

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ  
ХАРКІВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ  
імені В.Н. КАРАЗІНА

(повне найменування вищого навчального закладу)

ФІЛОСОФСЬКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

( назва факультету )

Кафедра теоретичної і практичної філософії імені професора Й.Б. Шада

(повна назва кафедри)

**Кваліфікаційна робота**

перший (бакалаврський) рівень вищої освіти

(освітньо-кваліфікаційний рівень)

Тема: «КРИТИКА ПОСТМОДЕРНІЗМУ В ЄВРОПЕЙСЬКІЙ ФІЛОСОФІЇ»

Виконав: студент IV курсу

група ОФЄ - 42

Спеціальність: 033 Філософія  
(шифр, назва спеціальності)

Освітня програма: Європейські студії

Федік Р. Ю.

Керівник Перепелиця О.М.

Рецензент Петренко Д. В.

**Підсумкова оцінка:** за національною шкалою:

кількість балів: \_\_\_\_\_

Підпис керівника \_\_\_\_\_

Кваліфікаційну роботу захищено на засіданні Екзаменаційної комісії

Протокол № \_\_\_\_\_ від « \_\_\_\_\_ » червня 2025 р.

Голова Екзаменаційної комісії \_\_\_\_\_  
(підпис) (прізвище та ініціали)

м. Харків – 2025 рік

## АНОТАЦІЯ

Федік Р. Ю. «КРИТИКА ПОСТМОДЕРНІЗМУ В ЄВРОПЕЙСЬКІЙ ФІЛОСОФІЇ» - Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису. Кваліфікаційна дипломна робота за спеціальністю 033 «Філософія». – Харківський національний університет імені В.Н. Каразіна, Харків, 2025.

Метою цієї дипломної роботи є виявлення впливу критики постмодернізму на сучасну філософську думку та пошук перспектив подолання його обмежень у контексті європейської філософської традиції, методом всебічного дослідження постмодернізму як філософського явища.

Завдання роботи:

- Дослідити історичні та культурні передумови виникнення постмодернізму в європейській філософії.
- Вивчити ключові концепти та методології постмодерністської філософії, включаючи поняття деконструкції, множинності істини та відмови від метанаративів.
- Розглянути філософські позиції провідних європейських мислителів, які критикують постмодернізм, таких як Жан Бодріяр, Юрген Габермас і Фредрик Джеймісон.
- Проаналізувати основні аргументи критики постмодернізму з точки зору проблем об'єктивної істини, етики та раціональності.
- Виявити вплив критичних оцінок постмодернізму на розвиток сучасної філософської думки.
- Дослідити можливі перспективи подолання постмодернізму та його обмежень у рамках сучасної європейської філософії.
- Оцінити роль постмодернізму у формуванні суспільної свідомості та його значення у сучасному культурному контексті.
- Запропонувати рекомендації щодо подальших досліджень в межах тематики постмодернізму та його критики.

Об'єкт дослідження – філософський дискурс постмодернізму в європейській філософії.

Предмет дослідження – критика постмодернізму в Європейській філософії.

Методологічна основа цього дослідження ґрунтується на поєднанні історичного аналізу з логікою філософської аргументації. Історичний метод дозволив простежити витoki постмодернізму як реакції на проєкт модерну та виявити глибинні зсуви в європейській культурі. Такий підхід уможливорює бачення постмодерну не як ізольованого явища, а як фази розвитку західної раціональності. Аналіз і синтез були задіяні при розгляді внутрішньої структури постмодерністського мислення, зокрема його відношення до істини, суб'єкта і мови. Логічний аналіз виявив суперечності, закладені в самій постмодерній парадигмі, що дало змогу поставити питання про межі її філософської продуктивності. Індуктивний та дедуктивний підходи були використані для реконструкції позицій Габермаса, Бодрієра й Джеймсона як критиків або трансформаторів постмодерного проєкту. Їх думки розглядалися не лише як реакція, а як системні спроби мислити поза релятивізмом, але без повернення до догматизму модерну. Порівняльний метод дозволив виявити принципові розбіжності між постмодерністами й тими, хто прагне подолати їхній спадок, зберігаючи чутливість до проблем влади, мови та ідеології. Завдяки цьому стало можливим окреслити контури нових філософських парадигм, що формуються після постмодерну. Культурологічний підхід виявився необхідним для розуміння того, як постмодерністські ідеї вплинули на суспільну свідомість, масову культуру та ідеологічні наративи. Психологічний аспект був важливим у тлумаченні того, чому постмодерн був сприйнятий як визвольний, але згодом викликав відчуття кризи сенсів.

Теоретичне значення дослідження полягає у всебічному аналізі постмодернізму як філософського явища та критичного осмислення його основних концептів у контексті європейської філософської традиції. Робота сприяє розширенню наукового розуміння впливу постмодернізму на сучасну філософську думку, соціокультурну свідомість і методологічні підходи до аналізу філософських явищ. Здобуті результати можуть бути використані для подальших досліджень у галузі філософії, зокрема для

вивчення альтернативних перспектив розвитку філософської думки після постмодернізму.

Практичне значення роботи полягає у можливості застосування отриманих результатів для вдосконалення методологічного підходу до вивчення постмодернізму і його критики в європейській філософії. Матеріали роботи можуть бути корисними для викладання курсів із сучасної філософії, культурології та історії ідей. Також результати дослідження можуть бути використані для глибшого розуміння впливу постмодерністських концептів на сучасну соціальну свідомість і розробки альтернативних моделей розвитку філософської думки, що мають враховувати критичні аспекти постмодернізму. Робота може слугувати базою для подальших наукових досліджень у суміжних галузях.

Ключові слова – постмодернізм, критика, філософія, Європа, деконструкція, метанаративи, істина, етика, раціональність, суспільство, культура, методологія, традиція, соціальна свідомість, альтернативи.

## ANNOTATION

Fedik R. Yu. "CRITICISM OF POSTMODERNISM IN EUROPEAN PHILOSOPHY" - Qualification scientific work in the form of a manuscript

Qualification thesis in the specialty 033 "Philosophy". - V.N. Karazin Kharkiv National University, Kharkiv, 2025.

The purpose of this thesis is a comprehensive study of postmodernism as a philosophical phenomenon, an analysis of its historical prerequisites, key concepts and methodologies, as well as critical assessments presented in European philosophy. The work is aimed at identifying the impact of criticism of postmodernism on modern philosophical thought and finding prospects for overcoming its limitations in the context of the European philosophical tradition.

Objectives of the work:

- To investigate the historical and cultural prerequisites for the emergence of postmodernism in European philosophy.
- To study the key concepts and methodologies of postmodern philosophy, including the notions of deconstruction, the plurality of truth, and the rejection of metanarratives.
- To examine the philosophical positions of leading European thinkers who criticize postmodernism, such as Jean Baudrillard, Jürgen Habermas, and Fredric Jameson.
- To analyze the main arguments of criticism of postmodernism from the point of view of problems of objective truth, ethics, and rationality.
- To identify the influence of critical assessments of postmodernism on the development of modern philosophical thought.
- To explore possible prospects for overcoming postmodernism and its limitations within the framework of modern European philosophy.
- To assess the role of postmodernism in the formation of social consciousness and its significance in the modern cultural context.
- To offer recommendations for further research within the framework of the topic of postmodernism and its criticism.

The object of the study is the philosophical discourse of postmodernism in European philosophy and its critical analysis.

The subject of the study is the key concepts of postmodernism, their criticism by European philosophers, as well as the impact of this criticism on modern philosophical thought.

To write this thesis, the following research methods were used: analysis, synthesis, induction, deduction, comparative method, historical method, logical analysis, as well as cultural and psychological approaches.

The theoretical significance of the study lies in a comprehensive analysis of postmodernism as a philosophical phenomenon and a critical understanding of its main concepts in the context of the European philosophical tradition. The work contributes to expanding the scientific understanding of the impact of postmodernism on modern philosophical thought, socio-cultural consciousness and methodological approaches to the analysis of philosophical phenomena. The results obtained can be used for further research in the field of philosophy, in particular, to study alternative perspectives for the development of philosophical thought after postmodernism.

The practical significance of the work lies in the possibility of applying the results obtained to improve the methodological approach to the study of postmodernism and its criticism in European philosophy. The materials of the work can be useful for teaching courses in modern philosophy, cultural studies and the history of ideas. The results of the study can also be used for a deeper understanding of the influence of postmodern concepts on modern social consciousness and the development of alternative models of the development of philosophical thought, which should take into account the critical aspects of postmodernism. The work can serve as a basis for further scientific research in related fields.

Keywords – postmodernism, criticism, philosophy, Europe, deconstruction, metanarratives, truth, ethics, rationality, society, culture, methodology, tradition, social consciousness, alternatives.

## Зміст

Вступ.....	9
Розділ 1. Передумови та основні концепти постмодернізму.....	15
1.1 Формування передумов постмодернізму у філософії.....	15
1.2 Множинність істини як філософська основа постмодернізму.....	23
1.3 Відмова від метанаративів: вплив на суспільну свідомість.....	27
Висновки до розділу 1.....	30
Розділ 2. Європейська критика постмодернізму.....	35
2.1. Жан Бодріяр і критика симулякрів.....	35
2.2 Юрген Габермас: постмодернізм як загроза раціональності.....	38
2.3 Фредрик Джеймісон: культурний аспект критики постмодернізму.....	44
Висновки до розділу 2.....	47
Розділ 3: Філософські аргументи проти постмодернізму.....	50
3.1. Постмодернізм і проблема об'єктивної істини.....	50
3.2. Етичні аспекти критики постмодернізму.....	53
3.3. Вплив критики постмодернізму на сучасні філософські напрямки.....	56

Висновки до розділу	
3.....	59
Розділ 4: Перспективи подолання	
постмодернізму.....	62
4.1 Критика постмодернізму як підґрунтя для нових філософських	
парадигм.....	62
4.2. Новітні тенденції в європейській	
філософії.....	65
Висновки до розділу	
4.....	72
Висновки.....	76
Список використаної	
літератури.....	76.

## Вступ

Філософська думка кінця XX – початку XXI століття виявилася істотно позначеною впливом постмодернізму — явища, яке змінило не лише інтелектуальні підходи до розуміння реальності, але й самі принципи мислення про людину, істину та суспільство. Постмодернізм, відмовившись від класичних основ раціональності, істини та універсальних наративів, сформував альтернативні способи концептуалізації світу, пропонуючи натомість множинність істин, фрагментарність досвіду та скепсис щодо метафізичних засад. Саме тому в сучасній європейській філософії постмодернізм посідає місце не лише як певна історична стадія розвитку думки, а й як об'єкт критичного осмислення. У цьому контексті виникає необхідність глибокого аналізу його передумов, основних ідей та методологій, а також розгляду тих аргументів, що були висунуті європейськими мислителями проти цього феномену.

Поява постмодернізму була обумовлена складною сукупністю історико-культурних та інтелектуальних процесів, що відбувалися у Європі другої половини XX століття. Криза віри у раціональність, катастрофи світових воєн, трансформація суспільних інституцій і стрімкі зміни в культурі породили підстави для радикальної переоцінки традиційних філософських парадигм. Модернізм, що свого часу проголосив автономію суб'єкта і довіру до розуму, поступово втратив свою актуальність у контексті зневіри в універсальні цінності. Постмодернізм виявився відповіддю на цю кризу, поставивши під сумнів можливість об'єктивного знання і запропонувавши нові форми філософської рефлексії.

У центрі постмодерністської думки постають такі концепти, як множинність істини, деконструкція та заперечення метанаративів. Відмова від ідеї єдиної об'єктивної істини веде до розуміння істини як процесуального і контекстуального явища, що залежить від різноманітних мовних, соціальних і культурних практик. Метод деконструкції, запропонований Жаком Дерріда, прагне виявити суперечності й нестабільності у текстах, концептах і системах знання, підкреслюючи неможливість досягнення остаточного змісту. Водночас відмова від метанаративів, яку особливо яскраво представив Жан-Франсуа Ліотар, означає критичне ставлення до всіх великих

оповідей, що претендують на універсальність — як от: просвітництво, марксизм чи християнська теологія.

Разом із тим у європейській філософії сформувався потужний напрям критики постмодернізму, що прагне виявити його обмеження та суперечності. Жан Бодріяр, Юрген Габермас і Фредрик Джеймісон запропонували різні стратегії осмислення постмодернізму як явища, що не тільки відкриває нові горизонти мислення, а й несе загрози для фундаментальних засад гуманізму, етики і раціональності. Бодріяр, аналізуючи феномен симулякрів, звертає увагу на втрату реальності у світі знаків, де відмінність між реальним і його представленням зникає. Габермас бачить у постмодернізмі загрозу для раціональної комунікації і демократичного суспільства, вважаючи, що відмова від об'єктивних норм і критеріїв істини руйнує підвалини можливості суспільного діалогу. Джеймісон, у свою чергу, акцентує увагу на культурних аспектах постмодернізму, розглядаючи його як форму логіки пізнього капіталізму, що втягує мистецтво та культуру в економічні процеси комодифікації.

Критичні роздуми над постмодернізмом у європейській філософії об'єднує спільна турбота про долю об'єктивної істини, етичних норм і раціонального дискурсу. Аргументи проти постмодернізму часто спрямовані на відновлення віри у можливість комунікативного розуміння, універсальних етичних засад і об'єктивного знання, навіть у розумінні їх як прагнень, що залишаються завжди відкритими для критики і перегляду.

Питання об'єктивної істини у постмодернізмі набуває особливого значення, оскільки його заперечення тягне за собою серйозні наслідки для філософської антропології, етики та соціальної філософії. Втрата віри в істину перетворює мораль на питання локальних угод, політичних стратегій чи естетичних уподобань, що викликає занепокоєння щодо можливості збереження гуманістичних і демократичних ідеалів у суспільстві. Окрім цього, у постмодернізмі стає проблематичним сам процес критики, адже за відсутності загальних критеріїв критичне мислення ризикує втратити свою підставову силу.

Особливої ваги набуває проблема етики у контексті постмодерністської критики. Відмова від універсальних норм і акцент на множинності етичних позицій

відкривають простір для плюралізму, однак водночас створюють ризик релятивізму, де будь-яка позиція має однакове право на існування незалежно від її моральної виправданості. Європейські мислителі, критично налаштовані до постмодернізму, прагнуть знайти баланс між визнанням різноманітності моральних переконань і збереженням орієнтації на фундаментальні етичні принципи.

