наприкінці 1990-х за кордоном і з початку 2000-х в Україні, а в сучасному світі стала невід'ємною частиною інтернет-простору. По суті, виникла нова мова й нові способи передачі думок та почуттів. Від текстового «РОФЛУ» у чатах ми дійшли до використання багатого інструментарію для візуальної комунікації, що назавжди перенесло фізичні просторово-часові зв'язки в онлайн-середовище.

Новою мовою заговорили про нові обставини. Виникли явища на кшталт «FOMO» (англ. fear of missing out). Поняття «газлайтинг» з кінофільму увійшло в мову психологів і допомогло вирізнити важливу проблему в спілкуванні близьких людей. Неологізм «closet music» став музичним піджанром, який ми слухаєм «в шафі», щоб ніхто не дізнався, що ми слухаємо співаків, чи то «скасованих», чи то таких, чії погляди є неприйнятними або чії пісні вважаються суцільним соромом у нашій спільноті.

### **1.5.3. Модель ієрархічної складності: стадії розвитку**

Постмодерну притаманна перспективістська орієнтація, відповідно до якої істинним є те, що сама людина визнає таким залежно від власних поглядів, своєї перспективи [Thompson, 2004, p. 5]. В метамодерні як система координат вводиться перспектива розвитку, відповідно до якої всі є носіями певної стадії розвитку (далі – *стадії*).

Стадії входять до моделі оцінки складності поведінки під назвою «модель ієрархічної складності» Майкла Коммонса і Френсіса Річардса, яку вони запропонували у 1980-х роках. Стадіями розвитку людини є: 10 – абстрактна, 11 – формальна, 12 – системна, 13 – метасистемна. Ці чотири стадії охоплюють 90 % населення планети. Дев'ята стадія стосується дітей віком від 7 до 11 років. Більш високі стадії – парадигматична (чотирнадцята) та кроспарадигматична (п'ятнадцята) – є дуже рідкісними. Люди двох найвищих стадій розвитку здатні здійснювати проривні наукові відкриття, створювати нові жанри, філософські течії, напрями в мистецтві тощо [Freinacht, 2017, p. 203-232].

Відповідно від стадії залежить чимало: світоглядні переконання щодо расизму, гендерного розподілу, політичного устрою країни, міжнародних відносин. Кожна людина має неповторно сконфігуровану стадію розвитку, від якої залежить здатність виносити власні судження, рівень аргументації, ширина погляду, спроможність знаходити відмінності в мисленні решти людей тощо.

Стадії символічного розвитку можуть бути розцінені як неминуча даність, як межі, за які людині не під силу вийти. Стадія визначає погляди, переконання, смаки. Стадія зумовлює те, що людина [скажімо, українець]: 1) вірить у домовика та бореться з нечистю в оселі за допомогою заговорених свічок, куплених за чималі гроші; 2) розпоряджається своїм бюджетом відповідно до прогнозів астрологів/тарологів/нумерологів; 3) відмовляється від ліків без доведеної клінічної ефективності; 4) вважає, що «культура поза політикою» і продовжує симпатизувати сучасним російським музикантам, акторам, режисерам, письменникам тощо, які підтримали Путіна та повномасштабне вторгнення РФ в Україну; 5) ставить себе та свою расу чи етнос вище за інші, а також спирається на антинаукові ідеї на кшталт «генетичної чистоти»; 6) вірить у концепцію перевтілення душ і знаходить підтвердження тому, що у XIX столітті воювала під керівництвом Ф. фон Врангеля проти Данського королівства, і через це вирішує «повернутися до свого коріння» та переїхати до Німеччини; 7) сповідуючи релігію «N», вважає за потрібне переконувати атеїста в грішності його поглядів та радить почитати певну священну книгу; 8) у дорослому віці може грати протягом 5–10 років у комп'ютерну гру, отримуючи задоволення, а іноді кишенькові гроші.

### **1.6. Виміри нерівності та епоха доступу Дж. Ріфкіна**

Дослідимо шестивимірну модель нерівності, представлену у політичному метамодернізмі Ганзі Фрайнахта, що є засобом для виявлення

механізмів генерації та подолання нерівності у постіндустріальних суспільствах. Вагомою частиною цієї моделі, на нашу думку, може слугувати концепція доступу Джеремі Ріфкіна.

Різні види нерівностей, екологічні проблеми, модифікування політичного та економічного устрою, криза професійної ідентичності, комерціалізація культури, реструктуризація та оновлення складу еліт, переформатування етики та правил гри на міжнародному рівні – все це утворює взаємно проникне предметне поле між викликами, на які намагається відповісти політичний метамодернізм Г. Фрайнахта, та проблематикою, що актуалізована у працях Дж. Ріфкіна. Ми звертаємося до концепції «суспільства-слухача» та «скандинавської ідеології» (авторська альтернатива ліберальній демократії) Г. Фрайнахта [Freinacht, 2017, 2019]. А концепцією для порівняння є «епоха доступу» Дж. Ріфкіна [Rifkin, 2001].

Постіндустріальне суспільство в процесі свого становлення набуло низки властивостей, які змушують нас переусвідомити деякі питання, пов'язані з політичним устроєм, економічною системою та змінами в суспільстві [Grusky, 2014]. У більшості досліджень, у центрі яких фігурує проблема нерівності, здебільшого розкривають сутність та природу двох видів нерівності – економічну [Deaton, 2015] та гендерну [Evans, 2016]. Вони можуть спричинювати одна одну [Mialanovic, 2016, p. 228-229], тому подолання однієї з нерівностей сприяє подоланню другої. До проявів економічної нерівності або нерівності багатства належить розрив між бідними та багатими за рівнем зарплатні та прибутків, за кількістю рухомого та нерухомого майна, за можливостями родини придбати автомобіль за кошти з річного бюджету або забезпечити дітей усім необхідним для навчання, розвитку та оздоровлення. Матеріальні статки є первинним для існування, але нерівність не обмежується фінансовим добробутом. Однак здатність ринків, навіть стабільних, підвищувати рівень нерівності [Stiglitz, 2012] вказує на те, що за певних обставин ми маємо розглядати економічну нерівність як першопричину, яка породжує інші види нерівності.



Поняття доступу потрібно враховувати під час аналізу суспільства, у якому зростання рівня технологізації посилює нерівність не лише в доступі до інформації, а й в інших вимірах нерівності. В подоланні нерівності надзвичайно важлива участь тих, хто володіє соціальним, інтелектуальним та культурним капіталом. Такою є когорта гакерів, про яких говорить Джеремі Ріфкін [Rifkin, 2014], а також метамодерна аристократія та йога-буржуазія, описані у роботах Ганзі Фрайнахта. Усі вони регулюють перебіг економічних процесів, примножують соціальний капітал, впроваджують все більш високотехнологічні інновації [Freinacht, 2017, 2019] і проживають власне життя відповідно до поглядів, які не мали такого поширення у попередні епохи, або взагалі не могли виникнути через брак кіберпростору, мережевої економіки та швидкої глобальної комунікації всіх з усіма, яка нині є буденною.

Нині ми спостерігаємо як культуру поглинає ринок. Пов'язано це з переходом людства від уявлень про світ, вибудованих переважно на ринкових комерціалізованих взаєминах матеріального обміну, до такого бачення світу, який спирається не лише на звичну категорію власності, а й на можливість прилучитися до різних мережевих спільнот, які існують винятково в інтернет-просторі. Зокрема йдеться про питання доступу, який відіграє у постіндустріальному світі не меншу роль, ніж накопичення матеріальних статків та володіння власністю [Rifkin, 2001]. Поява кіберпростору суттєво розширила поняття доступу. Доробок Дж. Ріфкіна потрібно розглядати в поєднанні з роботами Коліна Черрі [Cherry, 1985] та Джона Уррі [Urry, 2000], чії теорії стосуються мобільності, зокрема ідей, образів, подорожей та доступу, а також Яна ван Дейка, який збагатив наші уявлення про «цифровий розрив», цифрову нерівність на індивідуальному, внутрішньодержавному та міжнародному рівнях [Dijk, 2020] та мережеве суспільство, базоване на різноманітних комунікаціях [Dijk, 2005].

Політичний метамодернізм повстає проти домінування постмодерних настроїв та деяких викликів сучасності, на які не вдалося відповісти в межах проєкту модерну. Ми додаємо категорію доступу до філософської призми

метамодерну, носії якої налаштовані на розв'язання екологічних проблем, подолання економічної нестабільності, надвисокої нерівності у різних аспектах суспільного життя на тлі переходу до постіндустріальної, роботизованої та діджиталізованої економіки [Freinacht, 2017, p. 5].

Ми прагнемо виявити риси епохи доступу, які притаманні політичному метамодернізму і які матимуть потенціал у протистоянні із соціальною, інформаційною та іншими видами нерівностей. Тому нашими завданнями є виявлення кореляційних зв'язків між концепцією епохи доступу та політичним метамодернізмом у питанні нерівності; розгляд когорти дієвців, від якого залежить соціально-технологічний поступ і водночас доступ до різних видів капіталу; усвідомлення глибини проблеми нерівності у суспільствах, де однією з домінантних стає категорія доступу.

Визначальною особливістю епохи доступу є економічний перехід, який позначається на двох процесах – відбувається послаблення впливу ринку власності на функціонування економічної системи через збільшення важливості доступу. На зміну діади «продавці-покупці» приходить діада «постачальники-користувачі». Майно все ще є, однак не ринковий обмін, а різні форми надання майна у користування виходить на перший план, як-от електросамокати чи велосипеди, орендувавши які можна пересуватися містом. Мережева форма економічних відносини, вибудованих навколо концепції доступу, набуває все більше переваг поряд з ринковим товарно-грошовим обміном [Rifkin, 2001].

У праці Л. Газнюк та М. Бейліна можна ознайомитися з аналізом соціально-економічних механізмів, які роблять заробіток грошей обов'язковим для людей, але водночас підштовхують їх переважно до споживання нематеріальних об'єктів. Вони встановили, що в основу сучасного споживацького гедонізму лягла нематеріальність та доступність. Природа доступності призвела до збільшення кількості прибічників такої гедоністичної системи цінностей [Газнюк, Бейлін, 2022]. Такі дані додатково підтверджують

факт переходу певних соціальних груп від категорії власності до категорії доступу.

В інформаційну епоху саме слово «доступ» найчастіше асоціюється з доступом до інформації та знань [Miller, 2007] і рідко коли дискусії про доступ стосуються доступу до вражень, емоційних переживань нейтрального чи позитивного спектру, психологічно безпечного середовища. Однак частіше можна почути про доступ до предметів першої необхідності та можливостей задовольнити базові потреби, а також екологічність середовища проживання різних страт суспільства.

Йорріт де Джонг та Гоухер Різві концептуалізують доступ як «відповідність між суспільними зобов'язаннями та інституційною спроможністю [держави] надавати права та послуги й здатністю людей мати зиск від цих прав та послуг». Відповідно до їхнього підходу до інститутів демократичного врядування мають враховуватися приховані механізми, які породжують несправедливість та позбавляють доступу певних громадян [Jong, Rizvi, 2008, p. 4]. Така концепція буде цінною на шляху імплементації шести видів політики зі скандинавської ідеології Ганзі Фрайнахта.

На тлі наведених вище змін в епоху доступу відбувається переформатування людських відносин, а метамодернізм намагається стати путівником та допомогти людству у подоланні низки викликів, два з яких ми розглянемо, а саме екологічну кризу та надмірну нерівність різних видів.

Перша зі згаданих проблем частково пов'язана з надмірним бажанням примножувати матеріальні блага. Однак навантаження на екологію може знизитися, якщо ціннісні акценти будуть зміщені у бік сфери доступу та залученості людей до мереж у кіберпросторі. Питання екології та альтернативних джерел палива є сферою діяльності енергогакерів, які будуть намагатися втілювати політику здешевлення енергії для всіх домогосподарств, зменшення навантаження на екосистеми, імплементувати концепцію

розподіленого виробництва енергії й впроваджувати інші засоби збереження життя на планеті.

Відповіддю на другу проблему слугує метамодерний підхід до ієрархічної впорядкованості суспільства, який вказує на неминучість нерівності в площині психологічного розвитку – хтось завжди буде на більш високому рівні розвитку, тому ми маємо враховувати це під час ведення діалогу на всіх рівнях соціальних відносин. Кожен, хто має бажання змінювати та розвивати суспільство, повинен усвідомлювати наявність комбінації відмінностей – когнітивних стадій, екзистенційної глибини, специфіку різних культурних кодів та суб'єктивних емоційних станів. Ці чотири елементи зумовлюють індивідуальне різноманіття членів «суспільства-слухача» та є основою суспільної інклюзії за критеріями відповідної моделі розвитку [Freinacht, 2017]. Однак боротьба з різними видами нерівності не може обмежуватися лише цим. Тому ми хочемо врахувати важливість доступу в тих вимірах нерівності, де це буде доцільно, і відповімо на запитання: хто ж керує доступом та в кого є компетенції чи влада для його обмеження або розширення.

Політична філософія метамодерну здебільшого притаманна двом групам дієвців – процесно-орієнтованим політичним партіям та метамодерній аристократії. В основі діяльності партій лежать метамодерні ідеї, хоча середній ціннісний мем самих політиків не обов'язково сягає метамодерного рівня. Метамодерна аристократія за своїми характеристиками є втіленням ідеалу надлюдини сучасності, що є групою вкрай розвинених розробників новітньої візії та водночас практиків, спроможних реалізувати цю візію, поширюючи метамодерний спосіб мислення [Freinacht, 2019]. Про що ж саме йдеться і в якому напрямку ці реформатори планують рухати поступ суспільства?

Перед нами опис культурно всеїдних людей (англ. cultural omnivores), які мають усі можливості в досягненні щастя та насолоди від життя. Але на їхню долю випала роль бути рушійною силою культуротворення в процесі

розбудови системи соціального забезпечення під назвою *The Listening Society*. Цей культурно та соціально багатий клас є відповідальним за перехід суспільства до більш екологічно стабільної формації [Freinacht, 2017, p. 62]. Мета-четвірка є стратою суспільства, яка активно залучена переважно до трьох секторів – IT, дизайну та організаційного розвитку. Потрібно також згадати про «йога-буржуазію», що належить до правої половини політичного спектру і представлена заможними та успішними жителями міст, які зазвичай працюють у приватному секторі. На відміну від тих, хто не усвідомлює відходу на другий план індустріального та національного суспільства, йога-буржуазія помічає, як пост-матеріалістичні цінності (щастя, якість життя, самовдосконалення) заміщують матеріалістичні. Вони на власному досвіді переконалися, що гроші не приносять бажаного щастя. Тому йога-буржуазія взялася розвивати самосвідомість, своє інтимне життя та автентичність. Йога-буржуазія та мета-четвірка об'єднані спільним баченням та цінностями, тому їм приємно рухатися по життю пліч-о-пліч [Ibid.].

Отже, метамодерна аристократія відрізняється від представників індустріального та інформаційного суспільства системою цінностей, життєвими пріоритетами, культурною всеїдністю, високою заінтересованістю в технологічному поступі та розвитку глобалізованої культурної парадигми, яку також називають транскультурною.

Ми пропонуємо іменувати метамодерну аристократію «мета-четвіркою», яка в оригіналі іменована «*triple-H population*», до якої автор згодом додав герменевтиків. Без них неможливо уявити зародження культурної реальності, що відповідала б рівню суспільно-технологічного розвитку двадцятих років нашого сторіччя.

Привілейованість метамодерної аристократії полягає в тому, що вона може жити як забажається, бо вона забезпечена матеріально, є соціально та інтелектуально розвиненою. Її не завжди легко відрізнити від решти людей, але все ж вона утворює вільну мережу, в межах якої аристократи впізнають один одного й мають схожі погляди; вони ведуть свою діяльність завдяки

обміну ресурсами та ідеями; підтримують один одного, організують суспільно значущі заходи, створюють бізнес-проекти, а також прагнуть до політичних перетворень [Freinacht, 2017, p. 139]. Її головною відмінністю є володіння системним та чітким уявленням про те, що відбувається у світі, і здатність керувати цими процесами на власний розсуд [Ibid., p. 380].

Унаслідок проникнення обчислювальних технологій у безліч сфер людського життя утворилося єдине середовище комунікацій та обміну даними, яке образно можна назвати мережевою нервовою системою цивілізації. Дистанційне навчання, ринок криптовалют, працевлаштування, охорона здоров'я, поновлювані джерела енергії, тривимірний друк – все це, на думку Ріфкіна, є можливим завдяки чотирьом вузькоспеціалізованим групам людей (інфогакери, біогакери, енергогакери, 3D-гакери), які є носіями єдиної мови обчислень. Причиною їх об'єднання навколо важливої спільної мети є переоблаштування суспільства за допомогою техніки [Rifkin, 2014, p. 187].

Вони роблять більш доступним те, до чого мають інтерес та пристрасть. *Инфогакери* спеціалізуються на кібербезпеці та стежать за невразливістю інформаційних систем, вони здатні викрасти таємну та конфіденційну інформацію для оприлюднення, наприклад, злочинів уряду, військових, цілих корпорацій та ін. Діяльність «енергогакерів» (англ. cleanweb-hackers) спрямована на турботу про навколишнє середовище – вони опікуються питанням ефективності енерговикористання в промисловості, роботою альтернативної енергетики, стежать за ресурсоефективністю бізнес-моделей. *Біогакери* не є професійними науковцями, вони є «любителами» ставити експерименти (насамперед над власним організмом), втручатися в біологічні процеси, маніпулювати живою матерією для того, щоб навчитися долати процеси старіння, лікувати онкологічні та інші захворювання, спричинені «слабкостями» біосистем, які вони також намагаються виявити. *3D-гакери* можуть працювати в тандемі з біогакерами та друкувати хрящі, тканини або органи і в цілому виконувати тривимірний друк для створення будь-чого, що

можна змодельовати та відтворити з доступних для цього матеріалів [Rifkin, 2014].

Ріфкін також говорить про народження «протеанського» покоління – генерацію мінливих людей, для яких на першому місці стоїть доступ до мереж, а не володіння; себе вони сприймають у ролі динамічного вузла мережі, який замість того, щоб турбуватися про власне виживання, може жити з акцентом на співпраці з іншими [Rifkin, 2001], про що згодом автор написав більш розгорнуто [Rifkin, 2014].

Г. Фрайнахт виділяє *шість вимірів нерівності*: економічний, соціальний, інформаційний, психологічний, емоційний, екологічний. Економічна нерівність пов'язана з прибутками та доступом до матеріальних ресурсів, а її низький показник сприяє загальному суспільному добробуту [Freinacht, 2019, p. 118]. Соціальний вимір залежить від визнання рівності з боку інших людей – від кількості друзів та знайомих, від їхньої поваги та симпатії. Подолання цього виду нерівності є складнішим, ніж попереднього. Наявність соціальної рівності дає змогу збагачуватися соціальним капіталом, що конвертується в економічний [Ibid, p. 122-125].

Нерівність у володінні інформацією або в доступі до неї є важливим чинником в ухваленні рішень на індивідуальному рівні, в організаціях та транснаціональних корпораціях. Не лише доступ до надійної та достовірної інформації створює нерівність, а й рівень технологічної грамотності, яка властива людям у різних пропорціях [Ibid, p. 137-138]. У психологічному вимірі в ролі предмета нерівності розглядається сукупність біологічних особливостей – фізіологічні реакції, генетичні відмінності, наявність ментальних розладів, гормональний баланс, фізична форма [Ibid, p. 128]. На більш ранніх етапах розвитку на верхівці соціальної ієрархії опинялися сильніші та здоровіші особи, але перехід до постіндустріального суспільства не позбавляє впливу біопсихологічного стану на соціальне становище людини. Емоційна нерівність виникає внаслідок неприйняття та відторгнення з боку інших людей та спільнот. Кожен з нас упродовж життя перебуває в певному

емоційному середовищі, яке може бути здебільшого жорстким і несправедливим або, навпаки, сповненим турботи та розуміння [Ibid, p. 132].

Останній вид нерівності – екологічний, пов'язаний з «доступом до свіжого повітря, чистої води, поживної та нетоксичної їжі, гарного, затишного природного середовища». Світи бідних та багатих значно відрізняються, тому екологічна нерівність залежить від матеріальних статків [Ibid, p. 136]. Хтось може дозволити собі місячний відпочинок на Мальдівських островах, вартість якого буде перевищувати кількарічний бюджет бангладешської родини, чиє здоров'я може погіршитися значно більше в процесі низькооплачуваної фізичної роботи порівняно з тим, наскільки воно поліпшиться у подружньої пари багатих засмаглих американців.

У підсумку автор вказує на взаємний вплив усіх видів нерівності, які утворюють «метасистему», патерн відтворення нерівності в суспільстві. Приклад циклічного патерну є таким: доступ до інформації зумовлює фінансовий добробут, а відповідно психологічний стан, від якого залежить, чи визнають нас рівними інші, що формує наш соціальний капітал, від якого своєю чергою залежить, наскільки ми здатні досягнути фінансового успіху. Але головне, до чого потрібно прислухатися в полеміці Фрайнахта, це порада мати багатовимірний погляд на нерівність та збагачувати його задля викриття механізмів відтворення нерівності та її подальшого усунення [Ibid, p. 139-141].

Переформатування політичного устрою потрібно проводити з урахуванням описаних видів нерівності, для чого Г. Фрайнахт вводить шість форм політики, які є основою «скандинавської ідеології»: 1) політика демократизації; 2) політика спільнот та взаємин; 3) екзистенційна політика; 4) політика емансипації; 5) емпірична політика; 6) теоретична або наративна політика [Freinacht, 2019]. Можливо згодом ці форми політики будуть асоціюватися з демократичністю політичних режимів в цілому. Ми переконані, що процес їхнього розвитку та імплементації має здійснюватися з урахування категорій «доступу» й «доступності» та їхньої ролі у перерозподілі економічного, культурного та соціального капіталу в руках «протеанців»,



гакерів різної спеціалізації, рушіїв технологічного прогресу, метамодерної аристократії та всіх тих, хто нині спрямовує рух цивілізаційного розвитку, спираючись на категорію доступу або так чи інакше може регулювати доступність інформації, інтернет-зв'язку та інших комунікацій, освітніх програм й знань загалом, медичних послуг і лікувальних засобів, аутсорсингових та логістичних послуг.

В американського економіста Джозефа Стігліца ми знаходимо фундаментальну схему системного зв'язку між нерівністю, економічною та політичною системами, яка є слушним доповненням до курсу Фрайнахта. За його спостереженнями, у світі виник резонанс між трьома елементами або чинниками, до яких належать: 1) нездатність ринку функціонувати у той спосіб, який передбачали його «творці» через брак ефективності та стабільності; 2) нездатність політичної системи зарадити ринковому провалу; 3) принципова несправедливість устрою економічної та політичної систем. Вони утворюють низхідну спіраль – «нерівність є причиною і водночас наслідком провалу політичної системи і вона дестабілізує економічну систему, яка через це сприяє зростанню нерівності», для подолання якої Стігліц пропонує деякі політичні нововведення [Stiglitz, 2012].

Як справедливо застерігав Е. Тофлер застерігав, мислення в межах застарілих підходів у політичній діяльності, яка мотивована короткостроковою економічною вигодою, буде посилювати безлад та загострювати руйнівні тенденції в суспільстві [Toffler, 1970, p. 433]. Те ж саме стосується економіки – підвищення ефективності керування економічними процесами вимагає корегування наших уявлень про ринок відповідно до змін в ієрархії потреб й споживчій поведінці людей, а також урахування появи електронних валют, діджиталізація ринків та бізнес-сфери, що в поєднанні утворює так звану цифрову або електронну економіку, частиною якої неминуче буде нерівність у доступі.

Потрібно також пам'ятати про ризики в соціально-технологічному вимірі. Вони буденні для суспільства в цілому, але можуть вилитися в трагедію

чи призвести до скрутного становища для окремої людини, яка опиниться на очах у всіх. Висока міра доступу до мережі й безліч потенційних небезпек, які можуть спіткати нас в моменти найбільшої вразливості, коли ми, наприклад, намагаємося загасити тривожність та екзистенційну розгубленість гортанням стрічки новин або зануренням в «stories». Ми маємо безлімітний доступ до потоку фото та відео від наших друзів та знайомих, акторів та співаків, лідерів думок та впливових людей, наших кумирів та тих, з кого ми насміхаємося, ставимося з презирством та відчуваємо відразу. Коротко кажучи, ми постійно маємо змогу спостерігати фактично за будь-ким у цьому світі. Ми маємо доступ до контенту, який буде підживлювати нашу підсвідомість, забирати сили, (де)мотивувати, скеровувати нашу поведінку, надихати та засмучувати.

Нині диявол прихований в усюдисущій рекламі, у новинах, у списках рекомендацій. Ставки на спорт, порнографія, ігрові розваги, вірусні файли, безупинний потік новин про місцеві та світові події. Ми можемо втратити гроші, свої персональні дані, продукти власної творчості, інтимні таємниці – оцифрованість життя створила вимір віртуальних ризиків, яких мусять остерігатися члени технологізованих суспільств, де панує доступ. Треба бути обачнішими в публічному просторі, бо наша витівка на вулиці, зафіксована на камеру телефона очевидців, може невдовзі спричинити дурну славу. Те ж саме може трапитися з нашою перепискою, профілем на сайті знайомств (де ми можемо розмістити відвертий опис себе), з відео, в якому ми на підпитку критикуємо владу або фліртуємо з кимось у клубі. Будь-що може бути миттєво оприлюднене та поширене в суспільстві і нашу подальшу долю вирішить кількість вподобайок та репостів у мережі.

Доступ до символічних систем в спільнотах постіндустріального світу відрізняється від класичних суспільств, де обіг символічних об'єктів обмежувався класом носіїв цих об'єктів [Baudrillard, 2005, p. 70-71] – для людей відкривається можливість обирати ту символічну систему, яка їм більше до вподоби [Toffler, 1970, p. 433]. Ми вважаємо очевидним той факт, що перебування в єдиній для всіх та одноманітній за змістом культурній

реальності нині стало неможливим (тож доводиться робити власний вибір – наскільки його можна вважати власним поза потужним впливом алгоритмів та штучного інтелекту, який диктує нам свої закони у цифровому просторі). Однак Ж. Бодріяр вказує на прагнення людства увійти до універсальної символічної системи, яка була б загальнодоступною. Але такий радикальний крок потребує обачності і рефлексії з огляду на те, як зміниться життя, які сили це активує і якій меті має служити таке глобальне нововведення [Baudrillard, 2005, p. 71]. Появу метамодернізму як стадії суспільного розвитку також можна розглянути в поєднанні з поширенням метамодерної парадигми на планеті та категорією «доступу» до відповідної «символічної мапи».

За спостереженнями Фрайнахта, прогресивні рухи протидіють цінностям національного індустріального суспільства, формуючи транснаціональну перспективу, відповідно до якої міста, регіони чи держави мають увійти в більші співтовариства міст, регіонів та держав. В таких об'єднаннях інформація має бути безплатною, головна роль відведена виробництву культурних товарів, а творчість визнана головним пріоритетом [Freinacht, 2017, p. 62]. За цих умов наявність доступу до інформації і далі буде закріплюватися у списку факторів, які потрібно брати до уваги під час аналізу економічних взаємодій. А нульові граничні витрати сприятимуть культурному виробництву з боку відповідних представників суспільства, серед яких і екологічно-свідомі «прос'юмери» Тофлера, і технологічно-передові гакери Ріфкіна, і «аристократичні» соціальні підприємці Фрайнахта.

## **Висновки до розділу 1**

Отже, у першому розділі ми розглянули процес послаблення домінування постмодерної епохи, що дає змогу говорити про ситуацію «після постмодерну», коли на арену виходить низка інших концептуальних проєктів.

Проаналізувавши праці вітчизняних дослідників, ми встановили їхній внесок у розвиток метамодерної парадигми на основі рецепції метамодерних ідей. Було систематизовано способи визначення поняття «метамодернізм», які є доповненнями до його первинних значень. Вітчизняні дослідники метамодернізму досягли помітних результатів у спробах дати власне визначення цьому поняттю, охарактеризувати його відмінності від постмодерну, знайти його прояви в сучасній світовій культурі й не лише.

Протягом 2010-2017 років термін «метамодернізм» набував популярності і згодом це поняття помітно еволюціонувало. Було виправдано використання префіксу «мета» та розтлумачено його значення. На ці ж роки припав період активної рецепції ідей та концептів метамодерної парадигми, яка відображує перетворення в культурі, філософії та суспільстві.

На нашу думку, пост-постмодерні проекти мають бути певного роду співрозмовниками й розділяти постмодерну спадщину шляхом полілогу й спільного пошуку рішень, утворюючи своєрідний колективний інтелект, кожен елемент якого фокусується на різних проявах дійсності, що відіграють фундаментальну роль у збереженні людської цивілізації й подоланні викликів для виживання держав, народів, етносів, рас та культур. Цій місії також служить погляд на людину, закладений у політичному метамодернізмі.

Метамодернізм відрізняється від постмодернізму творчим підходом і новим баченням, що спрямоване на утворення нового суспільства – більш гармонійного, злагодженого, психологічно зрілого, продуктивного, духовного в секулярному розумінні (в українському ж контексті може йтися лише про певне вдосконалення політичних процесів, організаційних нововведень та морально-етичних перетворень відповідно до приписів політичного метамодернізму, які також можуть бути взяті до уваги в процесі європейської інтеграції української держави). На відміну від критики та заперечення в центрі стоїть творчий акт.

Обставини та особливості життєвого середовища, які виникли в період постмодерну, нікуди не зникають й донині. Множина проєктів, висунутих як прямі конкуренти постмодерну, не зможуть знищити номадизм, ризоматичність, вислизання, дивідуальну структуру особистості, фрагментарність, потенціал деконструкції, не зітруть з пам'яті людства певні риси нашого мислення, виплекані постмодерною культурою, викарбувані в літературі, мультсеріалах, телевізійних шоу. Винятково термінологічне обрамлення світових подій та положення людини, яка творить ці події або перебуває під їхнім впливом, не дозволить зсунути постмодерн з тих місць, де він вдало закріпився.

Для академічної спільноти, культурологів, літературознавців чи філософів вибір метамодернізму як предмета дослідження частково зумовлений необхідністю додавання новизни та актуальності для можливості опублікування статей та тез. Однак аналіз метамодерних тенденцій, розробка вітчизняного бачення щодо них, створення актуальних для світу наукових знань та прокладання шляхів для втілення наявних теорій не є формальною гонитвою за новизною, а є вагомим внеском в науку й осмисленням справді нових реалій, у які на наших очах занурюється людська цивілізація.

З іншого боку, обрання метамодернізму як культурно-естетичного, ідейно-політичного, цінного для суспільства вчення (що його фундатори подають як парадигму світосприйняття чи мислення) ми вважаємо більш актуальним для молоді, що жадають новизни. Було б дивно, якби двадцятирічна європейка обирала у XXI столітті постмодернізм. Цілком закономірно ініціативу перехоплюють стилізовані відповідно до головних трендів сьогодення та привабливіші за наповненням «модернізми».

До шестивимірної модель соціальної нерівності було внесено категорію доступу до капіталу різних видів, накопичення/отримання якого опосередковується контролем доступу, його наданням, обмеженням або повним блокуванням. Ми виявили зв'язок між доступом, який є вагомим

складником культурного капіталізму та політичним метамодернізмом, в якому міститься концептуалізація багатовимірної нерівності. Однак попри те, що за допомогою доступу відкриваються можливості для регулювання механізмів інформаційної, екологічної та економічної нерівності, сам по собі доступ є чинником у формуванні соціально-економічної нерівності.

Праці Джеремі Ріфкіна та Ганзі Фрайнахта багато в чому є комплементарними і доповнюють одна одну з огляду на економічні, соціальні та політичні виклики сучасності. Концепції обох авторів розкривають різні аспекти капіталістичного світу, ба більше, і Фрайнахт, і Ріфкін є теоретиками посткапіталістичного економічного устрою.

(Основні положення цього розділу викладені у публікації автора [Манюков, 2021]).

## РОЗДІЛ 2. МІЖДИСЦИПЛІНАРНИЙ СТАТУС АВТЕНТИЧНОСТІ

### 2.1. Автентичність у психології, соціології, філософії, літературі

Загальнотеоретична концептуалізація поняття «автентичність» потребує історичного екскурсу та міждисциплінарного аналізу, з яким ми радимо ознайомитися у низці робіт [Зливков, Котух, 2020; Кочубейник, 2010; Kernis, Goldman, 2006]. Ми ж розглянемо окремі визначення, що використовуються у трьох згаданих вище дисциплінах.

Слово «автентичність» широко розповсюджене у різних галузях знань, а явище автентичності має міждисциплінарний статус та представлене у соціальних, гуманітарних та психологічних науках. Автентичність притаманна об'єктам культурної спадщини, етносам, туристичним локаціям, стравам, брендам, технічним виробам, і, зрештою, особистості. В кожному із цих випадків автентичність проявляється та визначається по-різному.

Причиною термінологічної плутанини в дискурсі автентичності є наявність широко спектру асоційованих понять на кшталт ідентичності, самості, істинності, автентичної індивідуальності [Воропай, 2000, с. 45] або автентичної ідентичності [Хоружий, 2018, с. 148]. В соціальних науках поширеною є практика прирівнювання автентичності до щирості, оригінальності та правдивості [Vannini, Franzese, 2008, p. 1621]. Поширеним є погляд на автентичність як на соціальний конструкт [Peterson, 2005].

Для того, щоб планомірно підійти до сучасного розуміння поняття автентичності, ми розглянемо його базові тлумачення та способи концептуалізації, що представлені у філософському, соціологічному та психологічному дискурсі. Для повноти картини ми подамо міждисциплінарний контекст, в якому є полісемічне поняття «автентичність». Зрештою ми спробуємо збагатити концепцію автентичності власним розумінням з метою подолання наявних термінологічних розпливчатостей,

збільшення його пластичності та підвищення конструктивності міждисциплінарного діалогу.

Розподіл психологічного та філософського знання є непростим завданням – грань між ними тоншає внаслідок все більшого зближення та інтеграції різних галузей, пов'язаних з проблемою автентичності.

Плідний аналіз робіт Ч. Тейлора провів Р. Р. Гривінський, який розглядав моральний складник автентичності, її філософські та культурні конотації, витоки періоду «епохи автентичності», виклики та досягнення культури автентичності в сучасному світі, а також політичні та правові аспекти ідеалу автентичності [Гривінський 2016, 2018].

Для Ніцше автентичність була ознакою типу особистості, що може подолати страх і протистояти базовим життєвим тривогам, а із часом стати незламною та безстрашною надлюдиною, яка приймає реальність, якою б та не була [Thompson, 2004, p. 6], «наділена інтелектуальною цілісністю, інтенсивністю Діоніса, завдяки якій здатна вольовим зусиллям ламати традиційні рамки заради досягнення повноти людського досвіду і можливостей» [Guignon, 2008, p. 281].

Торкнімося літератури та її ролі у пошуках автентичності. Також слід розуміти, де пролягає межа між «здоровим» самовираженням та показовістю (невиправданою демонстративністю). В реальному житті для людини як рядового спостерігача має бути непросто розрізнити походження та специфіку чиеїсь експресивності. В літературі ж все визначає автор – він створює персонажів та наділяє їх автентичністю або ні. Читач має змогу зазирнути у внутрішній світ героїв та торкнутися їхніх думок, почуттів та намірів. Письменник тим часом буде спонукати читачів до автентичного буття, далеко не завжди вдаючись до концептуалізації та тлумачення термінів, а більше з метою пробудити в них жагу до такого буття. Автор відтворює та репродукує. Художній текст є дієвим пластиліном для роботи з таким поняттям, як автентичність, що виходить за межі конвенційних дихотомій (добро/зло, щирість/іронія тощо), є необмеженим і нескінченним джерелом людських



проявів і не може бути раціонально поясненим. Крім того, Дж. Голомб відстоює думку, що література, завдяки необмеженим можливостям у створенні нових світів є прекрасним майданчиком для того, щоб міркувати про автентичність знову і знову, споглядаючи на неї з різних боків [Golomb, 1995, p. 10-11].

## **2.2. Концепція автентичності: підходи та визначення**

Ми поділяємо думку Ч. Тейлора й так само вважаємо за необхідне артикулювати моральний ідеал автентичності для з'ясування сили, якою він володіє у суспільстві, а також бачимо потребу надати цьому ідеалу виразності з метою заохочення більшої кількості людей до набуття автентичності в її різнобічних проявах без нехтування мораллю та загальнолюдськими нормами [Taylor, 1991].

Для (пере)визначення автентичності дослідники докладають зусиль з двох сторін – формують міждисциплінарне розуміння цього поняття та увиразнюють його з огляду на окрему галузеву специфіку. В результаті виникає мережа складних концептуальних взаємозв'язків.

Автентичність розглядають як те, що не піддається визначенню; як поняття, що може бути зафіксоване за його відсутності та визначене лише в негативному розумінні [Golomb, 1995, p. 1, 5]; як процес чи шлях, або навпаки як результат і кінцеву точку.

Автентичність позначає серед іншого стан цілісності між внутрішнім Я та його зовнішніми проявами, незалежно від їх форми та змісту. За С. К'єркегором, визначальним може вважатися вплив «суб'єктивного пафосу внутрішнього, який в принципі не може бути оцінений жодним зовнішнім і об'єктивним критерієм» [Golomb, 1995, p. 54].

В психотерапевтичній практиці, крім загального визначення («складна психологічна змінна»), автентичність вважається ступенем самоідентичності

людини, який також показує, наскільки її поведінка відповідає Я-концепції [Vumětal, 2001].

В психоаналізі ми знаходимо яскравий приклад того, як розщеплене «Я» (у фрейдівському розумінні), будучи серцевиною сексуальної ідентичності, наділяє індивіда автентичністю. Ідеться про один з видів перверсій – трансвестизм, коли об'єкт бачить перед собою жінку, яка анатомічно є чоловіком. Такий гендерний «обман» приносить трансвеститу сексуальну насолоду і робить його собою [Benvenuto, 2016, p. 6].

За однією з класифікацій, автентичність розподілили на чотири види, які відповідають: 1) франкфуртівській щиросердечності, 2) уникненню удавання, 3) екзистенційному самопізнанню, 4) спонтанності. Жоден із цих видів автентичності не пояснює цінності самопізнання [Feldman, Hazlett, 2013].

Аналізуючи автентичність як стан, психологи Т. Шмадер і К. Седікідес розглядали проблему узгодженості людини та середовища (англ. person–environment fit), щоб з'ясувати роль соціальної ідентичності в успішності чи неуспішності входження у середовище. Вони розглядали цей процес на трьох рівнях: 1) Я-концепції, 2) цілей особистості та 3) соціальному рівні. До уваги брали основні риси індивіда та головні характеристики середовища [Schmader, Sedikides, 2018]. Тут ми можемо говорити про два вміння: бути різними за тих самих обставин та лишатися такими самими незалежно від мінливості середовища. В такому разі визначення автентичності можна описати як стійке відчуття внутрішнього комфорту у спілкуванні з іншими під час переживання емоцій та самовираженні незалежно від обставини та соціального оточення.

Звернімося до низки авторів, які висувають свої визначення. В найбільш базовому розумінні автентичністю називають вміння бути собою або бути тими, ким ми є насправді. За іншими визначеннями, це спосіб буття, етичний ідеал, стан свідомості (Гайдеггер), стан або риса [Lenton et al., 2013], множинний конструкт бажань [Яцина, 2016], метавластивість особистості [Зливков, 2015а], саморефлексивний та емоційний досвід, набраний завдяки вірності самим собі [Vannini, Franzese, 2008],

характеристика взаємин людини з власними потенціалом [Тейлор, 2001, с. 82]. Психологи тлумачать автентичність як реалістичний контакт із собою та світом [Лукомська, 2014, с. 125], як становлення, як процес/подію, «існування на перетині» модусів персоніфікації/персоналізації, потенціалізації, уніфікації [Кочубейник, 2009]. Спираючись на теорії А. Маслоу, С. О. Лукомська визначає автентичність як умову для набуття ідентичності, що відповідала б внутрішній природі конкретної особистості [Лукомська, 2014]. М. С. Мельников розглядає автентичність як стан, в якому суб'єкт використовує кожен пережитий момент для того, щоб наділити сенсом чи підтримати інтенсивність накопиченого досвіду [Мельников, 2013, с. 361].

Автентичність також є атрибуцією в багатьох сферах і стосується багатьох речей, наприклад, людей, перформансів, місць, речей, організацій, продуктів та послуг [Carroll, 2015]. Концепцію автентичності активно використовують у туризмі з метою дослідження туристичного досвіду та локацій [Andrade-Matos, et al., 2022; Canavan, McCamley, 2021; Lau, 2010]. Однак і між ідентичністю людини та туризмом є переплетіння, що вказують на структурні зміни ідентичності та виникнення їхніх нових різновидів, характерних для постмодерну, як-от туристи – фланер та креативна особистість, про яких пише О. В. Титар. Фланера вона характеризує як пасивного спостерігача, а креативну людину навпаки як таку, що має активну життєву позицію [Tytar, 2020]

Але яким є походження автентичності? Чарльз Тейлор у главі «Джерела автентичності» виділяє такі її джерела: Бог, ідея Добра, внутрішнє Я [Taylor, 1991, р. 25-29; Тейлор, 2001]. Ми припускаємо, що прагнення до автентичності може виникнути в людини внаслідок причин різного походження – біологічного, психологічного, чи соціально-культурного. Про це, наприклад, пише психологиня О. М. Кочубейник. Потреба людини в тому, щоб «бути» або «мати» може базуватися на трьох видах чинників – біогенних, психогенних та соціогенних [Кочубейник, 2009]. Сформулюємо це по-своєму: людина може ставати собою на підставі

її біологічних особливостей (зросту, ваги, статури, рівня здоров'я, фізичних задатків та можливостей), психічної організації (наявності психічних розладів, розумовим здібностей, темпераменту), соціального середовища (характеру стосунків з батьками, наявності друзів, визнання).

Якщо повністю покластися на біологічну аргументацію, наприклад, британського антрополога та еволюційного психолога Робіна Данбара, про те, що людина може бути сама собою лише з найближчими родичами чи друзями (яких рідко коли налічується більше п'яти), то філософський аналіз проблеми автентичності був би значно вужчим, ніж він є. Ми могли б з легкістю з'ясувати природу автентичності, базуючись на знаннях про найближче коло спілкування, яке найсуттєвіше впливає на індивіда. Та особливість людської соціальності не дозволяють такого підходу.

Однією із центральних ідей багатьох теорій автентичності є істинне або справжнє Я, питання його існування та походження, що є або вродженим, або соціально сконструйованим [Vannini, Franzese, 2008, p. 1623]. Про соціальну сконструйованість людського Я у постмодерні писав К. Аллан, але також він вивчав фрагментоване Я, що, на його думку, виникало внаслідок видалення символічної системи з суспільних взаємодій [Allan, 1997].

### **2.3. Зловживання поняттям автентичності як словозамінником**

Дослідники перелічених питань вказують на наявність проблеми термінологічного характеру, а саме широкої вживаності поняття «автентичність». І попри наявність чималої кількості робіт, спрямованих на роз'яснення контекстуальних особливостей вживання цього слова, неохопленими залишаються нюанси, пов'язані з внесенням нових сенсів, які потребують філософського аналізу.

Відомо, що одна з дилем соціальної антропології виникла через 1) розмаїття значень одночасно притаманних автентичності та її 2) множинну контекстуально залежну концептуалізованість [Theodossopoulos, 2013]. У

відповідь на це ісландський дослідник С. Крістінссон вважає, що сучасний ідеал автентичності більш доцільно розглядати як суміш різних концепцій, логічно не зв'язаних між собою [Kristinsson, 2007, p. 9].

Словом «автентичність» позначають майже будь-що, щоб підкреслити істинність, правдивість, непідробленість та внутрішню відповідність предметів їхньому вмісту чи походженню, що також стосується товарів, страв, документів, витворів мистецтва, лідерства, маркетингу, туризму тощо. Однак нас цікавлять винятково особистісні переживання, поведінка, вчинки й спосіб життя людини.

#### **2.4. Взаємозв'язок ідентичності та автентичності**

Як узгоджуються між собою процеси пошуку ідентичності та автентичності? Якщо узагальнити, то ми отримаємо «пошуки себе». Вони пов'язані тим, що міра автентичності визначає здатність особистості зберігати свою ідентичність незалежно від зміни зовнішніх обставин – коли щось іде не так, автентичність стає опорою.

Ідентичність є основним суміжним поняттям автентичності: хтось вважає їхнє розмежування складним завданням, а хтось чітко вказує на відмінності. Наприклад, питання їхнього співвіднесення у філософії М. Гайдеггера та Ч. Тейлора досліджувала І. Пухта [Пухта, 2010].

Ідентичність як самореферентне дискурсивне утворення виникає під впливом процесів самовизначення, самопізнання, самотворення, самовідтворення і самоздійснення [Яцина, 2015, с. 770]. Можна вважати, що наша ідентичність – це ще не Ми, а от автентичність – це саме Ми, ми – справжні, тільки ми й ніхто крім нас.

Підвищена мінливість сучасного світу, як підкреслює С. Бабіна, змушує людину самоідентифікувати себе знову і знову та невпинно ставати іншими, а це робить ідентичність рухливою [Бабіна, 2018, с. 115], що дестабілізує і внутрішній світ людини, постійно примушує замислюватися

над правильністю свого Я-образу. Процес самоідентифікації як частини соціалізації відповідає за формування людського Я під час взаємодії з проявами зовнішнього світу, що відповідають глибинним емоційним потребам [Гребенюк, 2010].

На думку Ф. Фукуяма, концепція ідентичності виникла на зламі внутрішнього та зовнішнього в людині. Виникло внутрішнє Я, яке утворює автентичну ідентичність, а зовнішнє відповідає накладеній на індивіда соціальній ролі. «Сучасна концепція ідентичності [ставить на перше місце] цінність автентичності, щирість, справжність тієї внутрішньої сутності, якій не дозволяється висловити себе», бо роль заважає проявам автентичності. Виходячи з цього, перед індивідом, що слідує ідеалу автентичності, постає завдання примирити у собі це протиборство, досягнувши самоприйняття, а суспільству належить змінитися так, щоб прийняття внутрішнього Я стало визнаним [Fukuama, 2018]. Інші будуть сприймати та оцінювати нашу спортивну ідентичність залежно від того, чи поділяють вони її відносну цінність. Візьмемо перший розряд з вільної боротьби – цей здобуток буде викликати захват у тих, хто вважає фізичну активність важливою та має спортивність у своїй системі цінностей, а іншим буде просто байдуже. Хтось знецінить наші досягнення, а хтось буде звеличувати їх, бо не має жодних.

Якщо привести фізичну аналогію під час порівняння направленості процесу (само)ідентифікації та досягнення автентичності, то вони відповідають доцентровій та відцентровій силі. В першому випадку суб'єкт прагне до чогось загальноприйнятого, а в другому – навпаки, намагається ухилитися від норм та стандартів, з якими він не згоден, бо вважає їх суперечливими і вбачає в них загрозу для своєї індивідуальності. Ми завжди балансуємо між одинацтвом (коли втомлюємося від людей, хочемо поєднатися з природою, ліпше пізнати своє Я) та товариськістю (коли ми прагнемо спілкування, емоційного обміну, шукаємо підтримки). Вміння бути собою можна тренувати шляхом розотожнення з уявленнями про себе, зокрема зі своєю ідентичністю.

Монодуалізм ідентичності та автентичності формує різні грані архітекτονіки внутрішнього світу людини. Відмінність цих двох понять полягає в тому, що у випадку ідентичності наголошується на зближенні людини з іншими, а автентичність більше стосується єднання із самими собою. Тоді множинну ідентичність можна порівняти з «паролем доступу», наприклад, до спільнот, інституцій та подій, а автентичність розглядати як інтеграційну властивість, що дає змогу максимально ефективно взаємодіяти із суспільством не втрачаючи до того ж власної індивідуальності, міцності переконань, віри в притаманні нам чесноти та ціннісних орієнтирів.

Щоб відшукати своє місце у мінливому світі, необхідно мати багату множинну ідентичність, але, по-перше, не намагатися зробити її безмежною, а по-друге, не розвивати в собі потребу в постійних змінах без чітко усвідомленої мети. Сучасні дослідники ідентичності мають суперечливі погляди – одні вважають, що її багаторівневність є корисною, а другі намагаються довести, що складно структурована ідентичність навпаки загрожує психологічній цілісності особистості.

Важливішим, на наш погляд, є використання наявних ідентичностей шляхом підтримання соціальних зв'язків з тими, хто нас любить, цінує та поважає. Важливо відвідувати різноманітні заходи, з якими пов'язані наші захоплення, вести активний спосіб життя, який би сприяв нашому розвитку, збереженню здоров'я та примноженню матеріального добробуту. Одним словом, треба пам'ятати про те, ким ми колись найбільше хотіли стати, і нам це вдалося, і тому насолоджуватися плодами успішного самопізнання, саморефлексії та самовизначення.

## **2.5. Аксіоматика автентичності**

В дослідженні ми керуємося та вводимо низку аксіоматичних положень. Погляд на автентичність як на соціальний конструкт вимагає прийняття

аксіоми – *собою бути неможливо, бо ми завжди такі, якими нас сприймають інші*. А відповідно до погляду на автентичність як на онтологічно вкорінену константу, визнається неможливість бути ніким, крім як самими собою.

Для того, щоб більш розгорнуто розкрити природу феномену автентичності, нам слід розглянути її з двох протилежних боків. Тобто ми маємо утворити антиномію, яка міститиме рівноцінно істинні твердження про те, яким чином людина є самою собою і завдяки чому це взагалі (ста)є можливим або неможливим у сучасному світі. Бути собою можна лише з «дозволу» інших, або ж не можна бути ніким іншим, крім як собою, але тільки у різних версіях – в тому, як нас бачать друзі, близькі, знайомі чи незнайомці.

Апріорна автентичність – це та автентичність, що завжди притаманна кожній людині незалежно від зовнішньої чи внутрішньої референції. Коли ми говоримо, що людина не може бути ніким іншим, крім як сама собою, то це означає, що вона володіє апріорною автентичністю.

Перебуваючи в суспільстві можна бути лише таким(ою), як/им(ою) тебе сприймають інші люди. Автентичність є соціально заданою й народжується в актах сприйняття, що опосередковане завжди присутніми фільтрами – власним соціальним досвідом, когнітивними упередженнями, захисними психологічними механізмами, невротичністю, хворобливими уявленнями та фантазіями, симпатіями чи антипатіями, стереотипами, очікуваннями інших людей й багатьма іншими чинниками. Перед нами завжди буде двозначна модель людського Я, і нам ніколи не вдасться однозначно відповісти на запитання – чи я такий, яким себе знаю, чи такий, яким мене бачать інші?

«Бути самим собою» та «бути таким, яким ти є» – це дві різні установки, бо кожна з них спрямована на розкриття різних Я-образів. У першому випадку йдеться про істинне, справжнє або реальне Я, а в другому про наявне, чинне або теперішнє Я.

Під час дослідження автентичності важливо враховувати два нюанси: по-перше, істинні чи хибні емоційні переживання людей стосовно власного Я;



по-друге, уявлення людей про те, яким є їхнє істинне Я (англ. true self) [Vannini, Franzese, 2008].

Автентичність не є синонімом і не має використовуватися як заміник поняття істинного Я – вона є його базовим проявом, результатом внутрішньої роботи індивіда над собою та встановленням домінантного положення істинного Я у структурі Я-концепції.

## 2.6. Автентичність у сучасному світі

Кризове становище людської автентичності у сучасному світі набуває нових рис, бо звичний для *Homo sapiens* спосіб життя дедалі більше зумовлюється штучністю середовища, яке людина облаштовує в процесі власної самореалізації та прагнення до матеріального й наукового-технічного поступу. Унаслідок цього відбувається прискорення темпів та тотальна технологізація життя і штучного інтелекту [Бейлін, Желтобородов, 2022], інтенсифікація урбанізаційних та міграційних процесів, поява всесвітньої інформаційної мережі, масова зануреність людей у соціальні мережі, інформаційне перенавантаження психіки, посилення екологічних проблем тощо. Будь-що із цього здатне нашкодити людській ідентичності та автентичності, радикально змінюється динаміка їхнього формування та підтримання.

Нині людина мусить створювати цінності та моделі поведінки на основі власних розумових здібностей [Golomb, 1995, p. 5]. Тому відкидання зайвої інформації та свідомий вибір системи координат з метою самоідентифікації є одним з пріоритетів для представників інформаційних суспільств на шляху до себе й пізнання свого Я.

Історично автентичність спершу розцінювали як «міру відповідності особистості своїй власній природі (сутності)». Появі цього уявлення сприяли методи, за допомогою яких формувалося модерне знання, актуальне насамперед для своєї епохи. Тоді було нормою вважати особистість

«структурно-ієрархізованою стабільністю у детермінованому світі» [Кочубейник, 2010, с. 113]. Дивідуальна природа особистості, породжена постмодерном і доповнена метамодерном, набула протилежних обрисів, що породило певну *метастабільність*<sup>4</sup>, несхожу на гомеостаз.

Перенесімося на мить з індивідуального рівня на рівень масової культури, у якій уявлення про автентичність мутували під впливом пандемії COVID-19. Карантинні заходи, введені в період пандемії, позначилися на форматі масових заходів. Глядача було усунуто з його природного ареалу – із залів, студій та стадіонів. На це шоу-бізнес відповів монтажем відеотрансляції і замінив реального спостерігача фрагментами записів, що не стосуються фактичного дійства на сцені і не є реальним відгуком/реакцією публіки (хоча цей елемент розриву трансльованої картинки та дійсності, спричинений монтажем, був відомий раніше). Відтак зросла міра показовості і зменшилася правдивість відображуваної дійсності. Візьмімо для прикладу гумористичне шоу. Знаючи про таку підміну, ми звіряємо свою реакцію на жарти із реакцією глядачів у залі – над нами нависає відчуття штучності та обману.

## 2.7. Автентичність як соціальний конструкт

Повне розкриття автентичності можливе лише у спільноті, як вважав М. Гайдеггер [Golomb, 1995, р. 87]. Немає автентичності поза спільнотою – вона є колективною практикою, що реалізується в обрамленні екзистенційного досвіду кожного учасника соціальних взаємодій (творця образу реальності), який відтворює суспільні відносини та формує соціальні інститути шляхом втілення себе як проєкту.

Існування у системі суспільних взаємин, на думку психоаналітикині Карен Горні, є єдиним шляхом ствердження істинного Я. Вона висновує це

---

<sup>4</sup> Префікс «мета» вжито без жодних паралелей з терміном у фізиці; без нагальної потреби в неологізмі, а лише для того, щоб вказати на зв'язок стану людини із метамодерном.

на основі клінічного підходу, який потрібно враховувати під час побудови філософських підвалин девіантних проявів Я [Horney, 1950].

В основі концепції, що розглядає автентичність як соціальний конструкт, лежить соціальна заданість та історична обумовленість природи людського Я. І Г. Р. Керрол наголошує, що ці обидві обставини ускладнюють емпіричне вивчення автентичності речей чи продуктів, бо нам важко провести випробування у контексті, в якому немає або є їхня автентичність [Carroll, 2015, р. 3], чого не можна сказати про особистісну автентичність.

Тож автентичність поділяють на «номінальну» та «соціально конструйовану». Номінальна використовується для атрибуції витворів мистецтва. Наприклад, коли нам необхідно встановити, чи є певна скульптура творінням Мікеланджело чи да Вінчі. Але в соціальних науках автентичність розглядаються саме як конструкт, породжений суспільством [Carroll, 2015, р. 4]. Наявність суспільства породжує в нас соціальне Я.

Протягом кількох минулих років філософське вивчення соціального Я та самосвідомості було збагачене досягненнями у галузі психології та нейрофізіології – стало зрозуміло, що головні дослідження щодо цього не повинні обмежуватися рівнем індивіда, а містити в собі питання інтерсуб'єктивності<sup>5</sup> та взаємодії з іншими [Crone, Huemer, 2018]. Ураховуючи вагомість соціальної перцепції, людське Я можна розглядати як множину Ти/Ви-образів, які сконструйовані в уяві всіх тих, хто знайомий із суб'єктом. Людина – збиральний образ, сформований уявленнями інших людей, що має назву дзеркального «Я»; а з другого боку, прообраз себе є сутністю, утвореною її хибними уявленнями про себе, що відповідають на запитання – хто я є і ким я можу стати.

Брак утисків з боку співгромадян або ж членів емоційної спільноти (приналежність до якої залежить від наявності спільних переживань та життєвих обставин, які визначають самопочуття людей і на основі цього

---

<sup>5</sup> Поняття інтерсуб'єктивності тлумачиться як сукупність властивих громадянам мислення, рівня освіченості, соціальних установок, стадії психологічного розвитку і т. д.

формують таке об'єднання) – це важлива передумова у проявленні власного Я. І в системі координат метамодерну така орієнтація є пріоритетною.

Автентичність гартована соціальними взаємодіями – це така конфігурація Я-концепції, що пройшла крізь множину негативних впливів (непорозуміння, осуд, образи, обман, зраду, презирство), які, з одного боку, травмують, а з другого боку, вчать розуміти, як ліпше поводитися і чого слід уникати. Цей шлях пролягає через самоствердження під натиском суспільної думки, домінантних поглядів та норм, автентичність здобута в борні із супротивом середовища, є одним зі сценаріїв, відповідно до якого людина стає собою, на основі усвідомлення своїх відмінностей від інших. Небажання демонструвати свою автентичність тут не є проблемою, бо ми лише не розкриваємо повної правди про те, ким і якими ми є.

Автентичність – це продукт співпраці, створений завдяки солідарності, толерантності та порозумінню між двома сторонами. Самопрезентація однієї сторони супроводжується образотворчим рефлексивним актом сприйняття другої сторони. І результат комунікативної взаємодії або зацікавленого споглядання залежить від «зусиль» кожної сторони. Часто ми отримуємо *упереджену самовпевнену визначеність* або навпаки *визнання факту незнайомості* та супутнє бажання дивитися незамиленим поглядом і знайомитися із чийось справжнім Я.

Отже, автентичність – це не щось винятково індивідуальне, але й групове, викуване у співіснуванні. Поза суспільством немає зовнішніх оцінок, без яких самоздійснення стає неповноцінним, оскільки знижується розуміння того, в якому напрямі варто рухатися, над чим у собі працювати, які вчинки є бажанішими, що зрештою може призводити до кризи ідентичності та ускладнювати процес сенсотворення.

Якщо автентичність по своїй суті може бути чинним станом чи рисою індивіда, який представлений перед суспільством та бере участь у його житті, якого можна досягнути винятково індивідуалістським відокремленням від натовпу, то тут ми натикаємося на перформативну суперечність, бо будь-

яка розмова про автентичність поза спільнотою втрачає сенс. Бо якщо людина хоче бути ліпшою в очах інших [за внутрішнім станом чи зовнішніми проявами] або ліпшою за них [у своїй професійній діяльності чи в соціально-економічному положенні], то хіба не розсіюються ці мотиви, хіба не позбавляють вони бажання діяти в напрямі поліпшення себе, і водночас досягати автентичності шляхом відкидання загальноприйнятих ідеалів успішності, щастя, сили, краси, добробуту чи чогось іншого?

### **2.7.1. Соціальні очікування**

Бути автентичним – значить уникати фальшу, удаваності, самообману та позерства; відходити від обтяжливих очікувань того, щоб нам симпатизували і позитивно оцінювали залежно від того, як ми одягаємося, з ким товаришуємо, де подорожуємо, скільки грошей заробляємо.

Життя на показ – це коли важливіше не прожити подію, а повідомити про неї свою «лайкову паству» у соціальних мережах. Перекручена хибно-позитивна самопрезентація змушує людину одягати маску, жити в режимі очікування підтримки і прийняття в усіх її щирих та вдаваних проявах. Такою є суть хворобливої демонстративності, продиктованої залежністю від запиту й оцінок з боку соціуму. Виходить, що суб'єктність індивіда підпорядковується соціуму. Є й зворотний бік такої залежності, про яку піде мова нижче.

Серед прихильників ідеалу особистісної незалежності іноді можна зіткнутися з такими уявленнями про очікування з боку суспільства, які ми вважаємо інфантильними та відірваними від соціальної реальності. Є суб'єктивний бік соціальних взаємодій, який базується на взаємних очікуваннях. Хтось переконаний у неприйнятності накладених на нього ззовні очікувань і сприймає їх як обмеження його персональної насамперед негативної свободи. Уявімо собі такий абсурдний протест, коли ми поводимо себе як заманеться, повністю нехтуючи очікуваннями соціального середовища, які в чомусь диктують норми поведінки, регулюють громадське життя, забезпечують сталість соціальних, політичних та економічних

відносин. Ми отримаємо Мауглі, який ігнорує свою вбудованість у соціальну реальність та намагається відокремитися від інших за допомогою свого наївного ідеалізму.

І тут контекстуальне мислення змушує нас поставити риторичне запитання – чиї ще очікування можна і варто задовольняти, як не очікування інших людей (членів своєї спільноти чи суспільства загалом)? Відмовитися від цього значить стати соціально відчуженим, а отже, в гайдегерівському розумінні, опинитися у неавтентичному положенні. Так, підпорядкування зовнішнім очікуванням не завжди схиляє до того вибору, вчинку, поведінки, яка відповідає нашій автентичності. Очікування, попри свою об'єктивність, можуть суперечити нашій Я-концепції і загрожувати психологічній цілісності. Однак світ без очікувань – безлюдний світ. Тому реалізація очікувань має бути усвідомленим та керованим процесом – важливо, щоб індивід міг проявити свою суб'єктивність на здоровий манер, самостійно визначаючи, які очікування задовольняти, а які відхиляти. Такий підхід здається конструктивнішим, аніж спорадичне потакання собі у бажанні насолоджуватися відчуттям незалежності від інших.

Із цим пов'язана мета соціального самоконтролю або самомоніторингу, що дає змогу усвідомлювати образ власного соціального Я та за потреби підлаштовуватися під ситуацію [Zimbardo, Leippe, 1991, p. 123].

Соціальний вплив є тією силою, яка лежить в основі взаємоторчих стосунків та змінює поведінку, самопочуття чи думку однієї людини під впливом поведінки другої. Соціальний вплив є повсюдним явищем. Реклама, політичні кампанії, психотерапія – скрізь використовуються певні методи впливу, аналогічно до буденних взаємодій між друзями, в родині, серед членів різних вікових груп тощо [Zimbardo, Leippe, 1991, p. 39]. Цей вплив є чинником, що позначається на автентичності, а також опосередковується соціальною перцепцією, яка відіграє дуже важливу роль в культурі автентичності.

### 2.7.2. Соціальна перцепція та ставлення до інших

Соціальна перцепція опосередковує усі суспільні взаємодії, зокрема на індивідуальному рівні. Вона є передумовою виникнення певного ставлення людей одне до одного та позначається на стосунках між ними. Тож для вдосконалення процесів комунікації та кооперації слід враховувати фактори, від яких залежить міжособистісне сприйняття, яке супроводжується оцінками, інтерпретаціями, фантазіями, очікуваннями, упередженнями, емоційністю, захисними психологічними механізмами та ін. Сукупність цих факторів деякою мірою можна узагальнити поняттям інтерсуб'єктивності, джерелом і носієм якої є кожен член спільноти. Так утворюється багатовимірна *«тканина відносин, поведінки та емоцій, які відображуються у формі блаженства чи страждання людей і тварин»* [Freinacht, 2017, р. 93], котрі контактують за будь-яких обставин та в різних форматах.

Сприйняття діє як «помножувальна лінза»: недосконалість особистості не робить її настільки вразливою, наскільки це робить гордовито «заломлений» погляд спостерігача, що керується стратегією осуду, знецінення та приниження. Під таким кутом недосконалість перетворюється на недолугість, неуцтво, примітивність, слабкість тощо. Спостерігач-кривдник керується природним бажанням поставити себе вище за інших, аби зайняти вигідніше положення та отримати власні вигоди. Тут ідеться про форму індивідуалізму, влаштовану за принципом антагоністичної гри.

Діалогічний генезис ідентичності задається очікуваннями значущих Інших. У такому разі виникає ризик, що самоідентифікація протікатиме залежно від того, якими нас хочуть бачити інші. Але так ідентичність буде формуватися незалежно від нашого бажання, бо діалогічність є однією з головних рис нашого життя: «Ми стаємо повноправними людьми, здатними зрозуміти себе, [лише після] оволодіння «мовами» людського спілкування [до яких належать усі можливі способи вираження себе]»; наприклад, ми маємо «мову» мемів, акронімів, танців, дружби, співпраці. І опанувати ці мови неможливо самотужки, а лише спілкуючись з кимось і, зрештою, вони служать

для контакту між людьми. Хоча й внутрішній діалог ми вибудовуємо цими мовами [Taylor, 1991, р. 33-34].

Чи є відмінності між *безоцінною байдужістю* та *свідомим безоцінним ставленням*? В першому випадку людина не схильна до безкінечних порівнянь, не нав'язує ідеалів і не проєктує власні критерії правильності та порочності на інших людей. У другому випадку людина працює над подоланням упередженості, долає можливу зверхність, тренується бути нейтральною у сприйнятті інших. Зовні ці випадки є протилежними, але мають спільний результат.

### 2.7.3. Нехтування чужою автентичністю

У випадках, коли наше ставлення до інших опосередковується трафаретами симпатій та антипатій, наш погляд замилюється, через що ми позбавляємо людей автентичних рис ще на рівні сприйняття. Ми вписуємо своїх візаві у наявні репрезентації, звертаємося до вже відомих нам образів, забуваючи, що перед нами дехто новий, ще незнайомий/-а, кого варто пізнати. В одному способі диференціювання знаходимо цінні визначення: «репрезентація постає як змістовне «зображення» зовнішності; презентація – це вираз невидимого внутрішнього боку. Репрезентація натикається на суперечність між законом і причиною; презентація заплутується в парадоксі спілкування, у вимозі до самості, яку водночас треба виразити та приховати» [Ferguson, 2006, р. 136].

Проілюструємо нехтування чужою автентичністю випадком із культового серіалу Девіда Лінча, «Твін Пікс» (другий сезон, шоста серія). Головна героїня серіалу Меді Фергюсон фактично зовнішньо є близнючкою її вбитої кузини Лори Палмер. Це стає причиною того, що родичі та друзі Лори бачать перед собою насамперед Лору – проводять часткове заміщення ідентичності, сімейного та інтимного «Я» Меді. На Меді проєктується дві ролі – Джеймс «оживляє» в ній втрачену кохану, а батьки Лори «отримують» дочку. В одній розмові після слів Джеймса, що він «щось відчув, коли вони



просто говорили», Меді так описує свої враження: «Глянувши на мене, ти побачив Лору. І знаєш, що дивно? Мені це сподобалося!... Після смерті Лори я отримала шанс побути нею. Принаймні іншим здавалося саме так. Ось, наприклад, як ти подивився на мене... Мені це теж сподобалося». Вона завершує свою думку оцінкою ситуації з позиції імморалізму: «Це й не добре, й не погано. Деякий час я побула кимось іншим. Тепер же я знову стала собою». Тут ми чітко розуміємо, що саме зробило Меді «іншою людиною», але завдяки чому вона позбулася цього зовнішньо накладеного перевтілення й повернулася до самої себе? Зважаючи на події у сюжеті це могло б бути поверненням додому, тобто вихід з оточення, яке приписувало їй роль Лори.

#### 2.7.4. Гіперболізоване схвалення чужої автентичності

Що приховується за виразами на кшталт *«ти не така, як всі»*; *«мені ніколи не доводилося зустрічати таку як ти»*; *«ти не схожий ні на кого з моїх знайомих»*? Всі вони вказують на те, що людина чимось відрізняється від інших, володіє помітною відмінністю, яка привертає увагу. Відмінність може мати позитивні, так і негативні відтінки. Часто подібні фрази адресують підлітками, що натикаються на нерозуміння з боку оточення, бо той чи інший підліток в це оточення «не вписується». В таких ситуаціях ми намагаємося підбадьорити і втішити людину, вказавши на її самоцінні особливості та «нормальність». За приємніших обставин ми говоримо, що *«людина не така як всі»*, щоб підкреслити талановитість, незвичайний життєвий досвід, професійні здобутки, високу освіченість та культурну обізнаність, тобто все те, чим можна пишатися і що не лише дає змогу «вписатися» в соціум, але й звеличує людину над іншими, є причиною для гордості чи взагалі робить її видатною.

На основі цього суб'єктивного відчуття інакшості люди схильні ставити одне одного в ранг обраних. Ми надаємо комусь ексклюзивної значущості, бо вперше маємо досвід знайомства, товариського спілкування чи інтимної близькості з «кимось таким». Певна відмінність може настільки нас

приваблювати, що слугуватиме головною причиною для підтримки контакту із цією особою.

Обидві крайності – і нехтування, і гіперболізоване схвалення є рисами кризи автентичності в сучасному світі.

## 2.8. Кризовий бік пошуків автентичності

На підставі наявних визначень автентичності можна, назвати головні прояви кризи автентичності і відповіді на запитання – чому так складно бути собою у сучасному світі, що породжує цю потребу і яку цінність несе в собі ідеал автентичності у вирішенні викликів нашого часу.

Гострота соціально-психологічних проблем, викликаних технологізацією життя людини, викликає спокусу в усьому звинуватити технології та визнати їх першою причиною кризи автентичності у сучасному світі. Але це зовсім не так.

Рисою кризи автентичності ми вважаємо «парадокс самоконститування», який ставить перед нами запитання – як можна створити, конституувати себе, якщо ти *ось вже є*? [Korsgaard, 2009, p. 35]. Це запитання є наріжним каменем процесу самоідентифікації, становлення та руху до автентичності. Виходить, якщо людина конструює власну автентичність, то значить останньої ще немає; тоді на якій основі виноситься судження, що певний акт чи висловлена думка відповідають її істинному Я? У цьому контексті йдеться саме про істинне Я суб'єкта, якщо звернутися до концепції К. Горні, разом з яким вона виділяє наявне, зневажене та ідеальне Я [Horney, 1950]. Хотіти бути самим собою значить визнавати, що ми є кимось іншим і в нас клекотить потреба змінюватися.

У вітчизняній та закордонній психології ведеться розробка підходів щодо вирішення проблем, пов'язаних із кризою ідентичності та кризою автентичності [Dunn, 1998]. Кризу ідентичності у підлітків вивчала психологиня О. А. Краєва [Краєва, 2018]. Прояви кризи автентичності та

шляхи її подолання досліджували В. Л. Зливков [Зливков, 2015b, 2018] та Н. Когутяк [Когутяк, 2012].

Прояви автентичності передбачають вразливість. Тож виходить, що розкриття автентичності як внутрішньо притаманного, найбільш природного (для окремої людини) стану є ризикованим вчинком. Бо у кожного є Ахіллесова п'ята – певне вразливе місце, яке зазвичай намагаються приховувати або чимось прикривати. Прикриттям може бути самозакоханість та гордість, скромність, самовдосконалення, здобуття влади над іншими, кар'єрні здобутки чи висока посада, володіння матеріальними статками або, навпаки, духовно-просвітлений аскетизм. І час від часу кожна із цих захисних стратегій буде відповідати нашій автентичності та формувати життєві звички.

Самопізнання вважається однією з передумов щасливого життя, позитивних переживань та вражень. Але що, як людина [пізна]є [себе] брехливою, жадібною, хтивою, байдужою, грубою, легковірною, неуважною тощо? Адже в потаємних глибинах особистості лежить тваринна природа, а не автентичність (як джерело моральності) – інстинкти виживання, розмноження та самозбереження, страх, злість, базальна тривога, варварські схильності, потяг до завойовництва та посягання на чуже, автоагресія, набір невідконтрольних свідомості фізіологічних реакцій. Але часом ми намагаємося розгледіти істинне Я людини вдивляючись в те, що криється за її зовнішністю, мисленням, поведінкою, соціальними ролями, звичками, способом життя.

Криза ідентичності та автентичності зберігають свою актуальність у постмодерністському суспільстві, «як це було й протягом усієї епохи модерну, але в умовах сучасного суспільства [питання ідентичності] проблематизується наново під впливом нових політичних, економічних та культурних факторів» [Воропай, 2000, с. 49-50]. Те ж саме і досі відбувається і в метамодерні(змі).

### 2.8.1. Референція автентичності

До системи координат автентичності входять референт і респондент автентичності. Якщо розподіляти прояви суб'єкта у соціумі на два види – автентичні та фальшиві, то виникає необхідність в уточненні того, як проводиться референція [що є основою для підтвердження автентичності] і як на неї реагує соціальне оточення.