Вплив критики постмодернізму на сучасну філософську думку виявляється у формуванні нових напрямків, які поєднують постмодерністський скептицизм із прагненням до реконструкції розуму, істини та етики. З'являються філософські проекти, що прагнуть подолати релятивізм, зберігаючи при цьому чутливість до історичної та культурної обумовленості знання. У відповідь на критику постмодернізму з'являються мислителі, які прагнуть поєднати його спадок із новими філософськими підходами. Юрген Габермас відстоює ідею раціональної комунікації та дискурсивної етики, намагаючись подолати релятивізм без повернення до наївного модерну. Ален Бадью протиставляє релятивізму поняття істини як події, яка має онтологічний статус і вимагає вірності. Славој Жижек, використовуючи лаканівський аналіз, поєднує постмодерну критику з гегелівською діалектикою, пропонуючи нове бачення революційного мислення. Ці філософи не відкидають постмодерн, але трансформують його у конструктивні проекти. У цьому контексті критика постмодернізму стає не лише актом заперечення, але й джерелом натхнення для пошуків нових філософських моделей мислення.

Перспективи подолання постмодернізму в європейській філософії передбачають розвиток підходів, які інтегрують критичну свідомість постмодернізму з прагненням до конструктивного осмислення істини, етики та соціального порядку. Пошук нових філософських парадигм вимагає врахування досвіду постмодернізму, його досягнень у сфері критики метафізики і влади, але водночас передбачає подолання його крайнощів — релятивізму, нігілізму та естетизації реальності.

Сучасні тенденції в європейській філософії свідчать про тенденції, що прагнуть відновити довіру до комунікації, солідарності, раціональності і нормативних підстав суспільного життя. Розвиток філософії постпостмодернізму, нового реалізму, реконструктивної герменевтики та критичної теорії вказує на те, що європейська думка

не зупиняється на запереченні, а шукає шляхи подолання обмежень, виявлених постмодерністською критикою.

У цьому контексті дослідження постмодернізму та його критики має не лише теоретичне, а й практичне значення. Воно сприяє глибшому розумінню трансформацій сучасної філософської думки, культури і суспільства, дозволяє розробляти альтернативні підходи до аналізу соціальних і культурних процесів, орієнтовані на збереження гуманістичних і демократичних цінностей у світі, що змінюється. Робота над темою критики постмодернізму дозволяє окреслити можливі напрямки подальшого розвитку філософії, що прагне не лише рефлексувати над розпадом традиційних підстав, а й активно працювати над створенням нових моделей мислення і дії.

Вибір теми обумовлений її актуальністю для розуміння сучасного стану філософії та суспільства, а також потребою у переосмисленні наслідків постмодерністської епохи для подальшого розвитку європейської думки. Саме виявлення меж і потенціалу постмодернізму відкриває можливість для побудови філософських стратегій, що здатні поєднати скепсис із прагненням до істини, множинність із пошуком сенсу, критичність із етичною відповідальністю.

Метою цієї дипломної роботи є виявлення впливу критики постмодернізму на сучасну філософську думку та пошук перспектив подолання його обмежень у контексті європейської філософської традиції, методом всебічного дослідження постмодернізму як філософського явища.

Завдання роботи:

- Дослідити історичні та культурні передумови виникнення постмодернізму в європейській філософії.
- Вивчити ключові концепти та методології постмодерністської філософії, включаючи поняття деконструкції, множинності істини та відмови від метанаративів.
- Розглянути філософські позиції провідних європейських мислителів, які критикують постмодернізм, таких як Жан Бодріяр, Юрген Габермас і Фредрик Джеймісон.
- Проаналізувати основні аргументи критики постмодернізму з точки зору проблем об'єктивної істини, етики та раціональності.

- Виявити вплив критичних оцінок постмодернізму на розвиток сучасної філософської думки.
- Дослідити можливі перспективи подолання постмодернізму та його обмежень у рамках сучасної європейської філософії.
- Оцінити роль постмодернізму у формуванні суспільної свідомості та його значення у сучасному культурному контексті.
- Запропонувати рекомендації щодо подальших досліджень в межах тематики постмодернізму та його критики.

Об'єкт дослідження – філософський дискурс постмодернізму в європейській філософії.

Предмет дослідження – критика постмодернізму в Європейській філософії.

Методологічна основа цього дослідження ґрунтується на поєднанні історичного аналізу з логікою філософської аргументації. Історичний метод дозволив простежити витoki постмодернізму як реакції на проєкт модерну та виявити глибинні зсуви в європейській культурі. Такий підхід уможлиблює бачення постмодерну не як ізольованого явища, а як фази розвитку західної раціональності. Аналіз і синтез були задіяні при розгляді внутрішньої структури постмодерністського мислення, зокрема його відношення до істини, суб'єкта і мови. Логічний аналіз виявив суперечності, закладені в самій постмодерній парадигмі, що дало змогу поставити питання про межі її філософської продуктивності. Індуктивний та дедуктивний підходи були використані для реконструкції позицій Габермаса, Бодрієра й Джеймісона як критиків або трансформаторів постмодерного проєкту. Їх думки розглядалися не лише як реакція, а як системні спроби мислити поза релятивізмом, але без повернення до догматизму модерну. Порівняльний метод дозволив виявити принципові розбіжності між постмодерністами й тими, хто прагне подолати їхній спадок, зберігаючи чутливість до проблем влади, мови та ідеології. Завдяки цьому стало можливим окреслити контури нових філософських парадигм, що формуються після модерну. Культурологічний підхід виявився необхідним для розуміння того, як постмодерністські ідеї вплинули на суспільну свідомість, масову культуру та

ідеологічні наративи. Психологічний аспект був важливим у тлумаченні того, чому постмодерн був сприйнятий як визвольний, але згодом викликав відчуття кризи сенсів.

Теоретичне значення дослідження полягає у всебічному аналізі постмодернізму як філософського явища та критичного осмислення його основних концептів у контексті європейської філософської традиції. Робота сприяє розширенню наукового розуміння впливу постмодернізму на сучасну філософську думку, соціокультурну свідомість і методологічні підходи до аналізу філософських явищ. Здобуті результати можуть бути використані для подальших досліджень у галузі філософії, зокрема для вивчення альтернативних перспектив розвитку філософської думки після постмодернізму.

Практичне значення роботи полягає у можливості застосування отриманих результатів для вдосконалення методологічного підходу до вивчення постмодернізму і його критики в європейській філософії. Матеріали роботи можуть бути корисними для викладання курсів із сучасної філософії, культурології та історії ідей. Також результати дослідження можуть бути використані для глибшого розуміння впливу постмодерністських концептів на сучасну соціальну свідомість і розробки альтернативних моделей розвитку філософської думки, що мають враховувати критичні аспекти постмодернізму. Робота може слугувати базою для подальших наукових досліджень у суміжних галузях.

## Розділ 1. Історичні передумови постмодернізму

### 1.1 Формування передумов постмодернізму у філософії

Формування постмодернізму як філософського напрямку є наслідком глибокої еволюції ціннісних та світоглядних орієнтирів європейської інтелектуальної традиції. Щоб збагнути генезу цієї течії, слід уважно простежити розвиток ідей, які, накопичуючись і трансформуючись упродовж століть, зрештою призвели до фундаментального зрушення в уявленнях про природу пізнання, істину й реальність. Витоки цього процесу сягають зламу класичних метафізичних конструктів, посилення недовіри до претензій на абсолютність істин і зростання інтересу до плюралістичного, ситуативного виміру людського буття.

Задовго до того, як постмодернізм набув чітких контурів, у межах європейської думки вже відбувалися зсуви, що підірвали уявлення про однозначну, всеосяжну раціональність. Початки цього розхитування спостерігаються ще у схоластичному контексті пізнього середньовіччя, коли номіналізм Вільяма Оккама поставив під сумнів реальність універсалій, вказуючи на умовність і залежність понять від людської мови та уяви. Цей крок ознаменував перехід філософського дискурсу від пошуків трансцендентного порядку до зосередження на суб'єктивних актах пізнання й інтерпретації, що у подальшому стане одним із центральних мотивів постмодерної чутливості[33, с. 145]. Проте істинне оформлення і артикуляція глибинної кризи традиційного світогляду відбулися в добу Відродження та Нового часу, коли почалося поступове, але невідворотне витіснення теоцентричної картини світу, характерної для середньовіччя, новим уявленням про людину як центральну вісь буття. Гуманістичний антропоцентризм не лише переорієнтував інтелектуальну увагу з трансцендентного на земне, але й започаткував глибокі зрушення в розумінні природи пізнання, свободи та ідентичності. У цьому контексті раціоналістична філософія Рене Декарта відіграла роль фундаментального перелому. Його знамените звернення до «*cogito, ergo sum*» не тільки виразило нову епістемологічну впевненість, але й стало актом заснування модерного суб'єкта як автономного, рефлексивного начала. Саме декартівський жест,

спрямований на вивільнення мислення з-під влади авторитету, започаткував довгу традицію, в якій суб'єктивність поступово здобула статус вихідного пункту філософського осмислення світу. Цей акт був водночас актом утвердження раціональності як найвищої інстанції істини — настанови, яку згодом почне підважувати постмодерна критика[32, с. 79], цей суб'єкт виявився уразливим до скептицизму, що в майбутньому розгорнеться у постмодерних сумнівах щодо можливості об'єктивного пізнання.

Найвищої інтенсивності сумнів у засадничих підвалинах класичної метафізики набув у філософській системі Іммануїла Канта, чия трансцендентальна критика ознаменувала поворотний момент у розумінні меж людського пізнання. Кант радикально переглянув самі умови можливості знання, довівши, що досвід завжди опосередковується апіорними структурами свідомості — зокрема формами чуттєвості та категоріями розсудку.

У світлі такого підходу стало очевидним, що суб'єкт не пасивно відображає зовнішню реальність, а активно конституює об'єкти досвіду у межах власних пізнавальних рамок. Саме тому "річ у собі", як незалежна від досвіду сутність, залишається за межами доступного знання, недосяжною для розуму, який завжди працює в межах феноменального. Цей кантівський жест розчарування в абсолютному пізнанні реальності водночас відкрив шлях до подальших деконструкцій ідеї об'єктивної істини, що у зрілому вигляді виявляться в постмодерній філософії[55, с. 267].

У цьому контексті Канта по праву можна вважати одним із перших мислителів, який чітко окреслив принципову прірву між суб'єктивною сферою досвіду та об'єктивною реальністю. Його філософія заклала інтелектуальний підмурок для майбутнього осмислення тієї глибокої відчуженості, що згодом стане центральною темою постмодерної думки. Саме ідея неподоланого посередництва між суб'єктом і світом — як наслідок апіорної структури свідомості — з часом набуде форми постмодерної настороженості щодо будь-яких претензій на безпосередність або прозорість досвіду. Однак німецька класична філософія, передусім у творчості Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля, поставила собі за мету подолання цієї кантівської

розщепленості. Гегель намагався подолати розрив між феноменальним і ноуменальним шляхом діалектичного розгортання Абсолютного Духу, у якому суб'єктивне й об'єктивне виявляються моментами єдиного саморозвитку. Його філософська система прагнула відновити цілісність, що зникла з горизонту мислення після кантівського розриву, але водночас залишалася вразливою до подальших критичних реакцій, які врешті призведуть до постмодерного розщеплення будь-якої уніфікованої смислової структури[48, с. 293].

Одним із вирішальних кроків у напрямку цієї нової парадигми стала філософія Фрідріха Ніцше. Його знаменита декларація «смерті Бога» постала як радикальний розрив з традицією, яка протягом століть трималася за образ трансцендентного абсолюту як останнього гаранта істини, морального порядку й сенсу. У ніцшеанському баченні загибель цього фундаменту означала не лише метафізичну катастрофу, а й визволення — відкриття горизонту, де все підлягає переоцінці, де смисли більше не ґрунтуються на позачасовій основі, а утворюються в межах сили, інтерпретації та волі. Саме цей поворот заклав основи для тієї радикальної відкритості, що стане визначальною рисою постмодерної свідомості.[70, с. 187] . Ніцше, поглиблюючи радикальну критику традиційної епістемології, сформулював уявлення про істину як акт волевиявлення, а не відкриття об'єктивного порядку речей. У його трактуванні істина постає не як дзеркальне відображення реальності, а як результат активного смислотворення, що відбувається всередині нескінченного простору інтерпретацій. Істина, за Ніцше, — це не виявлення, а творення, не віднайдення, а нав'язування смислу в контексті боротьби перспектив. Цей підхід став концептуальним підґрунтям для постмодерного релятивізму, який відкидає ідею єдиного значення, віддаючи перевагу множинності й контингентності смислових режимів. Перехід від ХІХ до ХХ століття ознаменував ще глибше розпорошення модерної цілісності, уособленої у віру в раціональність, прогрес і об'єктивне пізнання. Зусилля Едмунда Гуссерля, спрямовані на побудову феноменології як науки про чисті форми свідомого досвіду, передбачали радикальне очищення від теоретичних і культурних нашарувань, що затемнюють доступ до речей у їхній безпосередності. Проте навіть у межах цього проекту поступово проявлялася неможливість досягнення абсолютно «чистого» досвіду:

структура сприйняття й інтерпретації виявилася невіддільною від людського буття як носія смислів. Цей вияв став ще одним кроком у напрямку постмодерного уявлення про досвід як завжди вже опосередкований, а отже — нездоланно інтерпретативний[51, с. 231], а Мартін Гайдеггер, учень Гуссерля, показав, що буття завжди відкривається в ситуаційно-зануреному, історично детермінованому досвіді[49, с. 180]. Концепція «буття-у-світі», розроблена Мартіном Гайдеггером як основоположна структура людської екзистенції, проклала шлях до постмодерного розуміння глибинної вкоріненості індивіда в контекстуальність буття. На противагу картезіанському уявленню про суб'єкта як автономного, самодостатнього мислителя, Гайдеггер показав, що людське існування завжди вже занурене в конкретну ситуацію, непередбачуване і позначене контингентністю. Це буття не володіє універсальним фундаментом, а постійно конституюється в умовах обмеженості, випадковості та часової заангажованості, що й сформувало передумови для постмодерного усвідомлення фрагментарності та нестабільності будь-якої ідентичності або смислу.