Коротко розглянемо можливі варіанти на різних стадіях символічного розвитку. З погляду традиційного культурного коду в ролі референта можна розглядати Бога (і лише Бога). Модерн дає змогу вважати референтом власну сутність (есенціалізм) і завдяки індивідуалізму схвалює самореференцію – прийняття уявлень про самих себе, які ми вважаємо своїми істинними рисами та характеристиками, як втілення реалізованої автентичності. Постмодерний період вбив суб'єкта, позиція індивідуалізму ослабла, що призвело до певного злиття референта та респондента автентичності, бо почали панувати взаємозв'язки та мультикультуралізм.

Якщо політичний метамодернізм у своїй основі є секулярно-духовною концепцією, то Бог продовжує бути допустимим референтом. Відкидання фігури Бога суперечить інклюзивній природі метамодерної стадії символічного й суспільного розвитку.

Але критичність погляду має супроводжувати нас. На основі декількох релігійних вчень можна припустити, що вірянин буде визначати автентичними ті частини свого Я, які ототожнюються в його свідомості з усім божественним, а неавтентичне навпаки – з демонічним, що прийшло від лукавого. Тому виникає ризик, що людина може сприйняти деякі біологічно вкорінені прояви гріховними, а не природними для себе. Звинувачення себе у «біологічній гріховності» не має лягати тягарем на серце релігійної людини.

### 2.8.2. Справжнє та хибне Я

Аналізуючи концепцію справжнього Я, С. Д. Фельдман і А. Хезлетт виділяють два підходи. Згідно з першим чинне Я за визначенням є неавтентичним і це є причиною для пошуків автентичності, тобто штовхає людину до руху в напрямку істинного Я [Feldman, Hazlett, 2013, p. 164].

В другому підході чинне Я є, якщо не тотожним, то максимально наближеним до справжнього Я; і замість пошуків важливо зберегти себе такими, якими ми вже є шляхом уникання хибних Я. В зв'язку з цим перед нами постає виклик – зуміти безпомилково відрізнити компоненти справжніх Я від можливих хибних Я. За такої обставини легко заплутатися, і проблемність ситуації буде діаметрально протилежною: позер може сплутати свою удаваність з автентичністю, а автентична людина може несправедливо розгледіти в собі позера [Ibid.].

Причини кризи ідентичності такі: 1) переконаність у тому, що ми себе недостатньо знаємо і нам належить дізнатися, ким ми «є насправді»; тобто пізнати справжнє Я, яке деякі автори вважають фікцією; 2) невдалі спроби самопізнання, пов'язані з тим, що риси справжнього Я можуть бути розцінені як нагрена вистава, а удаваність сприйнята як справжнє Я. Розглянувши цей аспект, автори в підсумку визначають запит на здобуття справжнього Я як ненадійний та помилковий [Feldman, Hazlett, 2013]. Однак самообман та незнання себе є перепонами на шляху до автентичності [Authenticity: Interdisciplinary..., 2012, p. 42].

### 2.8.3. Дитяча автентичність та фальшиве Я

Концепцію хибного або фальшивого Я запропонував британський психоаналітик Дональд Віннікотт. Ми розглянемо міркування низки авторів, що досліджували автентичність на основі доробку Віннікотта [Tuber, 2008; Authenticity: Interdisciplinary..., 2012]. Для докладнішого ознайомлення ми пропонуємо звернутися до інших робіт [Elliott, 2004, p. 26; Kristinsson, 2007, p. 16-19].

Віннікотт описав психічний механізм виникнення фальшивого Я (англ. false self). У фундаментальному ядрі людської особистості (новонародженого) він бачив поєднання реального та творчого начал, які визначають те, як людина буде спілкуватися з іншими в дорослому житті. Коли немає конфлікту із середовищем та панує спокій, реальність стає домінантною, а творчість отримує провідну роль. Якщо ж світ погано впливає на немовля, то реальність доводиться приховувати, натомість виставивши фальшиве Я, за допомогою якого дитинча буде надалі контактувати з живими та неживими об'єктами, від яких залежить підтримання її існування. За допомогою диференціювання дитячого Я на справжнє та фальшиве Віннікотт пояснював зв'язок між здоровим та патологічним ходом вибудовування взаємодії із зовнішнім світом [Tuber, 2008, p. 42].

Людина починає свій шлях немовлям, а згодом стає дитиною – і це єдине ким і чим вона є. На початку ми лише діти – хлоп'ята чи дівчата – і більш ніхто. Згодом зі зростанням нашої активності та появою перших життєвих інтересів ми набуваємо низки ідентифікацій. Ми вважаємо, що автентичність дитини спершу є максимальною, а з дорослішанням, внаслідок багатьох змін, її рівень істотно коливається.

Якщо автентичність це конгруентність, тобто відповідність внутрішнього вмісту людського Я його зовнішнім проявам, то малим дітям властивий максимум автентичності, а період дитинства можна вважати часом, коли людина є собою водночас у «чистовому» та «чорновому» варіанті. У дитинстві дуже багато всього стається з нами вперше і наша біографія пишеться на аркуші, який одночасно є чернеткою та чистовиком. Нас виховують, дисциплінують, розважають, навчають, винагороджують та карають. Про нас дбають, нас годують, нас лікують, нас тренують. Нас привчають до життя в суспільстві, нам розповідають, як влаштований світ, нам пояснюють, чому щось відбувається і що лежить в основі явищ, які нас дивують, бентежать, засмучують тощо. Все це робить дитину членом суспільства – спочатку в межах родини та найближчого кола її спілкування, з

яким контактує дитина, а потім на рівні дитячого садка, школи та університету. Хтось формується в інтернаті і має відмінну життєву траєкторію від тих, хто виховується в сім'ях; їхнє життя починається з такого рівня самотності, про який поталанило не дізнатися із самого народження дітям з батьками.

Враховуючи, що дитинство є етапом життя та розвитку, ми будемо виокремлювати «дитячу форму автентичності», яку надто складно зберігати у дорослому віці та на комплекснішій стадії розвитку.

Можемо поглянути на це співвідношення інакше. Група психологів з Єльського університету вважає хибне Я поверховим відносно істинного Я (синонім до справжнього Я), а його прояви – несуттєвими щодо того, ким в дійсності є людина. Спрямування істинного Я вони змальовують як суб'єктивно-об'єктивно направлене, бо воно «стосується того, що ми бачимо в собі, а також і в інших людях» [Strohminger, Knobe, Newman, 2017, p. 552]. Однак у який спосіб наше істинне Я впливає на призму, крізь яку ми сприймаємо інших? Це запитання залишається відкритим.

#### **2.8.4. Співвідношення удаваності, справжності та відкритості**

Еволюційно людина схильна до імітацій, калькування, копіювання поглядів інших, наслідування поведінки та способу життя. Все це є необхідним для виживання та продовжує лежати в основі процесів формування нашого Я, коли нас супроводжує удаваність.

Слова «удаваний» та «удаваність» мають чимало значень. Однак у цій роботі ми визначаємо удаваність як прикриття, що є протилежністю відкритості. Удаваність за визначенням є *маскуванням справжності* намірів, думок, ставлення, реакцій, почуттів чи вражень. Саме так ми розглядаємо удаваність, на відміну від якої, відкритість є її протилежністю і передбачає щире вираження думок, бажань та решти людських проявів.

Коли ми намагаємося бути тими, ким в дійсності ми не є, ми проходимо шлях становлення нашого Я, особистості, ідентичності та автентичності.

Простіше кажучи, ми стаємо іншими, тобто на певний час перестаємо «бути собою». Тут можливі два шляхи: або ми обманюємо себе і прагнемо до нездійснених перетворень; або ми припускаємо, що наш Я-образ є помилковим у певних аспектах, які ми бажаємо втілити в життя і зробити частиною себе. «Fake it, till you make it!» – закликає культ самореалізації та особистісного розвитку, підбурюючи нас до виходу з так званої зони комфорту. Нас намагаються переконати в тому, що не годиться лишатися в наявному становищі, а варто прагнути більшого, рости та розвиватися, щоб стати «ліпшою версією себе».

Якщо ми намагаємося стати якимись, то це автоматично означає, що ми поки що такими не є. Тобто ми перестаємо бути самими собою в прагненні стати іншою версією себе у відмові від попередньої [яка, можливо, нас не влаштовує чи яку ми намагаємося перевершити]. У процесі ми сподіваємося, що можемо стати «ось такими».

Максима *«не намагайся бути тим, ким ти не є»* – вираз-застереження, глибоко викарбований у свідомості прихильників культури або ідеалу автентичності. І нас непокоїть те, що його розуміння може бути одностороннім. Коли людина прямує до змін, то впродовж певного часу вона неминуче перебуває в стані «не-Я», бо намагається бути тією, ким вона не є. В такому разі самозвинувачення та звинувачення інших в неавтентичності є несправедливими і мають бути відкинуті.

Коли ми чогось не договоруємо та тримаємо в собі, то це ще зовсім не вказує на суперечність із нашою автентичністю; ми не припиняємо бути собою, а лише приховуємо частину справжнього Я, бо не хочемо чогось демонструвати іншим. Стриманість та обачність експресії мають користь.

Якщо ми чогось про себе не знаємо, або вагаємося, то корисно проявити відкритість з друзями, звіритися з книгами, різноманітними системами координат, щоб упевнитися, наскільки правильно ми себе бачимо [Authenticity: Interdisciplinary..., 2012, p. 43]. Необдумане розкриття правди про себе (щодо переживань чи досвіду) здається нам актом, що сприяє



самопізнанню. Співрозмовник допоможе перевірити нашу об'єктивність, і в разі успіху ми розвинемо свою автентичність.

Якщо розглянути межу удаваності та справжності з погляду психоаналізу, можна побачити, що за поведінкою людини стоїть ототожнення себе з ідеальним образом – він стає менш ілюзорним та переходить в ідеальне Я особистості. Такий процес є винятково внутрішнім та не тягне за собою помітних зовнішніх змін, бо змінюється ніщо інше, як самовідчуття людини. Проблеми в структурі Я-концепції настають з появою віри в те, що людина справді є такою, як цей уявний ідеалізований образ, і гонитва за ним стає важливішою, ніж ствердження реального Я [Horney, 1950, p. 23]. І бажання здаватися ліпшими буде першопричиною демонстративності або шляхом до реального Я.

#### **2.8.5. Бажання здаватися або бути ліпшими**

В чому відмінність між бажанням здаватися ліпшими та бажанням бути собою? Спробуймо знайти відповідь.

Етику автентичності можна представити як сукупності приписів, спрямованих на такий спосіб життя, згідно з яким людина, не завжди усвідомлюючи ані чинні приписи, ані сутність ідеалу автентичності, відчуває себе собою; з одного боку, перебуваючи у суспільстві та живучі відповідно до загальноприйнятих норм, а з другого боку, намагаючись відокремитися від решти та позбуваючись обмежень, які вона вважає деструктивним для своєї індивідуальності.

З певних причин ми намагаємося вдавати, що ми ліпші, ніж нас бачить суспільство. В цій роботі ми прирівнюємо поведінку, коли людина схильна «здаватися такою, якою вона не є» до того, що вона хоче «здаватися ліпшою, ніж вона є» і внаслідок цього приховує себе справжню під оболонкою «ліпше ніж є». Однак чи слід оцінювати таке оманливе зовнішнє позиціонування як щось негативне або ж як протилежне автентичності?

Коли людина турбується про гідне відображення свого Я-образу, мотивує це бажанням «бути собою» та розкриває його через благородну поведінку, тут можна говорити про етичну обґрунтованість автентичності як про чесноту, стверджену шляхом реалізації істинного Я заради суспільного добробуту.

Так чи інакше людина обрала шлях вдосконалення. І в такій ситуації докопування до «істинних» причин її мотивації та прагнення здається зайвим. Бо в бажанні здаватися ліпшим немає жодного етичного злочину, ніяких порушень загальноприйнятих норм. Бажання позиціонувати себе у виграшному становищі є виправданим кроком, коли метою є завоювання поваги, відстоювання власних інтересів, набуття авторитетності.

Хіба є хоч найменші причини приховувати від інших, що людина вдосконалюється? Так чи інакше в цього процесу є зовнішні прояви, які будуть сприйняті по-різному. Хтось оцінить певні дії чи поведінку як хизування – ніби людина показує себе з найбільш вигідного ракурсу аби лише сигналізувати про своє, на її думку, вище становище у фізичному, інтелектуальному, соціальному чи культурному плані, що неможливо буде об'єктивно підтвердити. В таких випадках можна говорити про удаваність у поведінці. Але не слід поспішати з висновками. Ми маємо запитати себе, чи можливо взагалі розрізнити два керівні наміри 1) бути ліпше, ніж ми є та 2) удавати, що ми ліпше, ніж є насправді?

Така диференціація здається неможливою та, мало того, неважливою. Людина може працювати над собою, докладати зусиль та прогресувати психологічно, фізично, емоційно, духовно тощо. І яке значення має чистота її намірів та засобів самореалізації? Хіба позначається на остаточному результаті – те, що підштовхує людину до дій, коли вона хоче продемонструвати свою вправність у чомусь – завищена самооцінка, інстинктивне прагнення до домінування в соціальній ієрархії, чи невідомі потреби у підвищенні свого рівня розвитку?

Мало того, неможливо оновлюватися й еволюціонувати якось інакше, ніж як шляхом набуття досвіду завдяки примірюванню нових ролей, манери розмовляти, стилю одягу, зміни соціального оточення, звичок чи нанесення татуювань. Ми регулярно копіюємо, імітуємо та наслідуємо поведінку, погляди, спосіб мислення, світогляд, етичні переконання, життєві принципи одне одного. Перевтілення неможливе без зовнішніх проявів, які час від часу здаються неприродними та можуть навіть нагадувати клоунаду, але для когось це є складниками тривалого процесу внутрішніх змін, які зовсім необов'язково будуть аналогічними тому, що ми змогли побачити та розрізнити в чийхось діях та словах, які є проявленими елементами переходу людини з одного виміру її «Я» в другий. Щось із цього викликає в нас осудливу реакцію: ми поспішно адресуємо комусь критичне зауваження з моралізаторською інтонацією, забуваючи про власний снобізм, пихатість та закостенілість поглядів, яка перетворює нас на прискіпливих неофобів. Нам кортить втручатися в життя інших, бо ми знаємо як «ліпше» та «правильніше», чим позбавляємо їх «можливостей розвивати свою власну ідентичність» [Taylor, 1994, p. 50].

Є і протилежна проблема. Сучасна людина страждає від переконаності, що вона «недостатньо хороша» – чи то в цілому, чи то в певній ролі – як фахівець, як кохана, як член спільноти. Обидві проблеми мають свої психологічні, економічні та політичні наслідки й невідомо, яка з них є поширенішою та завдає суспільству більшої шкоди. Але очевидно, що кожна по-своєму віддаляє людину від автентичності. Також не складно розгледіти, що [помічена] удаваність, зазвичай, викликає негативну суспільну реакцію – осуд, насмішки чи відразу. А от страждання людини через її недосконалість радше викликає співчуття, підтримку або жалість.

### **2.8.6. Егоцентрична форма автентичності**

Іншою стороною кризи автентичності є те, що пересічний громадянин частенько *ототожнює автентичність із вседозволеністю* – проявляє себе

забуваючи про загальноприйняті культурні та моральні норми, і до того ж заявляє, що є самим собою. Хамство, ігнорування чужих особистісних кордонів, пихатість, самозакоханість, самозвеличення над усіма «менш» розумними та достойними – це лише частина засобів, за допомогою яких дехто береться стверджувати свою індивідуальність, нехтуючи чужою. Егоцентрична форма автентичності подається як прийнятна за власною шкалою самовираження. Поширеність такої форми автентичності є одним з діагнозів сучасності і вже дістала назву «автентоксичність» [Toth, 2021].

Люди, чия автентичність є егоцентричною, кажуть: «Я живу так, як хочу, так, як вважаю правильним. Мені байдуже, що про мене (по)думають інші», то ця байдужість стосується здебільшого негативних оцінок. Тому чесніше було б сказати: «Мені байдуже, якщо людям щось в мені не подобається. Байдуже, якщо вони засуджують мене за погані звички; якщо критикують за те, що я буваю впертим, несправедливим чи жорстоким. Але для мене важливо, щоб мої гарні сторони цінували. Щоб визнавали мої здобутки в спорті. Щоб захоплювалися моїми здібностями до вивчення мов. Щоб бачили в мені порядного громадянина».

### **2.8.7. Бажання позбутися усього зайвого**

В пошуках свого істинного Я людина може намагатися позбутися усього, що заважає, на її переконання, проявленню справжньої себе в світі. На її шляху трапляються різні засоби і підказки з приводу того, як бути самою собою. Згодом у людини з установкою на автентичне буття та ствердження своєї неповторності накопичується інструментарій, яким вона час від часу користується, щоб бути собою у особистих/професійних стосунках або середовищах. Одним з шляхів є відкидання соціальних ролей та масок, які, з одного боку, допомагають уживатися серед тих, від кого ми дуже відрізняємося, і перед ким ми вимушені поводити себе не до кінця відкрито чи щиро; а з другого боку, така самопрезентація може викликати невдоволення, відразу, розчарування у собі, і, відповідно, бажання позбавитися цих

негативних відчуттів. Отже, людина опиняється перед вибором між стосунками (більш-менш гармонійним перебуванням у спільноті) та власною справжністю – між іншими та собою. Зрозуміло, що повністю відмовитися від контактів з людьми неможливо: ми будемо обирати або відмовлятися від друзів, ми будемо знайомитися з одними людьми і ухилятися від знайомств з іншими, ми будемо підтримувати формальні зв'язки у школі та університеті, а потім на робочому місці. Тому, *щоб бути автентичною особистістю доведеться балансувати, або, мовою метамодерну, коливатися між соціальним Я, підлаштованим до перебування у спільноті та між проявами свого істинного Я, які є допустимими в конкретному соціумі.*

Якщо позначати, наприклад, соціальні норми, правила, вимоги та очікування, як негативні чинники формування автентичності, то постає запитання – чи може вона взагалі формуватися у відриві від соціальної реальності? Тоді варто виокремити етап абстрагування та виходу суб'єкта за межі усіх наявних конвенцій і нормативних обмежень у мисленні та поведінці, які накладає суспільство.

## **2.9. Ідеал автентичності в рекламі й бажання придбати самих себе**

Наведемо лише декілька прикладів, як визначають автентичність: як соціальне і як індивідуальне благо, як неповторний спосіб існування кожної людини, як вірність самому собі та власним переконанням, як самототожність особистості, як свободу від соціальних ролей. На наш погляд, формування автентичності залежить від сукупності особистих виборів, зроблених протягом усього життя, а також відбувається під впливом різноманітних чинників, яких складно уникнути. Рекламний дискурс є одним з таких чинників. Він покликаний змінювати наші потреби та нав'язувати бажання. Ми будемо свої стратегії споживання відповідно до слів та образів схоплених звідусіль – придоріжних білбордів, з таргетингової реклами, у розважальних центрах, з телевізорів та радіо.

Зосередьмося на слоганах та девізах компаній, які мають в собі аксіологічний складник, пов'язаний з ідеалом автентичності. Розглянемо ці заклики з погляду споживача, для якого важливо бути самим собою, бо дехто обирає певну продукцію або послугу керуючись саме цим бажанням.

Рекламний стимул не на стільки важливий, коли йдеться про купівлю речей першої необхідності. Така реклама часто не потребує чогось, крім напису «Акція!» та вказання ціни. Але коли нам пропонують товар подаючи його як засіб, який здатен змінити нас самих або наші уявлення про себе, то в рекламі має розкриватися певна ідея. І ми розглянемо приклади, коли ця ідея стосується питання автентичності та ідентичності. Для того, щоб людина зробила покупку на підставі стратегії ідейного споживання, треба знайти шлях до її (під)свідомості – втрутитися у внутрішній діалог, де виникають запитання «яка/-ий я?», «ця річ відобразить/підкреслить мій характер?», «я відчуватиму гармонію із собою, якщо володітиму цим?». Успішна реклама має закласти переконання – «якщо я це придбаю, то це зробить мене самим собою/змінить мій внутрішній образ».

Професор Стенфордської вищої школи бізнесу Г. Р. Керрол зафіксував тренд сучасності, який проявляється у тому, що на розвинених ринках посилився інтерес споживачів й [людей загалом] до товарів та послуг, у яких їм вдається розгледіти автентичність [Carroll, 2015]. Тож зовсім не дивно, що це поняття так часто фігурує в рекламі.

У рекламних роликах, побудованих на ідеалі автентичності, є відповідний емоційний складник та аксіологічне наповнення. Торговельні марки вкладають етичні сенси у свої товари та закликають нас бути самими собою, нібито придбавши їх ми наблизимося до цього ідеалу. В таких випадках споживач співвідносить уявлення про себе (самоідентичність, різні виміри Я) і вирішує, чи варто робити покупку залежно від того, чи зазнає змін його самопрезентація. Серед таких товарів ми знаходимо косметику та парфуми (від компанії Oriflame або шарф під назвою «Наважуйся бути собою»); Old Spice [Citizen of..., 2022]), одяг великих розмірів (українська мережа магазинів

«Пишна краса», зі слоганом «Щастя бути [гарною] собою» [Жіночий одяг...]; PUMA Women, яка пропонує «не слідувати за натовпом, не робити те ж саме, що й інші, бо так просто прийнято» [Fashion World..., 2018]; бренд H&M [H&M...]; вітчизняні прикраси («Золотий вік» [Відеореклама..., 2021]); автомобіль від Mazda; напій від Coca-Cola [rohmer50..., 2012]; гра на PlayStation “Spider-Man” [GameSpot..., 2020].

Тож купівля таких товарів має бути вмотивована бажанням покупця розвинути свою індивідуальність. Завдяки комерціалізації ідеалу автентичності відбувається «схрещення» його економічного, аксіологічного та антропологічного вимірів. З огляду на такий рекламний підхід можна говорити про «придбану автентичність», яку людина намагається отримати шляхом купівлі товару чи використання послуги. Розгляньмо цей процес докладніше.

«Бути різною, залишаючись собою з “Leo Beauty Club”. Час для перевтілень» [Бути різною...]. Але хіба перевтілення не є переходом до чогось іншого? Таке послання явно є двозначним, і через це здається вдалим. Клієнток запрошують до салону краси заради зміни образу й водночас вказують на збереження сталості «Я». Є ймовірність, що таке запрошення буде привабливим і для неофілів, і для конформістів стосовно їхніх настроїв до власного «Я».

В рекламних текстах бренду «Mustang» знаходимо таке: «Найліпше, що ви можете – бути собою. Саме тому [ми] дотримуємося філософії абсолютної чесності, в основі якої лежать справжність, оригінальність, відповідальність і сталість». На цьому вони не зупиняються й позначають себе як «культ свободи та оригінальності».

«Бути собою, таким як ти є, робити те, що тобі до душі – це і є справжня свобода», підказує нам реклама горілки «Green Day». Тут, насамперед, нам пропонують бути задіяним у чомусь значущому та наповнюватися від своєї діяльності, що й слугуватиме проявом автентичності.

Серед виробників харчових продуктів є компанія «Danone», яка пропонує біфідойогурти «Активія», а на додачу «свободу бути справжніми»,

яка «починається зсередини». Подібно до батончиків «Snickers» від «Mars Incorporated», чий славнозвісний слоган переконав мільйони людей в тому, що «вони це не вони, коли голодні», біфідойогурт здатен втамувати голод та приспати нашу тваринну сутність.

Виробник роботів-пилосмоків «iRobot» прагне звільнити своїх споживачів від необхідності прибирати оселю, бо він знає, що «люди щасливі, коли роблять улюблені справи. А ми любимо давати вам більше часу для цих справ. iRobot. Будь собою». Серед улюблених справ у рекламі представлені заняття йогою, батьківство (догляд за немовлятами та ігри з дорослішими дітьми), кулінарія та малювання, а в іншому рекламному ролику ми бачимо дівчину, яка працює за ноутбуком (а пилосмок в цей час дбає про чистоту робочої зони).

Пристрої для нагрівання тютюну подаються як аксесуар автентичної особистості під гаслом «будь собою, будь різним, будь унікальним із GLO™ HYPER+» [Леся...], адже їх було створено, щоб «підкреслити індивідуальний стиль власника». Як написано в рекламній брошурі: «від вас потрібно зовсім трошки – бути собою!». Але чого ж насправді від нас очікують? По-перше, ми маємо бути курцями. По-друге, купити цей «чудовий» пристрій. А по-третє, хіба «бути собою» – це щось легко досягне? Куріння якось пов'язане з психологічною зрілістю та соціальними навичками? Чи коли в наших руках буде виблискувати іміджевий гаджет, люди почнуть неупереджено сприймати нас як особистостей? Навряд чи.

Придбання автомобіля «Mazda», «Ford» або «Volvo» не зробить вас автентичною особистістю завдяки тому, що вони конструюють автівки з оригінальних деталей. Ви просто станете власником автомобіля їхнього виробництва.

За рекламним слоганом сайту знайомств «Badoo» – «будь собою зі мною» – можна побачити пропозицію досягнути автентичності в романтичних стосунках. Ми можемо лише припустити, що здійснюється це – через



гармонійне розкриття свого інтимного «Я» в парі з кимось, хто не збирається заважати, а з підтримкою ставиться до партнера в цьому питанні.

Трапляється й більш агресивний спосіб просування ідеалу автентичності в масовій культурі, але його застосовують значно рідше, ніж позитивно забарвлений. Прикладом є приблизно такий заклик: «Просто будь собою! Якщо тільки ти не телепень, а в такому разі всіма способами старайся бути кимось іншим».

Отже, з одного боку, купуючи щось, ми не стаємо самими собою, ми витрачаємо фінансові ресурси на те, що нібито має наблизити нас до самих себе. Нам дають не свободу, нас звільняють від грошей. Мета компаній – продати свій товар, давши нам вагомі причини придбати його без особливої потреби. І важливо не те, наскільки правдиві обіцянки про нематеріальну цінність товарів дають в рекламі, а те, які наслідки вона може породити. Маніпулювання ідеалом автентичності в рекламі дає змогу впливати на причини споживацького вибору, чим успішно користуються маркетологи.

З другого боку, реклама здатна надихнути на внутрішнє зростання тих, на кого вплине саме аксіологічний складник і заклики «залишатися самими собою», «бути справжніми», «бути собою». Реклама, побудована на ідеалі автентичності, здатна змусити нас замислитися над цим самим ідеалом. Це корисний для суспільства крок і механізм підтримування ідеалу автентичності в масовій культурі. І буде чудово, якщо людина відмовиться купувати електронну цигарку, а прислухається до аксіологічного послання й почне замислюватися над тим, якою хоче бути і що для неї значить бути собою [Манюков, 2022а].

## **Висновки до розділу 2**

Отже, у другому розділі ми розглянули підходи до концептуалізації та способи визначення автентичності особистості як міждисциплінарного поняття, вживаного, зокрема, у філософії, психології, соціології та літературі;

запропонували концепти дитячої форми автентичності, а також придбаної автентичності.

Концепція автентичності є поширеною у різних сферах людської діяльності – від мистецтва до туризму. Часто автентичність ототожнюють з іншими поняттями, як-от справжність, істинність, непідробленість, відповідність чогось до оригіналу, але коли заходить мова про автентичність особистості, то значення цього поняття ускладнюється.

Якщо справа не стосується автентичності людини, то зловживати цим поняттям не слід. Ліпше використовувати синонімічні слова, що конкретніше описують предмет чи явище.

Близьким за значенням до автентичності є поняття ідентичності. Між ними є межа. Одні дослідники чітко їх розділяють, а інші розглядають їх у парі, оскільки вони істотно переплітаються.

З огляду на проведений аналіз труднощів, викликаних полісемічністю поняття «автентичність», ми можемо підсумувати, що уніфікація визначення залишиться проблемою гуманітарних наук, і хоч би якою ґрунтовною була спроба науковців, вона навряд чи дасть змогу виправити цю ситуацію.

На нашу думку, автентичність – це відчуття, яке має супроводжувати людину під час прямування до бажаного Я – це ніби ментально-психологічний азимут у пошуках себе. Автентичність – це найвищий ступінь близькості людини із самою собою, що передбачає порозуміння, брак страху, неконфліктність, подолання внутрішніх суперечностей, а отже, гармонійність під час перебування наодинці із собою та в соціумі. Автентичність є позитивною ознакою внутрішньої координованості особистості, протилежністю того, що в психіатрії називають фрагментарністю психіки.

У роботі було зібрано кілька аксіоматичних положень, що є важливими у дослідженні автентичності як соціального конструкту або ж як онтологічно вкоріненої константи.

Також було описано особливості проявлення ідеалу автентичності в сучасному високотехнологічному світі, роль соціальних очікувань, перцепції

та ставлення людей одне до одного у формуванні особистісної автентичності. Проілюстровано дві крайності – у випадку нехтування та гіперболізованого схвалення чужої автентичності.

Криза автентичності була розглянута з декількох боків, які проявляються у двох названих вище крайнощах; дилемі референції під час визнання людини автентичною; труднощах у відрізненні проявів справжнього та хибного Я; існуванні фальшивого Я, що дає змогу приховувати справжнє людське Я; поширеності егоцентричної форми автентичності під назвою «автентоксичність», що є викривленням ідеалу автентичності в суспільстві, яке призводить до порушення загальнолюдських норм та всездозволеності у самопрезентації.

Кілька інших поведінкових стратегій, з одного боку, відображає кризову сторону пошуків автентичності, а з другого боку, є шляхами подолання цієї кризи. Такими стратегіями є удаваність та бажання здаватися ліпшим. Коли людині бракує автентичності, то удаваність є легітимним шляхом у її пошуках. Так само і бажання здаватися ліпшим сприяє пошукам себе і не шкодить суспільному добробуту, а радше мотивує людину до добрих вчинків.

Ми встановили роль та описали способи використання ідеалу автентичності в рекламі, що дало нам змогу запропонувати концепт «придбана автентичність». Якщо комусь вдається досягнути більшої міри автентичності, трансформуватися зсередини і розвинути свою індивідуальність шляхом отримання нового одягу чи гаджетів, то йому/їй вдалося у чомусь стати собою завдяки товарів чи послугі.

(Основні положення цього розділу викладені у публікаціях автора [Манюков, 2022а]).

### РОЗДІЛ 3. МІСЦЕ АВТЕНТИЧНОСТІ У ПОЛІТИЧНОМУ МЕТАМОДЕРНІЗМІ ГАНЗІ ФРАЙНАХТА

#### 3.1. Метамодерн – колиска автентичності?

Політичний метамодернізм визнає невідчужуване право кожної людини бути такою, як вона є [Freinacht, 2017, p. 420]. В метамодерні кожен може реалізувати себе, досягнути «справжнього Я» та висловитися істинно власним голосом [What is Metamodernism..., 2016]. А. Є. Меньшеніна висуває подібну тезу щодо постмодерну, який «легітимізує право бути інакшим» та у різний спосіб інтерпретувати факти [Меньшеніна, 2021, с. 35]. Тож у цьому аспекті метамодерн продовжує постмодерну традицію й розвиває свою логіку.

Для того щоб оцінити розвиток ідеалу автентичності під дією метамодерної традиції, потрібно простежити зміни у визначення того, що означає бути/ставати собою і якою буде специфіка такого прагнення – чинники, мотивації й перепони на шляху затвердження справжнього Я. Входження метамодерних ідей в людський світогляд змінюватиме їхній спосіб життя та погляд на власне Я. Зазначимо, що до того ж потрібно враховувати, що для людини є суттю проживання своєї автентичності – у відчутті того, ким ми є насправді, або ж у відчутті того Я, до якого ми прагнемо [Vannini, Franzese, 2008, p. 1633].

Реалізувати особистісну екзистенцію можна завдяки використанню трьох модусів, які утворюють систему, але водночас зберігають автономність. Цими модусами є персоналізація, уніфікація й потенціалізація. Домінантою уніфікації є уподібнення до інших, тому людина буде такою, як решта; персоналізація або ж персоніфікація – підштовхує людину бути такою, як вона є в певний момент; потенціалізація – відповідає за можливий Я-образ, що міг бути реалізований в минулому або може бути досягнутий в майбутньому [Кочубейник, 2009].

Нейтральне сприйняття, як ми переконалися у попередньому розділі, не є для людини апріорним, а навпаки. З певних причин людині не під силу позбавитися оціночних суджень на адресу тих чи інших суб'єктів соціальної взаємодії, так само умовно здорова людина не здатна ігнорувати погляди та оцінки, спрямовані на неї. Тому завданням кожного члена «*The Listening Society*» є вдосконалення власних перцептивних здібностей. Мало того, стартовою точкою у створенні, примноженні та накопиченні соціального капіталу є вміння сприймати Іншого в максимальній повноті, незалежно від власних упереджень та Його/Її недосконалостей. Наступним кроком є більш свідоме оцінювання Інших, що загалом вестиме до взаємозбагачення індивідуальностей учасників інтеракцій та розширення горизонтів суб'єктності кожної зі сторін.

На метамодерній стадії символічного розвитку важлива роль надається *соціальному імперативу*, як його формулює Г. Фрайнахт: «страждання та затримка розвитку наших громадян є не лише індивідуальною проблемою, а має першочергове значення для суспільства загалом». Нехтування цим імперативом призводить до того, що брак розвиненості одного громадянина перешкоджає можливому розвитку інших [Freinacht, 2017, р. 93]. Рівність визнання здається дієвим інструментом для встановлення «паритету» між нашими різнонаправленими автентичностями чи ідентичностями.

Реалізації декларованого невідчужуваного права кожного бути тим, ким він/вона є, має сприяти культивування досконалішого способу організації держави суспільного добробуту, у якій людині легше почуватися в безпеці, досягати автентичності та справжнього щастя [Freinacht, 2017, р. 83]. Хоча в жодній із шести форм політики, які пропонує Фрайнахт, напряду не проголошується курс на, скажімо, «забезпечення умов для розкриття автентичності кожного члена метамодерного суспільства та вирішення проблем пов'язаних з кризою ідентичності в пост-постмодерну епоху». На перший погляд, формально дотичними до питання ідентичності та автентичності здаються лише обцинна (*нім. Gemeinschaft*) й екзистенційна

політика. Вони мають на меті поліпшення стосунків людей на всіх рівнях суспільних взаємодій та підтримку й стимулювання їхнього внутрішнього зростання, ментального здоров'я й моральної цілісності, відповідно [Freinacht, 2019, p. 166].

Тож звернімося до «Етики автентичності» Ч. Тейлора. Як відомо, коли діє політика рівного визнання, формування ідентичностей відбувається з нуля і протікає у відкритому діалозі, в якому між членами суспільства має панувати принцип загального визнання. Такою є одна з рис здорового демократичного суспільства. Відмова у рівному визнанні завдає шкоди тим, хто його не отримує і кого не вважають гідним співгромадянином. Як зауважує автор, *«відмова у визнанні може бути формою пригнічення»*, й споганений образ людини негативно позначається на ній, але також залежить від того, наскільки вона повірить<sup>6</sup> та як відреагує на принизливість цієї зовнішньої проєкції. На основі цього можна вважати, що «розуміння ідентичності та автентичності ввело новий вимір у політику рівного визнання», й цей вимір залежить від наявності негативного образу іншого, з чим бореться фемінізм та мультикультуралізм [Taylor, 1991, p. 49-50].

Наше ставлення одне до одного потрібно розцінювати як колективне зусилля, від якого залежать межі дозволеного та доступного нам. Це стосується й самовизначення. Ч. Тейлор вказує на те, що інші схвалюють наше самовизначення за умови, якщо 1) воно буде для них зрозумілим та 2) вони визнають його значущість [Taylor, 1991]. Існування друзів, доброзичливість незнайомих, терпіння вчителів – все утворює певний ореол навколо автентичності і має значення.

Ніцше вважають одним з родоначальників постмодерної концепції автентичності як і постмодерної філософії загалом – в особі М. Фуко, Ф. Ліотара, Ж. Деріди, Ж. Бодріяра. Багато положень, розвинутих у філософії Ніцше, стали основоположними елементами постмодерністської перспективи,

---

<sup>6</sup> В оригіналі вживається термін «інтеріоризація»

але питання автентичності не входить до їх переліку [Thompson, 2004]. Ба більше, згідно з поглядами Ніцше, кожна людина має змиритися з проблемами, які переслідують її з давніх давен: як бути в мирі із самим собою, як жити з іншими і як захопити максимум з того, що життя здатне запропонувати [Ibid., p. 3]. У метамодерній парадигмі про таке «відпускання проблеми» не йдеться.

Новизна автентичності у метамодерні народжується крізь спробу, поєднану з інформованою наївністю. Першим є крок визнання того, що нам неймовірно складно висловити щось дійсно нове, а другим – подолання страху озвучувати банальні, клішовані та загальновідомі речі, механічно повторювати за іншими домінанті думки з приводу тієї чи іншої проблеми, явища, історичної події. Третій крок – формулювання думок і власного судження. Метамодернізм є одним зі способів творити нове, взявши за основу досвід постмодерну. В роботах фундаторів метамодерну ми одразу бачимо, що вони мотивують нас розуміти реальність по-новому, тобто по-метамодерному, ще до її перетворення на відчутну для загалу дійсність; шлях до нової дійсності прокладається завдяки зміні розуміння світу як такого, яким він має бути у 20-х роках XXI століття. А постмодерні та метамодерні цінності мають найбільше допомагати нам в успішному вирішенні проблем глобалізації, на відміну від цінностей давніших часів [Freinacht, 2017, p. 385], коли очікування на прихід спасителя, який «все вирішить за нас», було більш прийнятним. Тільки люди створюють собі проблеми, і тільки їм самим доводиться долати наслідки.

Метамодерні активісти, зберігаючи наївність, намагаються здійснити щось величне, прагнуть до непростих речей, яких можна досягнути лише в довгостроковій перспективі, а ніяк не з перших спроб. І Фрайнахт очікує, що успішно змінити світ вдасться не тим, хто спокійнісінько живе в своїх маєтках, а завзятим людям, які постійно намагаються щось поліпшити та керуються дорожніми мапами, в котрих чітко відображена дійсність та шляхи впливу на неї [Freinacht, 2017, p. 167].

Певною мірою кожен несе в собі метамодерну рису – гомеостатичне коливання, підтримуване глибокою людською схильністю до суперечностей та наявністю внутрішніх суперечностей, які ми то породжуємо, то намагаємося подолати. Якщо порівняти життя з коливанням маятника, то крайні точки його руху відображають відчуженість індивіда чи його самотність в найважчих чи то найщасливіших моментах життя; центральна точка – максимальна взаємодія та єднання зі світом, а решта траєкторії втілює важку, терпиму або радісну буденність.

Метамодерна автентичність розкривається крізь витончений, завжди щонайменше двополярний процес парадоксального поєднання протилежностей та примирення суперечностей. Якщо ми будемо розглядати людину як місце зустрічі протилежностей, то автентичність такої людини буде полягати в умінні вибудовувати компромісне бачення, розглядати питання з різних поглядів, які можуть кардинально відрізнятись. Доречно навести цитату Р. Г. Данна, яка стосується людського співіснування: «Головні дилеми сучасного Я можуть лежати в соціальних неоднозначностях, притаманних суспільному життю» [Dunn, p. 60].

Для доповнення цієї лінії міркувань наведемо слова Ч. Тейлора, дещо вириваючи їх з контексту, бо він висловлюється щодо медичного обслуговування: «Ми – тілесні агенти, що живуть за діалогічних умов і населяють час в унікальній людській спосіб, пов'язаний з осмисленням нашого життя як історії, що сполучає минуле, з якого ми прийшли, з нашими майбутніми проектами» [Taylor, 1991, p. 105-106; Тейлор, 2002]. Суть описаної діалогічності – протікання життя в русі від минулого у майбутнє – ми сприймаємо як таку, що зумовлює континуум потенційних змін, що стаються з людиною протягом дозрівання, дорослішання чи старіння. Враховуючи це, «ми мусимо поважати цю втілену, діалогічну, тимчасову [людську] природу, щоб належно поводитися з людською істотою» [Ibid.].

Ми знаходимо приклад пошуків метамодерної автентичності й в урбаністиці. Головною ідеєю постіндустріального суспільства А. П. Артеменко



вважає «[повагу до] відмінностей, що [створює підстави] для визначення автентичності [міста]». Автор підкреслює, що «загальні теоретичні конструкти пост- і метамодерну стають тлом, яке дає змогу виявити унікальність вітчизняного міста». А вирішення проблеми автентичності він бачить «не в пошуках спільного, а [встановленні] відмінного, [побаченого] на тлі загальних рис» [Артеменко, 2020, с. 23]. Останнє твердження відповідає підходу Ч. Тейлора до питання самовизначення, яке потребує встановлення того, що істотно відрізняє людину від інших [Taylor, 1994, р. 35-36].

Якщо брати за основу зазначену ціль общинної політики Г. Фрайнахта, то можна припустити, що під час її реалізації засоби формування автентичності матимуть комунікативний характер, будуть залежати від залученості особистості в суспільні процеси, від її групової ідентичності, від взаємозв'язків зі значущими Іншими. Та ми не бачимо в цьому нічого нового порівняно з постмодерном, але відмінності все ж є. В общинній та екзистенційній формах політики наголошується на внутрішньому зростанні прихильників скандинавської ідеології, чиє життя протікає в умовах добробуту, відчуття соціальної захищеності, страхової медицини, прозорого оподаткування та демократичності виборчої системи.

Тому метамодерну автентичність слід мислити в термінах цілей та засобів саме цих форм політики та доповнювати їх відповідно до засад політики демократизації, емансипації та наративотворення, які висуває автор [Freinacht, 2019, р. 163-317].

### **3.2. Від професійної ідентичності до автентичності**

В умовах постіндустріальної економіки формування професійної ідентичності змінюється у зв'язку зі зниженням обов'язковості опанування певного фаху та зростанням складності працевлаштування, внаслідок чого утруднюється набування соціальної значущості шляхом професійної самореалізації [Freinacht, 2019, р. 156]. Отже, для помітної частини

суспільства робота, по-перше, перестає бути джерелом сатисфакції від вкорінення у матеріальний вимір людської взаємопов'язаності, а по-друге, все менше дає змогу відчутти власну значущість та цінність старань у вирішенні життєвих питань співгромадян. Частою є ситуація отримання освіти та дипломів, які в подальшому майже не використовуються. Нам доводиться ідентифікувати себе в ролі інженерів, радіотехніків, економістів, стоматологів, геодезистів. Хоча на практиці це є лише формальністю, сторінкою життя, назавжди залишеною в минулому. Ми тримаємося за спогади про безтурботну молодість і зовсім не маємо можливості влаштуватися на посаду, яка б стосувалася дипломної спеціальності. Виходить, що ми – не зовсім ми. Називаючи себе дизайнерами, в дійсності ми працюємо касирами. Так стає складніше до кінця відчутти себе самими собою й час від часу в наших думках відлунює: «я самозванка», «я брешу собі», «це не про мене».

Дослідник доробку Г. С. Сковороди Л. В. Ушкалов нагадує нам про стару приказку, яку любляв Сковорода: «*Similem ad similem ducit Deus*» («Бог веде схоже до схожого») [Ушкалов, 2004, с. 609]. Така логіка наштовхує нас на думку про те, що сродність праці може слугувати своєрідним ключем, чи принаймні підказкою щодо того, яку природу має автентичність того, хто успішно знайшов підхожий фах. Якщо кондитерська справа з широким полем для творчості або викладання комп'ютерної грамотності для літніх людей відчуваються для людини сродними, то це допомагає у пошуках відповіді на питання «який/-а я?». Віднайшовши справу, яка нам до душі, ми подолаємо певну частину кризи автентичності і глибше зрозуміємо самих себе.

### **3.3. Автентичність та екзистенційна політика**

Як уважає Г. Фрайнахт, у майбутньому політиці має бути підвладна більша складність та глибина аніж нині, оскільки «сучасна політика залишає нас у край неозброєними для продуктивного вирішення нових умов життя, які приносить технологічний прогрес, глобальні взаємозв'язки та екзистенційні

загрози цивілізації» [Freinacht, 2019, p. 163]. Екзистенційна політика володіє такою здатністю і є цінною для опанування складності, яка зароджується на наших очах, чи яку, можливо, ми породжуємо власноруч. Її практична реалізація передбачає перетворення основоположного зв'язку індивіда з реальністю на запитання політичного характеру, на тему для обговорення з метою роботи над внутрішнім світом, для поліпшення стосунків з іншими, для знаходження затишнішого місця у світі зовнішньому. У словах Фрайнахта простежується нагадування про те, що наше ставлення до власного Я може бути наскільки завгодно незалежним, але це Я завжди опосередковане тими, з ким ми розділяємо своє існування; і саме зазначений вид політики має сприяти систематизації прихованих проблем завжди присутніх в людях і давати змогу залагоджувати прояви цих проблем. На його думку, шлях до екзистенційно зрілої цивілізації лежить через залучення внутрішніх людських глибин до процесів, які б розвивали суб'єктивні стани, відчуті протягом життя, та очищали людську душу (в секулярному розумінні та відповідно до концепції «духовної раціональності», про поширення якої пише автор) [Ibid., p. 242-243].

Одним словом, екзистенційна політика спрямована на підтримку всіх людей на їхньому життєвому шляху та на стимулювання внутрішнього зростання, на турботу про психічне здоров'я та моральну цілісність нашого Я [Ibid., p. 166].

В екзистенційній соціології автентичність виражає ступінь а) внутрішньої узгодженості істинних та декларованих соціальних цінностей індивіда та б) його близькості із зовнішнім світом й прийняттям реальності [Мельников, 2013, с. 363]. Цікаво, як себе в майбутньому зможе проявити екзистенційна політика і яким буде її вплив на культуру автентичності.

Перефразовуючи риторичні запитання філософа щодо екзистенційної природи політики як способу самоорганізації суспільства, отримаємо твердження – делікатні екзистенційні питання не можуть лишатися поза політикою та обмежуватися рівнем особистого життя, бо через це сфера

політичного «стає підпорядкованою глибинним психологічним процесам, які визначають, чому ми чинимо так, як ми чинимо, та чому хочемо того, чого хочемо» [Ibid., p. 242]. Але остаточно не зрозуміло як автор бачить впровадження політичних рішень, які б ішли в унісон з накопиченим індивідуальним досвідом буттям-у-світі і поліпшували цей досвід так, як його не здатні поліпшити діячі нині наявного у світі політичного спектру. Чітко зрозуміло те, що Фрайнахт пропонує ввести екзистенційну політику в поле регіональної чи міжнародної політичної діяльності, але лише за умови забезпечення від ризиків, пов'язаних із цим кроком. Наприклад, від скочування до тоталітарних рішень та нарощування інтимності контролю, що збільшувало б вразливість громадянина перед державою, яка б своєю чергою задовольняла власні економічні та політичні інтереси, маніпулюючи знанням про найменші подробиці щодо внутрішньої природи, мрій, слабкостей та найщиріших людських прагнень. У суспільстві-слухачеві на захисті від подібних ризиків стоїть політика емансипації, що унеможливорює всі ймовірні види пригноблення, зокрема й від нових форм політики [Ibid., p. 166].

Підсумуємо за допомогою кількох цитат: «Екзистенціальна політика передбачає створення найліпших структур для підтримки людей у тривалій та небезпечній внутрішній подорожі, якою є життя». «Немає нічого більш політичного, ніж ваше найпотаємніше ставлення до існування». «Кожна самоорганізована свідома істота завжди [неминуче] перебуває в певному внутрішньому стані або [переживає] суб'єктивний досвід» [Ibid., p. 243-244]. З огляду на це екзистенційна політика має посісти чільне місце у політичній діяльності тих, хто прагне культивувати цінність розвитку та автентичності. Цивілізаційним базисом все більше стають високотехнологічні досягнення та різноманітні «інструменти з проведення дозвілля», які так тісно увійшли в життя людей, що почали затьмарювати собою первинність людського існування. Екзистенційна політика прагне завадити поширенню цієї тенденції.

### 3.4. Прозорість суспільства – тотальна автентичність

Завдяки медійним засобам та таким майданчикам, як мережі «Інстаграм» та «Фейсбук» можна бачити все та вся, в будь-яких життєвих ситуаціях, хоч би хто це був: 1) очільник міста чистить сніг, демонструючи цим свою простоту та «близькість до народу», 2) депутат Верховної Ради на маскарадному балі імітує поведінку шимпанзе у відповідному костюмі, 3) бізнес-тренер та відео-блогер навчає інших, як «змінити свою свідомість», парадигму мислення, щоб реалізувати таланти та збагатити, 4) вродлива майстриня манікюру публікує у своїх профілях псевдо-інтелектуальні нотатки, вказуючи на наявність у неї багатого внутрішнього світу, 5) юнак-аферист хизується своїм фінансовим становищем, обдурюючи наївних підлітків та молодих людей, які самі ж створюють заможний образ афериста власним «інвестиціями» та участю в «розіграшах» обіцяних телефонів чи машин, 6) співак доводить істинність свого неймовірно глибокого кохання до дружини, розповідаючи про зраду з двома студентками, 7) різні знаменитості, які використовують свою вразливість – виставляють свій біль та горе, плачуть та страждають на публіку, щоб збільшити аудиторію, захопити та маніпулювати її увагою.

Виникає нагальна потреба у прийнятті й толерантності пов'язана зі збільшенням кількості людей з різного роду особливостями, які утруднюють функціонування людини в суспільстві, накладають обмеження на її самореалізацію та успішну інтеграцію в коло тих, кому «поталанило більше». Тут зростає запит на інклюзивні практики. Перевищення адаптивної здатності призводить до поширення та загострення психічних розладів – психологічна травматизація, викликана різними причинами, стає новою нормою. Нові медичні заходи, як-от полівакцинація дітей, є можливою причиною розвитку порушень аутистичного спектру. Технічно-опосередковане спілкування завдає удару по комунікативних здібностях нових поколінь. Виникають явища

на кшталт культури відміни, які поширюються не лише на знаменитостей чи лідерів думок, а й на пересічних громадян.

Паноптикум бачить усіх – наше приватне життя стало прозорішим, що нечувано посилило вразливість тих, кого «помітили» і зафіксували на фото чи відео й висвітлили це деінде. Потрапити під удар може будь-хто, хто зробив щось осудливе, впав у немилість публіки і опинився через це у центрі уваги блогерів чи телебачення. Простіше кажучи: кого було зафіксовано у віртуальному просторі, той раз і назавжди залишиться там. Зворотного шляху зазвичай немає, якщо ви не медійна особа і не можете оплатити послуги впливового адвоката. Є ризик дурної слави, від якої буде дуже складно позбавитися. За таких умов від публіки вимагається бути зрілішою та толерантнішою. Батьки публікують матеріали, зазвичай відео, зі своїми дітьми, які не за власним бажанням стають зірками; особливо висока відомість приходить завдяки створенню мемів у масовій культурі. Відтак дітей вкинули у світ, а на додачу всучили їм відомість у дуже юному віці невідомо на якому тлі, що може загрожувати формуванню їхньої психіки, Я-образу та самовизначенню.

Спільне для багатьох людей бажання висвітлювати своє життя тоталізує особистісну автентичність, робить усіх відкритими, навіть надмірно. Хоча хтось зовсім не помічає, що так досягає автентичності.

### **3.5. Дивідуальна природа особистості: від «пост» до «мета»**

За минулі 10 років у науковій спільноті чимало авторів, розмірковуючи про соціо-біо-технологічні виклики перед людством, дійшли думки про застарілість концепції індивіда та доклали зусиль до розвитку альтернативи. Альтернативою стала концепція «дивіда», яка більше відповідає епосі цифрової культури, машинного капіталізму, штучного інтелекту, інтернету речей, великих даних, генної інженерії та ін. Під впливом перелічених та інших передових технологій природа особистості набула дивідуального

виміру [Linkenbach, 2020, p. 329], а її спосіб життя зазнав непоправних змін, що вимагало від філософів винайдення іншого підходу до вивчення людини та її поведінки. Предмет антропологічних досліджень локально змістився у цьому напрямі. Загалом, можна сказати, що стрибок від індивіда до дивіда (та дивідуальності) тривав паралельно з переходом людства від п'ятого до шостого технологічного укладу. Саме тому про дивіда вперше ґрунтовно заговорили в ситуації постмодерну та наділили його рисами відповідної культурної парадигми та історичного періоду.

Авторами концепту «дивід» виступили Ж. Делез (в роботі «Postscript on the Societies of Control»), Ж. Лакан, М. Фуко й певною мірою Ф. Ніцше, а згодом його почали вживати інші постмодерні мислителі та дослідники ситуації постмодерну. Продовжувачами теорії і популяризаторами поняття дивід стали австрійський філософ Геральд Рауніг [Raunig, 2016], американський соціолог Вільям Богард [Bogard, 2007, 2008], іспанський соціолог Мауріціо Лацарато [Lazzarato, 2014], південноамериканські дослідники Фернанда Бруно і Пабло М. Родрігес [Bruno, 2022] та ін. Серед українських досліджень ми також виявили роботи, пов'язані з концепцією дивіда [Загурская, 2016; Балінченко, 2018; Balinchenko, 2019].

Головні теоретики трансіндивідуальності – Жильбер Симондон [Simondon, 2020; Combes, 2013] та Етьєн Балібар [Balibar, 2020] – надихалися ідеями Б. Спінози, К. Маркса, Г. В. Ф. Гегеля та З. Фрейда. Вагомий внесок у розвиток цієї концепції також належить Паоло Вірно та Бернару Стіглеру [Wiggers, 2022]. А справжню проривну порівняльну роботу провела британська антропологиня Мерилін Стразерн, яка протиставила меланезійську – дивідуальну, та західну – індивідуальну концепцію самості [Smith, 2012], про що також писали інші автори, беручи до уваги, наприклад, індійські етноси [Linkenbach, 2020].

Одним з головних сучасних теоретиків трансіндивідуальності можна назвати Джейсона Ріда, який неабияк розвинув цю концепцію в лівому політичному дискурсі [Read, 2015, 2019], спираючись на першоджерельні

праці Ж. Симондона – «L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information» (куди входить «L'individuation et sa genese physic-biologique» та «L'individuation psychique et collective») [Read, 2015, p. 5]. Окрім філософських досліджень, дивід та дивідуальність є предметом обговорень у антропології [Linkenbach, 2020; Smith, 2012], культурології [Cvejić, 2016; Vujanović, 2022a], біоетиці [McGonigle, 2018], інформаційних технологіях [Lushetich, 2020], релігії [Linkenbach, 2020].

Фундаментальною роботою на тему дивідуації є монографія «Dividuations Theories of Participation» німецької філософині Мікаели Отт, в якій вона презентує «дивідуацію» як альтернативу індивідуації. Вона наголошує на тому, що описаний спосіб суб'єктивації ще не став нормативним терміном, але його використання важливе для «адекватнішого дослідження процесів участі та має сприяти складнішому політико-теоретичному розумінню людини та світу» [Ott, 2018, p. 141]. Іншим важливим напрямом теоретизування щодо дивіду(ума) є роботи: 1) Жильбера Симондона, його теорія індивідуації [Simondon, 2020] і продовження його думок у працях послідовників та дослідників його спадщини [Combes, 2013; Read, 2015; D'Amato, 2019; Vujanović, 2022a]; 2) Етьєн Балібар [Balibar, 2020]. Однак в усіх цих роботах, крім праці М. Отт, головним поняттям є «трансіндивід».

Ми проаналізуємо концепцію дивіда у ситуації постмодерну (в якому він і зародився), розглядаючи приклади її використання в антропології, культурологічних дослідженнях, біоетиці, інформаційних технологіях, політиці та релігії. Наступним кроком ми встановимо, кого або що можна називати дивідом, якщо розглядати його відповідно до положень політичного метамодернізму, частково крізь призму трансперсональної психології.

### **3.5.1. Постмодерний дивід(уум) та його ареали**

Ми базуємося на аксіоматиці, в якій ідея цілісності Я та неділимості індивіда є уявною, проте істинною в межах певних дослідницьких традицій із застосуванням конкретного методологічного підходу, використання якого



буде виправданим до моменту доки це приносить плідні результати в теорії та на практиці.

Під час огляду літератури кількох минулих років ми встановили, що поняття «дивід(уум)» згадується задля дотепу в значній кількості досліджень щодо ідентичності, суб'єктності та самоідентифікації особистості, про які ми не будемо згадувати. Зазвичай дивіда та його генезис розглядають у межах ситуації постмодерну, яка й уможливила його появу. Хтось обмежується реченням або абзацом, нічим не доповнюючи терміна. Тож у вітчизняній літературі ми виявили брак ґрунтовних праць про дивіда як концепт й відсутність рефлексії щодо дивіду(альності), яка б виходила за межі постмодерної традиції. Однак європейська думка багата міркуваннями про дивіда в сучасних реаліях, чого достатньо, щоб визнати чималу глибину розробленості теми в іноземних джерелах літератури.

На основі наявних матеріалів маємо визначитися із суттю індивідуації (хоча фрагменти визначення буду висвітлюватися протягом усього тексту) та сказати декілька слів про індивідуалізацію, яка ставши надлишковою перетворюється на протилежність колективізму та може призводити до десоціалізації [Колот, 2014, с. 10]. Долучившись до цієї гри слів ми можемо припустити, що дивід, який забажає індивідуації, опиниться в глухому куті і не зможе досягнути нічого, бо він собі не належить, і цілісність для нього – недосяжний міраж. З останнім твердженням погоджується датський політичний філософ та культуролог Мітра Азар [Lushetich, 2020, р. 184].

Ф. Бруно та П. М. Родрігес пишуть про співвідношення між індивідуацією на рівні особистості та суспільства: «процес індивідуації лише на рівні людських колективів передбачає постійний і динамічний зв'язок *між до-індивідуальним* (не частиною індивіда, але [сукупністю?] релевантного йому) і *транс-індивідуальним* (схильністю індивідів ставитися до інших не як до індивідів, а брати те, що ще не індивідуалізовано)» [Bruno, 2022, р. 43]. Однак до-індивідуальне тлумачать як те, що ще не було індивідуалізовано і є відносним [Read, Gilbert, 2019, р. 73], і приписують до-індивідуальну природу

колективному буттю [Vujanović, 2022a, p. 14]. Тож ми бачимо, що індивідуація є конституюванням особистості і з до-індивідуального, і з трансіндивідуального виміру.

У Б. Цвеїч ми знаходимо таке визначення індивідуації:

Індивідуація не є переходом від однієї ідентичності до іншої; але є поліфазною мутацією, або становленням, у якому спостерігається протиборство між різними потенціалами або синхронними фазами. Це протиборство виникає між несумісними елементами, які роблять буття проблематичним, але [в процесі досягається] тимчасове рішення, завдяки переходу від одного (метастабільного) стану до іншого, що і зветься індивідуацією [Cvejić, 2016, p. 5].

Проте друга частина цього визначення належить Ж. Симондону.

Отже, продовжимо складати і доповнювати постмодерну характеристику дивіда, яка є базовою і поширенішою. М. Лацарато наводить приклади трьох помилок, про які писав Ф. Гваттарі. Одна з них стосується обмеженості методологічного індивідуалізму та прив'язаності до ідеї холізму, від чого слід було б відмовитися в аналізі суб'єкта, суб'єктності та суб'єктивації [Lazzarato, 2014, p. 57].

Момент переходу, зміна структури особистості простежується в діалозі між М. Фуко та Ж. Делезом: перший приписує індивідуальність дисциплінарним суспільствам, а другий відстежує зародження дивіда у суспільствах контролю [Bruno, 2022, p. 28]. Настання смерті суб'єкта М. Фуко констатував у модерному розумінні. Тож зазвичай дивідом називають людину постмодерну. Рисами дивіда є фрагментарність [Загурская, 2016, с. 243], нестабільність, розрізненість зв'язків у структурі Я-концепції. Модерний суб'єкт (раціональний, автономний, відповідальний) замінюється дисперсним та розірваним [Воропай, 2000, с. 49]. Загалом постнекласична картина світу передбачає відхід від ідеї цілісності, а суб'єктність аналізується з урахуванням

децентрації суб'єкта. Дивід постає перед нами як розірвана, фрагментована, мозаїчна [Хоружий, 2018, с. 40] та ділима сутність, пориста і проникна для навколишнього середовища [Linkenbach, 2020].

На думку Делеза, логіка суспільств контролю – дивідуація – у непростий спосіб поєднана з гаптичним контролем. Процес *індивідуації* – зовнішній розподіл маси на окремі пронумеровані сутності – притаманний логіці дисциплінарних суспільств; а в суспільствах контролю відбувається перехід до *дивідуації* – внутрішнього розподілу сутностей на вимірювані й налаштовувані параметри, як-от складники музичної композиції (партії тих чи інших інструментів, гучність, тон, семпли, октави тощо). «Коли суспільства переходять від дисциплінарної форми до суспільства контролю», то з'являються дивіди як нова модель та результат нової практики поділу. Згодом інформація, накопичена завдяки практиці поділу, стає основою, наприклад, для гаптичного контролю або використання в економічних процесах задля «обслуговування» постмодерністського глобального капіталу. Найвиразнішою ілюстрацією останнього є те, як добути за допомогою дивідуації інформацію використовують глобальні корпорації на кшталт «Amazon.com». Серед інструментів дивідуалізації – параметричний контроль, внутрішнє коректування відібраної інформації, які лежать в основі «інформатованих»<sup>7</sup> стратегій виробництва та аутсорсингу [Bogard, 2007].

Вільям Богард в своєму есе аналізує проблематику мережевого постмодерного суспільства та говорить про економіку «Імперії живих мерців», де діють «гібридні форми, які реалізовані за допомогою нових форм біовлади та організовані навколо контрольованої модуляції інформації». Його цікавить «еволюція від трупа до клону, від індивідуального мертвого тіла до гібридного дивідуалізованого тіла» [Bogard, 2008, р. 2]. Ми опустимо біологічний опис концепції дивіда (який дає Богард на основі робіт Майкла Гардта та Антоніо Негрі) і сфокусуємося на тому, що ж відбувається з ним в «Імперії». Тут має

<sup>7</sup> Термін, який ввела Шошана Зубофф – процес переведення описань та вимірювань здійснюваних активностей, подій та об'єктів у інформацію, завдяки чому організації можуть все це «бачити».

значення не те, чи зможемо ми розгледіти окремі тіла, а те, чи зареєструємо [активності] дивіда незалежно від перестановок кодових послідовностей. Ідеться про ситуації, наприклад, застосування смарт-карток – проїзних документів, пропусків усередині приміщень, банківських і телефонних SIM-карт тощо. Кожне прикладання карти реєструється в системі та декодується в базі даних [Bogard, 2008, р. 11-15]. Накопичувана інформація може і, найімовірніше, буде в подальшому використана для маніпулювання політичною участю дивіда.

Н. В. Загурська позначає дивіда, як суб'єкта нестачі, який породжений ефектом деструкції С. Шпільрайн та Ж. Лакана [Загурская, 2016, с. 97]; тому ми хотіли б присвоїти дивіду статус «концептуального персонажу» нарівні з «постлюдиною», яку досліджує авторка [Ibid, с. 258].

«Дивідуалізоване тіло є проєктом сучасності – воно є безкінечно ділимим та утворює керовані біопотоки, що об'єднані в глобальну мережу... Дивід програмований та оновлюваний, його можна перезаписувати і поновлювати». В своїй суб'єктності це гібрид отриманий з індивіда, «утворений з плоті й машини, клітин та інформації, органів та кодів». Він є фракталом або голограмою, кожен складник якого(-ї) відтворює ціле в різнобій, у різних масштабах, і не може поєднатися в одне ціле [Bogard, 2008, с. 11-15]. І важливим є уточнення, що «індивідуація та дивідуація не є протилежностями. Це механізми контролю: перший створює уніфіковані сутності, другий – модульні або внутрішньо розділені одиниці» [Bogard, 2007].

Застосовуючи гуманістичний підхід, Н. В. Загурська вказує на те, що дивід є втіленням постлюдини, якій, в картезіанському розумінні, притаманна розщеплена суб'єктивність. Вона підкреслює, що дивід, на відміну від індивіда, не має свободи волевиявлення [Загурская, 2016, с. 74], до чого ми можемо додати, що дивід взагалі позбавлений свободи волі і не може розглядатися як носій постлюдського, що наділений «вільною автономною ліберальною суб'єктністю» [Ibid.]. А це є повною протилежністю ідеї

трансіндивіду, якого мислителі лівого спектру вводять у політичний дискурс як конкурента індивіда у надто лібералізованих, на їхню думку, спільнотах [Vujanović, 2022a; Svejić, 2016].

Попри справедливість вердикту Ж. Делеза, винесеного індивіду (а саме він заговорив про появу дивідуальних практик унаслідок створення багатого арсеналу біотехнологічних засобів втручання в людську природу та виникнення цифрової культури, тобто віртуалізації людського буття), є цікаві спостереження щодо точок перетину понять дивід та індивід в період модерну та в наш час, які ми аналізуємо в цій роботі.

Віртуальна прив'язка є наступним аспектом дивідуальності. Коли люди під'єднуються до інтернету, то вони перетворюються з індивідів на дивідів. Суб'єктність набуває нових обрисів – її формування опосередковується прямою участю у переписках під статтями та відео, або ж прочитанням різного роду коментарів, думок, рецензій, оцінок, порад та зауважень з боку інтернет-користувачів. Будь-чийі слова можуть підштовхнути до дій та стати причиною рішень, про які людина до цього не замислювалася. Висловлення власної позиції нині може виявитися чи то пустим марнуванням часу (якщо лишиться непомітним), чи то неочікувано вагомим (якщо за рейтинговою системою воно «вийде в тренди» і пошириться в мережі). П. Д'Амато склав «родовід» дивіда та довів його технологічне походження і в одному з розділів показує, як цифрове породжує дивідуальне. Він переконаний, що цифрове середовище опосередковує індивідуацію, а точніше, змінює її спрямування, внаслідок чого індивід стає дивідом і «така динаміка слугує основою контролю» [D'Amato, 2019, p. 10], а отже, робить людей більш піддатливими до впливу та маніпуляцій з боку кіберкапіталізму, або машинного капіталізму, який здатен «розщеплювати індивідуальність на дивідуальні сингулярності [і цим] ускладнювати утворення несуперечливої Я-концепції» [Балінченко, 2018, с. 50].

Ф. Бруно в парі з П. М. Родрігес на основі доробку Ж. Делеза висунули своє бачення, згідно з яким сучасний дивід перебуває в конфлікті з модерним

індивідом, але йдеться не про поділ, заміну чи дублювання індивіда. На їхню думку, сталося перетворення людини на двополярний композит «дивід-індивід», що пов'язано з впливом потужних явищ – біотехнологій, цифрової культури та фінансової капіталістичної системи, на що деколи вказував Ж. Делез [Bruno, 2022, р. 27]. Як зазначають автори, в усіх цих трьох явищах індивідуальне та дивідуальне переплітаються, а саме: у цифровому профіль людини, мобільних застосунках, різноманітних пристроях для відстежування загальної активності, самопочуття та стану здоров'я (як-от фітнес-браслети) або датчиках для портативної діагностики [Ibid.]. Те, що було початково створено спеціально для професійних спортсменів увійшло до загального вжитку, зробивши людину відкритою книгою перед «великими гравцями» – Twitter, YouTube, Google, Yahoo, Twitch, Pornhub, Amazon – які вивчають людей, щоб гратися ними результативніше, і мають власні корпоративні інтереси, задовольняючи запит тих, хто «нижче». На додачу до переліченого людина, як суб'єкт фінансової системи, зазнає дивідуації з боку капіталізму, або, як це формулює П. Д'Амато: на тлі «еволюції владних обчислювальних технологій, поєднаних із цифровим поворотом капіталізму» [D'Amato, 2019, р. 1]. Так чи інакше ми даємо згоду на збір та обробку даних про нашу економічну поведінку та повсякдення. Частина людей занепокоєна потенційною вразливістю їхніх персональних даних і побоюється можливості їх зловмисного використання; а хтось наївно та безстрашно ставиться до цього та спокійно ставить галочку, коли користується мобільними застосунками, встановлює програми на комп'ютер, лишає коментарі у соцмережах, обговорює товари на електронних платформах тощо. Кожна згода і галочка, кожна банківська транзакція, відгук про переглянутий фільм є проявом дивідуальності.

У М. Отт є політичне доповнення щодо «дивідно-індивідного» композита групового масштабу, яке, будучи поєднанням людських агентностей в єдину масивну конфігурацію, дає змогу комусь вважати себе «незалежним джерелом влади», неділимим та легко впізнаваним серед

інших [Ott, 2018, p. 4], що складно вважати істиною за наявності тенденції до дивідуації, яка набирає обертів у постіндустріальних суспільствах.

Термін дивід(уальність) використовують і в біоетиці. Персоналізована медицина є передовим напрямком науки та терапії, який дозволяє лікувати пацієнтів з урахуванням особливостей їхнього організму та специфіки протікання захворювання, і навіть створювати персональні ліки. Обов'язковою процедурою тут є збір генетичної інформації, в зв'язку з чим виникає потреба безпечного зберігання отриманих даних, що входить до кола біоетичних питань. Турбуючись про безпеку збереження даних і аналізуючи складність цієї біоетичної проблеми Я. Макгонігал використовує антропологічне поняття «дивідуальності», щоб вказати на те, що ДНК є матеріалом, яке людство поділяє між собою [McGonigle, 2018], як базову субстанцію життя. Ми розуміємо його слова так, що персоналізована медицина несе, як колективний ризик (принаймні для «біологічної рідні» того, хто здав свою ДНК), так і наукову цінність, і попри всю індивідуалізованість терапевтичних методів збір ДНК-даних є проблемою «дивідуального» характеру.

Але найбільш цінним для нас в його роботі є визначення, яке він сформулював посилаючись на чотири джерела (які ми не знайшли в ході пошуку літератури, бо вони стосуються гендерних та етнічних питань, теорії мистецтва і християнства): «Дивідуальність – це антропологічне поняття для вивчення спорідненості, яке описує інтерсуб'єктивний характер особистості в контекстуалізованих соціальних відносинах. На відміну від обмеженого індивідуального Я, дивідуальне Я має розподілену [між людьми?] структуру, реляційно сконструйовану, спадкову, композитну і по суті ділиму» [Ibid., p. 2].

Таке визначення є вичерпним з погляду біології, але лише тезисно розкритим в антропологічному розумінні, і з огляду на це, ми хочемо вказати на нетотожність колективності та дивідуальності. Якщо потрібно, ми радимо звернутися до дослідження щодо дивідуального Я [Linkenbach, 2020].

Подібні міркування ми знаходимо у В. Богарда, який дає стислу відповідь на запитання – що можна зробити з дивідом за допомогою генетичних методів: «широкий спектр стратегій індивідуації відкриває шлях до безперервної модуляції». Втручання в ДНК людини дає змогу регулювати всі можливі параметри та задавати її (ін)дивідуальність. Він порівнює дивіда з «останнім писком моди», бо найбільш «нешодавні» індивіди, на його думку, це «перероблені гібридні форми, утворені із частин, придатних до рекомбінації, які в подальшому можна переналаштовувати... Сьогодні вони в тренді, а завтра – застарілі» – говорить він [Bogard, 2007].

Проте ця концепція має не лише політичну, віртуальну та біологічну конотацію. Наприклад, А. Вуянович та Б. Цвеїч наділили трансперсональне культурним значенням [Vujanović, 2022a; Svejić, 2016]. Відповідаючи на «кризу соціального», вони розвинули трансіндивідуальний вимір, створений на основі перформативної теорії, танців, артгаузу і сучасного театру, що дало їм змогу епістемологічно «розширити горизонт трансіндивідуального в матриці відчутних соціальних, естетичних і політичних актів та практик... і культурної політики» [Vujanović, 2022b]. За основу вони беруть злиття публічного та приватного, шукають витоки кризи індивідуалізму і, що найцікавіше, досліджують формування «Я» під дією трансіндивідуальних чинників [Vujanović, 2022a, p. 11], що є колективною індивідуацією за Симондоном. Доповнимо це висловом Б. Цвеїч з її більш ранньої роботи: «бінарність індивідуальності та колективності не є [обмежувальним] вироком... [бо] в дійсності вони утворюють ... виміри системної єдності» [Svejić, 2016]. Також ці авторки виділяють способи індивідуації, які можуть призводити до розвитку колективного виміру «Я», або ж до посилення позицій індивідуалізованого «Я» у ракурсі «кризи соціального» у неоліберальних суспільствах [Vujanović, 2022a, p. 11], з якою вони борються на театральній сцені, в університетах та на культурно-мистецьких та політичних акціях, щоб пробудити «соціально-орієнтовану уяву».



У колективній монографії щодо великих даних «*Big Data: A New Medium?*» одинадцята глава – «POV-Data-Doubles, The Dividual, And The Drive To Visibility» – присвячена дивіду, а точніше в ній автор у діалозі з Ж. Делезом розвиває кінематографічний погляд на дивіда (як POV-актора), який є продуктом взаємодії молярного та молекулярного, а технологія великих даних дозволяє йому технічно реалізувати це бачення [Lushetich, 2020, p. 177-190].