Поряд із філософськими трансформаціями, у науковій сфері відбувалися не менш суттєві зрушення, які разом сприяли розкладу модерного світоглядного проекту. Розвиток фізики на початку ХХ століття — передусім теорія відносності Альберта Ейнштейна, відкриття принципів квантової механіки, а також втрата абсолютного статусу евклідової геометрії — підірвали класичну віру в лінійність часу, однозначність простору та універсальну детермінованість природних процесів. Замість стабільної, передбачуваної картини світу, яка була наріжним каменем класичної науки, постала реальність як динамічна, нестабільна і залежна від позиції спостерігача. Ці відкриття остаточно підважили уявлення про об'єктивного суб'єкта пізнання, який здатен неупереджено охопити світ, і тим самим ще глибше інтегрували наукову думку в постмодерний горизонт плюралізму, невизначеності та множинності перспектив[34, с. 189]. Руйнування цілісної наукової картини світу стало потужним імпульсом до делегітимації модерних універсалістських амбіцій. У міру того, як класична наука втрачала здатність бути непорушним авторитетом і гарантом об'єктивності, під сумнів було поставлено й саму можливість створення єдиного, всеохопного проекту раціонального впорядкування реальності. Відмова від ідеї єдиного знання про світ

ознаменувала поступовий перехід до епістемологічного плюралізму, що став центральним для постмодерного світогляду, у якому немає місця остаточній істині чи універсальній парадигмі. Не менш істотний внесок у становлення постмодерної чутливості здійснили явища культури, зокрема художня література модернізму. Роботи таких авторів, як Джеймс Джойс та Марсель Пруст, вивели літературну практику за межі лінійного наративу й об'єктивного опису. Через розщеплення сюжетних структур, занурення у внутрішні стани свідомості, використання потоку думок і фрагментарного бачення світу, модерністська література поставила під сумнів ідею стабільної реальності як такої. Художній текст почав розглядатися не як відображення зовнішнього порядку, а як простір багатозначності, де кожне прочитання постає як унікальний акт смислотворення. Саме ця літературна чутливість до полісемії, нестійкості й відкритості тексту до інтерпретацій підготувала ґрунт для постмодерного ставлення до реальності як до дискурсивної конструкції[54][75]. У живописі імпресіонізм, кубізм, абстракціонізм розкладали цілісні образи на окремі фрагменти, наголошуючи на суб'єктивності сприйняття, а філософія ж лінгвістичного повороту, яку розгорнули Вітгенштейн, Куайн та інші мислителі, зробила мову не просто засобом опису реальності, а й конститутивною силою, яка визначає саму можливість досвіду[84][76]. Постмодерністи цю ідею абсолютизували до рівня тези про те, що немає нічого поза текстом, як стверджував Жак Дерріда[28].

Узагальнюючи розгляд еволюції філософської думки, слід підкреслити, що постмодернізм виник не як спонтанна інтелектуальна подія чи тимчасова мода, а як закономірний підсумок глибоких і тривалих трансформацій у західному світогляді. Його витoki сягають процесу поступового підваження засадничих принципів класичного раціоналізму — зокрема довіри до об'єктивності пізнання, унітарності істини та всемогутності розуму як засобу осягнення реальності. Від середньовічного номіналізму, який посіяв сумніви в існуванні універсалій, через радикальне переосмислення істини у філософії Ніцше, до скепсису щодо мови і репрезентації в модерністському мистецтві — кожен з цих етапів формував інтелектуальне середовище, в якому постмодерна свідомість постала як майже неминуче завершення тривалого розпаду метафізичних і епістемологічних опор. В такому сенсі

постмодернізм постає радше як симптом глибинної історичної втоми, що охопила західну культуру після виснаження її великих наративів, ніж як їх повне заперечення, що є спробою мислити у світі, де втрачено впевненість у будь-яких остаточних істинах, де реальність більше не подається як стабільна структура, а постає у вигляді нескінченного ігрового простору значень, знаків і контингентних інтерпретацій. Постмодернізм не відкидає традицію, але продовжує її в інтонації радикального переосмислення: він є водночас її розвінчанням і кульмінацією, у якому критична самосвідомість досягає межі, за якою не залишилося нічого, окрім іронії, множинності та незгасного запиту на смисл, що ніколи не знаходить остаточного втілення.

Осмилення постмодернізму як світоглядної та культурної парадигми є неможливим без урахування масштабних культурно-історичних зрушень, що відбувалися в Європі протягом ХХ століття. Саме ці глибинні процеси стали підґрунтям для радикального перегляду ключових уявлень про людину, істину, мистецтво й саму реальність, які і визначають постмодерну ситуацію. Постмодернізм не постав як раптова культурна мутація; навпаки, він є кульмінацією тривалого нарощення внутрішніх суперечностей європейської думки, критичних тенденцій, що беруть початок ще в модерністському досвіді. Початковим і, безперечно, найпотужнішим імпульсом для формування постмодерної свідомості стала травматична історична реальність першої половини ХХ століття. Світові війни, геноцид, поширення тоталітарних режимів — ці події спричинили глибокий злам у європейському світогляді, підваживши центральні постулати модерності: віру в прогрес, раціональність та моральний поступ. Жахи воєн, особливо досвід Голокосту, зруйнували уявлення про історію як поле свідомого раціонального впорядкування, показавши її радше як арену непередбачуваного насильства та морального колапсу. Розум, який колись вважався інструментом емансипації, постав у новому світлі — як засіб легітимації варварства та системного знищення. Усе це призвело до глибокої недовіри до універсальних проектів і метаоповідей, що обіцяли гармонійне і просвітлене майбутнє, але натомість стали співучасниками катастрофи [16, с. 78].

Друга світова війна стала епохальним виявом граничної інструменталізації смерті й руйнації, довівши до межі можливості технічного розуму, який перетворився

на механізм масового знищення. Ця безпрецедентна концентрація технологічного насильства породила нову форму історичної свідомості, в межах якої сама ідея поступу втратила моральну легітимність і стала об'єктом глибокої підозри. Події Голокосту, системні репресії, використання ядерної зброї, що остаточно підірвало довіру до концепту єдиної істини як універсального й об'єктивного горизонту пізнання, у результаті формується переконання, що істина більше не є єдиною, стабільною або привілейованою, а розсипається на мозаїку множинних, часто суперечливих локальних дискурсів, кожен з яких має право на існування, не претендуючи на абсолютність. Саме в цій зміні оптики постмодернізм постає як глибоко історично вмотивована реакція на цивілізаційну катастрофу: не лише заперечення модерних ідеалів, а й спроба критично осмислити досвід, у якому самі ці ідеали — розум, прогрес, істина — виявилися втягнутими в апарат тотального насильства. Постмодерна чутливість виростає з усвідомлення меж просвітницької спадщини, показуючи, що культурна трансформація є відповіддю не на абстрактні теоретичні проблеми, а на травматичну пам'ять історії[11, с. 172].

Важливим культурним чинником стало й розчарування у проєкті Просвітництва. Традиційна віра в розум, науку та об'єктивність поступово піддавалася нищівній критиці. Франкфуртська школа, особливо в працях Адорно та Горкгаймера, показала, що розум у своїй інструментальній формі перетворився на механізм домінації та контролю. Таким чином, самі засади, на яких будувалася європейська модерність, виявилися внутрішньо суперечливими[50, с. 134].

У філософській думці ХХ століття особливого значення набула тема розпаду традиційного уявлення про суб'єкта, що стала підґрунтям для постмодерної концепції багатозначної ідентичності. Тоді як у ХІХ столітті ще домінувала віра в автономію й внутрішню цілісність особистості, наступна епоха принесла радикальне переосмислення цієї ідеї під впливом психоаналітичної теорії, феноменологічного аналізу та структуралістської методології. Дослідження Фрейда виявили першорядну роль несвідомого у формуванні людського «я», тоді як Гуссерль довів, що навіть найочевидніші елементи досвіду не є беззастережно достовірними, а Леві-Стросс підкреслив домінування безособових структур над окремим актом свідомості. Таке

багатостороннє руйнування монолітного образу індивіда створило умови для утвердження постмодерного світогляду, в якому ідентичність перестає бути стабільною категорією й поступається місцем множинності та релятивістському баченню людського буття[38][51][64].

Одним із визначальних історичних зрушень стало формування масового суспільства, що супроводжувалося стрімким розвитком масової культури, а нові технології виробництва й комунікації істотно трансформували структуру культурного обміну, сприяючи уніфікації естетичних орієнтирів, стандартизації споживацьких практик і комерціалізації художньої творчості. Процеси зруйнували традиційну межу між високою та масовою культурами, відкривши простір для осмислення цієї динаміки у постмодерній естетиці, у нових умовах мистецтво втрачає притаманну йому автентичність, розчиняючись у безперервному русі знаків і симулякрів, де оригінал перестає мати привілейований статус[53].

Серед чинників, що визначили постання постмодернізму, особливе місце посідає поява новітніх засобів інформації та комунікації. Зародження телебачення, розгортання рекламної індустрії та стрімкий розвиток комп'ютерних технологій відкрили епоху безпрецедентної інтенсивності обігу образів, у умовах візуальна культура дедалі наполегливіше витісняла домінування писемного дискурсу, тоді як межа між реальним світом і його симулятивними проєкціями ставала дедалі менш помітною. Кардинальну зміну найглибше проаналізував Жан Бодріяр, окресливши у своїх працях постання світу симулякрів, у якому розрізнення між справжнім і уявним остаточно розчиняється[14].

Політичні зрушення, що охопили Європу після завершення Другої світової війни, істотно сприяли формуванню нового світоглядного горизонту. Процеси деколонізації, активізація боротьби за права людини, хвиля студентських рухів 1960-х років зруйнували традиційні форми авторитету й ієрархічні моделі легітимації, що панували раніше. Унаслідок цього утвердилася свідомість множинності, гетерогенності та багатозначності культурних практик, в цьому контексті постмодернізм розганяє концепти плуралізму, відкритості до відмінностей і скепсису щодо великих універсальних теорій. Вагому роль у формуванні постмодерної

чутливості відіграло й посилення рефлексивності самої культури. Якщо модернізм шукав новаторство через відкидання традиційних норм, то постмодернізм переосмислює сам механізм інновації як частину культурної гри. Постмодерна культура стає іронічною, саморефлексивною та експериментальною, відмовляючись від модерністської серйозності на користь гри з формами, пародіювання, цитування і пастишу. Таким чином, постмодернізм постає як прямий наслідок глибинних культурних і історичних зламів європейського ХХ століття. Його витoki — у краху великих утопічних проєктів, у переживанні катастрофи, у фрагментації світовідчуття і радикальному переосмисленні самого поняття культури. Постмодерн не є ані простим запереченням минулого, ані остаточним розривом із ним; радше, він уособлює продовження критичного діалогу європейської цивілізації із власними підвалинами.

## **1.2 Множинність істини як філософська основа постмодернізму**

Саме в постулатах постмодернізму закладено принципове несприйняття уніфікованої, остаточної істини, яка впродовж століть визначала філософську традицію Заходу як її недосяжний ідеал. Утвердження множинності істини стало відповіддю на глибокі метафізичні та гносеологічні потрясіння, що сколихнули європейську інтелектуальну свідомість у двадцятому сторіччі, започаткувавши новий стиль мислення.

Тривалий історичний період істина тлумачилася як щось єдине, всезагальне й об'єктивне, як прояв трансцендентного порядку чи як результат правильного розумового осягнення дійсності. Від діалогів Платона й аналітики Арістотеля до патристичної традиції християнства, через новочасний раціоналізм та емпіризм, уся філософія була сповнена прагненням відшукати остаточну істину, яка б надавала стабільність людському існуванню. Проте вже в межах самого модерного проєкту зароджуються глибокі сумніви щодо такої концепції істини. Кантівська критика чистого розуму радикально окреслила межі пізнавальної здатності, підваживши саму можливість безпосереднього осягнення "речі-в-собі". Ця епістемологічна обережність

із часом лише посилювалася, що зрештою призвело до кардинального зламу класичного уявлення про істину.

Феноменологічна школа, екзистенціальна філософія, герменевтичний підхід і структуралізм внесли свій внесок у руйнування традиційної моделі істини. Гусерль, формулюючи концепцію інтенціональності свідомості, засвідчив, що пізнання завжди є спрямованістю на феномен, невіддільною від горизонту смислу. Хайдеггер, досліджуючи структури буття, наголошував на істині як події розкриття, де істинне не стільки накопичується, скільки трапляється, і завжди обмежене конкретно-історичним контекстом розуміння буття. Для нього істина є процесом відкриття, який ніколи не може бути остаточно завершеним.

Герменевтична традиція філософії розвинула уявлення про те, що процес розуміння нерозривно пов'язаний із контекстуальними умовами свого виникнення. Ганс-Георг Гадамер стверджував, що акт інтерпретації завжди є зустріччю різних традицій, де істина не має статусу об'єктивної даності, а формується у динаміці діалогу між минулим і теперішнім. Відтак істина не може існувати поза межами історичного і культурного середовища; радше вона постає як множинність легітимних смислових відкриттів, кожне з яких обґрунтоване у власному горизонті значення.

Структуралістський підхід, зосереджений на аналізі знакових систем і умов породження смислу, завдав остаточно удару по класичному уявленню про істину як самостійну від мови і культури сутність. Фердінанд де Соссюр показав, що значення не відображає реальність безпосередньо, а є функцією відмінностей між знаками в межах мовної системи. Подальший розвиток цієї ідеї в постструктуралізмі, особливо в працях Жака Дерріди, перетворив істину на феномен текстуальної гри, у якій сенс постійно вислизає і ніколи не остаточно фіксується.

Постмодерністська думка сприймає ці висновки не як ознаки занепаду, а як відкриття нових можливостей. У межах постмодерної чутливості множинність істин уже не є трагедією втрати єдиного знання; навпаки, вона трактується як умова розкріпачення, відкритості до різноманітності та творчого самовираження. Істина перестає бути єдиною і абсолютною; вона розглядається як сукупність численних

поглядів, кожен з яких має свою історичну обмеженість і водночас володіє правом на існування.

Критика метанаративів тісно пов'язана з цією концепцією множинної істини. У праці «Стан постмодерну» Жан-Франсуа Ліотар наголошував, що головною рисою постмодерного світовідчуття є недовіра до універсальних пояснювальних схем, які прагнуть охопити історію, суспільство і людську природу в цілісному наративі. В умовах відсутності загального горизонту істини будь-який дискурс набуває легітимності в межах власного контексту, а саме поняття істини набуває характеру множинних, локальних та історично змінних конструктів.

Такий світогляд має суттєві наслідки для етики, політики та естетики. В етичній площині визнання множинності істини призводить до відмови від універсальних моральних кодексів і спонукає до розробки локальних, ситуативно зумовлених норм. У політичній сфері це відкриває простір для легітимації різноманітних форм ідентичностей, підтримки правових ініціатив, спрямованих на захист меншин, та протидії імперіативу уніфікованих моделей існування. В естетичному вимірі постмодернізм відкидає класичне розмежування між високим і низьким мистецтвом, віддаючи перевагу іронії, стилістичній грі, еkleктичному поєднанню жанрів і напрямів.

Водночас визнання множинності істини не означає у постмодерному мисленні, що будь-яке висловлювання має однакову вартість або що саме поняття істини втрачає зміст. Навпаки, постмодернізм утримує віру в можливість продукування смислів, однак розглядає смислотворення як процес, що виникає виключно у контекстах комунікації й завжди є результатом взаємодії мовних та культурних практик. Істина постає не як статична даність, а як динамічна подія співбуття багатьох голосів у нескінченному діалозі. Концепція множинності істини виступає не лише вихідним філософським припущенням постмодернізму, але й визначальним онтологічним принципом його мислення. Постмодернізм не обмежується визнанням множинності істин, а активно оспівує її як передумову свободи, творчості та відкритості до різноманіття буття, позицію поглиблюють також дослідження Мішеля Фуко, який аналізував механізми конституювання істини в межах різних дискурсивних формацій.

Фуко підкреслював, що істина не є позачасовим абсолютом, а формується у процесах владних взаємодій і дискурсивних практик, які задають правила визнання істинного в конкретних соціокультурних контекстах. [36, с. 91]. У підході Фуко істина не заперечується як така, але піддається історичному аналізу, що виявляє її глибоку залежність від інституційних, політичних і культурних умов. У цьому контексті множинність істини постає як множинність режимів істинності, кожен із яких діє за власною логікою легітимації та механізмами впливу.

Така перспектива дозволяє розглядати постмодернізм не лише як філософську течію, а як культурно-політичну практику, спрямовану на демонтаж монополії будь-якої окремої форми знання. Деконструктивний метод Жака Дерріди, що викриває внутрішню нестабільність текстуальних структур і неможливість остаточного встановлення фіксованого значення, доповнює це бачення, наголошуючи на тому, що кожен дискурс несе в собі потенціал власної дестабілізації [28, с. 89]. У постмодернізмі текст перестає бути вікном до істини і перетворюється на поле безмежної гри смислів.

Однією з центральних рис множинності істини у постмодерному мисленні є радикальна відмова від будь-якого фундаменталізму. Всяка спроба встановити остаточну істину розглядається як акт примусу, спрямований на утвердження одного дискурсу за рахунок інших. Постмодернізм натомість обстоює етику відкритості, де визнання іншого стає основоположним принципом, особливо актуальним у добу глобалізації, коли інтенсивна взаємодія культур і знань вимагає нових моделей співіснування без уніфікаційних амбіцій. Паралельно ці процеси знайшли відображення і в художній практиці. У сфері мистецтва постмодернізм відмовляється від ідеї єдиного канону, заперечуючи потребу в стилістичній уніфікації або тематичній обмеженості. Постмодерне мистецтво постає як поліхронний простір колажів, цитування, іронічної гри і пародії, як поліфонія форм та естетичних стратегій [52, с. 188]. Істина художнього твору полягає не в його відповідності якомусь об'єктивному порядку, а у відкритості до множинних інтерпретацій, у стимулюванні розмаїтих реакцій глядача або читача.

Концепція множинності істини має далекосяжні онтологічні наслідки. Вона змушує переглянути традиційне уявлення про буття як єдину, сталісну та самототожну

реальність. Натомість постмодернізм пропонує розглядати буття як безперервний процес множинного становлення, де різні реальності виникають, переплітаються та співіснують у постійно змінній і нестійкій динаміці[25, с. 151].

У цьому багатовимірному світі відсутній центральний фокус або привілейована точка зору — натомість існує нескінченна мережа потоків, відгалужень та ліній втечі. Філософська думка Жюльєн Дельоза формулює розуміння істини через ідею множинності, де істина не є відображенням сталої сутності, а постає як процес становлення й нескінченної диференціації, позбавлений будь-якої телеологічної завершеності[23, с. 79].

У межах цього підходу кожен акт мислення постає як творення унікальної істини, сенс якої визначається її неповторністю, а не належністю до якоїсь єдиної загальної системи. Критика постмодернізму нерідко зводилася до звинувачень у релятивізмі, у начебто розмиванні істини та руйнуванні критеріїв для розрізнення істинного й хибного. Проте таке зауваження ігнорує сутність постмодерної позиції: істина не відкидається, натомість зміщується наголос — із пошуку єдиної, універсальної істини на прийняття багатоманітних істинних практик. Постмодернізм не заперечує самого значення істини, а лише ставить під сумнів претензії на її винятковість, відкриваючи простір для плюралістичного бачення.

У підсумку концепція множинності істини, яка лежить в основі постмодерного мислення, виявляється не проявом слабкості, а джерелом його сили. В умовах, де кожен акт комунікації, кожне знання і кожна культурна форма є історично змінними й відкритими до інтерпретацій, саме визнання множинності істини стає запорукою уникнення догматизму, підтримує діалогічність мислення й стимулює постійне творче переосмислення реальності.

### **1.3 Відмова від метанаративів: вплив на суспільну свідомість.**

Однією з ключових характеристик постмодерної свідомості є відмова від універсальних пояснювальних моделей — так званих метанаративів, які претендують на загальну істинність та історичну телеологію. Це явище постає як фундаментальна

риса постмодерністської філософії, що радикально змінює способи осмислення соціальної реальності. Найпоследовніше це питання було артикульоване у працях Жана-Франсуа Ліотара, передусім у його відомому дослідженні *Стан постмодерну*, де він описує недовіру до великих оповідей як визначальну рису культурної ситуації пізньої модерності [66, с. 115], де критика великих розповідей універсальних схем пояснення історії, суспільства, істини й прогресу постає як основна риса нового культурного стану.

У період модерності широкі ідеологічні конструкції — такі як просвітницька віра в раціональний прогрес, історичний матеріалізм марксизму чи християнські доктрини спасіння — виступали системами смислової орієнтації, які формували уявлення про порядок світу та визначали параметри легітимації соціальних інститутів. Ці наративи задавали координати як для індивідуального самовизначення, так і для колективного проектування майбутнього, створюючи уявну цілісність культурного ландшафту. Постмодерна критика, що набула концептуальної виразності у працях Ліотара, піддала сумніву їхню нібито об'єктивну природу, вказуючи на їхню функцію як інструментів влади — структур, що встановлюють домінуючі режими істини та регламентують виробництво знання під виглядом універсальності [7, с. 171].

Відхід від уніфікованих метаоповідей спричинив фрагментацію колективної уяви, внаслідок чого культурна та соціальна реальність почала визначатися множинними, ситуативними наративами, позбавленими претензії на універсальність. У новій конфігурації істина більше не постає як абсолютне мірило, що лежить поза контекстом; натомість вона функціонує в межах конкретної мовної гри, формується відповідно до локальних обставин і релятивізованих точок зору. Така перебудова пізнавальних режимів призвела до глибоких зсувів у політичному, культурному, науковому та ідентифікаційному вимірах сучасності.

У політичній сфері це означало трансформацію уявлення про суб'єкта історичної дії. Якщо модерністські проекти були пов'язані з великими колективами — народами, класами, людством у цілому — то постмодерне мислення робить видимими ті спільноти, що раніше лишалися на периферії. Йдеться про етнокультурні меншини, гендерні спільноти, екологічні ініціативи, які відстоюють свої локальні правди та

ідентичності, формуючи нову палітру політичного представництва. Водночас ця багатоманітність ускладнює формулювання всеохопних стратегій соціальних трансформацій, знижуючи потенціал для широкомасштабної мобілізації.

У культурній сфері ці процеси відбилися у становленні постмодерного мистецтва, яке розриває з уніфікацією стилів і наративів. Еклектизм, іронічність, естетика симулякрів і розмитість кордонів між жанрами стають характерними рисами художнього мислення. За Жаном Бодріаром, у добу домінування симулякрів втрачається уявлення про автентичну реальність: вона заміщується низкою знаків, які посиляються лише один на одного, створюючи ефект присутності, що не має джерела[14, с. 166].

У новій символічній конфігурації колективна свідомість дедалі більше відходить від уявлення про фіксовану об'єктивність світу. Її місце займають мережі знакових структур, візуальних симуляцій та риторичних конструктів, сформованих медійними технологіями й ринковими механізмами. Реальність, у такому вигляді, дедалі частіше виявляється не чимось даним, а тим, що продукується через дискурсивні і репрезентативні практики. Зміни не оминули й інтелектуальну сферу — передусім науку та освіту. Якщо у модерному світогляді наукове знання уявлялося як об'єктивна й універсальна форма відкриття істини, то постмодерна епістемологія демонтує цю уявну нейтральність. Вона підкреслює, що будь-яке знання є ситуативним, риторично оформленим і невіддільним від владних механізмів, що регулюють його виробництво та легітимацію. Істина, в такому баченні, не є абсолютом, а радше результатом згоди у межах певного наукового чи професійного кола. У сфері суб'єктності ці зрушення виявляються в істотному переосмисленні самого поняття ідентичності. Якщо модерна концепція індивіда спиралася на стабільні соціальні координати — професію, національність, класову приналежність або громадянське становище — то постмодерне бачення суб'єкта характеризується нестабільністю, відкритістю до змін і багатошаровістю. Як наголошував Зигмунт Бауман, у цю епоху ідентичність перестає бути незмінною передумовою; вона набуває характеру постійного завдання, яке передбачає безперервну роботу самоконструювання в умовах культурної і соціальної плинності[1, с. 234].

Зникнення великих смислових оповідей має суперечливий вплив: воно одночасно відкриває простір для свободи й множинності, але й породжує нові виклики. Множинні наративи, що постають на місці єдиних істин, дозволяють уважніше ставитися до різноманітності людського досвіду, руйнуючи усталені системи домінування. Водночас така роздрібненість світосприйняття може стимулювати релятивізм, підштовхувати до цинічного погляду на будь-які спільні зусилля й руйнувати довіру до колективних проєктів. У культурі постмодерну панує атмосфера постійного перегляду смислів, де кожне твердження одразу піддається сумніву, іронії чи деконструкції.

Особливої уваги заслуговує те, як відмова від універсальних історій співдіє з цифровим середовищем. Соціальні мережі та онлайн-комунікації формують потік інформації, розірваний на малі фрагменти, що існують без зв'язку з широким контекстом, прискорює розмивання знання й самоусвідомлення, змушуючи людину жити в ритмі миттєвих переключень уваги та швидкоплинних емоційних реакцій. Утакій ситуації з'являються спроби віднайти хоча б тимчасову смислову спільність. Вони набувають форми локальних оповідей, що об'єднують окремі групи довкола спільних цінностей, досвідів або практик, мікроісторії не претендують на всеосяжність чи остаточність, що різко відрізняє їх від модерних метаоповідей.

Зрештою, наслідки відмови від метанаративів для колективної свідомості є багат шаровими й неоднозначними. Вони приносять і визволення, і небезпеку розпорошення сенсів, і втрату спільних орієнтирів. Усе це ставить перед філософією нове завдання: осмислювати суспільство, культуру та особистість у горизонтах відкритості, плинності й відповідальності за збереження багатоголосся.

## **Висновки до розділу 1**

Аналіз процесів, що передували виникненню постмодернізму у філософії, дає змогу осягнути всю складність і багат шаровість цього феномену. Постмодернізм не з'явився у вакуумі; радше він постає як відповідь на глибинні суперечності, що накопичувалися в межах філософської думки Нового часу. Послідовний розвиток

раціоналістичних підходів, криза епістемології, розчарування у великих метафізичних конструкціях істини й суб'єкта, а також критика засадничих понять модерної традиції привели до формування нового бачення світу. Розклад стабільних знаннєвих систем, заперечення унітарного уявлення про істину, визнання історичної зумовленості й контингентності концептуальних побудов утворили ґрунт для філософії, що свідомо відмовляється від прагнення до універсального обґрунтування. Постмодерна свідомість постає як результат тривалого й болісного процесу сумніву, що визрівав у самому серці європейської інтелектуальної традиції.

Глибинні культурно-історичні злами ХХ століття стали вирішальними чинниками у формуванні постмодерної свідомості. Європейська цивілізація пережила катастрофічний досвід світових воєн, тоталітарних режимів, масових репресій і розчарування в ідеалах прогресу та гуманізму. Під тиском цих подій зазнали краху уявлення про лінійний розвиток історії, про можливість раціонального проектування майбутнього. Культура втратила довіру до універсальних наративів і почала тяжіти до множинності, фрагментарності та іронії. Поява масової культури, розповсюдження електронних медіа, стирання меж між реальністю й віртуальними проекціями світу лише поглибили цей зсув у бік постмодерного відчуття буття. У таких обставинах мистецтво, філософія й соціальні практики дедалі більше тяжіли до гри знаків, саморефлексивної іронії та підриву ідеологічних наративів, які колись претендували на істину. Соціальні рухи другої половини століття, спрямовані на захист прав меншин, деколонізацію та руйнування традиційних ієрархічних структур, остаточно підготували ідейний клімат, у якому постмодерністські установки набули широкого розповсюдження.

У підсумку можна дійти висновку, що постмодернізм постає як глибинна відповідь на крах модерної епохи, як породження радикальної історичної і філософської драми, а також як наслідок культурних інновацій, що докорінно змінили способи осмислення та конструювання реальності. Постмодерне мислення формується у відповідь на втрату абсолютів, прагнучи засвоїти досвід існування у світі, де нестабільність, множинність і фрагментарність стають фундаментальними характеристиками буття, а не випадковими відхиленнями. Постмодернізм не просто

відкидає модерністську чи традиційну спадщину, але здійснює їхнє радикальне переосмислення крізь призму іронії, недовіри і нескінченної гри тлумачень.

Таким чином, вивчення генезису постмодернізму у філософії, осмислення головних модерністських імпульсів та аналіз культурно-історичних трансформацій європейської цивілізації дозволяють побачити постмодернізм як закономірний етап еволюції західної думки і культури. Його поява знаменує необхідність нового погляду на людський досвід у добу, де жодна з усталених координат не витримує випробування безумовної віри. Постмодернізм свідчить про завершення певної фази історії, але водночас відкриває горизонти для нових форм філософування, естетичного пошуку та соціальної практики, де на перший план виходять різноманітність, відкритість і постійна саморефлексія.

Звернення до головних ідей постмодерністської філософії відкриває шлях до глибшого розуміння тих змін, які пережили філософія, культура та суспільна свідомість завдяки рішучому перегляду класичних уявлень про природу істини, тексту, влади та реальності. У центрі цих змін стоїть переконання, що істина завжди множинна, що стає характерною ознакою мислення постмодерну. Важливо підкреслити: постмодерн не вбачає у відмові від абсолютної істини кризи розуму — навпаки, у цьому відкривається простір для нового бачення знання, яке приймає існування численних, навіть протилежних інтерпретацій реальності як рівноправних. У таких умовах істина набуває не стабільної, незмінної форми, а постає як безупинний процес конструювання, що залежить від конкретних контекстів, мовних систем та владних відносин, які формують дискурсивне поле.