Але й цим не вичерпується спектр значень, які вкладаються в концепцію дивіда. Дивід(уальність) використовують у релігійному контексті подібно тому, як це робить Я. Макгонігал у генетиці. Антьє Лінкенбах та Мартін Муслоу описують духовного медіума як «окрему індивідуалізовану особистість, [чию] діяльність потрібно розуміти як спільну або комплексну, [під час якої] людське та божественне зливаються в індивідуальному тілі». Для того, щоб роз'яснити специфіку процесу «амбівалентного і багатовимірною» єднання, дослідники стали називати його «дивідуальним», а медіума – «дивідом» [Linkenbach, 2020, p. 324].

Отже, безсумнівно, індивід є протилежністю суспільства, його окремим неділимим елементом. Однак ми продемонстрували, що таке протиставлення почали вважати малопродуктивним і на заміну йому стали послуговуватися поняттям дивіда, який розглядається у низці дискурсів: 1) як людина постмодерну, яка здобуває свою суб'єктність в ході дивідуації та є антиподом модерного індивіда; 2) в ролі чогось на кшталт віртуальної проєкції індивіда, накопичення слідів його поведінки у кіберпросторі; 3) як колективне утворення, що враховує генетичну єдність між етносами; 4) вид самості, притаманної східним спільнотам, на протигагу характерного для Заходу індивіда; 5) сукупність потоків даних, утворених під час практик поділу людського Я, які стали можливими внаслідок поєднання діджиталізації, високих технологій та пізнього або кіберкапіталізму; 6) в релігійній інтерпретації як поєднання в окремому індивіді духовного начала та земної індивідуальності.

Дивідуальність за Делезом є потоком даних, випромінюваних фактично кожним у цифровій культурі. Тобто це індивідуальність розсіювана технічними засобами, якими користується людина. А деякі дослідження доводять, що поява дивіда уможливлена пізнім капіталізмом, який за допомогою новітніх технологій змінює те, як люди контактують між собою.

На нашу думку, знання індивіда про самого себе складається з індивідуальності, а от дивідуальність є мало- або недоступною для пізнання. Дивідуальність лежить поза суб'єктом і належить не йому, а тим біотехнологічним, інформаційним та цифровим машинам, які здійснили низку екстрагуювальних процедур над суб'єктом та сконструювали її. Дивідуація в такому разі є багатоступінчатим процесом, під час якого найбільші утворення – транснаціональні корпорації – вбирають в себе найменші крихітки людської поведінки, зокрема користувачів їхніх послуг та споживачів товарів.

### **3.5.2. Розуміння дивідуальності в політичному метамодернізмі**

У 2010-их роках у наукових колах змінився погляд на людину – відбувся перехід від призми часів модерну до пост- та пост-постмодерного бачення. Деякі теоретики почали сприймати людину не як індивіда, а як дивіда; хоча цей перехід розпочався ще у другій половині ХХ століття [Smith, 2012, p. 50]. Метамодерний дивід є суб'єктом, структурно видозміненим індивідом. Він не мислить свого життя без актів (ре)інтеграції того, що вважає частинами себе. Одна з його основних цінностей – секулярна духовність. Він знає, що спільноти живуть під впливом різних домінантних емоційних режимів, пам'ятає про наявність відмінностей між людьми за стадіями розвитку, а загалом є носієм метамодерного культурного коду та світосприйняття, що відповідає епосі цифрових технологій та постіндустріальних суспільств.

Світ, у якому ми опинилися, наймовірно посилив взаємозв'язки між людьми на рівні комунікативних засобів. Від пейджерів, які колись пов'язували між собою найближчих родичів, друзів або бізнес-партнерів, ми

прийшли до месенджерів, у яких кожен користувач вільно може надсилати не лише текстові, а й аудіо-, відеоповідомлення і висловлювати будь-які думки зовсім незнайомим людям. Ми здатні образити одне одного за лічені секунди. Ми можемо поділитися досвідом з незнайомцями або довести вкрай вразливого підлітка до самогубства, як це роблять злодії-психопати. Ось вона – свобода (ін)дивідуальності. Свобода впливати на емоції та вдиратися у внутрішній світ тих, кого нам захотілося підтримати або принизити. Такі обставини вказують нам на те, що називати людину індивідом значить обмежувати її суб'єктивність, яка аж надто відрізняється від тієї, що була притаманна людям до появи дивідуаційних практик.

Ганзі Фрайнахт бореться з вадами лібералізму і шукає слабкості, на які можна вплинути, або ж «метамодернізувати» їх. Він завдає удару по індивіду – серцевині лібералізму, щоб поставити на його місце (трансін)дивіда і домагається того, щоб людська свобода визначалася згідно з канонами трансперсональної перспективи. Згідно із цією перспективою громадяни тоді досягнуть свободи, коли почнуть більше помічати та визнають зв'язаність одне з одним, бо ми зумовлюємо переживання і спосіб мислення одне одного [Freinacht, 2019, p. 354].

Винайдення теорій суб'єктивації та індивідуації потребує відстеження термінологічного генезису понять «дивід» та «дивідуальність» для подальшого поглиблення сучасних антропологічних та філософських досліджень. Політичний метамодернізм є одним з ареалів дивіда, але тут дивід є категорично іншим порівняно з його постмодерним прообразом.

Суспільство функціонує за притаманною йому внутрішньою логікою, що залежить від того, як ми розглядаємо одиничного члена суспільства, як суспільство дивиться на окремого свого члена, і як громадянин сприймає свого спів-громадянина. Індивід, дивід, та трансіндивід – усі ці форми особистості є в суспільстві.

Ми сформулювали розуміння особистості з непоміченими раніше проблемними зонами у її внутрішньому світі на тлі появи дивідуації (одного зі

шляхів суб'єктивації індивіда), яка наділяє його дивідуальністю. На нашу думку, дивід/(уальність) може надалі бути досліджений/(-а) в поєднанні з дискурсом політики трансіндивідуальності та на межі з психологією трансперсональності, якою послуговується Ганзі Фрайнахт.

У попередньому пункті ми виявили, що стан розробленості проблеми дивідуальності та концепції дивіда є недостатнім в українській гуманітаристиці. Ми окреслили широту ареалів, у яких існує дивід, взявши за основу переважно праці іноземних дослідників. Серед наукових галузей, де йому знайшлося місце, є біоетика (у генетичному аспекті), інформаційні технології (великі дані та їх кінематографічна візуалізація), біотехнології, духовно-релігійні вчення, культурно-антропологічні дослідження і політика (насамперед політика трансіндивідуальності). Також ми подали стислу історіографію зародження концепції дивіда та розглянули роботи теоретиків трансіндивідуальності [Combes, 2013; Lushetich, 2020; Raunig, 2016; Read, 2015; Wiggers, 2022]. Ми крокуємо далі й аналізуємо, як політичний метамодернізм використовує поняття (ін)дивіда та порівнюємо його з постмодерним розумінням.

В одній з небагатьох вітчизняних публікацій, де б досліджувалася філософія метамодернізму, [ба більше, де б розглядався саме політичний метамодернізм], Ю. О. Шабанова вказує на провідне місце індивіда та індивідуальності у цій парадигмі [Шабанова, 2019а, с. 19], однак не згадує про дивіда та дивідуальність. Безперечно, «метамодерн [є] шансом на набуття сенсу через цілісність» [Ibid.], але ми доведемо, що ця цілісність неабияк видозмінюється порівняно з індивідуалістською цілісністю та набуває дивідуальних рис, що з'являються в результаті успішних пошуків компромісного рішення щодо співвідношення колективного та індивідуального у політичному метамодернізмі.

Ми поділяємо думку деяких дослідників щодо потреби оцінювати сучасну людину не як індивіда, а як (трансін)дивіда, чії контури є більш широкими та розпливчатими. Чинність концепції індивіда не може бути

повністю анульована, як на цьому місцями наполягає Ганзі Фрайнахт; з появою дивіда індивід нікуди не зникає, так само як не зникли атоми після відкриття більш дрібних часточок, з яких вони складаються. Однак задля досягнення ефективніших рішень соціально-політичних проблем слід адаптувати оптику соціальної філософії відповідно до положення особистості у світі, де пост- і метамодерна дивідуальність слугують конкурентними альтернативами модерної індивідуальності.

Трансіндивід – одне з суміжних понять – формується під час трансіндивідуації, і його становлення передбачає два моменти: розрив з індивідом як центральним персонажем філософської думки та визнання того, що особистісна та колективна індивідуація є невід’ємними частинами одна одної [Read, 2015, p. 5-6] і можуть бути узгоджені між собою; що дозволяє використати в цій дихотомії сполучники «both/and», а не «either/or», як це відбувається і в метамодернізмі. По істині трансперсональна дивідуація, як спосіб суб’єктивації у метамодерні, робить спосіб життя індивіда інтегративним, що змушує нас називати його (трансін)дивідом.

Винесімо деяке термінологічне уточнення. Олена Завгородня, використовуючи інтегративно-екзистенційний підхід, виокремила інтра-, екстра-, транс- та метаіндивідуальний рівень або сферу функціонування особистості. Мета- – це розширена екстра-сфера, а транс- – максимальна глибина інтраіндивідуальної сфери. Щоб подбати про термінологічну ясність, ми розглянемо бачення авторки щодо першого тандему. До метаіндивідуальної сфери вона відносить прояви індивіда в інших людях та плодах його творчості [Завгородня, 2017, с. 80], що зазвичай прийнято називати виміром трансіндивідуального згідно з визначенням автора теорії індивідуації Ж. Симондона. Тож ми будемо дотримуватися більш поширеної європейської практики.

Так у чому ж полягає ідея трансіндивідуальності Ж. Симондона? «[Вона] полягає в тому, що багато того, чим ми є, конститує відносини між індивідуумами, що насправді [витікає з того, що сама] наша індивідуальність

трансіндивідуальна». Марк Келлі продовжує: «Балібар також наполягає на тому, що соціальні інститути, чий рівень є надіндивідуальним, конститууються трансіндивідуальним шляхом, [а не є додатковим чи непередбаченим наслідком розвитку] індивідів» [Kelly, 2018, p. 1].

Ідея трансперсональності у Фрайнахта відрізняється від того, що являє собою відповідний напрям психології, в якому є езотерика, окультизм та шаманізм, що використовуються для розвитку особистості. Як засіб пізнання себе та досягнення позасвідомих переживань надіндивідуальна психологія пропонує вживання психоактивних речовин. Психотерапія здійснюється тут за допомогою галюциногенів та різноманітних методів впливу на організм задля виведення людської свідомості за її звичні межі [The Wiley-Blackwell..., 2013]. Ми навели поверховий опис, але і його буде достатньо, щоб вказати на умовну секуляризованість основ трансперсональності в працях Фрайнахта.

В постмодерні дивід – це поділений поза своєю самістю, поза своїм «Я» індивід. Дивід постає перед нами як цифровий відбиток, сукупність слідів, які індивід залишає по собі у мережевих потоках свого економічного, соціального та політичного життя, а також в дозвіллевих практиках, які дуже часто не обходяться без технічних засобів та передбачають використання певного програмного забезпечення. А функція дивідуації полягає «не у відділенні від інших індивідів (як це відбувається у школі, на роботі чи у в'язниці), а від інших крупинок інформації»; а ознаками дивідуації є «не ваше тіло, але посвідчення особи, електронні акаунти та записи». «Створення дивідів є справою переписування та перепрограмування, а не питанням гуманізації чи дегуманізації» [Bogard, 2008, p. 11-15].

У метамодерному розумінні (трансін)дивід – це людина, яка усвідомлює свою внутрішню ділимість, знає про багатошаровість свого «Я» і здатна (ре)інтегрувати тілесність та духовність, щоб не зламатися під натиском змін, які постійно модифікують її суб'єктності. А от постмодерний дивід радше є концептуальним персонажем, сутністю, яка проявляється поза індивідом і

дробиться на потоки інформації. Ці випадки мають чимало відмінностей і процес дивідуації в них дуже відрізняється.

Сама метамодерна перспектива є трансперсональною. Згідно з нею попри наявність відмінних властивостей поведінки у різних організмів у них не можна виокремити базові «сутності» чи «Я», які б існували самі по собі, і з цього витікає, що їхня поведінка формується крізь взаємодію з безліччю чинників, заданих «не-локально (у часі, просторі та різних напрямках проведення аналізу)» [Freinacht, 2019, p. 264]. Якщо індивідуалістська версія цілісності передбачає «вміння наполягати на своєму, обстоювати свої інтереси та переконання, бути надійним, чесним і прямолінійним, жити за особисто [виведеними] стандартами» [Ibid., p. 263], то у трансперсональній цілісності автор вбачає «не лише цілісність частин наших «Я», але й те, на скільки вдало ми *джайвуємо* одне з одним та суспільством» (прим. в оригіналі вжито слово з хіпстерського сленгу «*jive*») [Ibid., p. 264]. А ще тут ідеться про «[вміння] бачити несвідомі мотиви та потяги [однієї людини] і впливати на [її] дії поза межами [її] усвідомлення – і навпаки [знаходитися під чужим впливом]» [Ibid., p. 265].

Тут виникає спокуса розвинути наведені вище роздуми шляхом включення в них трьох із 10 базових принципів метамодернізму, які сформулював Сет Абрамсон, а саме – принципу суперпозиції, множинної суб'єктивності та колапсу відстаней. Поєднання впливу цих принципів починається з поділу людських «Я», коли відбувається диференціація суб'єктивностей та самоідентичностей, як далі можуть бути поєднані завдяки абсурдній та парадоксальній суперпозиції, тобто у взаємодії багатьох вимірів ідентичностей, поглядів, переживань, цілей тощо. Будучи учасниками цього процесу, люди можуть перебувати дуже далеко одне від одного, але відчувати спорідненість душ і бути близькими у момент суперпозиції речей, які на перший погляд, здаються несумісними [Abramson, 2015]. Дієвість цих принципів у наш час мала б формувати в людях відчуття того, що від кожної

їхньої дії може залежати настрої, здоров'я або навіть доля абсолютно незнайомих для них людей.

Але суспільство контролю (де панує прозорість, і з певних причин виникає недовіра та підозри) «має виразну структуру паноптикуму ... члени якого є [вузлами] мереж та інтенсивно спілкуються між собою» внаслідок чого досягається прозорість цього цифрового паноптикуму, а його існування підтримується тими, хто не примусово, а за власним бажанням оголюється перед іншими [Han, 2015, p. 46]. Що це, як не ідеальне джерело інтимних ідентичностей та суб'єктивностей, які більшість людей зазвичай дуже старанно приховує від сторонніх очей, але тепер виставляє на загал? Ось він – «паноптичний ринок» (досконалого суспільства контролю), як його називає Бюн-Чхоль Хан у «Прозорості суспільства» [Ibid.].

У метамодерні не відкидається чинність такої соціо-біо-технологічної мутації, яка здатна перетворити індивіда на *дивіда*, якого можна було б позначити як *особистість з видозміненою структурою Я порівняно з індивідом*. Попри це дивід у метамодерні починає сприйматися інакше – як в теорії так і на практиці – в трансперсональній перспективі, спрямованій на взаємопізнання між людьми у спів-творчих процесах (що більше нагадує нам «трансіндивіда»). (Ін)дивідуальна свобода існує за принципом спів-залежності між людьми [Freinacht, 2019, p. 108], принаймні на мікрорівні кожен може надати більше свобод своєму оточенню або звужити свободу іншого. А оскільки ми відкидаємо можливість наявності свободи волі у дивіда, то йтися може лише про суб'єкта, що позначений як (ін)дивід, подібно до композиту «індивід-дивід, описаного в роботі Ф. Бруно та П. М. Родрігеса [Bruno, 2022].

Ганзі Фрайнахт ототожнює дивідуальність із трансперсональністю та оцінює людину ширше, ніж модерного індивіда – «ми є значно більшими істотами, аніж індивіди» – уважає він. Тому на місце індивіда він ставить дивіда (або трансіндивіда) та націлює політичний метамодернізм проти індивідуальних та колективних інтересів, задля процвітання цього нового, внутрішньо багатшого та більш прогресивного утворення [Freinacht, 2017,



p. 151]. На його переконання, концепція індивіда є історично застарілою та обмеженою історичним контекстом, який загальмовує адекватні рішення соціально-політичних проблем сучасності. Він обґрунтовує важливість переходу до концепції (трансін)дивіда аналітичною доцільністю і глибинними практичними та політичними наслідками [Freinacht, 2017, p. 145-146] врахування дивідуальної природи особистості.

М. Отт також вказує на те, що нині суб'єктивація людини перетворилася на змінну в аналізі двох видів її належностей до спільнот участі, які вона досліджує – одна сукупність належностей є бажаною, а друга є вимушеною (людину відносять до певних товариств, умовно кажучи, не питаючи її згоди), внаслідок чого незнайомці стають співпричетними до сфери бажань та інтересів одне одного [Ott, 2018, p. 18].

Бачити, що дивід має багато шарів, що він/вона є твариною, «людиною» у безлічі ролей, і що вона має вищі потенціали всередині себе – і що вона народжується через взаємодії (англ. interactions) та внутрішньо-дії (англ. intra-actions) шарів, які є в людях. Це має кілька важливих наслідків [Freinacht, 2017, p. 97]. Відповідно до трансперсональної перспективи наші «Я», навіть наші тіла, не є «герметизованими» або «автономними» – ми розвиваємося всі разом в одній великій багатовимірній мережі. Ця мережа слідує логіці, яка часто значною мірою не відповідає нашим індивідуальним мисленнєвим процесам та суб'єктивностям [Freinacht, 2017, p. 420].

Метамодерне ставлення автора до Іншого полягає в тому, що Інший в його очах є не особою з єдиноцільною свободою волі, що не містить суперечностей та є відділеною від його власної. *Інший радше сприймається як дивід*, «вибудований з різних частин, внутрішніх позивів та потягів, які активізуються в ньому залежно від контексту». Те ж саме стосується підходу Фрайнахта до поширення метамодерного культурного коду, як він зазначає – аби достукатися до читача, він вдається до різних прийомів та подає

матеріал, звертаючись то до свідомості, то до підсвідомості [Freinacht, 2017, р. 33].

Також метамодерне ставлення є трансперсональним, тобто людина вважається «не одним єдиним раціональним індивідом, а поперечним перерізом прекрасних та страхітливих сторін внутрішнього життя, конфліктів та можливостей, притаманних соціальній, економічній і культурній тканині світу цифрових технологій». Кожен є носієм «всієї сукупності трансперсонального людського існування» та «являє собою суспільство в усьому його розмаїтті». Коли люди так ставляться одне до одного – визнаючи, що вони існують всередині одне одного – то для них відкривається можливість спів-творчості. Автор описує цей процес як іронічну гру, в якій «можна пограти зі своєю ідентичністю; з тим, ким ми є; ким ми хочемо стати; що ми прагнемо створити; із самою реальністю та тим, чого нам слід досягнути» [Freinacht, 2017, р. 33]. Тобто Фрайнахт, по суті, «читає нам проповідь» не згадуючи про Бога, і розраховує на потужність трансперсональності як об'єднувальної ідеї, згідно з якою люди часів метамодерну зможуть жити в злагоді.

Відповідно до трансперсональної перспективи: а) «найбільш потаємні внутрішні глибини людини нерозривно сплетені з начебто жорстко фіксованими структурами суспільства. Індивід не є настільки обмеженим, наскільки ми звикли вважати. Є глибша ідентичність, що проникає крізь особистість та простягається поза її межами. «Особистість» або «персона» – це лише маска або роль, яка залежить від контексту, і завжди є щось непритаманне конкретному індивіду, але це не заважає нам зрозуміти його/її на основі поведінкових наук»; б) «радикальне прийняття людей такими, якими вони є – без осуду, звинувачень та моралізму... Радикальна відмова від осуду – це громадське, безособове та світське прагнення любити свого ближнього» [Freinacht, 2017, р. 419].

Ганзі Фрайнахт пов'язує появу дивідуалізованих «Я» з ускладненням суспільств. Він вживає поняття «дивід», щоб вказати на підвищену

індивідуалізованість цінностей, особистостей та світоглядів у більших та розвиненіших суспільствах. У зв'язку із цим автор так само замінює фромівську «індивідуацію» на «дивідуацію», а щоб не бути голослівним у своєму уточненні, висуває «теорію дивідуації та інтеграції», однак подає її у стислій формі.

Він аргументує теорію тим, що у відповідних суспільствах люди мають більше шансів набути унікального досвіду, розвинути такі ж навички, згенерувати нові ідеї, вибудувати відносини та збагатити свій світогляд. Підґрунтям для цього слугує порівняно багатший спектр професій та загалом людської діяльності, забезпеченість природними ресурсами, пронизаність життя великою кількістю інформаційних потоків. Врешті решт, більша економічна та соціальна інтеграція настільки посилює дивідуацію, що люди починають віднаходити та перероблювати свої «Я» та переглядати своє ставлення до життя у своєрідно новий спосіб [Freinacht, 2019, p. 69].

Але висока дивідуація не позбавлена негативної сторони – у дивіда виникають труднощі, пов'язані з пристосуванням до навколишнього середовища та входженням до спільнот, частиною яких він став унаслідок дивідуації. За таких обставин лишається один крок до відчуженості: наші мрії малозрозумілі іншим, ми малопомітні та не почуті. І причина в тому, що дивіди щоразу занадто своєрідно відрізняються один від одного, щоб досягнути інтеграції. Їх супроводжує мало вловима невдоволеність, відгородженість від суспільства та самотність [Freinacht, 2019, p. 69-71].

Якщо децентрація суб'єкта перетворила модерного індивіда на постмодерного дивіда, то в ролі наступного етапу можна розглянути перехід до трансперсонального дивіда, який виникає внаслідок суперпозиції розрізнених Я-образів, на які поділяється структура індивіда. У метамодерні суперпозиція використовується для накладання щирості та іронічності, завдяки чому виникає «іронічна щирість» як один з літературних прийомів та частина філософської призми метамодерну. Такий прийом важливий для

сприйняття, якщо наше завдання – розглянути погляди інших та відсторонено пропустити їх крізь себе без поспішного запозичення [Freinacht, 2019, p. 370].

Ми пропонуємо адаптувати методологічний принцип суперпозиції під відповідні дослідницькі потреби та використовувати його як альтернативу методологічному індивідуалізму. Застосування цього принципу буде доречним у тих ситуаціях, коли особистість постає перед дослідником як багатократно ділма сутність, чиїми складниками можна маніпулювати безкінечно з метою чи то примноження цифрового капіталу, чи то для надання точного опису сучасної людини, під'єднаної до смартфонів, фітнес-браслетів, планшетів та комп'ютерів, які неминуче занурюють її у соціальні мережі – роблять з неї відвідувача інтернет-платформ, споживача платних сервісів, користувача операційних систем Android, iOS, MS Windows та ін. Спосіб суб'єктивації індивіда, опосередкований використанням технічних пристроїв, перетворює його на дивіда з відчуженою від нього дивідуальністю, яка, на відміну від психо-фізично втіленої індивідуальності, міститься в діджиталізованому просторі в цифровій формі.

Ми ставимо й такі запитання: а чим ще може стати децентрований суб'єкт? Чи може він набути *стану вищої відцентрованості із самим собою, опинившись на більшій дистанції від інших?* І втратити зв'язок із тими, з ким зазвичай дотримується своїх соціальних ролей? Адже ми так часто чуємо у масовій культурі думку-заклик про важливість відкидання ролей задля досягнення внутрішньої свободи. І якщо це настільки істотно може змінити ситуацію, то *дивід* має бути тим індивідом, який *тікав від свободи, досягнув іншої її форми і врешті-решт звільнився навіть від самого себе.* Його частини змогли відокремитися одна від одної та стали вільно пересуватися всередині децентрованого цілого – традиційний пазл, детальки якого мали зазубринки, перетворився на мозаїку, утворену з правильних шестигранників, що можуть вільно пересуватися й переформувувати зображення (мереживо).

Якщо індивідуація за К. Юнгом є процесом формування цілісності з усієї сукупності елементів психіки, то в метамодерному розумінні, дивідуація не є

її протилежністю – процесом розкладання внутрішнього світу особистості на окремі складники. Дивідуація дає змогу різним складникам відокремитися задля того, щоб кожен з них міг бути виражений, випробуваний, змінений або ліквідований. Дивідуація не заперечує інтегративної сили індивідуації у підтриманні здорового функціонування людського організму та цілісності особистості. Під час виокремлення певних рис характеру – схильностей, бажань, переконань, інтересів чи то цілих Я-образів – вони не досягають абсолютної безконтрольної автономії, а лишаються під впливом всього того, із чого складається людська природа та набору особливостей, притаманних конкретній особистості. Трансперсональна перспектива розширює поле наведених спостережень.

Вивчаючи делезівську складку, а точніше її вміст, Н. В. Загурська виокремила «різновид *номадичної сингулярності*, [що є] гранично індивідуалізованим й *емоційно забарвленим буттям тут-і-тепер*», видимий для машини влади і, ймовірно, передусім цінний саме для влади. А *дивідуум*, на її думку, відрізняється від *номадичної сингулярності емоційною нейтральністю* [Загурская, 2016, с. 147]. У цьому пункті є розбіжність із поглядом Фрайнахта, в чиїх роботах емоціям відводиться надважливе місце, зокрема емоційному розвитку, емоційним режимам, емоційній вразливості. Тому (трансін)дивід, принаймні на понятійному рівні, може перевтілюватися у згадану *номадичну сингулярність*.

Важко уявити сценарій існування цивілізації, за якого транснаціональні компанії могли б відмовитися від своїх цілей – відкинути найновітніші технології – й відтак зупинити технологічний прогрес, рушіями якого вони є. «Права прогресу» на людську дивідуальність будуть зростати пропорційно рівню влади технологій над людським Я й еквівалентно кількості пристроїв, без яких конкретний індивід вже не мислить свого життя. Загалом інженери різних галузей – нано-, біотехнологи, аналітики даних, програмісти та інші фахівці з передових технологій – не припинять своєї роботи за жодних обставин; працівники будуть будувати кар'єру, а корпорації – жититися

результатами їхніх досягнень та продовжувати свій розвиток. Ми вважаємо, що можна очікувати лише посилення тенденції до дивідуалізації суспільства. Тому діячі гуманістичної сфери мають у певному сенсі чинити супротив та протидіяти всеохопному розчиненню індивідів у океані даних. Якщо комп'ютерний інженер своєю діяльністю підтримує тенденцію до дивідуалізації, то діячам гуманітарної сфери належить подбати про базис, від якого може залежати баланс між індивідуалізацією та дивідуалізацією.

В четвертій главі «*Nordic Ideology: A Guide to Metamodern Politics, Book Two*» Ганзі Фрайнахт описує напрям історичного процесу – рух від держави раннього Нового часу до національної, а далі до держави загального добробуту. Місією автора є спрямування еволюції державного устрою до суспільства-слухача. У цій траєкторії на кожній стадії закономірно наростає інтимність контролю над індивідом [Freinacht, 2019, p. 55].

Фрайнахт говорить про всепроникність *правила наростання інтимності контролю*. Згідно із цим правилом розвиток держави супроводжується «збільшенням [кількості механізмів] моніторингу й контролю над людською поведінкою, які все глибше проникають в душу та беруть людину під цілеспрямований колективний контроль». Ба більше, він наполягає на тому, що це «уможливлює громадянські свободи, права людини та ліберальну культуру», бо взаємопов'язані між собою «порядок, свобода і рівність ідуть пліч-о-пліч» [Freinacht, 2019, p. 55]. І це дуже добре узгоджується з положеннями Г. Рауніга щодо «постійної відкритості дивіда до взаємодій, його готовності відкріпитися від одних та прикріпитися до інших дивідів». Дивіда можна назвати «дивом комбінаторики», бо на відміну від індивіда він не несе тягара унікальних особливостей, які б заважали йому «єднатися з іншими» [Deseriis, 2017, p. 1050]. Успішність цих «актів єднання» могла б підтримувати соціальну рівність між тими, хто отримує позитивні враження від взаємодії з іншими.

Як вважає В. П. Будз, «суспільні відносини ґрунтуються на системі емоційно-почуттєвих принципів соціального капіталу окремої спільноти, яка

має специфічні особливості буття» [Будз, 2010, с. 110]. На підставі цього ми припускаємо можливість накопичення *соціально-дивідуального капіталу* в тих спільнотах, де протікає дивідуація особистостей, яка відрізняє їхнє «культурно-історичне буття» від традиційного та модерного суспільства.

Підсумовуючи, наведемо визначення індивідуалізму метамодерну Ю. О. Шабанової, що є «правом благородної людини усвідомлено формувати сенси свого буття» [Шабанова, 2019а, с. 20]. А ми ж хочемо дати визначення *«дивідуалізму»*, який є однією з траєкторій у політичному метамодернізмі, за якою ця філософська парадигма намагається спрямувати кожного [якщо не чинного, то потенційного] члена «суспільства-слухача» до духовно-психологічного розвитку пліч-о-пліч зі своїми співгромадянами, озброївши їх трансперсональним поглядом одне на одного. У цьому погляді справді перетинаються суб'єктивна та об'єктивна реальності й досягається метамодерна істина, як її зображує авторка [Ibid.].

Вивчаючи дивіда як «мешканця» ареалів, породжених постмодерною традицією, ми виявили єдність думок деяких дослідників, які погоджуються, що дивід(уум) є фрагментованим перевтіленням цілісного індивіда й місцями називають це одним з проявів кризи ідентичності. Але ми більше схилиємося до того, що цілісність та її втрата не є кризовою зміною в структурі особистості, а є наслідком невпинної діджиталізації, яка не обов'язково розбиває людину на сегменти, але інтенсифікує практики поділу «Я» у віртуальному середовищі. Якщо шукати плюси такої зміни та вірити у позитивний сценарій, то перед дивідом відкриваються можливості проявити свої ідентичності, «Я-образи» та увиразнити будь-які складники своєї особистості. Наприклад, відокремити «зневажене Я» від «соціального», «ідеалізоване» від «інтимного», «професійне» від «політичного Я». У такий спосіб може бути подолано конфлікт між окремими аспектами особистості та забезпечено їх взаємо(не)залежний розвиток, тільки за однієї непростой умови – пізнання та опанування індивідом своєї дивідуальності.

Ми передбачаємо, що метамодерна автентичність дивіда [здебільшого] буде формуватися в атмосфері взаємного прийняття та порозуміння на основі усвідомлення суспільного взаємовпливу й взаємозалежності. На основі цього кожному(ій) слід було б враховувати, що його/її «Я» має безліч джерел. Кількість вагомих взаємодій між індивідами можна прирівняти до кількості «джерел» та стимулів, які породили «Я» певного індивіда. Примітивно висловлюючись, сутність метамодерної трансперсональності може полягати у реагуванні певних прошарків суспільства на заклик до «нормального ставлення» людей одне до одного. Хоча стимулювати до такого ставлення вже будуть не індивіда, а його дивідуальну структуру, що частково віртуалізована.

Теорія дивідуалізму чи дивідуації нагадує корпускулярно-хвильовий дуалізм у фізиці – людина є настільки ж індивідом, наскільки й дивідом. Вивчення фрагментованої дивідуальності дає змогу поглянути на різносторонність індивіда, якому також властива цілісність.

Наостанок ми хочемо вказати на один ризик. Деякі психологи та духовні лідери з глибоким занепокоєнням заявляють про кризу, про духовний занепад людини. Найсуттєвішою проблемою вони вважають втрату цілісності, а справою їхнього життя є нав'язування потреби в інтегративних практиках. Повіривши в це, ми ризикуємо обрати хибний шлях – ми можемо загорітися прагненням інтегрувати те, що зовсім не потрібно інтегрувати; інтегрувати те, що є непотребом саме по собі. Нас може захопити тривожне намагання об'єднати фрагменти свого Я та ідентичності, які несумісні між собою, які існують лише окремо, які існують саме завдяки окремішності. Ми можемо кинути всі сили на побудову Я-образу в якому будуть фігурувати «скло», «пластик», «граніт», «фанера», «цегла», «оксамит», «асфальт», і які ми будемо намагатися з'єднати в цілісну споруду за допомогою клею ПВА. Зведення цієї споруди непотрібне нам і нездійсненне ані фізично, ані ментально; але іноді воно є дуже бажаним, стає первинною потребою, переростає в нав'язливу ідею. Цим перекреслюється буття самоцінних фрагментів, які ми тільки й знаємо, що скріплювати між собою заради самого скріплення. Фанатики



ризикують потрапити в своєрідну *петлю абсурду*, яка буде лише віддаляти їхнє Я від цілісності через зацикленість на маніпулюванні дріб'язком, побічними продуктами множини різних дій (завершених або незавершених). Прикладом цих проявів є сукупність файлів, накопичених на комп'ютері та інших пристроях, де людина зберігає фото, відео та скріншоти, щоденники й нотатки, цитати з прочитаних книг та електронну бібліотеку і будь-які інші файли, які мають для неї певну цінність. Дехто регулярно намагається впорядкувати весь цей масив інформації, наче від цього залежить його/її добробут та місце в житті. І це приклад того, як можна заплутатися у тій частині дивідуальності, яка є для нас доступною [Манюков, 2022с].

### **3.5.3. Прояви дивідуальності: український контекст**

Перейдемо до розгляду деяких аспектів дивідуальності, які оприявнюються в українському суспільстві. Свого часу українська філософія С. П. Балінченко присвятила декілька статей проблемам, які постали перед українцями внаслідок поширення «руського міра» на тимчасово окупованих територіях Криму, Луганської та Донецької областей. Вона актуалізувала питання територізації і трансформації інакшості під впливом соціокультурної ситуації, у якій станом на січень 2018 року перебувало 1,8 мільйонів українців. Зокрема, вона пише дивідуальні проєкції інакшості, спричинені мобільністю внутрішньо переміщених осіб в Україні за період 2014-2018 років, а також поширенням «русского міра» на окупованих територіях. Авторка використовує термінологію З. Баумана, на основі якої вона вибудувала чотири види мобільності, притаманні тим, хто втратив домівку та чия ідентичність зазнала змін у зв'язку з вимушеністю назавжди обрати інше місце проживання, або періодично приїздити додому на окуповані території [Балінченко, 2018; Balinchenko, 2019].

Процес масового переселення українців, викликаний повномасштабною війною у 2022 році – знищенням житла, переїздом з міркувань безпеки, втечею від російської окупації – у разі збільшив кількість внутрішньо переміщених

осіб (ВПО) і тих, хто вирішив виїхати за кордон, порівняно з 2014–2021 роками. Усім цим людям довелося знаходити собі місце у фізично й психологічно новій реальності. Пережитий досвід не міг не позначитися на структурі особистості, на характері та світогляді, і його варто враховувати аналізуючи ідентичність або ж автентичність сучасного українця.

### **3.6. Місце емоцій в політичному метамодернізмі**

Емоційні спільноти існують за рахунок емоційного взаємообміну людей, де встановлено свій «статут», що дає змогу чи забороняє проявляти певні емоції в межах конкретної спільноти. Тоді прояви автентичності також будуть опосередковані цим «статутом» – бути собою дозволяється лише з певного боку. В бізнес-середовищі припустима агресія, різкість, надлишкова асертивність, маніпуляції, висміювання конкурентів, сарказм та інші не дуже приємні прийоми, які дають змогу вирішити робочі питання й обстояти власну думку. А в терапевтичній групі зустрічей дозволяється розкривати свої слабкі боки, показувати вразливість, привселюдно скаржитися на психологічні труднощі та страждати, проявляючи широкий спектр емоцій та користуючись різними способами висловлення.

#### **3.6.1. Емоційні режими та суб'єктивні стани**

Кожна людина переживає свій спектр станів, які можуть буди впорядковані дуже по-різному. Однією з головних категорій політичного метамодернізму є суб'єктивні стани, що розглядаються як «паливо для поведінки» і поділяються на низькі, середні та високі. До високих станів належать, наприклад, велич, блискучість, співчуття, диво, перемога, унікальність, вдячність, союз, відкритість. Низькі стани – порожнеча, невпевненість, ненависть, страх, лють, тортури, гноблення, безсилля, терор. Відповідно різні суб'єктивні стани визначають різну поведінку. Суб'єктивні стани втілюють усю сукупність людських переживань у певний момент. Вони

не зводяться лише до емоцій і є структурно складнішими [Freinacht, 2017, р. 284-290]. Аграрні роботи, робота на конвеєрі, виконання бюрократичних процедур, охорона складських приміщень – подібну діяльність людина здатна вести на невисоких рівнях суб'єктивних станів. Стани більш високого рівня необхідні у випадках, коли потрібно проявляти творчість та вести самостійну сконцентровану розумову діяльність для виконання непростих завдань [Ibid., р. 445]. «Наявність вищих і нижчих суб'єктивних станів можна вважати загальною властивістю, притаманною Всесвіту» [Ibid., 2017, р. 291]. Отже, неприпустимо нехтувати цією базовою ознакою представників тваринного світу.