Деконструкція, метод, що відіграє ключову роль у постмодерністському підході, спрямована не на буквальне знищення тексту, а на уважне виявлення його непомітних припущень, нестійких місць і внутрішніх суперечностей. Завдяки цьому стає можливим розкрити, яким чином текст створює видимість завершеного та однозначного змісту. Деконструкція проливає світло на багатошарову природу тексту, демонструючи його відкритість до різноманітних прочитань. Вона руйнує ієрархічні протиставлення — такі як істинне та хибне, центр і периферія, присутність та відсутність — що століттями визначали структуру західного мислення. Таким чином,

деконструкція не просто кидає виклик авторитету метафізичних побудов, але й відкриває перед мисленням простір нових тлумачень, де істина з'являється як подія, що виникає у моменті інтерпретації, а не як заздалегідь визначена субстанція.

Важливим наслідком недовіри постмодерну до універсальних пояснювальних схем стає відмова від великих, всесвітніх наративів, їм же на зміну приходять багатоголосся локальних оповідей, кожна з яких пропонує обмежене, але унікальне бачення світу, такий розподіл смислових полів не означає хаосу чи руйнування; навпаки, він стає основою справжнього плюралізму, що визнає різноманітність досвідів та значень, а у нових умовах суспільна свідомість уже не спирається на масштабні глобальні проекти, а радше діє через ситуативні, рухливі ідентичності та практики, які дають можливість поєднувати різні спільноти й перспективи у досвіді окремої особи.

Такі процеси змінюють не лише зміст, але й спосіб розуміння самого світу, адже традиційні орієнтири втрачають силу, поступаючись місцем постійній гнучкості, контингентності та відкритості смислів. У цьому новому середовищі знання постає як множинне картографування реальності, де жодна карта не претендує на винятковість або завершеність, а сама реальність постає як нескінченна множина можливих прочитань.

Разом із тим, постмодерн не заперечує можливості діалогу чи співіснування, а радше наголошує на важливості усвідомлення складності взаєморозуміння. Кожен голос тут має право на існування, а єдність, якщо вона досягається, не виникає шляхом уніфікації чи підпорядкування, а лише через прийняття та включення іншості. Цей підхід формує новий етичний горизонт, заснований на визнанні незавершеності будь-якої істини та обов'язку відкритості до різних оповідей, що лунають у полі дискурсу.

Усе це показує, як деконструкція, множинність істин і заперечення метанаративів складаються у єдину картину глибинних змін, що охоплюють філософію, культуру та суспільство. Вони прокладають шлях новим моделям суб'єктивності, які залишаються відкритими до змін, уважними до контексту й здатними постійно рефлексувати власні умови буття. У таких моделях ідентичність

ніколи не фіксується остаточно, а визначається крізь безперервний процес взаємодії із зовнішнім світом і множинністю інших.

На завершення слід наголосити, що постмодерністська думка, яка зосереджується на критиці метанаративів, деконструкції та множинності істин, не просто вплинула на розуміння знання, тексту, суспільства чи суб'єкта, а відкрила новий горизонт мислення. Цей горизонт спирається на цінності відкритості, різноманіття, рухливості та відповідальності за багатство значень, що існують одночасно. Така епоха потребує нового способу мислення, який більше не шукає єдиного підґрунтя, а вчиться працювати з мінливими, взаємозалежними структурами, готовими до безупинної критики, перегляду та оновлення.

## Розділ 2. Європейська критика постмодернізму

### 2.1. Жан Бодріяр і критика симулякрів

Постмодернізм, що постає як відповідь на модерністську віру в раціональність і універсальні пояснювальні схеми, викликав суперечливі відгуки серед європейських інтелектуалів кінця ХХ століття. Європейська критична традиція прагнула проаналізувати ті риси постмодерного мислення, які вбачалися надто релятивістськими, такими, що ставлять під сумнів можливість адекватного представлення реальності та підривають засадничі орієнтири істини. Особливо значущим голосом у цьому дискурсі був Жан Бодріяр, чия розробка концепцій симулякру та симуляції стала одночасно й радикальною критикою постмодерної культури, і демонстрацією її внутрішньої логіки.

Бодріяр уважав, що у світі постмодерну межа між реальністю та її знаковими чи образними відтвореннями стає дедалі розмитішою, аж до повного зникнення. Він описував культуру симуляції як стан, у якому знаки вже не посиляються на якусь позазнакову реальність, а замкнені в грі посилянь одне на одного, утворюючи мережу симулякрів, процес, за Бодріяром, знаменує собою кризу репрезентації, оскільки будь-яка спроба відрізнити справжнє від штучного, оригінал від копії стає марною, а сама реальність перетворюється на симулякр — копію без оригіналу. Критика постмодернізму, таким чином, не зводиться лише до відкидання його ідей, а є також спробою зрозуміти, яким чином сам постмодерн висвітлює парадокси сучасності. Бодріярська думка підкреслює, що постмодерна культура не просто заперечує істину, а виявляє специфічний режим функціонування знаків, у якому відсутність стабільного референта стає принципом побудови реальності. Така перспектива відкриває ширший філософський вимір — питання про те, як мислити істину, реальність і суб'єктивність в умовах, коли класичні поняття репрезентації та відображення втрачають свою силу.

Європейська критика постмодернізму постає не як однозначне засудження, а як рефлексивний аналіз, що намагається зрозуміти природу тієї епохальної зміни, яку приніс із собою постмодерн. У цьому контексті думка Бодріяра посідає особливе місце,

оскільки вона показує не лише симптоми розпаду традиційних структур, а й механізми, через які цей розпад стає умовою можливості нових форм культури та мислення[6, с. 121]. Жан Бодріяр належить до тих філософів, які поставили під сумнів не лише засадничі принципи модернізму, а й самі підвалини постмодерного світогляду. Його міркування про симулякри спираються на ідею, що в умовах сучасності знаки більше не слугують посередниками між людською свідомістю та реальною дійсністю, а формують автономну гіперреальність, відірвану від будь-якого зовнішнього референта. У праці «Симулякри і симуляція» Бодріяр формулює тезу, що суспільство XXI століття перебуває у стані, коли воно взаємодіє не з реальною дійсністю, а з моделями й копіями, що не мають жодного оригіналу, а отже, концепт реальності поступово стає все менш доступним, перетворюючись на порожній знак[14, с. 112].

У концепції симулякру Бодріяра розкривається глибока проблема кризи репрезентації. Симулякр для нього — це знак, що втратив будь-який зв'язок із зовнішнім референтом, але завдяки постійному тиражуванню через медіа, рекламу та культурні індустрії набуває статусу більшого за саме буття. В цьому аспекті Бодріяр вводить поняття гіперреальності — простору, де стираються межі між ілюзією та дійсністю, а сама система набуває замкнутої, самодостатньої структури, що поглинає навіть спроби досягнення автентичного досвіду чи знання. Його критичний погляд на постмодерн спрямований насамперед проти культурної логіки, яка захоплюється розпадом універсальних наративів та святкує множинність інтерпретацій, не замислюючись над сенсом і наслідками цих явищ. У трактуванні Бодріяра постмодерна культура постає як безмежне дзеркало знаків, де автентичність підміняється нескінченною симулятивною грою, а втрата критичної дистанції до цього процесу становить, на його думку, одну з найбільших загроз сучасності.

Особливої ваги набуває його аналіз споживацької культури, яку він вважає головним механізмом виробництва симуляцій. Сучасна особа, за Бодріяром, вибудовує свою ідентичність не через належність до реальних соціальних чи культурних контекстів, а через споживання знаків, позбавлених справжнього змісту. Речі більше не служать утилітарним цілям — вони стають елементами символічної гри, де головне

не саме володіння, а повідомлення, яке індивід транслює про себе завдяки певним об'єктам.

У межах європейської критики постмодернізму позиція Бодрієра вирізняється особливим песимізмом щодо можливості вирватися з пастки гіперреальності. Там, де Дерріда чи Фуко вбачали у деконструкції чи мікровладах шанс на нову критику, Бодрієр радше фіксує безповоротну втрату шляху до реальності, констатуючи стан, у якому повернення до позасимулятивного порядку вже неможливе[4, с. 78].

Для Бодрієра навіть спроба протидії симулякрам виявляється невідворотно втягнутою у ту саму гру симуляцій, що лише підкреслює іронічний та фаталістичний характер його бачення постмодерної дійсності, таке бачення ґрунтується на усвідомленні того, що межа між опором і підпорядкуванням розмивається, а сама критика стає частиною того, що вона намагається викрити.

Важливо наголосити, що критика симулякрів у Бодрієра має не лише теоретичний, а й етичний та політичний вимір, якщо реальність розчиняється у знаках, які самі посилаються тільки на інші знаки, то поняття істини, справедливості та емансипації втрачають визначеність і силу, що ускладнює можливість спільних дій, спрямованих на зміну соціальних умов. У цьому його позиція перегукується з песимізмом Франкфуртської школи, особливо щодо масової культури, яку розглядають як механізм соціального контролю та одомашнення критичної свідомості. Європейська критика постмодернізму, в рамках якої мислить Бодрієр, показує, що постмодерн не можна сприймати просто як звільнення від модерністських обмежень. Навпаки, він оголює нові форми підпорядкування, пов'язані з розвитком комунікаційних технологій, споживацьких практик і естетизації кожного аспекту життя. У цьому сенсі Бодрієр продовжує модерністський проект критичного аналізу культури, однак його підхід трансформується відповідно до умов панування медіа-символічного порядку. Водночас деякі дослідники відзначають парадоксальність його мислення. З одного боку, Бодрієр докоряє симуляції за витіснення реальності, а з іншого — його власний стиль письма є грою знаків, яка імітує аналітичну рефлексію, свідомо уникаючи будь-яких претензій на остаточну істину чи універсальне пояснення. Така амбівалентність лише поглиблює складність його філософської

позиції, роблячи її відкритою до численних тлумачень[1, с. 181]. Таким чином, його критика постмодернізму є водночас і проявом постмодерного способу мислення, який підриває власні підвалини.

Отже, дослідження ідей Жана Бодріяра дає підстави дійти висновку, що європейська критика постмодернізму виходить далеко за межі простої протиставленості модернізму й постмодернізму. Вона, скоріше, спрямована на виявлення внутрішніх суперечностей та парадоксів самого постмодерного культурного і соціального стану Бодріяр переконливо демонструє, що заперечення стабільних орієнтирів у постмодерні не призводить автоматично до звільнення, а, навпаки, породжує нові форми контролю, маніпуляції та відчуження, які потребують ще пильнішого аналізу з боку критичної філософії. У ширшій перспективі можна стверджувати, що доробок Бодріяра став важливим чинником формування критичного підходу до осмислення сучасної культури — підходу, який не дозволяє редукувати постмодернізм до простого захоплення множинністю чи релятивізмом. Його аналіз симулякру залишається значущим і сьогодні, у добу цифрових медіа, коли питання про природу реальності, істини та знака постає з новою гостротою.

## **2.2 Юрген Габермас: постмодернізм як загроза раціональності.**

Ідеї Юргена Габермаса сформувалися на тлі глибокої кризи модерного проєкту, яка стала особливо очевидною у другій половині XX століття. Габермас, критично осмислюючи спадщину Просвітництва, твердо стоїть на захисті ідеалу раціональності, вважаючи, що цей ідеал аж ніяк не вичерпав себе і не є застарілим, як твердять багато постмодерністських мислителів. На його думку, постмодернізм несе загрозу самому поняттю розумності, розчиняючи його у багатоголосому світі дискурсів і тим самим підважуючи саму можливість комунікативного взаєморозуміння. Основним питанням для Габермаса стає: чи може людство, занурене у постмодерний стан, зберегти віру у потенціал розуму як фундамент спільного буття. Від самого початку своєї філософської діяльності Габермас виступає проти релятивізму, який пронизує постмодерні концепції. Він наголошує, що відмова від ідеї універсальної

раціональності загрожує руйнуванням самої можливості критики, аргументованого обговорення й досягнення спільного бачення[41, с.233]. Тоді як постмодерністи, зокрема Жан-Франсуа Ліотар, наполягають на "кінці великих наративів"[66, с. 119] Габермас обстоює ідею незавершеного проекту модерності, який потребує не відмови, а радикальної реконструкції. Модерн, за Габермасом, не є помилкою, а скоріше незавершеним процесом розгортання потенціалу раціональної комунікації[3, с. 166].

Філософ зосереджує увагу на глибокій недовірі постмодерного мислення до традиційних уявлень про істину та об'єктивність. У його прочитанні, постмодернізм здійснює радикальну ревізію самої ідеї істини як результату міжсуб'єктивного консенсусу, досяжного через раціональне обговорення. Замість цього висувається теза, що істина не існує поза конкретними культурними, історичними чи дискурсивними практиками, в яких вона виникає. У такій оптиці вона постає не як відображення зовнішньої реальності, а як контингентний ефект певної мови, влади й контексту[3, с. 78]. Такий підхід, на думку Габермаса, веде до ерозії суспільного простору, в якому громадяни можуть спільно шукати кращі обґрунтування своїх переконань. У відповідь на виклики, Габермас формулює концепцію комунікативної раціональності, де можливість взаєморозуміння залишається доступною через відкритий діалог, в якому учасники прагнуть до консенсусу, спираючись на силу аргументів, а не на примус чи маніпуляцію[40, с. 90]. Раціональність не редукується до інструментальної ефективності або до стратегічного успіху, як це часто трактується в постмодерній критиці модерності, а постає як міжсуб'єктивний процес спільного творення значень. Однією з загроз, яку Габермас вбачає у постмодерному мисленні це тенденція до цинізму й політичної апатії, втрата віри в об'єктивні основи суспільного договору породжує недовіру до будь-яких форм легітимної влади та організації суспільного життя[2, с. 134]. Наголошуючи на принциповій множинності інтерпретацій і неможливості досягнення спільного смислу, постмодерні підходи, на думку критиків, істотно ускладнюють — а подекуди й унеможливають — здійснення раціональної критики суспільних структур. Юрген Габермас застерігає, що така епістемологічна установка підриває засадничі умови функціонування демократичного суспільства, яке живиться практикою публічної аргументації та обґрунтованої дискусії. Водночас його

критика не є спробою реставрувати Просвітницький проект у його незмінному вигляді. Габермас визнає внутрішню амбівалентність модерності, включно з редукцією розуму до технократичної раціональності, що сприяла соціальним патологіям і відчуженню індивіда в сучасних інституційних системах[2, с. 129]. Відповіддю на кризу модерного раціоналізму, згідно з Габермасом, не повинна бути відмова від самого поняття розуму, а радше його переосмислення в напрямку, що включає емансипативний потенціал комунікативної дії. Ідея модерності, на його думку, потребує не деструкції, а глибокої самокритики, що дозволила б відновити її на нових, більш інклюзивних засадах. У цьому контексті особливе значення набуває концепт «життєвого світу» — дораціональної сфери міжособистісного спілкування, в якій закладаються основи довіри, взаємного розуміння та соціальної інтеграції. Габермас застерігає, що постмодерна стратегія деконструкції загальних структур значення може розчинити цей життєвий світ, редукуючи соціальну взаємодію до фрагментарних, ізольованих ідентичностей, позбавлених внутрішньої єдності[43, с. 167]. Щоб зберегти можливість суспільної солідарності, необхідна хоча б елементарна спільність у засадничих орієнтирах, яка можлива лише за умови збереження довіри до раціонального діалогу як основи соціальної взаємодії. Габермас не ідеалізує цю перспективу й визнає, що розум не може бути впроваджений примусово; він має залишатися відкритим горизонтом, до якого звертаються в межах практики аргументованого обміну думками. Водночас цілковите відкидання раціональності на користь постмодерного плюралізму без нормативних орієнтирів несе загрозу дезінтеграції публічної сфери, де домінують не аргументи, а тактичні маневри, медіа-маніпуляції та інші форми владного впливу.