У наступній своїй праці Фрайнахт розширює питання вагомості врахування емоцій в житті людей й починає використовувати концепцію Вільяма Редді «емоційний режим». Зокрема, він вводить чотири основні режими негативних емоцій, що формують суспільне життя й визначають малопомітний вимір свободи, якщо ми нехтуємо роллю емоцій у наших взаємодіях. Це режими сорому, провини, заздрості та страху. Залежно від домінування певного режиму в суспільстві чи спільноті ми будемо мати різну сукупність переживань, що формуватимуть наші суб'єктивні стани. І тут ми підходимо до впливу режимів на автентичність. Яскраво висловлене засудження, зневага, заздрість та ненависть, адресовані людині, дуже позначаються на її свободі, думках та мотивації, що неабияк заважає ставати самою собою. Така ситуація, зрештою, дозволяє говорити про економіку емоцій, бо між людьми панує емоційна взаємозалежність. Ця «економіка може бути багатою чи бідною; це може породити сором і страх або відносний комфорт і радість впродовж життя» [Freinacht, 2019, р. 80-82]. Емоційне життя суспільства буде істотно відрізнятися між тоталітарним та демократичним політичними режимами.

Емоційні режими провини або заздрості на індивідуальному рівні можуть спричиняти примітивний *перцептивно-ціннісний поділ* на «себе обраного(ну)» та «решту», коли людина звеличує себе та знецінює усіх, з ким

вона не згодна і хто разюче відрізняється від неї. Унаслідок недорозвиненого та егоцентричного методу оцінювання з боку індивідів чи соціальних груп когось прирікають на ще гірше соціально-економічне становище та створюють перешкоди для пересування соціальним ліфтом.

Ч. Тейлор посилається на Йоганна-Готфріда Гердера, автора ідеї про наявність індивідуального способу життя для кожного, яку він називає мірою впорядкованості або особливою впорядкованістю відчуттів людини [Taylor, 1991, р. 28-29]. Якщо ж занурити цю провідну ідею Гердера щодо автентичності в контекст політичного метамодернізму, то автентичність перетвориться на те, що ми пропонуємо називати *«мірою екзистенційної глибини»*. О. Завгородня майже так само визначає екзистенцію, а саме *«як глибинне джерело автентичного, сповненого смислу, індивідуального життя»*, для досягнення якого не обійтись без відкритості та мужності [Завгородня, 2017, с. 78]. Тож отримаємо два дзеркальних визначення: 1) автентичність – міра екзистенційної глибини; 2) екзистенція – глибинне джерело автентичного [життя].

Виокремлення найпоширеніших емоцій та переживань народу є важливим кроком на шляху до розуміння структури почуття в суспільстві, в якому звичне повсякдення стало перемежовуватися з ненавистю до всього російського, болем від утрат, сподіванням на перемогу й безліччю інших переживань, характерних для країни, що воює за своє існування. На нашу думку, поєднання обох концепцій – «структури почуття» в голландській та «емоційних режимів» у скандинавській школі метамодернізму – сприятиме пліднішому вивченню сфери емоцій та переживань, яка задає ритм не лише буденного життя, але й скеровує суспільно-культурний розвиток, супроводжує політичні режими, впливає на мистецтво в Україні та світі.

### **3.6.2. Економіка вражень**

Відомі брендові товари слугують репрезентацією статусу та відрізняють свого носія («обраного») від решти («таких як усі»). Засилля ринку

підробленою брендовою продукцією змінює поведінку покупця першої категорії, оскільки бренд перетворився на всім доступну оболонку і не робить його особливим. Тепер важливіше буде придбати щось неординарне, і висока якість, як у випадку з брендом, вже не матиме звичного значення.

З огляду на це слід згадати про економіку вражень, у межах якої економічна діяльність базується на переживаннях суб'єктом нового досвіду – на заміну сировині, товарам та послугам приходять враження, які стають об'єктом ринкового обміну. Автори передового дослідження цієї епохальної зміни для економіки застерігають від двох помилок [Pine, Gilmore, 2011, р. XIX]. Перша помилка пов'язана з тим, що єдиним джерелом вражень вважають індустрію розваг. Насправді ж на додачу до цього джерела є ще три головні сфери – ескапістська, естетична та освітня. Другою помилкою є припущення, що всі враження тяжіють винятково до чогось фальшиво-неширого (англ. *inauthentic*) або віртуально-уявного (англ. *virtual*) [Gilmore, Pine, 2007]. Однак спектр пропозицій в економіці вражень широко простягається у просторо-часо-матерії, з багатою варіацією властивостей у межах полюсів від природних до штучних, від оригінальних до імітаційних, від істинних до неправдивих, від справжніх до фальшивих, від егоцентричних до альтруїстичних. На закид критиків автори цієї концепції відкидають звинувачення в тому, що вони «прагнуть перетворити все, що є в житті, на платні переживання та враження»; вони визнають наявність сфер суспільного та особистого досвіду, які лежать поза економікою [Pine, Gilmore, 2011, р. XIX].

В економіці вражень, коли на додачу до продажу певних переживань життєвим пріоритетом значної частини спільноти стає самореалізація, починає відбуватися інтенсифікація взаємообміну самовиражень, здебільшого за допомогою соціальних мереж, які є журналом, де відзначаються усі події, про які людині чомусь стає «необхідно» повідомити решті, поділитися з кимось. Не було б стільки сенсу у поході в кальяну, якби не красиві фотографії, що продемонструють естетику

дозвілля та подарують задоволення від себе. Актуальності набувають запитання такого типу: хто лишиться справді унікальним, а кому дістанеться прісне, нічим не примітне існування в межах традиційної неокласичної економіки? Процес «масової» самореалізації не обійдеться без думок на кшталт «а як я можу бути особливим(-ою), щоб піднятися над натовпом?», «чому він/вона стали особливими?», «що саме визначає, хто особливий, а хто є нудною та звичайнісінькою людиною?» [Freinacht, 2019, р. 98].

### 3.7. Зародження метамодерної автентичності

Метамодерна автентичність як соціальний конструкт передбачає ідіосинкратичне поєднання структурних елементів соціалізованої особистості та її асоціальної індивідуальності. Відділення від інших та зближення із самим/самою собою є основним кроком до реінтеграції – для чого слід від'єднатися від звичних соціальних зв'язків та процесів, які безперервно поглинають увагу людини, звільнитися від постійно присутньої напруги, «перезапустити» своє екзистенційне Я. Зрештою, автентичність перетворюється на ідіосинкратичне утворення – комбінацію несумісних, на перший погляд, елементів, які виникли на різних стадіях символічного розвитку.

Більш досяжним стає спосіб співіснування людей у взаємодоповнюваності шляхом мінімізації упередженості одне до одного, на основі спільної роботи над помилками та корегування самих себе відповідно до взаємних потреб. «*The Listening Society*» передбачає побудову взаємин з мінімізацією утисків, снобізму, ксенофобічних настроїв. Адже для метамодерніста поведінка, світогляд, життєві пріоритети визначаються, насамперед, стадією розвитку людини – різними її компонентами, як-от психологічним та інтелектуальним. За такого підходу осуд втрачає сенс, критика стає турботливою, послаблюється бажання переробити усіх за своєю

подобою. Якщо ж наше невдоволення іншими візьме гору, то ми можемо стати нав'язливими та вдатися до «профілювання» чужої автентичності, тобто намагатися підігнати її відповідно до форм свого лекала.

Розглядаючи зростання ролі визнання у суспільстві за минулі два століття, Ч. Тейлор описує сутність двох моделей співіснування, що сформувалися під дією культури автентичності на двох рівнях:

«На [публічному] рівні провідним принципом [стала] справедливість, яка вимагає для всіх рівних можливостей розвивати свою власну ідентичність, до якої входить... загальне визнання відмінності в усіх тих формах, які стосуються ідентичності – гендерної, расової, культурної та сексуальної. У приватній сфері провідне значення мають любовні стосунки, які формують ідентичність»<sup>8</sup> [Taylor, 1991, p. 50].

Використання осциляції як базового методологічного принципу метамодерну здається ідеальною відмовкою та прикриттям від небажання висунути однозначне судження щодо того чи іншого явища. Осциляція дає змогу втекти від прямої відповіді на запитання, а натомість використовувати континуум і вихід за його межі. Крім осциляції можна говорити про суперпозицію [Abramson, 2015], змішування, досягнення компромісу.

Метамодерніст заохочує, схвалює та плекає прагнення інших до пошуку та ствердження автентичності. Максимально проявити себе стає легше, якщо тебе сприймають як рівноправного, автономного, суверенного актора [Freinacht, 2017]. До того ж метамодерніст у спілкуванні з іншими ставить акцент на двох речах – зціленні (оскільки не існує людей без різного виду травм) та розвитку представників своєї спільноти [The rise of..., 2019].

---

<sup>8</sup> Переклад А. Васильченка, частково запозичений з українського видання [Тейлор, 2002].

Метамодерн проголошує епістемологічний принцип «as if» [Gaiduk, Tarapatov, 2022, p. 31; Bunnell, 2015] – «немовби». Подібно до поп-культурного принципу «Fake it, till you make it», «as if» пропонує нам певною мірою вдаватися до самообману, доки ми не набудемо бажаних автентичних рис.

На нашу думку, цей принцип може слугувати азимутом для пошуку автентичності, допомагаючи рухатися від «чинного Я» до «справжнього Я». Визнаючи брак автентичності – чи то помилково, чи то справедливо – можна дарма жити у власноруч вигаданій заплутаності й втрачати свою справжність, або ж навпаки працювати над її досягненням. Однак існування людства підпорядковується цій онтологічній логіці чи не завжди, і складно вважати успішною спробу метамодерністів подати «as if» як розширення онтології сьогодення, що допомогла б помітно розширити наші уявлення про закони буття. У своїх діях та творчості людина прямує від неіснування чогось до його появи. Люди стають депутатами, легкоатлетами, зварювальниками, вчителями, але в певний проміжок часу вони відкидають свою автентичність, забувають і думати про неї, аби стати кимось, ким до цього вони не були. Люди обирають гендер, стають батьками, опановують зовсім нові для себе професії. Після подібних змін, реалізувавши задатки та втіливши наміри у середньо- та довгостроковій перспективі, комусь вдається сказати заповітну фразу «Нарешті я став/-ла собою», закріпити це стійке самовідчуття, почати жити по-новому. А комусь для перетворення буде достатньо змін у зовнішності – нова зачіска, плюс-мінус кілька кілограмів, вбрання незвичного окрасу. Новий образ і нове сприйняття себе має створити серпанок інакшості, що згодом переросте в автентичність, якщо стане для людини природним.

Такий тактичний прийом є наріжним каменем на шляху до автентичності, оскільки удаваність можна розцінювати як випробовування на принциповість та вірність ідеалу автентичності, який передбачає неухильне дотримання правдивості щодо власного «Я» та неприйняття омани. Якщо ми обманюємо себе й безтурботно беремося втілювати хибний Я-образ, то



виникає ризик того, що ми й далі будемо додержуватися цій траєкторії. Згодом ми станемо такими, якими не збиралися ставати. Очікувана кінцева точка, що мала б задовольнити нашу жагу до автентичності, забувається і замінюється результатом, який ми дістали внаслідок самообману. Виникає розбіжність між бажаним Я та досягнутим Я.

Вміння бути «самозванцем» відіграє важливу роль у розвитку особистості, бо під час переходу з нижчого рівня на вищий, наприклад у професійній діяльності, чи в період здобування освіти, людина, яка бачить та визнає правду про себе, має психологічно пересилювати внутрішній спротив, викликаний брехнею самій собі, допоки брехня не перетвориться на правду.

### **Висновки до розділу 3**

Отже, у третьому розділі ми окреслили перспективи виникнення нових рис особистісної автентичності в контексті релевантних культурно-філософських засад метамодерну, що впливають на уявлення людей про самих себе та інших. Метамодерна автентичність базується на визнанні самоідентифікацій осіб будь-якої стадії символічного розвитку на індивідуально-особистісному та соціокультурному рівні.

Людина набуває метамодерних рис під впливом відповідного наративу й перебудовує своє мислення, світогляд та поведінку відповідно до потреб сучасної епохи, її викликів та можливостей. Така людина прагне керувати своїми звичками, схильностями, інстинктами та працює над своєю адаптивністю вже не на індивідуально-біологічному рівні, а на суспільному. Вона адаптується у такий спосіб, щоб це давало змогу виживати не лише їй самій, а й іншим; вона адаптується так, щоб це дозволяло їй спільноті ліпше впоратися з труднощами. Робить це вона шляхом зміни «правил гри» та перебудовує соціальний устрій своїм особистим перевтіленням.

Лагідне нав'язування або популяризація метамодернізму в будь-якій сфері зміцнюватиме роль ідеалу автентичності у світовій культурі, а водночас

задовольнятиме внутрішній запит молоді, яка за допомогою нього зможе знайти відповіді на свої найболючіші запитання стосовно власного місця у світі, чия складність спонукає до певних внутрішніх змін. Для кожного важливо знайти свою автентичність, знайти себе і зрозуміти особливості автентичності тих, кого на перший погляд важко зрозуміти.

Певною мірою можна стверджувати, що кожен є автентичним, якщо вважати автентичність апріорною властивістю людини – онтологічно вкоріненою константою, а її неавтентичність вважати неможливим станом, в чому, наприклад, переконані деякі психологи.

Емоційні режими та суб'єктивні стани, як одні з головних категорій у працях Ганзі Фрайнахта, істотно позначаються на людських взаємодіях та пошуках автентичності. Зрештою, на основі проведеного огляду ми дійшли висновку, що метамодернізм закладає підвалини для досягнення автентичності, створює сприятливі умови для самопізнання й клопочиться забезпеченням життєвого простору для проявлення людей в суспільстві.

Метамодерна автентичність набуває консенсусного характеру, тобто стає такою, що вибудовується на узгодженні та взаємному визнанні. Переступаючи конфлікти та непорозуміння, індивід отримує схвалення з боку суспільства – умовний дозвіл на те, щоб бути собою, не завдаючи шкоди та не порушуючи інтересів інших. Така поведінкова стратегія є запорукою гармонійного співіснування тих, кому притаманний культурний код домодерного, модерного та постмодерного етапів розвитку; хоча й окремому (ін)дивіду доведеться узгоджувати в самому собі символічні системи цих періодів, вбираючи в себе і метамодерний культурний код, якщо можливо. Завданням метамодерну є прищеплення людству вміння домовлятися, схвалювати консенсусні рішення, поступатися власними інтересами заради реалізації інтересу обох сторін.

На нашу думку, в серці метамодерної аксіоматики щодо особистісної автентичності має лежати ідея про людську недосконалість, вразливість та безперервність. Людина ніколи не може досягнути завершеності, бо її завжди

супроводжують вади, які потребують роботи над собою – для налагодження фізичного, фінансового та соціального становища, а також удосконалення морального, етичного та духовного вимірів свого Я.

У зв'язку зі зростанням частоти вживання поняття «дивід(уум)», «дивідуальність» та «дивідуація» ми розглянули відповідні праці та встановили, яким є визначення поняття «дивід» у передових науках ХХІ сторіччя. Для цього ми систематизували чинні уявлення про дивіда і розглянули теорію дивідуації як теорії суб'єктивації особистості в діджиталізованому середовищі (цифровій культурі). Ми продемонстрували, як поширення цих трьох понять у низці дискурсів збагатило їх новими смислами. Прояви дивідуальності можна спостерігати також на тлі російсько-української війни та спричинених нею обтяжливих умов життя та виживання.

Ми встановили, що в багатьох випадках поняття індивідуум та дивідуум рівнозначні протиставленню «цілісного/неділимого» та «фрагментарного/роздробленого», але в певний момент це протиставлення втрачає чинність. Дивідуум є носієм відчуженої від нього дивідуальності, яка інформатована за походженням, добута за допомогою дегомогенізації його індивідуальності, структурно розшарована і завжди спрямована назовні від індивіда.

(Основні положення цього розділу викладені у публікаціях автора [Манюков, 2022b, 2022c]).

## РОЗДІЛ 4. АВТЕНТИЧНІСТЬ І МЕТАМОДЕРНІЗМ: УКРАЇНСЬКИЙ КОНТЕКСТ

### 4.1. Виклики перед українським суспільством

Розглядаючи будь-що, що стосується метамодерну, а особливо його потенціалу в поліпшенні життя суспільства та політичних процесів, нам слід запитувати себе про можливість метамодерну в Україні. Хочеться вірити, що метамодерна ідеологія зможе прижитися та дасть свої плоди. Хочеться, щоб політики, реформатори, активісти, підприємці та представники різних еліт поширювали метамодерний культурний код тими засобами, які доступні їм у відповідній сфері – на рівні ідей та рішень у подоланні соціальних, економічних та інших викликів, що стоять перед Україною.

У 2022 році Україна зіткнулася з війною, яка переформатувала інформаційний простір і наповнила його правдивою інформацією про наслідки військових дій та ворожих атак по всій країні, а також дезінформацією, фейками, ЦПСО з боку РФ. Цікавий бік цієї війни розкрили Н. Корабльова та Г. Чміль, які дослідили прояви етичної кризи та змін моралі, викликаних війною. Але їм вдалося розгледіти варіант виходу нації з кризового становища, спричиненого травматизацією війни й «утворити спільноту, ідентифікації всередині якої відбуваються через присутність ворога-ідентифікатора як Чужого» [Корабльова, Чміль, 2022]. Нам належить шукати зцілення із чітким усвідомленням того, що ми «не маємо бути як вони».

Якщо ми поглянемо на перелік проблем, на тлі яких метамодернізм набував актуальності – зміни клімату, фінансовий колапс, ескалація глобальних конфліктів, криза багатьох ідеологій і релігій – то наприкінці 2023 року нам доведеться визнати, що ці проблеми лише посилюються [Бистрякова та ін., 2017, с. 44]. Найбільше нас має хвилювати доля України – збереження життя людей та тварин, відбудова знищеного, багаторічне лікування

посттравматичного синдрому, подолання депресії, розчарування в житті та нищівного відчуття безвиході тих, хто втратив через війну все, що в них було.

Група філософів у колективній монографії вказує, що внаслідок Другої світової війни у післявоєнний період, в другій половині ХХ ст., посилилася криза самоідентифікації – люди почали перейматися тим, чи відмовлятися чи зберігати свою ідентичність [Хоружий та ін., 2018, с. 9]. Те ж саме чекає Україну у ХХІ столітті. А нині ми можемо спостерігати розквіт національної ідентичності та патріотичного самовизначення в питанні автентичності як відповідь на потужну екзистенційну загрозу з боку російської федерації. На тлі наявних загроз актуалізуються праці О. В. Титар щодо культурної, національної [Титар, 2016, 2019] та етнічної ідентичності, зокрема за умов глобалізації, які дадуть змогу говорити про поліцентризм, холістичність та тотальність ідентичностей [Титар, 2015], етичний та етнічний вибір перед народом [Титар, 2014]. В найближчі роки українська культурна реальність буде сповнена духом патріотизму та мотивами повернення до етнічного коріння.

У розпорядженні психологів є експериментальні методи, анкетування та кількісний аналіз проведених спостережень. Звернімося до такої роботи. Група психологів з Великої Британії на основі проведених опитувань дійшла висновку, що в ситуаціях, коли людині вдається проживати її автентичність, досягається стан, сповнений «позитивним настроєм, розслабленістю, енергією, прекрасним самопочуттям, підвищеною самооцінкою та [можливістю досягати] відчуття потоку». Вони також установили, що намагання відчутти задоволення від визначення сенсу/цілі свого життя сприяє тому, що життя буде автентичним, на відміну від випадків, коли джерелом задоволення обирають автономію/незалежність, гроші/матеріальні речі або ж безпеку/комфорт [Lenton, Slabu, Sedikides, 2016, p. 76-77].

Якщо така кореляція відповідає дійсності, то війна з Росією дуже віддалить українців від автентичності, оскільки постійна воєнна загроза життю зсуває пріоритети, загострюючи потребу в матеріальній забезпеченості,

безпеці та підтриманні побуту. Найгіршими є випадки, коли сімейний бюджет формується переважно виплатами від держави для внутрішньо переміщених осіб (ВПО), кількаразовою фінансовою підтримкою з боку міжнародних фондів та недержавних громадських організацій. Буденною справою для народу стали обстріли та загибель друзів, близьких, сусідів, колег чи знайомих. У скрутні моменти, спричинені атаками на цивільну інфраструктуру, людям доводиться відвідувати «пункти незламності», що навіює постапокаліптичну атмосферу. Від таких обставин бажання бути собою опиниться чи не останнім у списку бажань.

Неможливо заперечити, що військово-політична реальність, породжена вторгненням Росії в Україну, неабияк позначилася на культурному та соціальному вимірах життя у нашій країні. Війна змінила українську ментальність – на серце кожного ліг тягар, який ми несемо індивідуально та колективно.

Метамодернізм – і як стадія суспільного розвитку, і як культурний зсув, і як філософська парадигма – перебуває на етапі ранньої імплементації навіть у тих країнах, де його, по суті, винайшли і де для цього були найліпші умови не лише в теорії, а й на практиці. Проте Т. Вермюлен та Р. ван ден Аккер вказують на домінанте становище метамодерної структури почуття у країнах Західного світу. Про існування метамодернізму в Україні необхідно говорити залежно від того, як ми його розглядаємо. Якщо це етап розвитку чи світоглядна парадигма, то в Україні вона є радше об'єктом дослідження, ніж частиною соціальної дійсності та чинним елементом менталітету, який би впливав на рівень загальнонаціонального добробуту та рівень життя в країні. Однак неодмінно є культурно-антропологічні та соціально-політичні кореляти, за які нам варто вхопитися не лише з академічним інтересом, а й помістити їх у план дій з готовністю інституціоналізувати метамодерну візію. Хоча нам належить з'ясувати, що, чому і навіщо варто втілювати в Україні, щоб це не привело нас до утворення того, що Л. Газнюк та М. Бейлін описують як антисистему. Причиною виникнення потенціалу антисистеми вони

вважають політико-економічні особливості організації суспільств, легко поширювані завдяки глобалізації, що в нашому випадку є чужорідними для України та суперечать локальній реальності [Газнюк, Бейлін, 2022]. Тож переймаючи європейський досвід, ми маємо пам'ятати, хто ми, ким ми були і чому нам варто лишатися собою на шляху до ліпшої моделі організації життя в державі. Україна протистоїть російському авторитаризму, який сунеться на наші землі, відстоюючи демократичний політичний режим, що своєю чергою перебуває під натиском економічних, гуманітарних, демографічних викликів.

До 2022-го року ще можна було потішити себе оптимістичними прогнозами і очікуваннями щодо поширення метамодерних тенденцій в українській культурі, політиці, науці та у світогляді людей. Війна з Росією змушує замислитися про метамодернізм більш критично. Бо наскільки б теоретично витонченою не була метамодерно-орієнтована модель розвитку, призма світосприйняття чи соціальна доктрина, ми маємо особливо прискіпливо розглядати будь-яку свою спробу поліпшити соціальну реальність через те, що ми будемо закладати зерно змін у просякнутий порохом і цементом, змочений сльозами та кров'ю ґрунт... Тільки з урахуванням глибини національної травми можна зрозуміти чинне світобачення пересічного українця й адаптувати скандинавську ідеологію метамодерну до українських реалій, у яких вона могла б прижитися. Допоки ми цього не осмислимо, метамодернізм, найімовірніше, залишатиметься для України на рівні утопічної соціальної теорії та цікавим явищем для академічного аналізу, але малоприматним для впровадження у державі, якій нині доводиться з великими втратами відстоювати суверенітет, боротися за свої території та рятувати життя громадян.

Ми солідарні з роздумами М. М. Шимчишин стосовно того, що проходження України та українців через тортури з боку військових сил РФ є причиною для переосмислення теоретико-практичного надбання, накопиченого за часів модернізму та постмодернізму. Задля цього авторка відстежує розгортання культурного контексту (породженого російсько-

українською війною та спричиненого відповідним травматичним досвідом народу), який можна оцінювати як свідчення остаточного послаблення домінування постмодерної парадигми, збудованої навколо нехтування великими оповідями, згасання афекту, пост-історичності, іронії та пародії [Шимчишин, 2022].

Варто згадати українського митця Александра Кроліковскі, який з настанням повномасштабної війни узяв на себе складну місію, пов'язану із волонтерством у Вишгородському морзі, куди привозили тіла убитих, зокрема з Бучі. Він вирішив задокументувати весь біль та втрати за допомогою фотографій на «Polaroid», створивши зібрання знімків для виставки, щоб показати світові смерть, тортури та звірства, яких нам заподіяли російські окупанти [Ранок Вдома..., 2022]. Те, від чого стигне кров, набуває своїх форм в українському мистецтві, бо смерть позначається на всьому.

#### **4.2. Життєздатність метамодерністського проєкту**

Життєздатність філософсько-парадигмального метамодерного проєкту необхідно оцінювати на підставі досвіду європейських країн, де його втілюють щонайперше, та розглядати застосовність окремих його аспектів в українських реаліях у після/воєнний час, ми маємо відштовхуватися від кола питань, які доведеться вирішувати українцям після перемоги у війні та від кола проблем, які випали на долю нашого народу у зв'язку з жахом, болем, руйнуваннями та горем, завданими Росією та російськими окупантами. За таких обставин поширення метамодерного культурного коду та відповідної призми сприйняття в українському суспільстві здається мало досяжним через потужний вплив військових дій на колективну свідомість більшої частини народу. Але і в постмодерні є цінні для України інструменти для зцілення ран народу та держави, наприклад залишених тоталітарним колоніальним минулим [Tytar, Havryliuk, 2021], з якого ми вириваємося і донині.



Ми творимо умови життя своїм ставленням одне до одного. Метамодерних політичних активістів не покидає два запитання, без яких не можливий колективний синергетичний культурний розвиток – більдунг або окультурення – від якого залежить соціальний добробут більш глибокого рівня: 1) як можна створити сприятливі умови та передумови для процвітання та благоденства?; 2) як здійснити це відкритим, демократичним та неманіпулятивним способом – без «страхітливого» прихованого контролю? Без самовідданості в пошуках відповідей на ці запитання ми ризикуємо мати непоправні наслідки. Провал щодо першого питання означатиме, що ми не використовуємо найліпші з доступних нам дані, чим заважаємо людям жити щасливішим та продуктивнішим життям [Freinacht, 2017, р. 97].

Водночас «культурний розвиток [яким є більдунг] потребує мільйонів наукових статей та належних демократичних дебатів, спроб і помилок, ефективної системи вимірювання показників соціального та політичного життя на основі обробки постійного притоку зворотних зв'язків, повної прозорості інформації та процесу ухвалення рішень» [Freinacht, 2017, р. 92]. Українська держава та суспільство, надламані війною, далекі від цього чудового переліку. Попри це в Україні є осередки популяризаторів та завзятих прихильників концепції більдунгу, яку вони радо вивчають та співпрацюють з європейськими командами освітян, переймаючи досвід для подальшої реалізації цих ідей в нашій країні [Більдунг...].

Змінився сам модерн і ми почали обліплювати його префіксами так, наче це має розв'язати всі життєві негаразди, сподіваючись на активізацію тих, хто хоче зберегти шанси майбутніх поколінь на гідне життя. Чи принаймні на таке майбутнє, щоб в містах лишалося місце для парків та озер, щоб наші прилади живилися з альтернативних джерел енергії, щоб воєнні дії були рідкістю, а не загальносвітовою практикою, яку ми спостерігаємо у 2023 році й від якої Україна зазнає неймовірних втрат.

Отже, міркуючи про певне явище, ситуацію чи обставини, розглядаючи їх під дещо новим кутом, ми формуємо розуміння того, як подолати деяку

громадську проблему, удосконалити роботу місцевого самоврядування, знизити навантаження на екосистему, спростити бюрократичні механізми, чи того, як прищепити підліткам уміння продукувати власні судження або знизити загальний рівень упереджень у суспільстві, а разом збільшити рівень солідарності, терпимості та прийняття та ін. Людство завжди, на всіх етапах свого розвитку, перебувало у стані боротьби і продовжує боротися з подібними проблемами, які приносять в наше життя страждання, несправедливість, розчарування, обман тощо. Важко уявити, що метамодернізм здатен бути настільки універсальною світоглядною методологією та підходом до життя, що міг би проникнути у кожен шпаринку в оселях і знедолених, і багатих, та затьмарити собою всі інші проєкти/течії/філософські школи, допомігши віднайти рішення для дуже широкого кола питань, які нині постають перед людством. Метамодернізм покликаний бути мапою та керівництвом для вузького кола інтелектуалів і митців, що *прагнуть та можуть жити інакше* порівняно з тими, хто навіть не чув про метамодернізм.

Доречно згадати працю групи вітчизняних науковців, які розглядають особливості адаптації соціально-ціннісної моделі і глобальної культурної парадигми з метою «висвітлення внутрішнього боку взаємин між людиною та суспільством» [Chmil, et al., 2022, p. 1451]. Метамодернізм і є культурною парадигмою з претензією на глобальність. І її входження в український культурний простір з впливом на суспільний розвиток ми радимо розглядати відповідно до ціннісного підходу, який пропонують автори, та висувають спосіб «пом'якшення трансформації парадигми суспільного розвитку в кризові соціально-політичні періоди» [Ibid.].

#### **4.3. Автентичне лідерство і сродна праця**

Ускладнення світу стало звичним процесом для значної частини людства. Сфера менеджменту не є винятком – на плечі лідерів лягли нові

вимоги, зумовлені соціальними, культурними, гендерними, технологічними та іншого роду змінами. За кілька минулих десятиліть наші знання про лідерство були розширені завдяки чималій кількості теорій, пов'язаних із середовищем, емоціями, ситуативними обставинами, рисами характеру, особистою та груповою діяльністю учасників робочої, творчої та будь-якої іншої взаємодії.

У менеджменті та бізнес-літературі описують такі типи лідерства: демократичне, авторитарне, ліберальне (лідерство невтручання), бюрократичне, трансформаційне, стратегічне, транзакційне, коучингове, ситуативне, автентичне, «темпове»<sup>9</sup> та мудре керівництво. Усі вони по-своєму дієві та використовуються залежно від робочих умов, особливостей і цілей людської взаємодії. Автентичне лідерство часто досліджують у предметному полі соціальної психології [Зливков, 2016]. Ми ж розглянемо окремі аспекти автентичного лідерства та потенційні взаємозв'язки між ними та ідеєю сродної праці.

Стисло представимо головні визначення. Ідея сродності або сродної праці є однією з основних сквородинівських універсалій, про яку українці дізнаються ще за шкільною партою та з якою в нас часто асоціюється геній Григорія Савовича. Для мислителя сродність мала форму окремої науки, у якій він описав справу землеробів, воїнів та богословів [Сковорода Григорій..., 2011, с. 21]. З-поміж інших цю ідею відносять до більш секулярних; однак Сковорода вважав сродність нерозривною від волі святого духу та божого супроводу: сродність є відростком Божого промислу, закарбованим у серці, що втілює Божу волю та закон, який закладений в людях як божих творіннях [Ibid., с. 27].

Для аналізу автентичного лідерства крізь призму сродної праці ми покроково відповімо на такі запитання: 1) чи сприяє автентичне лідерство з боку керівника підвищенню рівня сродності працівника та його справи?; 2) чи буде стиль лідерства автентичним, якщо керівник працює у сфері, яка є для

---

<sup>9</sup>«Pacesetting leadership», власний варіант перекладу з англійської

нього сродною?; 3) яким буде результат колективної діяльності за умови, якщо обидві сторони робитимуть сродну для них працю? З одного боку, запропоновані контури запитування продиктовані попитом на ринку праці на лідерів, які вміють поєднувати особисті таланти працівників і спрямовувати їх на досягнення спільного результату [Bunker, Wakefield, 2005, p. 57]. З другого боку, ідея сродності є близькою по своїй суті з бажанням лідера бути автентичним. Тож нам здається, що реалізація автентичності у поєднанні із занятістю лідера у сродній справі матиме практичну користь, чого й прагнуть у сфері менеджменту. Не менш важливою для нас є також турбота про філософську спадщину Григорія Савовича Сковороди.

Перше запитання стосується сприяння автентичного лідерства керівника зростанню сродності працівника та його справи і може потребувати додаткових пояснень щодо необхідності зовнішнього скеровування для працівника, але нас цікавить саме те, чи буде зростати сродність завдяки автентичному лідерству. Тому ми не зважаємо на цей нюанс і розглядаємо ситуацію, коли працівник залучений до сродної для нього роботи і має керівника, що намагається реалізувати себе як автентичного лідера.

Тож хто такий автентичний лідер? Це той, хто самовіддано служить та йде на жертви заради інших і переймається розширенням їхніх прав та можливостей більше, ніж власним збагаченням чи престижем; хто керується добросердечністю й співчуттям, і лише потім холодним розумом [George, 2003, p. 12]; має здатність до саморегулювання, яка дає змогу протистояти зовнішнім натискам і впливам; сприяє підтриманню емоційно здорової робочої атмосфери; і що ще важливіше, позитивна поведінкова модель такого лідера підштовхує решту працівників до пошуку своєї автентичності [Зливков, 2016]. Та з іншого боку, у складні часи для компанії він/вона усвідомлює, що поведінка підлеглих може відрізнитися від звичних обставин і ставиться до цього з розумінням, що вказує на гнучку позицію лідера. У моменти труднощів для працівників особливо важлива підтримка та атмосфера порозуміння,

допомога з адаптацією до змін [Bunker, Wakefield, 2005, p. 10-14] і лідер розважливо стежить за цим процесом.

Доповнимо цю характеристику визначенням Б. Джорджа: «автентичний лідер згуртовує людей навколо спільної мети та дає їм змогу проявити себе й будує своє керівництво так, щоб задовольнити всі заінтересовані сторони». А також у структурі Я лідера може бути виокремлено п'ять вимірів: 1) пристрасне прагнення до мети; 2) ведення діяльності на базі беззаперечних цінностей; 3) керування серцем; 4) побудова міцних відносин; 5) проявлення самодисципліни [George, 2007, p. xxxi]. До того ж можна ознайомитися з десятьма «автентичними рисами», які запропонував К. Шелтон [Shelton, 1997, p. 81-88].

Незважаючи на значну поширеність, навіть виражену культовість освітніх курсів та тренінгових практик у сфері лідерства, на думку деяких учених, помітним є брак довіри до лідерів. Для подолання цієї проблеми доктор ділового адміністрування Білл Джордж запропонував концепцію *автентичного лідерства* [George, 2003, p. 9], яка стала однією з найпопулярніших концепцій лідерства у світі. Б. Джордж наголошує на тому, що не можна називати це «стилем» лідерства – потрібно говорити про автентичність самого лідера, від чого буде залежати його лідерська самореалізація та поводження з колективом. Так само, будучи автентичним, лідер буде обирати найприйнятніший для нього стиль лідерства [George, 2003, p. 14]. Проте з огляду на двосторонність взаємодії лідер має володіти не лише достатньою впевненістю в собі, але й не боятися покладатися на інших, даючи кредит довіри, важливий для обох сторін [Злишков, 2016, с. 184; Bunker, Wakefield, 2005, p. 57]. До того ж бажано, щоб кожен та кожна були автентичними виконавцями своєї ролі – і керівник, і підлеглий. Тому в моделі Б. Джорджа враховано поділ на автентичне лідерство та автентичне слідування.

Шлях розкриття автентичності менеджера має свій континуум та складається із шести «кроків» – повноцінних етапів, а не миттєвих

перетворень, проходження яких у перспективі принесе свободу та ідентичність, характер та компетентність, цінність та мудрість, багатство та добробут, якісні стосунки, безпеку та захист [Shelton, 1997, р. 10-11]. У цьому переліку ми хочемо акцентувати увагу на характері та компетентності, оскільки той, хто має сродність, буде із самого початку володіти потрібною компетентністю і потребуватиме менше часу й зусиль для самовдосконалення. Так само автентичний лідер ставить на перше місце не збагачення, успіх і славу, а переймається долею організації та її майбутнім.

Для докладнішого ознайомлення з наявними теоріями лідерства радимо звернутися до спеціалізованої літератури на тему лідерства, насамперед до розглянутих вище джерел, у яких висвітлено особливості людської автентичності на прикладі ролі і якостей лідера.

Друге запитання – чи буде стиль лідерства автентичним, якщо керівник працює у сфері, яка є для нього сродною? Саме поняття автентичності дає нам змогу впевнено сказати, що той, чия діяльність йому до душі, робитиме її вправно та самовіддано; буде навчатися та шліфувати свої навички попри високу посаду, зарплатню та статусність. Якщо менеджер/керівник/директор веде сродну для нього діяльність, тобто виконує свій природний обов'язок, то така людина буде відвертою сама із собою і зможе проявляти автентичні лідерські риси.

Третє і завершальне запитання стосується результатів співпраці двох сторін, обидві з яких будуть залучені до сродної праці. Тут ми ступаємо на територію «інтер-сродності» [поняття, яке запропонував О. М. Перепелиця], де 1) виконання кожною стороною власних завдань викликає у них радість від співпраці заради досягнення спільного результату; 2) виникають шанси на колегіальну генерацію ідей щодо інновацій (пропонування нового) та модифікацій (вдосконалення наявного); 3) зростає здатність долати кризові явища робочого процесу.

Плекання в собі автентичних лідерських якостей передбачає визнання того, що інші люди є комплексними особистостями. І лідеру потрібно вміти

цілісно сприймати своїх послідовників або підлеглих, щоб вибудувати з ними стосунки з урахуванням права інших на автентичність як таку і відмінну від автентичності самого лідера. Тільки за такої умови виникають шанси на реалізацію «інтер-сродності».

З огляду на викладене зазначимо, що ідея автентичності увійшла до сфери лідерства та була успішно адаптована лідерами та керівниками зі світовим іменем зі США та країн Європи (серед них Стів Джобс, Алан Джордж Лафлі, Річард Бренсон, Семюел Дж. Палмізано, Джеффри Іммельт, Магатма Ганді). Б. Джордж взагалі вважає автентичність альфою та омегою лідерства.

Розглядаючи сутність автентичного лідерства в окремих теоріях від Керрі А. Банкера, Білла Джорджа, Кена Шелтона, можна побачити, що вони формують цю концепцію, повторюючи багато з того, що притаманне особистісній автентичності. До того ж особистість розглянуто не в загальній антропологічній чи соціальній перспективі, а як виконавиця/-цю ролі лідера/працівника у бізнес-середовищі. Ми вважаємо, що орієнтація на сродність допоможе розкриттю автентичності лідера, бо і керівник, і підлеглий роблять спільну справу; і, можливо, це допоможе лідеру у зміцненні найцінніших у роботі переконань, у виявленні істинних цілей власної роботи, у налагодженні стосунків із підлеглими.

Для того щоб зрозуміти, що є сродним для людини, їй належить пройти шлях самопізнання (що так само є важливим для автентичного лідера). Обираючи рід заняття, потрібно співвідносити знання про себе з особливостями робочого процесу. Діяльність має відповідати природним схильностям або ж допомагати у їх розкритті. Саме це й відбувається, коли лідер на своєму місці й задоволений тим, що спрямовує хід робочих процесів, відповідально розпоряджається людськими ресурсами та живе згідно з власними цінностями.

#### 4.4. Маніфест «Автентичність метамодерну»

Шабанова О. Ю. формулює роль та цінність метамодерної парадигми так: «[Вона] покликана сприяти об'єднанню людства навколо еволюційних цінностей добра, справедливості, толерантності та взаємоповаги» [Шабанова, 2022b, с. 190]. Ми вирішили скласти маніфест, керуючись власним відчуттям метамодерних віянь, що є більш наближеними до українських реалій (до 24.02.2022). Представлені положення мають нагадувати про важливість автентичності та права кожного бути собою в українському суспільстві:

1. Ми не збираємося пропагувати утопічні вірування. Для нас не настільки важливе прагнення до позитивного, наскільки важливе ухиляння від негативного. І ми точно знаємо, що реалізація добрих намірів буде супроводжуватися тяжінням маятника до зла, бо добру дано тріумфувати не скрізь.

2. Ми не сміємо говорити, що знаємо, як має бути, але ми намагаємося очистити шляхи суспільного розвитку від того, що змушує нас косо дивитися одне на одного, і від того, що викликає бажання зробити підніжку тому, хто крокує поруч. Тому ми неодмінно продовжимо говорити про належне як про досяжне.

3. Ми визнаємо – кожен сам визначає, що для нього найліпше, найважливіше, найкорисніше. І в цьому прийнятті ми беремо за основу стадії людського розвитку, які є джерелом та причиною цього самовизначення. Кожен стане тим, чим йому вдасться стати. Чийсь розвиток зарано зупинився, чийсь відбувся дуже частково, а чийсь триває впродовж життя.

4. Ми рухаємося по життю, тримаючись за руки з науковою обґрунтованістю та п'янкою пристрасстю до творчості. Науковість оберігає нас від помилок у насущних справах, а творчість допомагає вести перекличку з багатовимірною красою всесвіту.

5. Ми не заперечуємо стійкої ролі данностей існування та не реінкарнуємо оманливі ілюзії. Якщо нам ніяк не вдасться чогось уникнути, то



рятуватися брехнею ми будемо в останню чергу – граючи до того ж у «Мафію», «Вірю/Не вірю» чи «Шпигуна».

#### 4.5. Маніфест «Метамодерна автентичність»

0. Ви можете утримуватися від самовиражень. Будь-що, проявлене назовні та помічене іншими, може вам нашкодити. Ваша недосконалість буде використана проти вас, якщо в когось виникне така потреба або бажання. Імовірно є протилежний сценарій, у якому вас підтримають, допоможуть чи захистять. Ваша відповідальність – знати про дві лінії потенційних наслідків.

1. Людей не обходить те, якими ви є насправді. Кожен з нас має список категорій людей, з якими нам не хочеться взаємодіяти у будь-якій формі. Ба більше, ми були б щасливі ніколи їх не бачити й не чути, бо певні їхні прояви викликають лють, ненависть і неприйняття. Нам гидко бачити, як компанії на пляжі напиваються пива та лізуть плавати; нам гидко чути, як діти грають у дворі у футбол, але своєю нецензурною лайкою перевершують власних батьків. Можливо, це і є відображенням істинної сутності чи «справжнього Я». Вердикт: «Які ж ви гидкі! Хіба можна бути настільки вульгарними й бездумними?».

2. Людям байдуже, що у вас «всередині»; першочергова роль належить зовнішнім ознакам. Та «розжирніла», той «став дрищем», ця «нафарбувалася, як хвойда», цей «відпустив бомжацьку бороду», ця «ходить, як рахітка», цей «одягається, як клоун». Вердикт простий: «Ми все побачили і все зрозуміли. Нам немає про що далі говорити. Прощайте!».

3. Людям хочеться бути «вищими» та «кращими» за інших; тому їм важливіше притиснути вас до підлоги ніж дати простір, де ви могли б бути собою – і де саме ви можете виявитися «вищими» та «кращими», де може перемогти ваша правда, ваші норми та ідеали. Вердикт: «Моя позиція головніша й правильніша. Я категорично проти, щоб хтось мені розповідав

байки про мою, нібито, недолугість, що я в чомусь не такий, яким варто бути. Хай залишать свою мізерну думку при собі».

4. Зіткнення самовиражень – неминучий ефект масового бажання людей бути самими собою (здебільшого в експресивній формі). Чим більша кількість людських спрямувань, тим (гіпотетично) менше конфліктів інтересів ми маємо спостерігати.

5. Інертність сприйняття – спрощення та карикатуризація, вішання ярликів, снобізм та пихатість. Важливо перетворити малозрозуміле на цілком зрозуміле. І під час встановлення прямого контакту це треба вміти робити швидко і без зайвих припущень про власну слушність.

6. Різного виду типологізації за психо- чи соціотипом, знаком гороскопу, натальною мапою, бодіграфом – простіше кажучи, передчасне вписування незнайомих людей в задані певною системою межі, підлаштування дійсного Я під напрацьовані шаблони. Навіщо ж заглиблюватися у самість іншого з його/її законами, принципами та правилами, які лежать в основі картину світу, з якою ми самі не згодні? Життя складне і без цього.

7. Між дійсними Я людей завжди пролягає перцептивна реальність – тришаровий простір створений 1) уявленнями людини про саму себе, 2) тим, як людину сприймають інші та 3) самою об'єктивною дійсністю (тим, що існує незалежно від інтерференцій з боку різних Я-образів людини, суджень, оцінок та хибних уявлень з боку оточення).

8. На стику непорозумінь ми завчасно капітулюємо, щоб мінімізувати втрати або невинно атакуємо того, хто в глибині душі з нами згоден.

9. Людина надає вільний простір для автентичного існування лише тим Іншим, кому вона симпатизує [Freinacht, 2019, p. 115] й чию ідентичність визнає, на що вказує політика рівного визнання [Taylor, 1994, p. 49].

10. За ідеальних обставин моє самовираження та самовизначення не мають стояти на заваді самовираженню та самовизначенню Інших.

11. Треба дозволити Іншим бути іншими, щоб вони могли ставати самими собою.

Але заради чого це все? Г. Фрайнахт би відповів: «Я припускаю, що ви можете підсумувати це, сказавши, що ми намагаємося – у довгостроковій перспективі – вийти за межі ідей «індивідуалізму» та «гуманізму». Звичайно, ми все ще маємо окремі тіла (принаймні на цей момент), але ми не запечатані контейнери, що мають власну волю та раціональні здібності» [Freinacht, 2020].

Ми ж маємо берегти свою автентичність та ідентичність, лишаючись гідними громадянами – українцями, які стали постійною мішенню для ворога. Переважна більшість росіян не дозволяє нам не те, щоби «бути собою», а взагалі прагнуть нас знищити. Спершу спробуймо «бути» та захистити своє. А якщо можливо, будьмо собою і схвалюймо автентичність своїх співгромадян. Але не таку автентичність, що підриває національну безпеку та загрожує нам всім втратою життів, осель та права на гідне майбутнє у власній державі.

#### **Висновки до розділу 4**

Тож у цьому розділі ми розглянули перспективи метамодернізму та ідеалу автентичності у контексті викликів перед українським суспільством.

На жаль, поки що ми маємо визнати, що Україні далеко до епохи метамодерну. Час цього історичного етапу для нас ще не настав, а попередні етапи не досягнули завершення й не дали очікуваних плодів. Метамодерн міститься в головах одиниць, це ексклюзивний предмет інтересу для академічної спільноти, зокрема культурологів, літературознавців, кінематографістів та філософів. Немає жодних перепон для втілення метамодерного світовідчуття, ідей та прийомів в архітектурі, музиці, літературі, живописі, у інсталяціях, перформансах, у гуморі, шоу-бізнесі, і, ймовірно, більше труднощів очікує новаторів у сфері освіти, психології та психотерапевтичній практиці, а тим більше в інженерії, виробничих процесах та діяльності світових технологічних гігантів.

Повномасштабна російсько-українська війна стала роздільником, на який ми маємо споглядати, коли теоретизуємо про майбутнє України, про

ведення внутрішньої та зовнішньої політики, про шляхи розвитку громадянського суспільства й втілення технічних чи освітніх інновацій. Так само все сказане про метамодернізм до 24.02.2022 має бути скориговане з урахуванням того, що принесла і що забрала в нас ця війна. У цілому усі напрацювання в галузі гуманітаристики, висунуті науковцями за часів війни, мають бути відфільтровані після перемоги над росією, якої ми усі палко бажаємо. Багато чого може виявитися непридатним для використання на практиці. Для відновлення мирного життя в пригоді стане багатство і модерної, і постмодерної традиції, напрацювання Н. Бурріо, А. Кірбі, чи Р. Самуельса, чи вітчизняних дослідників постпостмодерних проєктів, як-от праці Н. В. Загурської, що вивчає прояви авто- та діджимодернізму і відповідні тренди в мистецтві, зокрема в архітектурі [Zahurska, 2019, 2021].

Головний наш підсумок в аналізі концепцій автентичного лідерства та сродної праці полягає в тому, що теорії автентичного лідерства вибудовані навколо особистості самого лідера – його вміння бути собою на керівній посаді, і немає прямих ознак того, що працівник під керівництвом такого лідера досягне вищого рівня сродності зі своєю справою. Ми можемо вважати, що взаємини у такому тандемі/колективі будуть відрізнятися щирістю, відкритістю, прозорістю намірів, етичним поведінням з боку лідера та атмосферою довіри. У ситуації ж, коли виконавець сродної праці вестиме свою діяльність з неавтентичним лідером чи діятиме самотужки, результат його роботи може бути нічим не гіршим, ніж у першому випадку. Однак, коли людина знайшла сродну справу, яка є тяжкою, не дуже престижною, малооплачуваною тощо, але відповідає внутрішнім відчуттям працівника, то «інтер-сродне» партнерство матиме особливу цінність як для керівника, так і для підлеглого.

Ми склали маніфест, що відображує відчуття метамодерних тенденцій та характер соціально сконструйованої автентичності в українських реаліях.

## ЗАГАЛЬНІ ВИСНОВКИ

Отже, в дисертаційному дослідженні ми розглянули прояви метамодернізму у філософії та культурі, відстежили розвиток поняття метамодернізм у вітчизняній науковій думці, висунули концепцію «придбана автентичність», схарактеризували особливості зародження метамодерної автентичності в контексті політичного метамодернізму Ганзі Фрайнахта.

Метамодернізм – це ефективний спосіб не погоджуватися із постмодернізмом, інструмент для визначення його слабких місць та для подальшого розвитку постмодерністських положень, що не втрачають актуальності. Настання епохи метамодерну починається з жадання іншої реальності, яка утворюється на рівні індивідуального існування. Обізнаний та натхненний метамодерними ідеями індивід подібний до того, хто вірить у гороскоп та самоздійсненними пророцтвами прокладає свій життєвий шлях, який набуває позитивного або негативного заряду залежно від впливу метамодерну. Проте дотримання викристалізованих цінностей метамодерної парадигми є дуже малоімовірним, бо людина не здатна позбутися «домішок» інших концепцій та систем знань, що належать до попередніх історичних періодів. А бажання порвати з постмодерною традицією без повного розуміння її особливостей прирікає нас на зупинку в мертвій точці.

Ми продемонстрували, як зміст, що вкладається у поняття автентичності, виходить за межі однієї науки чи практичної галузі і робить його міждисциплінарним. Автентичність є суперечливим явищем, яке описують різними способами. Світова наука має багатий доробок стосовно автентичності з емпіричним та теоретичним складником. Ми переконалися, що автентичність посідає важливе місце у метамодерному дискурсі й простежується в його культурних, філософських та соціально-політичних основах.

Роль соціального середовища у формуванні особистісної автентичності полягає у наявності взаємних очікувань між людьми, певного

міжособистісного та групового сприйняття і, зрештою, ставленні людей одне до одного. Взаємодія між людьми перетворює автентичність на соціальний конструкт і здатна сприяти розкриттю автентичності або навпаки перекреслювати намагання людей бути самими собою, лишаючись частиною суспільства.

Автентичність – це те, що можна шукати, створювати, відкривати, пізнавати та розвивати. Створити її можна завдяки рефлексії власних відчуттів, шляхом напрацювання вміння вести внутрішній діалог, шляхом налагодження комунікацій зі спільнотами, до яких ми належимо. Потрібно пам'ятати про полярності та не плутати між собою відмінні спрямування буття – бути неповторними та бути незрозумілими, бути «вигнанцями» та бути визнаними, бути багатограними і бути внутрішньо роздробленими.

Вивчаючи модель нерівності Ганзі Фрайнахта, ми переконалися, що розбудова справедливого суспільства, з одного боку, вимагає подолання сил, які породжують нерівність, а з другого боку, потребує забезпечення максимально досяжного рівня доступу до всього, від чого залежить рівність між громадянами. Нам потрібно пам'ятати про тих, хто опинився поза мережами і не має доступу не лише до ресурсів, а навіть не в змозі заявити про своє скрутне становище. Наші знання про механізми відтворення нерівності різних видів мають бути доповнені концепцією доступу з метою їх викоренення або більш справедливого врегулювання проблеми нерівності за наявності непереборних обставин [Манюков, 2021].

Визначення місця ідеалу автентичності в рекламі дає змогу вважати, що маркетологи часто використовують бажання людей бути собою, які закликають нас до купівлі чогось, що ніби має допомогти перетілитися та наблизитися до справжнього Я. Ідеал автентичності фігурує в рекламі сайтів знайомств, салонів краси, автомобілів, взуття, парфумів і навіть пілосмоків. На основі проведеного огляду ми запропонували концепцію «придбана автентичність», як втілення успішного досягнення автентичності завдяки

придбанню товарів та послуг, що в певних випадках справді допомагають розкрити індивідуальність та набути автентичності.

Досліджуючи особливості людської дивідуальності, ми дійшли висновку, що елементи континууму – до-індивідуального, індивідуального, трансіндивідуального, колективного, трансперсонального, дивідуального – можуть бути вибудовані в ієрархічну або холархічну структуру залежно від умов та обставин індивідуації особистості, а також мети дослідження.

На основі доробку Ганзі Фрайнахта ми переконалися в тому, що автентичність відіграє важливу роль для прибічників метамодерного проєкту і, можливо, самої епохи. Той, хто надихається метамодерном, буде плекати та поважати автентичність іншого в широких горизонтах самовизначень, світоглядних позицій. Врахування ролі емоційних режимів, суб'єктивних станів та стадій розвитку дає змогу вдосконалювати соціальну формацію, закладаючи в неї підвалини для розквіту автентичності. Метамодерна автентичність черпає новизну в коливанні суб'єкта між двома полюсами та в його спробах зазирнути за обрії своєї самості. Уявімо пружинний маятник, який рухається вгору-вниз. Перебуваючи у верхній точці, людина не може бути ніким іншим, крім як собою. А у нижній точці їй доводиться постійно боротися із сумнівами щодо можливості бути собою й наявністю особистісної автентичності як такої.

Емоційні режими страху, сорому, провини та заздрості нині так проявляються в українському суспільстві: у постійному побоюванні за своє життя та життя близьких; соромі за можливу бездіяльність чи неспроможність допомагати співгромадянам, військовослужбовцям та країні; відчутті провини за те, що когось підводимо у надкритичний момент, породжений війною; заздрості тим, чий втрати від війни є меншими за наші власні або знову-таки сором та знецінення свого болю. Постійна загроза життю має нагадувати нам про цінність одне одного та право кожного на самоідентифікацію, множинну ідентичність та персонально сформовану автентичність.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Abramson S. Ten Basic Principles of Metamodernism. HuffPost. URL: <http://surl.li/mtuat> (дата звернення: 07.07.2019).
2. Allan K. The Postmodern Self: A Theoretical Consideration. *Quarterly Journal of Ideology*. 1997. Vol. 20. Iss. 1-2. P. 3-24. URL: <http://surl.li/mtuel> (дата звернення: 17.05.2022).
3. Andersen L. R. Metamodernity (Paper Based on the book «Metamodernity: Meaning and Hope in a Complex World»). *A Nordic Bildung Food for Thought*. 2019b. 17 p.
4. Andersen L. R. Metamodernity: Meaning and Hope in a Complex World. Copenhagen: Nordic Bildung, 2019a. 138 p.
5. Andrade-Matos M. B., Richards G., de Lourdes de Azevedo Barbosa M. Rethinking Authenticity Through Complexity Paradigm. *Annals of Tourism Research*. 2022. Vol. 92. P. 1-12. URL: <http://surl.li/mtyun> (дата звернення: 23.11.2022).
6. Artemenko A., Artemenko Ya. The Mental Image of The City in Turkish Painting of The Metamodernism Era. *Sanat Tarihi Yıllığı – Journal of Art History*. 2022. № 31. P. 83-108. URL: <https://doi.org/10.26650/sty.2022.1057976> (дата звернення: 23.01.2023).
7. Artemenko Ya. I. Body, Plasticity, and The Limits of «Self» as Paradigmatic Markers of The Meta-Modern Anthropology. *Zhytomyr Ivan Franko State University Journal. Philosophical Sciences*. 2022. No. 1(91). P. 69-77. URL: <http://surl.li/mtvrm> (дата звернення: 20.01.2023)
8. Authenticity: Interdisciplinary Perspectives From Philosophy, Psychology, and Psychiatry / Editeby G. Brüntrup, M. Reder, L. Gierstl. Springer VS, 2020. 212 p.
9. Babii N. Aesthetics of Modernity at the Turn of the Century: Modern – Postmodern – Hypermodern – Metamodern. *Culture and Arts in the Modern World*. 2020. № 21. P. 23-33. DOI: <https://doi.org/10.31866/2410-1915.21.2020.207866> (дата звернення: 12.02.2021).



10. Bakirov D. Metamodern Stipulation. Medium. (2019a, January 22). URL: <http://surl.li/mtufm> (дата звернення: 12.10.2020).
11. Bakirov D. Metamodernism of Rowan Williams. Denys Bakirov. Medium. (2019b, December 17). URL: <http://surl.li/mtugx> (дата звернення: 12.10.2020).
12. Bakirov D. Nordic Ideology, Part 1: The Map. Medium. (2019c, October 23). URL: <http://surl.li/mtuhc> (дата звернення: 12.10.2020).
13. Bakirov D. R. “Big History” of Education: Our Path To Listening Society. Part ½: The Stone Age. *The Journal of V. N. Karazin Kharkiv National University. Series “Theory of Culture and Philosophy of Science”*. 2021. Vol. 63. P. 77-85. URL: <http://surl.li/mtvsj> (дата звернення: 14.07.2022).
14. Bakirov D. The “Ages” Of Civilization As The Structures Of Political Representation. *Philosophy of Education*. 2023. Vol. 28(2). P. 197-213. DOI: <https://doi.org/10.31874/2309-1606-2022-28-2-11> (дата звернення: 11.10.2023).
15. Balibar É. Spinoza, the Transindividual (1st ed.) / Translated from French by M. G. E. Kelly. Edinburgh University Press, 2020. 224 p.
16. Balinchenko S. Mythologeme-Related Crisis of Identity: Reality and Fictional Markers of Alienation. *Future Human Image*. 2019. № 11. P. 5–13. DOI: <https://doi.org/10.29202/fhi/11/1> (дата звернення: 10.10.2021).
17. Baudrillard J. The Conspiracy of Art. Semiotext(e), 2005. 248 p.
18. Benvenuto S. What Are Perversions? Sexuality, Ethics, Psychoanalysis. Karnac Books, 2016. 170 p.
19. Big Data: A New Medium?/ Edited by N. Lushetich. Routledge, 2020. 228 p.
20. Bogard W. Empire of The Living Dead. *Mortality*. 2008. Vol. 13. No. 2. 19 p. URL: <http://surl.li/mtvsy> (дата звернення: 10.09.2022).
21. Bogard W. The Coils of a Serpent: Haptic Space and Control Societies. *C-Theory*. 2007. URL: <http://surl.li/mtvsy> (дата звернення: 11.09.2022).

22. Bruno F., Rodríguez P. M. The Dividual: Digital Practices and Biotechnologies. *Theory, Culture & Society*. 2022. Vol. 39. No. 3. P. 27–50. URL: <http://surl.li/mtuil> (дата звернення: 15.07.2023).
23. Bunker K. A., Wakefield M. Leading with Authenticity in Times of Transition. Center for Creative Leadership, 2005. 116 p.
24. Bunnell N. Oscillating from a Distance: A Study of Metamodernism in Theory and Practice. *Undergraduate Journal of Humanistic Studies*. 2015. Vol. 1. 10 p.
25. Cahoon L. E. (ed.). From Modernism to Postmodernism: An Anthology Expanded. Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2003. 622 p.
26. Canavan B., McCamley C. Negotiating authenticity: Three modernities. *Annals of Tourism Research*. 2021. Vol. 88. P. 103185. URL: (дата звернення: 14.03.2022).
27. Carroll G. R. Authenticity: Attribution, Value, and Meaning. *In Emerging Trends in the Social and Behavioral Sciences*. 2015. P. 1-13. DOI: <http://surl.li/mwhvx> (дата звернення 05.11.2019).
28. Cherry C. The Age of Access: Information Technology and Social Revolution (W. Edmondson, Ed.). Croom Helm, 1985. 216 p.
29. Chmil H., Korabliova N., Zubavina I., Kupriichuk V., Kuznietsova I. Cultural Form of Manifestation of Value Models in the Interaction of Personal Values and Social Structures. *International Journal of Criminology and Sociology*. 2022. Iss. 9. P. 1451-1460. DOI: <https://doi.org/10.6000/1929-4409.2020.09.165> (дата звернення: 25.08.2023).
30. Citizen of the world. OLD SPICE - Будь собой, Бой!, 2022. *YouTube*. URL: <http://surl.li/mtvtu> (дата звернення: 30.10.2023).
31. Combes M. Gilbert Simondon and the Philosophy of the Transindividual / Translated from French by T. LaMarre. Cambridge, MA: MIT Press, 2013. 119 p.
32. Crone K., Huemer W. Self-Consciousness And Intersubjectivity: Dimensions Of The Social Self. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*. 2018. Vol. 17. P. 225-229. URL: <http://surl.li/mtvty> (дата звернення: 30.05.2020).

33. Cvejić B. In States of Transindividuality. Published in STATE STATE STATE. (Eds. I. M. Fiksdal, and J. C. Petersen). Oslo: Samizdat, 2016. 12 p. URL: <http://surl.li/mtvuq> (дата звернення: 16.03.2020).
34. D'Amato P. Simondon And The Technologies Of Control: On The Individuation Of The Dividual. *Culture, Theory and Critique*. 2019. Vol. 60. No. 3-4. P. 300–314. DOI: <http://surl.li/mtvux> (дата звернення: 08.04.2020).
35. Deaton A. The Great Escape: Health, Wealth, and the Origins of Inequality. Princeton University Press, 2015. 376 p.
36. Deseriis M. Review of the book: Dividuum: Machinic Capitalism and Molecular Revolution, Vol. 1, by Gerald Raunig. *International Journal of Communication*. 2017. Vol. 11. 7 p. URL: <http://surl.li/mtvvh> (дата звернення: 08.09.2022).
37. Dijk V. J. The Digital Divide (1st ed.). Polity, 2020. 208 p.
38. Dijk V. J. The Network Society: Social Aspects of New Media (2nd ed.). Sage Publications Ltd, 2005. 272 p.
39. Dumitrescu A. E. Towards A Metamodern Literature : PhD Thesis in Languages and Cultures. Dunedin : University of Otago, 2014. 271 p. URL: <http://hdl.handle.net/10523/4925> (дата звернення: 07.07.2020).
40. Dunn R. G. Identity Crises: A Social Critique of Postmodernity. Minneapolis, MN : University of Minnesota Press, 1998. 304 p.
41. Elliott A. Identity Troubles: An Introduction. Routledge, 2016. 228 p.
42. Evans M. The Persistence of Gender Inequality. Polity, 2016. 200 p.
43. Fashion World. Кара Делевінь в рекламе PUMA Women “Будь собой”, 2017. *YouTube*. URL: <http://surl.li/mtujh> (дата звернення: 30.10.2023).
44. Fein E. “Hanzi Freinacht (2017). The Listening Society. A Metamodern Guide to Politics. Book One. Metamoderna ApS” Reviewed by Elke Fein. *Integral Review*, 2020. Vol. 16. No. 2. P. 273-284. URL: <http://surl.li/mtujw>
45. Feldman S. D., Hazlett A. Authenticity and Self-Knowledge. *Dialectica*. 2013. Vol. 67 (2). P. 157-181. DOI: <http://surl.li/mtysp> (дата звернення 09.10.2022).

46. Ferguson H. Phenomenological Sociology. Experience and Insight in Modern Society. SAGE Publications Ltd, 2006. 246 p. URL: <http://surl.li/mtukc> (дата звернення 09.10.2022).
47. Freinacht H. Metamodern View of the Human Being *Metamoderna*. March 10, 2020. URL: <http://surl.li/mtukw> (дата звернення: 17.01.2021).
48. Freinacht H. Nordic Ideology: A Metamodern Guide to Politics, Book Two (Metamodern Guides 2). Metamoderna ApS, 2019. 495 p.
49. Freinacht H. The Listening Society: A Metamodern Guide to Politics, Book One (Metamodern Guides 1). Metamoderna ApS, 2017. 414 p.
50. Fukuyama F. Identity: The Demand for Dignity and the Politics of Resentment. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2018. 218 p.
51. Gaiduk N., Tarapatov M. Theoretical background to metamodernism as the new form of modern culture. *National Academy of Culture and Arts Management Herald: Science journal*. 2020. № 1. P. 30-35. URL: <http://surl.li/mtysg> (дата звернення: 18.10.2022).
52. GameSpot Trailers. Spider-Man: Miles Morales - Official "Be Yourself" TV Commercial, 2020. *YouTube*. URL: <http://surl.li/mtumy> (дата звернення: 30.10.2023).
53. George B. Authentic Leadership: Rediscovering the Secrets to Creating Lasting Value. San Francisco, CA : Jossey-Bass, a Wiley imprint, 2003. 240 p.
54. George B. True North: Discover Your Authentic Leadership. San Francisco, CA : Jossey-Bass, 2007. 251 p.
55. Gilmore J. H., Pine B. J. Authenticity: What Consumers Really Want. Harvard Business School Press, 2007. 288 p.
56. Golomb J. In Search of Authenticity: Existentialism from Kierkegaard to Camus. London and NY: Routledge, 1995. 219 p.
57. Grusky D. B. Social Stratification: Class, Race, and Gender in Sociological Perspective (4th ed.). Routledge, 2014. 1195 p.
58. Guignon C. Authenticity. *Philosophy Compass*. 2008. № 3/2. P. 277–290. DOI: 10.1111/j.1747-9991.2008.00131.x

59. H&M. Be yourself & more, 2021. *YouTube*. URL: <http://surl.li/mtuqk> (дата звернення: 30.10.2023).
60. Han B.-C. *The Transparency Society* / Translated from German by E. Butler. Stanford Briefs, 2015. 152 p.
61. Horney K. *Neurosis and Human Growth: The Struggle Toward Self-Realization*. New York: W. W. Norton & Co., Inc., 1950.
62. Humeniuk T. Aesthetic Aspects of Meta- and Digimodernism in the Concept of Post-Postmodernism. *Issues in Cultural Studies*. 2021. № 38. P. 65-75. DOI: <http://surl.li/mtuqt> (дата звернення: 13.10.2022).
63. Jong J. D., Rizvi G. *The State of Access: Success and Failure of Democracies to Create Equal Opportunities* (Brookings / Ash Center Series, “Innovative Governance in the 21st Century”). Brookings Institution Press, 2008. 298 p.
64. Kelly M. G. E., Vardoulakis D. Balibar and Transindividuality *Australasian Philosophical Review*. 2018, Vol. 2, No. 1. P. 1–4. DOI: <http://surl.li/muako> (дата звернення: 10.09.2022).
65. Kernis M. H., Goldman B. M. A Multicomponent Conceptualization Of Authenticity: Theory And Research. *Advances In Experimental Social Psychology*. 2006. Vol. 38. P. 283-375. DOI: <http://surl.li/mtusn> (дата звернення: 11.10.2020).
66. Kilicoglu G., Kilicoglu D. The Birth of a New Paradigm: Rethinking Education and School Leadership with a Metamodern ‘Lens’. *Studies in Philosophy and Education*. 2019. Vol. 39(5). P. 493-514. DOI: <https://doi.org/10.1007/s11217-019-09690-z> (дата звернення: 24.09.2020).
67. Korsgaard C. *Self-Constitution: Agency, Identity, and Integrity*. Oxford: Oxford University Press, 2009. 230 p.
68. Kristinsson S. Authenticity, Identity, and Fidelity to Self. Hommage à Wlodek. *Philosophical Papers Dedicated to Wlodek Rabinowicz*. 2007. P. 1–32. URL: <http://surl.li/mtvwg> (дата звернення 02.07.2020).

69. Lau R. W. K. Revisiting Authenticity: A Social Realist Approach. *Annals of Tourism Research*. 2010. Vol. 37. Iss. 2. P. 478-498. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.annals.2009.11.002> (дата звернення: 12.08.2021).
70. Lazzarato M. Signs and Machines: Capitalism and the Production of Subjectivity / Translated from Spanish by J. D. Jordan. South Pasadena: Semiotext(e), 2014. 280 p.
71. Lenton A. P., Bruder M., Slabu L., Sedikides C. How Does “Being Real” Feel? The Experience of State Authenticity. *Journal of Personality*. 2013. Vol. 81. No. 3. P. 276-289. URL: <http://surl.li/mtutp> (дата звернення: 02.04.2021).
72. Lenton A. P., Slabu L., Sedikides C. State Authenticity in Everyday Life. *European Journal of Personality*. 2016. № 30. P. 64-82. URL: <http://surl.li/muaks> (дата звернення: 22.02.2020).
73. Linkenbach A., Mulsow M. Introduction: The Dividual Self. Religious Individualisation: Historical Dimensions and Comparative Perspectives. Berlin, Boston: De Gruyter, 2020. P. 323–344.
74. Matsevko-Bekerska L., Nikolenko O., Kokhan R., Nikolenko K. Narrative Aspects of the Novels by Lucy Maud Montgomery and Eleanor Porter. *Arab World English Journal for Translation & Literary Studies*. 2022. Vol. 6(1). P. 53-66. DOI: <http://dx.doi.org/10.24093/awejtls/vol6no1.5> (дата звернення: 17.09.2023).
75. McGonigle I. Genomic Data And The Dividual Self. *Genetics Research*. 2019. Vol. 101. Wakefield E12. P. 1–4. DOI: <https://doi.org/10.1017/S0016672319000107> (дата звернення: 18.06.2021).
76. Miller H. J. Societies and Cities in the Age of Instant Access (GeoJournal Library, 88) (2007<sup>th</sup> ed.). Springer, 2007. 384 p.
77. Newman G. E. The Psychology of Authenticity. *Review of General Psychology*. 2019. Vol. 23(1). P. 8-18. DOI: <https://doi.org/10.1037/gpr0000158> (дата звернення: 20.12.2019).
78. Otreshko N., Chmil H., Bitaiiev V., Korabliova, N., Zhukova N. The Genesis Of Power – The Role of Ideology in The Modern World. *Astra Salvensis*.



2020. Supplement no. 1. P. 7–23. URL: <http://surl.li/mwzye> (дата звернення: 11.09.2023).

79. Ott M. *Dividuations: Theories of Participation* (1st ed.). Palgrave Macmillan, 2018. 254 p.

80. Peterson R. A. In Search of Authenticity. *Journal of Management Studies*. 2005. Vol. 42. Iss. 5. P. 1087-1098. DOI: <http://surl.li/mtxhm> (дата звернення: 16.12.2019).

81. Petrova I. Metamodernism as a Concept of Cultural Studies. *Issues in Cultural Studies*. 2020. № 36. P. 14-23. DOI: <https://doi.org/10.31866/2410-1311.36.2020.221039> (дата звернення: 12.06.2021).

82. Pine B. J., Gilmore J. H. *The experience economy*. Boston, Mass: Harvard Business Review Press, 2011. 362 p.

83. Pipere A., Mārtinsons K. Metamodernism and Social Sciences: Scoping the Future. *Social Sciences*. 2022. Vol. 11(10). Iss. 457. P. 1-20. DOI: <https://doi.org/10.3390/socsci11100457> (дата звернення: 11.08.2023).

84. Raunig G. *Dividuum: Machinic Capitalism and Molecular Revolution*, Vol. 1 / Translated from German by A. Derieg. Los Angeles, CA: Semiotext(e), 2016. 208 p.

85. Read J., Gilbert J. Talkin' Transindividuation and Collectivity. *Capacious: Journal for Emerging Affect Inquiry*. 2019. Vol. 1. No. 4. P. 56–77. DOI: <https://doi.org/10.22387/CAP2019.27> (дата звернення: 11.09.2022).

86. Read J. *The Politics of Transindividuality*. Brill, 2015. 309 p.

87. Rifkin J. *The Age of Access: The New Culture of Hypercapitalism, Where all of Life is a Paid-For Experience*. New York: J. P. TarcherPerigee, 2001. 320 p.

88. Rifkin J. *The Zero Marginal Cost Society: The Internet of Things, the Collaborative Commons, and the Eclipse of Capitalism*. St. Martin's Griffin, 2014. 522 p.

89. Rohmer50. Coca-Cola Commercial Spot "Be Yourself", 2012. *YouTube*. URL: <http://surl.li/mtuxz> (дата звернення: 30.10.2023).

90. Schmader T., Sedikides C. State Authenticity as Fit to Environment: The Implications of Social Identity for Fit, Authenticity, and Self-Segregation. *Personality and Social Psychology Review*. 2018. Vol. 22. Iss. 3. P. 228-259. DOI: <https://doi.org/10.1177/1088868317734080> (дата звернення: 30.10.2023).