У відповідь на цей виклик філософ формулює завдання — реабілітувати авторитет розумної аргументації в культурному кліматі, позначеному релятивізмом і епістемологічним скепсисом. Його концепція дискурсивної етики спирається на переконання, що нормативна легітимність можлива лише в межах комунікації, в якій кожен має рівний доступ до висловлення позицій і де правила співіснування набувають чинності через вільне погодження, а не зовнішній примус[44, с. 241]. Постмодернізм, що підважує саму можливість таких процедур, фактично позбавляє суспільство здатності до моральної самоорганізації.

З цієї перспективи Габермас вбачає критику постмодерністських підходів не лише як інтелектуальну вправу, а як імператив, обумовлений політичними реаліями сучасності. В умовах стрімкого загострення глобальних проблем — від екологічних катастроф до нестабільності економічних систем і викликів, що постають у сфері новітніх технологій, — зростає потреба не в демонтажі раціонального мислення, а навпаки, у його поглибленні. Тільки крізь призму комунікативної раціональності можна створити умови для цивілізованого подолання конфліктів, захисту людської автономії та недопущення відтворення структурного насильства. В межах критичної дискусії з представниками постмодерністської думки Габермас наполягає на тому, що універсальні принципи не варто вважати залишком модерної епохи. Навпаки, прагнення до універсалізації — це не зовнішнє нав'язування норм, а логічний наслідок самої природи комунікації, яка передбачає готовність до взаємного розуміння, обґрунтування позицій і визнання іншого як рівноправного суб'єкта діалогу. Теза постмодернізму про те, що універсалізм зневажає інше, ігнорує той факт, що відсутність спільних основ для взаєморозуміння унеможлиблює стійке співіснування, знижуючи соціальну згуртованість до випадкового тимчасового компромісу, позбавленого тривалих підстав[3, с. 180].

Габермас не заперечує культурного розмаїття, визнаючи, що множинність традицій та історичних контекстів є незаперечним фактом сучасності. Водночас він наполягає на необхідності певного мінімального спільного ґрунту, без якого критичне осмислення норм і цінностей втрачає можливість переходу в площину міжсуб'єктивного порозуміння. Йдеться про потребу у загальнозрозумілих критеріях, що здатні забезпечити основи для комунікативної взаємодії. На цьому ґрунті Габермас формулює концепт "універсалізму без примусу" — положення, згідно з яким будь-яке твердження з претензією на загальність має бути обґрунтоване у процесі вільного, ненасильницького діалогу, де консенсус не нав'язується, а формується шляхом переконання. Модерний проект у його інтерпретації перестає бути програмою домінування раціональності над світом. Натомість він трансформується у динамічний процес постійної критичної рефлексії, що прагне до самовдосконалення, визнаючи як свою необхідну межу відкритість до іншого та до корекції власних засад[45, с. 95].

Особливої уваги в аргументації Габермаса заслугоує його критика "постметафізичного мислення", що стало визначальним у низці постмодерністських концепцій. Відмова від метафізичних основ, на яких традиційно вибудовувалося західне уявлення про істину, суб'єкт і моральність — як у працях Дерріда чи Фуко, — сприймається Габермасом не як крок до інтелектуальної свободи, а як форма інтелектуального відступу. З його погляду, така позиція не звільняє розум, а, навпаки, підриває його нормативну спроможність, залишаючи простір соціального і політичного мислення без опертя на універсальні принципи. У результаті мислення, що відмовляється від власних трансцендентальних засад, ризикує стати залежним від фактичних станів речей, некритично підлаштовуючись під наявні владні структури та дискурсивні контексти[29, с. 219][36, с. 156]. Якщо знецінюються критерії істини та обґрунтованості, тоді будь-яке висловлювання ризикує здобувати легітимність не через раціональну аргументацію, а завдяки владі, ідеологічній маніпуляції або формальним інституційним процедурам, які не проходять через фільтр критичного розгляду. У такій ситуації комунікація втрачає свій емансипативний потенціал, перетворюючись на інструмент стратегічного впливу, позбавлений етичного виміру.

У своїх пізніших працях Габермас розробляє концепцію "постсекулярного суспільства", в якому визнається неусувна присутність як релігійних, так і світських переконань у публічній сфері. Однак ця множинність не повинна вести до комунікативного колапсу: умова співіснування полягає у здатності обох типів дискурсу до взаємного раціонального перекладу. Габермас підкреслює, що лише за умови такої перекладаємості можливе збереження демократичного процесу як спільного простору обговорення, де учасники визнають одне одного як рівних суб'єктів дискурсу[3, с. 244]. Поняття, про яке йдеться, виступає реакцією на виклики мультикультуралізму та глобалізаційних процесів, де конфлікти між ідентичностями лише посилюють роздрібненість суспільства. Постмодерні підходи, які скоріше схильні підкреслювати й навіть возвеличувати цю роздробленість, аніж шукати способи її подолання, на думку Габермаса, не дають реалістичної програми для мирного співіснування в умовах множинності культур. Разом із тим Габермас визнає: критика постмодернізму допомогла модерній свідомості побачити власні обмеження

— ті, що проявляються у виключенні маргінальних голосів, у замовчуванні імперських чи колоніальних вимірів спадщини Просвітництва. Втім, на його переконання, адекватною відповіддю на ці виклики є не відмова від засад розуму й справедливості, а радше їхнє поглиблення, яке передбачає чутливість до досвідів та голосів, що раніше залишалися непочутими або придушеними. У цьому контексті Габермас пропонує фундаментальне розрізнення між двома формами раціональності: інструментальною та комунікативною. Перша, орієнтована на досягнення контролю та ефективності, справді сприяла тим формам домінації, які перебували під вогнем постмодерної критики. Натомість друга — комунікативна раціональність — спирається на прагнення до взаєморозуміння й відкриває шлях до емансипації та демократизації соціального життя[43, с. 211].

Вихідною точкою для критики, яку пропонує Габермас, є не сам розум, а скоріше його спотворення, коли його роль зводять виключно до інструментальної функції. Розв'язання моральних суперечок у різноманітному світі, на думку філософа, можливе завдяки дискурсивній етиці. Її суть не у фіксованих істинах, що задаються наперед, а у створенні процедур, через які спільноти можуть формувати власні норми та одночасно безупинно піддавати їх критиці. Це спроба знайти рівновагу між прагненням до універсального й визнанням значення конкретних контекстів, уникаючи як релятивістського розпаду, так і нав'язаної уніфікації.

Габермас сприймає постмодернізм, який акцентує на відмінностях і мінливості значень, не як шлях до справжньої свободи, а як загрозу, що послаблює здатність суспільства до організованого, раціонального управління та відповідальності. Якщо немає віри у можливість раціональної дискусії, то важко уявити простір демократії, де політика формується через аргументовані дебати, а не стає результатом сваволі чи технологічної маніпуляції громадською думкою. Водночас Габермас розуміє, що така раціональна дискусія — це радше нормативне зобов'язання, а не гарантована реальність. Але відмова від цієї вимоги означала б поступку силам хаосу, ірраціональності й насильства, що насправді загрожують людській гідності та свободі. Саме тому для нього захист раціональності стає не лише питанням теорії, а й практики, яка стосується самого виживання цивілізаційного проекту. Критика постмодернізму,

яку розробляє Габермас, не є намаганням повернутися до застарілих метафізичних систем чи авторитарних схем мислення. Його завдання — зберегти простір для раціональної критики й демократичного співжиття в умовах світу, що поступово втрачає загальні основи порозуміння. Перед обличчям ризику остаточного розчинення в роздроблених ідентичностях Габермас наголошує на важливості відновлення ідеї раціональності як емансипативного проекту, що визнає свою історичну обмеженість і потребу постійної самоперевірки. Саме цим визначається його центральний внесок у сучасну філософію, актуальність якої не згасає й у XXI столітті.

### **2.3 Фредрик Джеймісон: культурний аспект критики постмодернізму**

Постмодернізм, як культурна доба та спосіб мислення, давно став предметом активних філософських і культурологічних роздумів. Серед тих, хто намагався надати цьому явищу системну інтерпретацію, вирізняється американський культурний теоретик Фредрик Джеймісон. Його підхід виходить далеко за межі простого опису стилістичних рис постмодерну, адже він прагне осмислити його як вираз культурної логіки, притаманної стадії пізнього капіталізму[53, с. 211]. За Джеймісоном, саме на перетині культури та економіки постмодернізм виявляється не просто естетичним явищем, а симптомом глибоких структурних перетворень, що охопили західні суспільства наприкінці ХХ століття. Він розглядає постмодернізм не як зміну художніх смаків чи стилів, а як докорінну зміну самої природи культури. Якщо в епоху модернізму культура, попри свою комерціалізацію, все ж зберігала певну автономію й нерідко виступала інструментом критики або осмислення соціальної дійсності, то з приходом постмодернізму відбувається щось принципово інше: культура остаточно вбудовується в капіталістичні механізми виробництва й споживання, поступово втрачаючи свій емансипативний зміст[53, с. 255]. На думку Джеймісона, у постмодерній реальності мистецтво й товар зливаються настільки тісно, що більше не піддаються розділенню: культура перетворюється на продукт, який виготовляється та споживається за законами ринку. Однією з визначальних рис такої культури він називає панування поверхні над глибиною. Якщо модернізм намагався дістатися до

внутрішньої істини буття, то постмодернізм зосереджується на грі знаків і стилів, що не мають онтологічної ваги. Символом цієї епохи стає явище пастишу — некритичного наслідування стилістичних форм минулого. Важливо, що пастиш, на відміну від пародії, позбавлений іронічного жесту: він відтворює форми, не намагаючись осмислити чи зберегти їхнє оригінальне значення[53, с. 278], постмодернізм є симптомом культурної амнезії, втрати історичної свідомості. Джеймісон наголошує на тому, що постмодерна культура характеризується також "переходом до безмежної теперішності"[53, с. 287].

У реальності, де минуле перетворюється на набір стилістичних кліше, а майбутнє бачиться як безкінечне продовження вже наявних трендів, саме відчуття історичного руху поступово зникає. Такий стан, який Джеймісон називає "постісторією", є не просто абстрактним філософським поняттям, а конкретним соціальним явищем, що відображає глобальну інтеграцію капіталізму, котра нейтралізує будь-які альтернативні уявлення про майбутнє. Особливий інтерес для Джеймісона становить те, як постмодернізм пов'язаний із просторовими структурами. Він наголошує, що архітектура та урбанізм постмодерної доби наочно репрезентують новий культурний досвід, у якому просторове орієнтування стає винятково складним, а інколи й зовсім недосяжним. У своїх аналізах він, зокрема, розглядає комплекс Бонвенчур у Лос-Анджелесі, який виступає символом втрати звичних орієнтирів у міському просторі[53, с. 299]. Просторово-культурна дезорієнтація є метафорою ширшої соціальної ситуації постмодерності, де індивід втрачає точку опори в політичній та культурній реальності.

Серед ключових ознак постмодернізму Джеймісон виділяє розширення простору симулякрів — знаків і образів, які вже не мають жодного зв'язку з реальними об'єктами чи подіями. Розвиваючи цю тему в діалозі з Жаном Бодріаром, він підкреслює, що в умовах постмодерності зображення, бренди та символи не лише репрезентують дійсність, а фактично конструюють новий світ — гіперреальність, у якій межа між фікцією та фактом остаточно розмивається[15, с. 123][53, с. 225], культура стає самодостатнім потоком знаків, де автентичність і симуляція нероздільні.

Критика постмодернізму, запропонована Фредриком Джеймісоном, аж ніяк не є ностальгійним прагненням повернути втрачене минуле. Він цілком усвідомлює, що модернізм також мав численні недоліки, серед яких — елітарність та відчуження від широкої аудиторії. Проте, за його переконанням, постмодернізм, замість того щоб здійснювати радикальну критику капіталістичної системи, фактично сприяє її зміцненню, розчиняючи будь-яку опозиційність у нескінченній грі стилістичних форм і знаків. У цьому сенсі постмодерна культура є радше формою включення до логіки споживання, ніж справжнім викликом їй. У своїй праці «Постмодернізм, або Культурна логіка пізнього капіталізму» Джеймісон наполягає: неможливо зрозуміти постмодерну естетику без глибокого врахування її економічного тла[53, с. 177].

Глобальні фінансові потоки, активність транснаціональних корпорацій та зростання рекламної індустрії формують нову культурну реальність, у якій виробництво символів і знаків стає не менш значущою економічною сферою, ніж випуск матеріальних товарів. Важливою для розуміння постмодерного досвіду особистості є й концепція «шизофренічної суб'єктивності», яку Джеймісон застосовує для опису стану індивіда в умовах сучасного суспільства. Посилаючись на клінічні характеристики шизофренії, він описує цей стан як розрив у послідовності знакових значень і втрату здатності об'єднувати окремі моменти досвіду в єдиний, цілісний наратив[58, с. 166][53, с. 211]. Аналогічно до клінічного опису, постмодерна суб'єктивність постає розірваною, нездатною вибудувати послідовну й цілісну історію власного «я». Водночас, попри гостру критику, Джеймісон не заперечує, що постмодернізм приносить із собою й певні естетичні новації. Він розглядає такі явища, як «новий історичний роман», гібридність жанрів, мультикультурність і фрагментарність, визнаючи, що хоча ці риси несуть у собі ризик поверхневості, вони водночас відкривають нові горизонти для культурної й літературної творчості[53, с. 226].

Культурна критика постмодернізму, розгорнута Фредриком Джеймісоном, постає як спроба виявити складну взаємодію між культурними формами, економічними процесами та політичними структурами в контексті пізнього капіталізму. Його розгляд виходить далеко за рамки естетичних оцінок, пропонуючи

осмислення постмодернізму як соціально-історичного явища, що вимагає критичного аналізу, а не простого схвалення. Джеймісон переконує, що жодна оцінка постмодерну як культурного феномену не може бути повною без урахування економічних підстав його появи. Він наголошує на небезпеці втрати історичної чутливості й підриву критичного потенціалу культури в умовах її повної комерціалізації. Водночас його роботи залишають відкритим питання про те, чи можливий вихід за межі постмодерного стану без радикальних змін у самих суспільних структурах, що його сформували. Зрештою, концепція постмодернізму, сформульована Джеймісоном, є одним із найгрунтовніших і найвпливовіших внесків у розуміння культурних процесів сучасності, зберігаючи свою значущість у добу, коли глобалізація, цифрові трансформації та культурна фрагментація набувають ще виразнішого характеру, ніж у часи написання його ключових робіт.

## **Висновки до розділу 2**

У межах дослідження критичних підходів до постмодернізму крізь призму концепцій Жана Бодріяра, Юргена Габермаса та Фредрика Джеймісона було здійснено ґрунтовний аналіз ключових аспектів теоретичного осмислення культурних і соціальних зрушень пізньої модерності. Узагальнення їхніх підходів дозволяє глибше збагнути суперечливу природу постмодерної свідомості й простежити наслідки змін у культурі, комунікації та суспільному мисленні. Жан Бодріяр, розробляючи концепцію симулякрів, радикально переосмислює сутність сучасної культури. Він стверджує, що в епоху панування медіа та технологій реальність поступово витісняється знаковими конструкціями, які вже не відсилають до первісних референтів. Симулякр, на його думку, — це не спотворення чи копія реальності, а самодостатня одиниця, що створює власну реальність, зливаючись із нею. Такий стан приводить до гіперреальності, де різниця між істинним і вигаданим стирається, а людина занурюється в нескінченний обіг знаків. Бодріяр застерігає, що така ситуація послаблює здатність індивіда та суспільства до критичної рефлексії й ускладнює опір домінуючим дискурсам. Юрген Габермас, у свою чергу, бачить у постмодернізмі загрозу для самої ідеї раціональності,

яка була центральною для проекту модерності. Він вважає, що постмодернізм схильний релятивізувати істину, підривати довіру до раціонального обговорення й руйнувати універсалістські ідеали, що були основою емансипаторних зусиль епохи Просвітництва. На думку Габермаса, без довіри до розуму як спільного ґрунту комунікації суспільство втрачає спроможність раціонально критикувати владу, нерівність і несправедливість. Водночас він не закликає повернутися до старих моделей модерності, а пропонує її оновлення через концепцію комунікативної дії, де раціональність розуміється як процес взаєморозуміння, а не як інструмент контролю.

Фредрик Джеймісон підходить до аналізу постмодернізму з перспективи культурної критики, зосереджуючи увагу на його взаємозв'язку з економічними процесами пізнього капіталізму. Для нього постмодернізм — це не лише естетичний напрям, а культурна логіка, яка віддзеркалює структурні зміни в економіці. Джеймісон показує, як культура втрачає автономію, стаючи частиною системи виробництва й споживання знаків. Симптомами цієї нової культурної ситуації він називає пастищ, домінування зовнішнього над глибинним, історичну амнезію та шизофренічну суб'єктивність. Постмодерна культура, в цьому сенсі, не протистоїть капіталізму, а, навпаки, допомагає йому закріпитися, розчиняючи критику в безкінечній грі форм і стилів. Критичні роздуми Бодрієра, Габермаса та Джеймісона дозволяють не лише краще зрозуміти суперечності постмодерної епохи, а й окреслити ті виклики, які стоять перед сучасною культурою й суспільством. Їхні ідеї залишаються актуальними в умовах, коли глобалізація, цифровізація й фрагментація культурних практик дедалі глибше впливають на наше розуміння реальності, ідентичності та можливостей критичного мислення.

У філософських роздумах трьох видатних мислителів постмодернізм постає не як стиль чи мода, а як глибоко симптоматичний стан сучасності, що вказує на фундаментальну кризу культурної самосвідомості. Для Жана Бодрієра ця епоха характеризується домінуванням симулякрів — знаків, що втратили зв'язок із будь-якою реальною основою, занурюючи свідомість у порожнечу репрезентацій. Юрген Габермас бачить у постмодерному повороті загрозу розпаду раціонального консенсусу, без якого неможливим стає спільне соціальне майбутнє. Фредрик

Джеймісон же тлумачить постмодернізм як культурну конфігурацію, що точно віддзеркалює логіку пізнього капіталізму, сприяючи адаптації до нових форм гегемонії.

Попри розбіжності у методології, ці мислителі сходяться в усвідомленні того, що постмодернізм знаменує втрату епістемологічних опор, характерних для модерної доби. Розпад віри в лінійний поступ, істинність раціонального знання й існування стабільної реальності формує нові умови буття суб'єкта. У цих умовах постає потреба переосмислити долю емансипативних проєктів, що раніше були основою гуманістичних прагнень.

Критичні інтерпретації, запропоновані Бодріаром, Габермасом та Джеймісоном, не є ретроспективним ідеалізуванням минулого. Вони спрямовані на осмислення тих елементів постмодерної ситуації, які мають потенціал як до руйнування, так і до продуктивної трансформації мислення. Відмова від "великого нарративу" модерності породжує ситуацію, в якій відкривається можливість для множинності голосів, гнучких ідентичностей і варіативних форм співбуття.

На цьому тлі перед філософією постає завдання сформуувати модель мислення, що поєднує відкритість до різноманіття культурних форм із збереженням здатності до критичної оцінки та етичного орієнтування, що передбачає не реставрацію модерної раціональності, а її гнучке переосмислення відповідно до викликів доби, що настала. Актуалізована критична теорія повинна залишатися чутливою до прихованих механізмів домінації, навіть коли вони маскуються під гру ідентичностей або риторику множинності.

Осмислення постмодерної епохи через призму цих трьох авторів виявляє потребу в новій антропології культури, яка визнає незворотність змін і водночас зберігає віру в потенціал саморефлексії, критики та проєктування альтернативних форм спільного життя. Без такого філософського зусилля ми ризикуємо остаточно втратити себе у середовищі симуляцій, релятивізму й товарного знаку як доміантної форми культури.

## Розділ 3. Філософські аргументи проти постмодернізму

### 3.1. Постмодернізм і проблема об'єктивної істини

Проблематика об'єктивної істини посідає центральне місце у критиці постмодернізму, виступаючи однією з найглибших тем сучасного філософського обговорення. Постмодерна думка, що постала у відповідь на претензії модерної епохи до раціональності та універсальності, докорінно підважує ідею єдиної, неупередженої істини. Замість цього вона трактує істину як продукт соціального конструювання, сформований у межах взаємодії владних практик та дискурсивних стратегій, де її легітимність ґрунтується не на відповідності об'єктивній реальності, а на локальній згоді. Такий підхід стає джерелом серйозної критики з боку філософів, які відстоюють ідею пізнавальної об'єктивності.

Одним із таких мислителів є Річард Рорті, що представляє постмодерний варіант прагматизму. У його розумінні істина не віддзеркалює незалежну від мислення реальність; вона є тим, що спільнота визнає розумним та обґрунтованим у конкретному контексті[80, с. 156]. Водночас опоненти цієї концепції обґрунтовано вказують на те, що відмова від ідеї об'єктивності ставить під сумнів саму можливість критичного аналізу. За відсутності загальних критеріїв істини стає неможливо розрізнити аргументовану позицію від довільного твердження. Як наголошує Гаятрі Співак, навіть ті мислителі, що послідовно дотримуються постмодерної критики, змушені визнати існування хоча б мінімальної поняттєвої сталі, без якої руйнується сама основа мовного порозуміння[81, с. 133]. Габермас у своїй теорії комунікативної дії відстоює ідею міжсуб'єктивної істини, яка постає у процесі аргументованого діалогу[40]. Поппер визнає, що досягнення абсолютної об'єктивності є недосяжною метою, однак це не веде його до прийняття радикального релятивізму. Навпаки, у межах відкритого дискурсу, де кожен учасник має право критично ставити під сумнів будь-які претензії на істинність, зберігається можливість поступового наближення до об'єктивної істини. Істина, у такому розумінні, не виступає як догматичне положення, а як процес безперервного взаємного коригування позицій, що ґрунтується на прагненні до

досягнення консенсусу, вільного від примусу й насилля. Одним із вагомих аргументів проти релятивістського розуміння істини, характерного для деяких течій постмодернізму, є концепція критичного раціоналізму, запропонована Карлом Поппером[74, с. 145]. Карл Поппер наголошував, що наукове та раціональне пізнання ґрунтується на безперервному тестуванні гіпотез через їхнє потенційне спростування. За його підходом, об'єктивність не означає досягнення остаточної істини, а полягає у здатності виявляти та усувати помилки завдяки постійній відкритій критиці. Якщо ж відкинути ідею об'єктивної істини, наука втрачає сенс, оскільки без критеріїв фальсифікації виявляється неможливим відмежувати обґрунтоване знання від довільних вигадок. Чарльз Тейлор у своїй філософській позиції підкреслює, що крайній релятивізм, характерний для деяких постмодерних концепцій, не лише нівелює можливість міжкультурного діалогу, а й підриває саму ідею цінності культурного різноманіття, яку ці підходи начебто мають намір захищати[83, с. 106].

Якщо істина та ціннісні уявлення розглядаються виключно як локальні утворення, позбавлені спільного фундаменту, тоді втрачається будь-яка основа для взаємного визнання або осмисленої критики практик, які порушують гідність особи чи заперечують її права. Саме тому, як наголошує Тейлор, певне уявлення про об'єктивність — принаймні у формі визнання загальнолюдської гідності — є необхідною умовою збереження можливості культурного діалогу і мирного співіснування. Даніель Деннет, у свою чергу, показує, що постмодерний сумнів щодо об'єктивності істини здатен спричинити небезпечний цинізм, унаслідок якого стирається межа між автентичним знанням і навмисною маніпуляцією або дезінформацією[26, с. 233].

Якщо істина зводиться лише до результату наративного оформлення, тоді відкривається можливість для зловживань, де замість обґрунтування панує вплив сили або масового схвалення. Така ситуація особливо тривожна в умовах глобалізованого інформаційного простору, де здатність відрізнити достовірне від фальшивого є ключовою умовою збереження демократичних механізмів. Погляди постструктуралістів, зокрема Жака Дерріда, які підважують можливість фіксованого значення та стабільної істини у текстах, також не залишилися поза критикою. Пол

Рікер зауважує, що хоч деконструктивістська думка й справедливо наголошує на множинності смислів, вона не здатна повністю заперечити той факт, що тексти все ж звертаються до реальності та несуть у собі зміст, який виходить за межі безмежної гри знаків[78, с. 129]. Філософські суперечки про природу істини засвідчують: навіть визнаючи історичну змінність і контекстуальну зумовленість знання, людське мислення все ж зберігає необхідність співвіднесення висловлювань із реальністю. У цьому контексті об'єктивність постає не як догматична незаперечність, а як результат процесуальної відкритості — через безперервну перевірку тверджень, сприйнятливість до заперечень і готовність переглядати власні уявлення під тиском нових аргументів і фактів. Мирослав Попович, український мислитель, аналізуючи співвідношення модерну й постмодерну, наголошував: коли істина перестає виконувати роль орієнтиру мислення, це неминуче веде до розпаду суспільної комунікації й нівелює саму можливість відповідального ставлення до слова і вчинку[7, с. 170].

Лише збереження уявлення про істину як про спільно доступний орієнтир дозволяє соціуму залишатися чутливим до критики, відкритим до змін і відповідальним щодо власного поступу. Суперечка навколо об'єктивної істини становить ключову вісь напруження між постмодерністською думкою та її філософськими опонентами. Постмодернізм, критикуючи претензії на універсальність, намагається утвердити право на множинність поглядів і уникнути домінування будь-якої тотальної наративної схеми. Проте такий підхід несе ризик знецінення самих основ наукового мислення, етичного універсалізму й здатності до критичної рефлексії. Заперечення постмодерного релятивізму, однак, не означає повернення до незмінних догм. Воно радше стимулює пошук гнучкіших концепцій об'єктивності — таких, що визнають історичну зумовленість знання, але не відмовляються від принципу відкритої раціональної перевірки. Завдання філософії у цьому ключі полягає у збереженні довіри до розуму, котрий, попри свою крихкість і недосконалість, залишається основним інструментом поступового наближення до істини в реальності, позначеній складністю, плюралізмом і непевністю. Дискусія про істину у постмодерну добу набуває нової конфігурації: вже не як фіксація остаточних відповідей, а як безперервне прагнення до глибшого розуміння, до відкритості для Іншого і до вдосконалення комунікативних

практик. У цій постійній роботі — від відмови від простих істин до формування відповідальніших форм осмислення — і полягає автентична філософська відповідь на виклик постмодерного світогляду.

### **3.2. Етичні аспекти критики постмодернізму**

Однією з ключових сфер, у яких постмодернізм зазнає гострої критики, є етична площина. У рамках модерного мислення етика розумілася як система норм, що претендують на загальну чинність і ґрунтуються на раціональному обґрунтуванні. Натомість постмодерністська парадигма кардинально переосмислила це уявлення, трактуючи мораль як результат локальних дискурсів і контекстуальних практик. Проте така релятивізація етичних засад викликала занепокоєння серед філософів, які вбачають у ній небезпеку руйнування самої можливості моральної відповідальності. Жан-Франсуа Ліотар, досліджуючи феномен постмодерну, акцентував увагу на зникненні великих наративів, до яких належали також уніфіковані моральні концепції[67, с. 177]. Відмова від універсальних принципів веде до множинності етичних кодів, що втрачають претензію на істинність поза межами власного контексту. Така ситуація, однак, ускладнює встановлення загальних критеріїв для оцінки дій, пов'язаних із основними правами людини та соціальною справедливістю. Юрген Габермас у своїй дискурсивній етиці намагається протистояти наслідкам постмодерного релятивізму, пропонуючи, що етичні норми можна обґрунтувати через раціональний діалог, у якому беруть участь усі зацікавлені сторони[44, с. 66].