91. Shabanova Y. O. Metamodernism Man in the Worldview Dimension of New Cultural Paradigm. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*. 2020. № 18. P. 121-131. URL: <http://surl.li/mtvcd> (дата звернення: 27.10.2021).

92. Shelton, K. *Beyond Counterfeit Leadership: How You Can Become A More Authentic Leader*. Executive Excellence Publishing, 1997. 256 p.

93. Simondon G. *Individuation in Light of Notions of Form and Information* / Trans. from French by T. Adkins. University Of Minnesota Press, 2020. 440 p.

94. Smith W. K., Lewis M. W. *Both/And Thinking: Embracing Creative Tensions To Solve Your Toughest Problems*. Boston, Massachusetts : Harvard Business Review Press, 2022. 310 p.

95. Smith K. From Dividual And Individual Selves To Porous Subjects. *The Australian Journal of Anthropology*. 2012. Vol. 23. No. 1. P. 50–64. DOI: <http://surl.li/mtvcp> (дата звернення: 27.10.2021).

96. Stiglitz J. E. *The Price of Inequality: How Today's Divided Society Endangers Our Future* (1st ed.). W. W. Norton & Company, 2012. 448 p.

97. Storm J. A. J. *Metamodernism: The Future of Theory* (First). University of Chicago Press, 2021. 328 p.

98. Strohminger N., Knobe J., Newman G. The True Self: A Psychological Concept Distinct From the Self. *Perspectives on Psychological Science*. 2017. Vol. 12(4). P. 551-560. URL: <http://surl.li/mtxim> (дата звернення: 07.10.2019).

99. Tancher V., Pliushch V. Transfiguration of Moral Values Foundations in Contemporary Societies. *Міжнародні відносини: теоретико-практичні аспекти*. 2020. Вип. 5. С. 266-275. URL: <http://surl.li/mtxjb> (дата звернення: 08.05.2021).

100. Taylor C. *The Ethics of Authenticity*. Harvard University Press, 1991. 142 p.



101. The rise of the meta-modern society with Hanzi Freinacht – World of Wisdom. *Poddtoppen*. 2019. URL: <http://surl.li/mtvdl> (дата звернення: 30.10.2023).
102. The Wiley-Blackwell Handbook of Transpersonal Psychology / Edited by H. L. Friedman, & G. Hartelius. Wiley Blackwell, 2013. 706 p. DOI: <https://doi.org/10.1002/9781118591277> (дата звернення: 12.04.2021).
103. Theodossopoulos D. Laying Claim to Authenticity: Five Anthropological Dilemmas. *Anthropological Quarterly*. 2013. Vol. 86, No 2. P. 337-360. URL: <http://surl.li/mtxsq> (дата звернення: 20.10.2023).
104. Thompson M. G. Nietzsche and Psychoanalysis: The Fate of Authenticity in a Postmodernist World. *Existential Analysis*. 2004. Vol. 15. No. 2.
105. Toffler A. Future Shock. Random House, 1970. 505 p.
106. Toth C. Authentoxicity – the most egocentric form of authenticity that is spreading like a plague. Toth Csaba – Medium. *Medium*. (2021, March 21). URL: <http://surl.li/mtvds> (дата звернення: 20.10.2023).
107. Tuber S. Attachment, Play, and Authenticity: A Winnicott Primer. Jason Aronson, 2008. 224 p.
108. Tytar O. V., Havryliuk Y. R. Education as a Key Strategy of Postmodern Philosophy: Overcoming the Trauma of Non-Freedom. *The Journal of V. N. Karazin Kharkiv National University. Series “Theory of Culture and Philosophy of Science”*. 2021. Vol. 63. P. 7-14. DOI: <https://doi.org/10.26565/2306-6687-2021-63-01> (17.08.2023).
109. Tytar O. V. Philosophical Aspects of Modern Tourism Culture. *The Journal of V. N. Karazin Kharkiv National University. Series “Theory of Culture and Philosophy of Science”*. 2020. Vol. 61. P. 15-22. DOI: <https://doi.org/10.26565/2306-6687-2020-61-02> (дата звернення: 17.08.2023).
110. Urry J. Sociology Beyond Societies: Mobilities for the Twenty-First Century. Routledge, 2000. 268 p.

111. Van den Akker R., Gibbons A., Vermeulen T. (Eds.). *Metamodernism: Historicity, Affect, and Depth After Postmodernism*. Rowman & Littlefield International, 2017. 260 p.

112. Vannini P., Franzese A. The Authenticity of Self: Conceptualization, Personal Experience, and Practice. *Sociology Compass*. 2008. № 2/5. P. 1621-1637. URL: <http://surl.li/mtven> (дата звернення: 20.09.2019).

113. Vujanović A., Cvejić B. Introduction. *Toward a Transindividual Self: A Study in Social Dramaturgy*. Oslo–Brussels–Zagreb: Oslo National Academy of the Arts–SARMA–Multimedijalni Institut, 2022a. P. 9–22. URL: <http://surl.li/mtves> (дата звернення: 15.09.2022).

114. Vujanović A., Cvejić B. Towards A Transindividual Self – A Study In Social Dramaturgy. 2022b. URL: <http://surl.li/mtvfb> (дата звернення: 15.09.2022).

115. Vymětal J. Authenticity in psychology and psychotherapy. *Ceskoslovenská psychologie*. 2001. № 45. P. 408-416. URL: <http://surl.li/mtvfk> (дата звернення: 01.02.2020)

116. What is Metamodernism and Why Bother? Meditations on Metamodernism as a Period Term and as a Mode › electronic book review. *Electronic book review › digital futures of literature, theory, criticism, and the arts*. URL: <http://surl.li/mtvfv> (дата звернення: 30.10.2023).

117. Who Are We. *The Abs-Tract Organization*. URL: <https://abs-tract.org/blog> (дата звернення: 31.10.2023).

118. Wiggers B., Read J. Thinking Transindividuality along the Spinoza-Marx Encounter: A Conversation. *Krisis | Journal for Contemporary Philosophy*. 2022. Vol. 42. No. 1. P. 93–107. URL: <http://surl.li/mtvga> (дата звернення: 11.07.2023).

119. Zahurska N. From Narcissism To Autism: A Digimodernist Version Of Post-Postmodern. *The Journal of V. N. Karazin Kharkiv National University. Series “Philosophy Philosophical Peripeteias”*. 2019. Vol. 61. P. 6-12. DOI: <https://doi.org/10.26565/2226-0994-2019-61-1> (дата звернення: 20.01.2020).

120. Zahurska N. New Sincerity in Post-Postmodern Art. *The Journal of V. N. Karazin Kharkiv National University, Series "Philosophy. Philosophical Peripeteias"*. 2022. Vol. 66. P. 19-26. DOI: <https://doi.org/10.26565/2226-0994-2022-66-2> (дата звернення: 27.04.2023).

121. Zahurska N. Post-Postmodern: Arts And Trends. *The Journal of V. N. Karazin Kharkiv National University. Series "Philosophy Philosophical Peripeteias"*. 2021. Вип. 65. С. 6-13. DOI: <https://doi.org/10.26565/2226-0994-2021-65-1> (дата звернення: 03.02.2022).

122. Zimbardo P. G., Leippe M. R. *The Psychology of Attitude Change and Social Influence*. McGraw-Hill, 1991. 437 p.

123. Артеменко А. П. Естетика як реалізація «м'якої влади»: експлуатація здатності сприйняття. *Вісник Житомирського державного університету ім. Івана Франка. Філософські науки*. 2023. Вип. 1(93). С. 109-123. DOI: [https://doi.org/10.35433/PhilosophicalSciences.1\(93\).2023.109-123](https://doi.org/10.35433/PhilosophicalSciences.1(93).2023.109-123) (дата звернення: 07.09.2023).

124. Артеменко А. П. Місто метамодерну: Проблема автентичності. *Вісник ХНУ імені В. Н. Каразіна. Серія «Історія»*. 2020. Вип. 57. С. 13-27. DOI: <https://doi.org/10.26565/2220-7929-2020-57-01> (дата звернення: 11.01.2021).

125. Артеменко А. П. Перехід до метамодерну: Антропологія простору. *Міждисциплінарні дослідження*. 2021. № 1. С. 101-106. DOI: <https://doi.org/10.33625/visnik2021.01.101> (дата звернення: 30.01.2022).

126. Артеменко А. П., Юджесой Э. Ю. Принцип атмосфери в урбаністической естетике метамодерна. *Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка. Філософські науки*. 2021. Вип. 1(89). С. 5-22. DOI: [https://doi.org/10.35433/PhilosophicalSciences.1\(89\).2021.5-22](https://doi.org/10.35433/PhilosophicalSciences.1(89).2021.5-22) (дата звернення: 17.12.2021).

127. Балінченко С. Дивідуальні проєкції інакшості в контексті територизації та детериторизації. *Вісник Львівського університету. Серія*

*філософсько-політологічні студії*. 2018. № 18. С. 48–54.  
URL: <http://surl.li/mtvjb> (дата звернення: 10.09.2022).

128. Бандровська О. Реальність як вигадка? Поняття «метамодернізм» і «метамодерн» в сучасному культурологічному і літературознавчому дискурсі. *Іноземна філологія*. 2021. № 134. С. 152-164. URL: <http://surl.li/mtxtto> (дата звернення: 11.09.2022).

129. Бейлін М. В., Желтобородов О. М. Людина в умовах когнітивно-технологічної антропосфери. *Актуальні проблеми філософії та соціології*. 2022. Вип. 39. С. 3-8. DOI: <https://doi.org/10.32782/apfs.v039.2022.1> (дата звернення: 11.09.2023).

130. Більдунг – Головна | Українська мережа більдунгу – для розквіту України. *Українська мережа більдунгу – для розквіту України*. URL: <https://bildung.in.ua> (дата звернення: 04.10.2023).

131. Бистрякова В. Н., Осадча А. М., Гула Є. П. Культурно-мистецький вимір епохи метамодернізму. *Актуальні наукові проблеми. Розгляд, рішення, практика* : матеріали II Міжнародної науково-практичної конференції (м. Одеса, 26-27 трав. 2017 р.). Київ, 2017. Ч. 1. С. 44-47.

132. Будз В. П. Сутнісні виміри соціального капіталу українського суспільства. *Вісник Прикарпатського університету. Філософські і психологічні науки*. 2010. Вип. 14. С. 107-113. URL: <http://surl.li/mtyqh> (дата звернення: 30.10.2022).

133. Бути різною, залишаючись собою з Leo Beauty Club – JetSetter. *JetSetter*. URL: <http://surl.li/mtxyp> (дата звернення: 30.10.2023).

134. Вертипорох О. В. Авторська суб'єктивність у сучасному прозовому контексті: від постмодернізму до метамодернізму. *Закарпатські філологічні студії*. 2020. Вип. 23. Том 1. С. 251-255. DOI: <https://doi.org/10.32782/tps2663-4880/2022.23.1.48> (дата звернення: 29.08.2023).

135. Відеореклама. Українська реклама Золотий Вік, Настя Каменських НК, 2021. *YouTube*. URL: <http://surl.li/mtvjji> (дата звернення: 30.10.2023).

136. Воропай Т. Идентичность в социальной антропологии Дугласа Келлнера. *Социология: теория, методы, маркетинг*. 2000. № 2. С. 43-50. URL: <http://surl.li/mtxza> (дата звернення: 18.07.2020).

137. Газнюк Л., Бейлін М. Людина в соціокультурному бутті: між системою і антисистемою. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Філософія. Філософські перипетії»*. 2022. Вип. 66. С. 38-46. DOI: <https://doi.org/10.26565/2226-0994-2022-66-4> (дата звернення: 11.09.2023).

138. Газнюк Л., Бейлін М. Трансформація бажання в суспільстві «постспоживання». *Вісник ХНУ імені В. Н. Каразіна. Серія «Філософія. Філософські перипетії»*. 2020. Вип. 63. С. 59-70. DOI: <https://doi.org/10.26565/2226-0994-2020-63-7> (дата звернення: 17.04.2021).

139. Гайдук Н. А. Феномен метамодернізму як переосмислення модернізму та концептуальне продовження постмодернізму. *Вісник Маріупольського державного університету. Серія: філософія, культурологія, соціологія*. 2021. Вип. 21. С. 24-31. DOI: <http://surl.li/mtvjw> (дата звернення: 12.02.2022).

140. Гардабхадзе І., Антонова А. Архетипи грецьких міфів у фешн-дизайні ХХІ століття з позицій метамодернізму. *Деміург: ідеї, технології, перспективи дизайну*. 2021. № 4(1). С. 70-82. URL: <http://surl.li/muals> (дата звернення: 12.02.2022).

141. Гориславец Є. В. Художні стратегії метамодернізму в культурі аудіовізуальних мистецтв. *Культура та інформаційне суспільство ХХІ століття* : матер. всеукр. наук.-теорет. конф. молодих учених (23-24 квіт. 2020 р). Харків, 2020. С. 18-19.

142. Гребенюк М. О. Самоідентифікація як механізм формування ідентичності особистості. *Збірник наукових праць «Проблеми сучасної психології»*. 2019. Вип. 8. С. 219-228. URL: <http://surl.li/mtxzg> (дата звернення: 19.04.2022).

143. Гребенюк Т. В. Свобода в літературі метамодерного світу: український вимір. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Філологія»*. 2018. Вип. 78. С. 160-164. URL: <http://surl.li/mtxzp> (дата звернення: 22.06.2021).

144. Гребенюк Т. Художнє втілення рис «нової щирості» в романі Софії Андрухович «Амадока». *Studia ukrainica posnaniensia*. 2021. Vol. IX/1. P. 131-144. URL: <http://surl.li/mtxzw> (дата звернення: 21.01.2022).

145. Гривінський Р. Р. Ідеал автентичності і політика визнання у філософії Чарльза Тейлора. *Гілея: науковий вісник*. 2018. Вип. 129. С. 130-135. URL: <http://surl.li/mtyak> (дата звернення: 23.02.2020).

146. Гривінський Р. Р. Моральний ідеал та культура автентичності: погляд Чарльза Тейлора. *Магістеріум. Історико-філософські студії*. 2016. Вип. 65. С. 61-67. URL: <http://surl.li/mtyar> (дата звернення: 23.02.2020).

147. Деніжна С. О., Сова М. О. Психологічна спрямованість мистецтва метамодернізму. *Габітус*. 2020. Вип. 19. С. 54-60. URL: <http://surl.li/mtyat> (дата звернення: 23.02.2020).

148. Жіночий одяг великих розмірів від виробника Пишна Краса. *Пишна краса*. URL: <https://pyshnakrasa.com.ua> (дата звернення: 25.09.2021).

149. Завгородня О. Інтегративно-екзистенційний підхід до розуміння особистості. *Психологія і суспільство*. 2017. № 2. С. 74-92. URL: <http://surl.li/mtyny> (дата звернення: 30.10.2023).

150. Загурская Н. В. Постчеловек. Version N / Postman. Версия Н. Харьков : ХНУ имени В. Н. Каразина, 2016. 292 с.

151. Злишков В. Л. Автентичне лідерство в контексті сучасної соціально-політичної ситуації. *Наукові студії із соціальної та політичної психології*. 2016. № 38 (41). С. 184-192. 111-123. URL: <http://surl.li/mtyet> (дата звернення: 19.09.2020).

152. Злишков В. Л. Автентичність як метавластивість особистості. «Сучасний соціокультурний простір : Наукова конференція (16-18 вересня 2015 р.)». Київ, 2015а. С. 82-89.



153. Зливков В. Л. Витоки поняття «автентичність» у психологічній науці. *Психологічний часопис*. 2015б. № 1. С. 32-38.

URL: <http://surl.li/mtfyfi> (дата звернення: 02.07.2020).

154. Зливков В. Л. Криза автентичності особистості: визначення та різновиди. *Особистість у кризових умовах та критичних ситуаціях життя* : збір. матер. IV Міжнар. наук.-практ. конфер., м. Суми, 22-23 лют. 2018 р. / Сумськ. держ. педагог. ун-т ім. А. С. Макаренка – Суми : Вид-во СумДПУ ім. А. С. Макаренка, 2018. С. 45-47.

155. Зливков В. Л., Котух О. В. Ідентичність особистості: інтеграція психологічних знань. *Науковий вісник Херсонського державного університету. Серія: Психологічні науки*. 2020. Вип. 1. С. 21-26.

URL: <http://surl.li/mtfyfn> (дата звернення: 04.05.2021).

156. Какой модерн? Философские рефлексии над ситуацией пост/недо/after-post/пост-пост... модернизма : Колл. монография, посвящ. 70-летнему юбилею д. филос. н., проф. А.А. Мамалую. В 2 т. / Харьк. нац. ун-т имени В.Н. Каразина ; под. ред. Л.В. Стародубцевой. — Т. 1. — Х. : ХНУ имени В.Н. Каразина, 2010. — 374 с.

157. Келюх В. Метамодернізм як компроміс між вічністю і тимчасовістю. *Сучасні проблеми архітектури та містобудування*. 2018. № 51. С. 45-49. URL: <http://surl.li/mtfyft> (дата звернення: 12.11.2019).

158. Когутяк Н. Аксіопсихологічні механізми становлення автентичності особистості в період життєвої кризи. *Психологія особистості*. 2012. № 1. С. 79-87.

159. Колот А. Індивідуалізація особистості та формування індивідуалізованого суспільства як феномен сучасності: наслідки та уроки. *Україна: аспекти праці*. 2014. № 2. С. 3–10. URL: <http://surl.li/mtfyfy> (дата звернення: 12.11.2019).

160. Кондрацька Л. Художній метамодернізм: від експансії мертвого – до дихання живого. *Наукові записки. Серія: Мистецтвознавство*.

2018. № 2. Вип. 39. С. 354-362. URL: <http://surl.li/mwhjk> (дата звернення: 13.07.2022).

161. Корабльова Н., Чміль Г. Операторське мистецтво – дескриптивна філософія «на пливці» образів homo: від фіксації образів (homo photographicus) до віроломства образів (сучасний homo videns). *Вісник Харківського національного університету ім. В. Н. Каразіна. Серія «Теорія культури і філософія науки»*. 2021. Вип. 64. С. 32-43. DOI: <https://doi.org/10.26565/2306-6687-2021-64-04> (дата звернення: 20.09.2023).

162. Корабльова Н., Чміль Г. Реальність війни: діагностика філософського інструментарію її аналізу. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Філософія. Філософські перипетії»*. 2022. Вип. 66. С. 6-18. DOI: <https://doi.org/10.26565/2226-0994-2022-66-1> (дата звернення: 21.09.2023).

163. Косачова О. О. Фільм-біографія на рубежі ХХ і ХХІ ст. *Культура та інформаційне суспільство ХХІ століття* : матер. всеукр. наук.-теорет. конф. молодих учених (м. Харків, 23-24 квіт. 2020 р). Харків, 2020. С. 157-158.

164. Кочубейник О. М. Модуси екзистенції як спосіб реалізації автентичності. *Актуальні проблеми навчання та виховання людей з особливими потребами*. 2009. Вип. 6(8). С. 246-254. URL: <https://ap.uu.edu.ua/article/169> (12.10.2019).

165. Кочубейник О. М. Постмодерн: автентичність особистості та трансформація дискурсу соціальності. *Вісник НТУУ «КПІ». Філософія. Психологія. Педагогіка*. 2010. Вип. 1. С. 113-118. URL: <http://surl.li/muamb> (13.10.2019).

166. Краєва О. А. Подолання кризи ідентичності в підлітковому віці : монографія / О. А. Краєва – Харків: Видавництво Іванченка І.С., 2018. – 218 с.

167. Кретов П. В., Кретова О. І. Темпоральний режим модерну, постмодерну і метамодерну: наративно-дискурсивний аспект. *Вісник Черкаського університету. Серія «Історичні науки»*. 2020. № 1. С. 7-16. URL: <http://surl.li/mtygr> (14.08.2021).



168. Кундереви́ч О. В. Людиновимі́рність світоглядної парадигми метамодернізму: соціокультурні трансформації та практики. *Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв* : наук. журнал. 2023. № 1. С. 53-58. URL: <http://surl.li/mtygz> (23.10.2023).

169. Куцєпал С. Модерн та постмодерн: опозиція чи спадковість? *Актуальні проблеми духовності*. 2017. № 10. С. 3-13. URL: <http://surl.li/mtyhq> (17.06.2020).

170. Лєонова К. І. Вплив естетики постмодернізму на художньо-стильові та пластично-образні особливості дизайну одягу початку ХХІ століття. *Вісник Харківської державної академії дизайну і мистецтв*. 2016. № 1. С. 38-44. URI: <http://surl.li/mtyhq> (дата звернення: 28.10.2019).

171. Леся Нікітюк та бренд glo™ зняли стильний ролик про свободу бути собою. *OBOZREVATEL NEWS*. URL: <http://surl.li/mtxsi> (дата звернення: 30.10.2023).

172. Лукомська С. О. Поняття «ідентичність» й «автентичність» у сучасній зарубіжній психології. *Збірник наукових праць. «Психологічні науки»*. Вип. 2.13 (109). 2014. С. 122-126.

173. Манюков О. Виміри нерівності у політичному метамодернізмі (Ханзі Фрайнахт) та епоха доступу (Джеремі Ріфкін). *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Філософія. Філософські перипетії»*. 2021. Вип. 65. С. 22-31. URL: <https://doi.org/10.26565/2226-0994-2021-65-3> (дата звернення: 20.10.2023).

174. Манюков О. Ідеал автентичності в рекламі, або як ми намагаємося придбати самих себе. *«Антропологічні виміри філософських досліджень»* : матеріали ХІ Міжнар. наук. конф., м. Дніпро, 17 лист. 2022 р. Дніпро, 2022. С. 1-3. URL: <http://surl.li/mtxkg> (дата звернення: 27.12.2022).

175. Манюков О. Постмодерний дивід(уум) та його ареали. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Теорія культури і філософія науки»*. 2022б. Вип. 55. С. 32-38.

DOI: <https://doi.org/10.26565/2306-6687-2022-65-04> (дата звернення: 29.10.2023)

176. Манюков О. Розуміння людської дивідуюальності в політичному метамодернізмі. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Філософія. Філософські перипетії»*. 2022с. Вип. 66. С. 27-37. URL: <https://doi.org/10.26565/2226-0994-2022-66-3> (дата звернення: 20.10.2023).

177. Мацевко-Бекерська Л. В. «Благо народити й благо навчити»: літературна освіта у парадигмі метамодернізму. *Григорій Сковорода у сучасному багатовимірному світі* : зб. тез VIII Міжнар. наук.-практ. конф. (Львів, 16 лист. 2022 р.). Львів : ЛНУ ім. Івана Франка, 2022. С. 186-190.

178. Мельников А. С. Аутентичность как категория экзистенциальной социологии. *Вісник Одеського національного університету. Серія : Соціологія і політичні науки*. 2013. Т. 18. Вип. 2(1). С. 360-368. URL: <http://surl.li/mtxrm> (дата звернення: 02.12.2019).

179. Меньшеніна А. Є. Постмодерн VS. постпостмодерн: можливості осягнення політичної дійсності. *Науковий часопис НПУ імені М. П. Драгоманова*. 2021. Вип. 30. С. 30-37. URL: <http://surl.li/mtxrj> (дата звернення: 02.12.2019).

180. Мірошніченко В. С. Метамодернізм, осциляція, інтерпеляція. *Культура України* : зб. наук. пр. Сер. Культурологія. 2017. Вип. 55. С. 109-117. URL: <http://surl.li/mtytj> (дата звернення: 11.10.2019).

181. Одробінський Ю. В. Етнофутуризм як основа сучасного дизайну в Україні. *Стан та перспективи розвитку культурологічної науки в Україні* : матеріали наук.-практ. конф. Миколаїв, 2015. Ч. 1. С. 135-139.

182. Одробінський Ю. В. Метамодернізм і скульптура: світовий і український контекст. *Гілея: науковий вісник*. 2018. Вип. 132. С. 261-265. URL: <http://surl.li/mtxrd> (дата звернення: 14.10.2023).

183. Оніщенко О. І. Видова специфіка мистецтва доби метамодернізму: особливості трансформаційних процесів. *Культурологічна Думка*. 2023. № 23. С. 45-54. DOI: <http://surl.li/mtxqy> (дата звернення: 14.10.2023).
184. Оніщенко О. І. Від «пост» до «мета» модернізму: процес культуротворчих пошуків. *Науковий вісник Київського національного університету театру, кіно і телебачення імені І. К. Карпенка-Карого*. 2021а. № 29. С. 60–66. URL: <http://surl.li/mtxqt> (дата звернення: 14.10.2023).
185. Оніщенко О. І. Культурологічні виміри інтелектуальної прози: від художньої творчості до «ігор розуму»: монографія / Олена Ігорівна Оніщенко. — К.: Ін-т культурології НАМ України, 2021б. — 352 с.
186. Оніщенко О. І. Метамодернізм: Теоретична реальність чи «фігура філософії»? *Науковий вісник Київського національного університету театру кіно і телебачення імені І К Карпенка-Карого. Серія: Культура*. 2021с. № 27-28. С. 137-144. URL: <http://surl.li/mtxqo> (дата звернення: 14.10.2023).
187. Осадча О. Питання духовності в суспільстві метамодернізму. *Україна и мир: гуманитарно-техническая элита и социальный прогресс* : зб. тез. Харків, 2015. С. 198-199. URL: <http://surl.li/mtxqi> (дата звернення: 14.10.2023).
188. Пасечник О. Метамодерністське праворозуміння як рефлексія коливань пізнання сучасного права. *Юридичний вісник*. 2022. № 2. С. 16-22. DOI: <https://doi.org/10.32837/yuv.v0i2.2316> (дата звернення: 14.10.2023).
189. Пахаренко В. Метамодернізм як художній напрям. *Українська мова та література*. 2021. № 7-8. С. 56-68. URL: <http://surl.li/mtymc> (дата звернення: 14.10.2023).
190. Петрова І. В. Принципи метамодернізму: погляд С. Абрамсона. *Феномен культури постглобалізму* : зб. мат. I Міжнар. наук.-практ. конф., м. Маріуполь, 27 лист. 2020 р. : у 2 ч. / Маріуп. держ. ун-т ; гол. ред. Ю. С. Сабадаш ; упоряд. С. Янковський ; техн. ред. О. В. Дейниченко. – Маріуполь : МДУ, 2020. Ч. 1. С. 211-216.

191. Письменник Олег Шинкаренко про народження та життя метамодернізму. *ІНФОРМАТОР*. 2020. URL: <http://surl.li/mtxqa> (дата звернення: 30.10.2023).

192. Пухта І. Поняття «автентичності» та «ідентичності» у концепціях М. Гайдеггера та Ч. Тейлора. «*Людина та її ідентичність в добу глобалізації*»: Матеріали міжнар. міждис-ної конф. Львів, 2010. С. 223–224.

193. Радченко А. І., Діденко Ю. В. Нова щирість: полімодельність наукової комунікації. *Вісник НАН України*. 2022. № 2. С. 85-103. DOI: <https://doi.org/10.15407/vsn2022.02.085> (дата звернення: 30.10.2023).

194. Родян М. В. Розвиток постмодернізму: методологічні принципи, теорії, засади. *Перспективи. Соціально-політичний журнал*. 2021. № 2. С. 102-107. URL: <http://surl.li/mtxpr> (дата звернення: 30.10.2023).

195. Сіряк Г. Українське мистецтво в контексті переходу від постмодерністської гіперреальності до щирості метамодернізму. *Альманах науки*. 2020. № 1. С. 15-17.

196. Скибицька Ю. Драматичний доробок Неди Нежданої у контексті метамодернізму. *Синопис: текст, контекст, медіа*. 2017. № 2(18). С. 88-96. URL: <http://surl.li/mtxpo> (дата звернення: 30.10.2023).

197. Сковорода Григорій. Повна академічна збірка творів / За редакцією проф. Леоніда Ушкалова. — Харків–Едмонтон–Торонто: Майдан ; Видавництво Канадського Інституту Українських Студій, 2011. —1400 с.

198. Тейлор Ч. Джерела себе / Пер. з англ.- К.: Дух і літера, 2005. – 696 с.

199. Тейлор Ч. Етика автентичності / Ч. Тейлор; [пер. з англ.]. – К. : Дух і літера, 2002. – 128 с.

200. Тейлор Ч. Етика автентичності. *Дух і літера*. 2001. № 7-8. С. 80-91.

201. Титар О. В. Глобалізація та українські культурні ідентичності: поліцентризм, тотальність, холістичність. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Теорія культури і філософія науки»*. 2015. Т. 2. № 1029. С. 252.

URL: <https://periodicals.karazin.ua/thcphs/article/view/2407> (дата звернення: 29.08.2022).

202. Титар О. В. Етнічний та етичний вибір: філософсько–антропологічний вимір ідентичності. *Збірник наукових праць «Гілея: науковий вісник»*. 2014. Вип. 14. С. 307-311. URL: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/gileya\\_2014\\_82\\_79](http://nbuv.gov.ua/UJRN/gileya_2014_82_79) (дата звернення: 17.09.2022).

203. Титар О. В. Українські національно-культурні ідентичності слобожанщини у контексті глобалізації: філософсько-антропологічний вимір : монографія. Харків : ХНУ ім. В. Н. Каразіна, 2016. 493 с. URL: <http://surl.li/mwwkz> (дата звернення: 27.03.2021).

204. Титар О. В. Філософсько-культурні перспективи ідентичностей Східної України (на матеріалі кінофестивалю «Kharkiv Meetdoc–2018»). *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Теорія культури і філософія науки»*. 2019. Вип. 59. С. 95-101. DOI: <https://doi.org/10.26565/2306-6687-2019-59-11> (дата звернення: 03.09.2023).

205. Учасники проектів Вікімедіа. Krolikowski Art – Вікіпедія. *Вікіпедія*. URL: <http://surl.li/mtxox> (дата звернення: 30.10.2023).

206. Ушкалов Л. В. Григорій Сковорода: семінарії. — Харків: Майдан, 2004. — 776 с.

207. Хоружий Г. Ф., Боровська Л. О., Кулагін Ю. І., Ліпін М. В. Самоідентифікація особистості: Філософський аналіз / за заг. ред. Г. Ф. Хоружого. Київ : Київ. нац. торг.-екон. ун-т, 2018. 192 с. URL: <http://surl.li/mtxoz> (дата звернення: 31.10.2023).

208. Чернюк С. Постгуманізм і метамодернізм: конфлікт інтерпретацій. *Дилема війни/миру у постгуманному світі* : зб. наук. пр. (за матеріалами міжрегіон. наук.-практ. семінару із міжнародною участю, м. Житомир, 28-29 квіт. 2017 р. / за ред. О. П. Поліщук та ін. Житомир, 2017. С. 39-41. URI: <http://surl.li/mtxoi> (дата звернення: 31.10.2023).

209. Шабанова Ю. О. Антропологічний вимір метамодерну в контексті спекулятивного реалізму сучасної континентальної філософії /

*Антропологічні виміри філософських досліджень*, 2021. 3 с.  
URL: <http://surl.li/mtxpf> (дата звернення: 31.10.2023).

210. Шабанова Ю. О. Метамодерн у мистецькому просторі передчуття нової культурної парадигми. *Українська культура: минуле, сучасне, шляхи розвитку*. 2022а. Вип. 43. С. 87-94.  
DOI: <https://doi.org/10.35619/ucpmk.vi43.586> (дата звернення: 02.05.2023).

211. Шабанова Ю. О. Осциляція асертивність – агресивність в світоглядному просторі метамодерну / *Man and society in the dimensions of socio-cultural transformation : Scientific monograph*. Riga, Latvia : “Baltija Publishing”, 2022б. С. 190-201 URL: <http://surl.li/mtxns> (дата звернення: 02.04.2023).

212. Шабанова Ю. О. Осциляція як вимір філософії метамодерну. *Епістемологічні дослідження в філософії, соціальних і політичних науках*. 2019а. № 2(2). С. 13-22. DOI: <https://doi.org/10.15421/341920> (дата звернення: 07.06.2021).

213. Шабанова Ю. О. Перформативність як емпатійний простір людини метамодерну. *Антропологічні виміри філософських досліджень* : матеріали XI Міжнар. наук. конф., м. Дніпро, 17 лис. 2022 р. / Укр. держ. ун-т наук і техн., Каф. філ. та укр-ва. Дніпро, 2022с. 2 с. URL: <http://surl.li/mtxne> (дата звернення: 02.04.2023).

214. Шабанова Ю. О. Філософія в добу метамодерну. Філософія і культура в континуальності сьогодення. *Всеукраїнські філософські читання з нагоди Всесвітнього Дня Філософії (UNESCO) та 120-ї річниці НТУ «Дніпровська політехніка»*, 27 лист. 2019 р., м. Дніпро – Дніпро : НТУ «ДП», 2019б. – С. 5-7. URL: <http://surl.li/mtxmj> (дата звернення: 11.02.2020).

215. Шимчишин М. Російсько-українська війна і структура відчуття метамодернізму. *Сучасні літературознавчі студії*. 2022. № 19. URL: <http://surl.li/mtxyf> 26.03.2023 (дата звернення: 25.05.2023).

216. Ятченко В. Ф. Феномен автентичності в духовному світі людини. *Науковий вісник НУБіП України. Серія: Гуманітарні студії*. 2017. № 274. С. 102-109. URL: <http://surl.li/mtxwh> (дата звернення: 10.10.2019).

217. Яцина О. Ф. Самореферентна ідентичність – множинний конструкт бажань. *Наукові студії із соціальної та політичної психології*. 2016. № 38(41). С. 112-119. URL: <http://surl.li/mtyoj> (дата звернення 06.10.2019).

218. Яцина О. Ф. Самореферентність дискурсивної ідентичності. *Проблеми сучасної психології*. 2015. № 30. С. 764-775. URL: <http://surl.li/mtyon> (дата звернення 06.10.2019).



## ДОДАТОК А

### Список публікацій здобувача за темою дисертації

#### ***Публікації у виданнях, включених до переліку фахових видань України з присвоєнням категорії «Б»:***

1. Манюков О. Виміри нерівності у політичному метамодернізмі (Ханзі Фрайнахт) та епоха доступу (Джеремі Ріфкін). *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Філософія. Філософські перипетії»*. 2021. Вип. 65. С. 22-31.

DOI: <https://doi.org/10.26565/2226-0994-2021-65-3>

2. Манюков О. Розуміння людської дивідуальності в політичному метамодернізмі. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Філософія. Філософські перипетії»*. 2022. Вип. 66. С. 27-37. DOI: <https://doi.org/10.26565/2226-0994-2022-66-3>

3. Манюков О. Постмодерний дивід(уум) та його ареали. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Теорія культури і філософія науки»*. 2022. Вип. 55. С. 32-38.

DOI: <https://doi.org/10.26565/2306-6687-2022-65-04>

#### ***Публікації, які засвідчують апробацію матеріалів дисертації:***

Манюков О. Ідеал автентичності в рекламі, або як ми намагаємося придбати самих себе. *«Антропологічні виміри філософських досліджень»* : матеріали XI Міжнар. наук. конф., м. Дніпро, 17 лист. 2022 р. Дніпро, 2022.

С. 1-3. URL: <http://conf-ampr.diit.edu.ua/AMPRX11/paper/view/27193/15582>



Онлайн сервіс створення та перевірки кваліфікованого та удосконаленого електронного підпису

ПРОТОКОЛ

створення та перевірки кваліфікованого та удосконаленого електронного підпису

Дата та час: 22:42:17 07.12.2023

Назва файлу з підписом: Maniukov\_diss.pdf.p7s

Розмір файлу з підписом: 1.4 МБ

Перевірені файли:

Назва файлу без підпису: Maniukov\_diss.pdf

Розмір файлу без підпису: 1.4 МБ

Результат перевірки підпису: Підпис створено та перевірено успішно. Цілісність даних підтверджено

Підписувач: Манюков Олександр Юрійович

П.І.Б.: Манюков Олександр Юрійович

Країна: Україна

РНОКПП: 3459402793

Час підпису (підтверджено кваліфікованою позначкою часу для підпису від Надавача): 22:42:13 07.12.2023

Сертифікат виданий: "Дія". Кваліфікований надавач електронних довірчих послуг

Серійний номер: 382367105294AF970400000028532C004905A101

Тип носія особистого ключа: ЗНКІ криптомодуль ІІТ Гряда-301

Алгоритм підпису: ДСТУ-4145

Тип підпису: Кваліфікований

Тип контейнера: Підпис та дані в CMS-файлі (CAAdES)

Формат підпису: З повними даними ЦСК для перевірки (CAAdES-X Long)

Сертифікат: Кваліфікований