Ключовим аспектом цього підходу є принцип взаємності, а також ідея, що моральна норма повинна бути визнана прийнятною для всіх потенційно залучених сторін через вільний процес комунікації. Таким чином, навіть у світі з високим рівнем плюралізму можна знайти етичне обґрунтування, базуючись на універсальних умовах комунікації. Чарльз Тейлор зазначає, що релятивізм, властивий постмодернізму, загрожує не лише можливості етичної аргументації, але й самим основам людської ідентичності, яка формується через моральні орієнтири[82, с. 177].

Відмова від об'єктивних моральних цінностей веде до фрагментації особистості, позбавленої опори для саморефлексії та розвитку відповідальності перед іншими людьми. Тейлор стверджує, що етика потребує визнання певних основних цінностей, які не обмежуються лише індивідуальними чи груповими вподобаннями. Одним з головних етичних зауважень до постмодернізму є проблема байдужості до страждання Іншого. Еммануель Левінас, хоча і не є прямим критиком постмодернізму, проте його вчення про етику відповідальності підкреслює, що обличчя Іншого завжди вимагає від нас моральної реакції, яка передує будь-яким культурним чи мовним конструкціям[63].

В цьому контексті акцент постмодернізму на тому, що істина є конструкцією, може недооцінювати безпосередню етичну вимогу, що виникає під час зустрічі з вразливістю іншої людини. У працях Зигмунта Баумана можна знайти серйозну критику постмодерної етики, де він вказує на те, що в умовах розмитих моральних орієнтирів сучасна епоха породжує явище «адіафоризації» — процес, коли певні групи або індивіди виключаються з морального поля[17, с. 204]. У разі відсутності загальноновизнаних етичних норм окремі особи або цілі спільноти можуть потрапити в ситуацію байдужості, що, в свою чергу, створює можливості для виникнення нових форм насильства і пригнічення. Мирослав Попович, український філософ, також підкреслював небезпеку радикального релятивізму, який ускладнює встановлення стабільних моральних стандартів і сприяє розвитку морального нігілізму[9, с. 107]. Згідно з його точкою зору, суспільство потребує спільних моральних орієнтирів, що не обмежуються лише особистим вибором або локальними традиціями. Інший важливий етичний виклик, який постає в контексті постмодерної філософії, стосується дилеми толерантності. Як слід ставитися до практик, які прямо заперечують права та свободи інших, якщо кожен дискурс чи культура мають рівне право на існування? Річард Рорті намагався вирішити це питання через концепцію «ліберальної іронії», яка поєднує прихильність до свободи з усвідомленням непевності власних переконань[80, с. 154]. Проте критики цієї позиції вірно зауважують, що вона може виявитися безсилою перед реальними загрозами для основоположних прав людини. Особливо гостро проблема етичного релятивізму постає у філософії права. Якщо право базується на

консенсусі, що є локальним та контингентним, чи здатне воно забезпечити справедливість у більш широкому контексті? Джон Ролз у своїй концепції справедливості як чесності намагався сформулювати етичні принципи, які могли б бути прийнятними для вільних і рівних громадян, незважаючи на їхні відмінності[77, с. 196]. Ідея «завіси незнання» Джона Ролза, що закликає абстрагуватися від особистих інтересів під час вибору базових принципів організації суспільства, намагається обґрунтувати етику справедливості, що виходить за межі постмодерного релятивізму. У сучасному глобалізованому світі проблема етичної відповідальності набуває нових вимірів, хоча плюралізм культур і цінностей є важливим досягненням сучасності, його безкритичне сприйняття, властиве багатьом постмодерним підходам, може призвести до моральної апатії, як зазначає Марта Нусбаум, необхідно поєднувати відкритість до різноманіття з твердою відданістю базовим етичним цінностям, таким як гідність кожної людини, рівність та права особистості[72, с. 133].

У серці постмодернізму лежить прагнення подолати домінування універсальних, надто загальних істин, властивих модерному мисленню. Проте, попри свою критику тоталітарних тенденцій, що проявляються в історії, постмодернізм, виявляючи радикальний релятивізм, ризикує підважити самі основи моральної структури, на яких тримаються свобода, справедливість і людська гідність. Це відкриває нові горизонти для роздумів, адже такі системи цінностей, як відповідальність, ризикують опинитись у стані відносності без міцних етичних підвалин. Справжнє питання не в запереченні істини, а в тому, як її багатоаспектність може привести до формування нових моральних орієнтирів у світі, що постійно змінюється і наповнений невизначеністю.

Погляд на філософію повинен полягати не лише в деконструкції наявних наративів, але й у створенні таких конструкцій, які здатні витримати напругу часу, що вимагає розвитку нових етичних рамок, в яких об'єктивність може співіснувати з плюралізмом і самовираженням, а концепт глобальної етики прав людини не стає лише декларацією, а прагматичним напрямом. У цьому контексті важливо розуміти, що потреба в консенсусі та взаєморозумінні на глобальному рівні є ключовою, щоб забезпечити баланс між різними системами поглядів, а також вирішити теоретичні

суперечності між індивідуальними і колективними інтересами. Розглядаючи етичні аспекти постмодернізму, ми стикаємося з серйозною дилемою, що становить основу сучасної філософії: як забезпечити належну повагу до множинності поглядів, не втрачаючи при цьому моральних орієнтирів, які необхідні для розвитку суспільства; як зберегти простор для свободи без перетворення цього простору на безвідповідальну анархію, а завдання потребує не лише аналізу, а й постійного пошуку нових шляхів для формулювання етичних основ у постмодерну епоху, що прагне відмовитись від великих наративів. Розвиток етики та моральної свідомості, на мій погляд, повинно бути обґрунтованим через практичне застосування ідей консенсусу та діалогу в межах сучасних етичних умов, просто пошук нових ідеалів, але й активний процес переосмислення принципів, що дозволяють організувати людське суспільство в умовах безперервних змін та трансформацій у світі.

### **3.3 Вплив критики постмодернізму на сучасні філософські напрямки**

Постмодернізм, розпочавши глибоку критику традиційних основ раціональності, істини та суб'єктивності, водночас став об'єктом численних контрзауважень, які значною мірою вплинули на розвиток сучасної філософії. Реакція на виявлені слабкості постмодерної парадигми не обмежилась лише її корекцією, а призвела до появи нових філософських течій, які прагнули або відновити зруйновані орієнтири, або запропонувати альтернативні моделі мислення про істину, суб'єктність та етичну відповідальність. Одним із найбільш помітних результатів критики постмодернізму стало виникнення так званого постпостмодернізму — філософії, яка, хоча і визнає важливість постмодерністської деконструкції великих наративів, але відкидає релятивізм як єдиний можливий підхід до світу. Зокрема, у працях Жюльєн Ліповецькі можна побачити спробу подолати поверхневу легкість постмодерного існування, зосередившись на нових формах етичної відповідальності, які не вимагають повернення до старої догматичної моралі, але водночас не спираються на радикальний релятивізм[65, с. 277].

Однією з важливих відповідей на кризу, спричинену постмодернізмом, стала розробка нових підходів до реалістичної філософії. Спекулятивний реалізм, який представлений такими мислителями, як Квентін Мейясу та Рей Брас'є, виступає проти постмодерністських ідей про визначальну роль дискурсу у створенні реальності, наполягаючи на існуванні об'єктивного буття, що не залежить від людського сприйняття[68, с. 344]. Критика кореляціонізму — ідеї, що ми можемо пізнавати лише взаємозв'язок мислення та буття — відкрила нові горизонти для відновлення інтересу до проблеми об'єктивності в філософії. У сфері етичної філософії, реагуючи на критику постмодерного релятивізму, виникла необхідність пошуку універсальних моральних принципів у контексті плюралістичного світу. Одним із таких підходів стала концепція глобальної етики, розроблена Гансом Кюнгом у рамках його проекту "Світова етика"[57, с. 244]. Критика кореляціонізму, що передбачає доступ лише до взаємозв'язку між мисленням і буттям, відкрила нові можливості для дослідження об'єктивності в філософії. У відповідь на постмодерний релятивізм в етичній філософії виникла потреба у пошуку універсальних моральних принципів для світу, що характеризується плюралізмом. Однією з таких спроб стало введення Гансом Кюнгом концепції глобальної етики в рамках його проекту "Світова етика"[57, с. 276], стала відповіддю на постмодерну фрагментацію моральних систем, що базується на припущенні, що попри культурні розбіжності існують базові моральні інтуїції, спільні для всіх людей.

Відгуки на критику постмодернізму простежуються і у феміністській філософії, якщо постмодерні феміністки на кшталт Джудіт Батлер підкреслювали конструктивістську природу гендеру[22, с. 109], то сучасні течії фемінізму дедалі частіше звертаються до концепту матеріальної реальності жіночого досвіду, підкреслюючи, що радикальний конструктивізм іноді нехтує тілесною, економічною та соціальною конкретикою нерівності.

Критика постмодерної естетики стала важливим фактором для виникнення нових підходів у філософії мистецтва. Представники посткритики, серед яких особливу увагу заслуговують Бруно Латур та Ріта Фельські, запропонували відмовитися від традиційного акценту на викритті та демістифікації, замінивши його пошуками

шляхів співчутливого читання культурних текстів[60, с. 211][35, с. 164]. Такий підхід визнає легітимність прагнення до сенсу і естетичного переживання навіть у часи скепсису щодо великих ідей.

Нова метафізика, що розвивається у працях Грема Гарманна та інших прихильників об'єктно-орієнтованої онтології, є своєрідною відповіддю на постмодерністський акцент на мовній конструкції реальності. Вона пропонує розглядати об'єкти як автономні сутності, що взаємодіють між собою, але не зводяться до людського досвіду[46, с. 55], мислення прагне повернути світові буттєву глибину, втрачену у постмодерній розмитості.

У філософії науки, критикуючи постмодерний релятивізм, відновився інтерес до проблеми об'єктивної раціональності. Імре Лакатос, Томас Кун і Ларрі Лаудан, хоча й виступали проти традиційного позитивізму, однак прагнули зберегти концепцію наукового прогресу як поступове накопичення знань, незважаючи на культурні контексти їх створення[59][61]. У політичній філософії, критикуючи постмодерний підхід до влади та ідентичності, відновився інтерес до теорії справедливості, глобального громадянства та прав людини. Мислителі, серед яких Марта Нусбаум, підкреслювали важливість базових людських здібностей як універсальної основи для етичного та політичного порядку[71, с. 145]. Постмодернізм не був повністю відкинутий. Багато сучасних течій, хоча й застосовують інструменти критики та деконструкції, намагаються подолати його паралізуючий скептицизм. Наприклад, у філософії культури постмодерні підходи поєднуються з новими гуманістичними проектами, що шукають шляхи збереження культурної багатоманітності без втрати концептуальних орієнтирів[12, с. 267]. Суттєвим є те, що становлення екологічної філософії також не оминули впливи постмодерної критики. Спроби сформувати нову екологічну етику, яка б поєднувала повагу до різноманіття цінностей із усвідомленням фактичної крихкості природи, постають як реакція на недоліки релятивістського способу мислення[12, с. 155]. У межах українського інтелектуального простору критичне осмислення постмодернізму проявляється у спробах філософів поєднати світові ідеї з національною культурною самобутністю. Зокрема, Мирослав Попович

підкреслював у своїх дослідженнях необхідність утримання гуманістичного ідеалу, навіть в умовах культурної множинності та поширеного скептицизму[7, с. 201].

У підсумку, критика постмодернізму стимулювала не лише негативні оцінки, а й конструктивні пошуки. Вона змусила філософів замислитися над новими способами мислення істини, об'єктивності, моральної відповідальності та справедливості у світі, який визнає складність і суперечливість людського досвіду. Сучасні філософські напрямки, що виникли у діалозі з постмодернізмом, демонструють багатство та динамізм філософської рефлексії, що не замикається у рамках старих чи нових догм, а прагне осмислити виклики часу у всій їх складності.

### **Висновки до розділу 3**

Філософська критика постмодернізму виявляє глибоку, системну стурбованість основоположними питаннями про істину, етику і шляхи розвитку мислення, що аж ніяк не була ані випадковою реакцією, ані поверхневою відповіддю. Зародившись як спроба осмислити крах модерних великих наративів, сам постмодернізм несподівано поставив під сумнів ті цінності, які необхідні для збереження відповідального й усвідомленого людського існування.

Оскільки заперечення універсальних істин, характерне для постмодерної традиції, неминуче веде до самореферентного парадоксу, стає очевидним: ідея заперечення істини руйнує сама себе. Відмовляючись від об'єктивної істини, постмодерністи водночас апелюють до істинності власної критики, що породжує фундаментальну суперечність. Саме цю внутрішню нестійкість помітили й піддали гострій рефлексії численні мислителі, вказуючи на небезпеку релятивістського паралічу мислення. Без певного горизонту об'єктивності знання не можливо ані виправдати етичні ідеали, ані обґрунтувати наукові відкриття чи політичні прагнення до справедливості. У цьому контексті істина мислиться не як догматична категорія, а як базова умова комунікації й співбуття в людському світі. Ще гостріше критикують постмодерні релятивістські засновки в етиці, бо відмова від універсальних моральних норм зумовлює беззахисність людини перед хаосом множинності кодексів. Якщо

мораль розглядається як суто продукт конвенцій чи культурних контекстів, тоді втрачається будь-який критерій оцінки явищ несправедливості, насильства чи гноблення. На противагу цьому, філософи, які здійснюють переосмислення постмодерної спадщини, прагнуть створити етичну платформу, що водночас визнає культурну різноманітність і зберігає опору на базові цінності — гідність, свободу, відповідальність. Ідея тут не полягає у відродженні модерного універсалізму, а в обережному, рефлексивному конструюванні загальнолюдських етичних орієнтирів.

Вплив критики постмодернізму на сучасну філософію доводить, що вона стала могутнім каталізатором інтелектуального оновлення. Відповіддю на постмодерні виклики стало формування нових течій, що поєднують чутливість до контекстуальності людського досвіду із прагненням відновити ідеали об'єктивності, істини та етики. Спекулятивний реалізм, об'єктно-орієнтована онтологія, глобальна етика, посткритика у сфері культури — всі ці напрями виникли не ізольовано, а як жива реакція на проблеми й обмеження, які постмодернізм поставив перед мисленням.

Одним із ключових наслідків критики постмодернізму стало те, що філософська думка змушена була переглянути наївний оптимізм епохи модерну, водночас зберігаючи прагнення до істини, смислу і справедливості. Сучасні концепції трактують істину не як незмінний абсолют, що нав'язується авторитарно, а як відкритий процес, що формується через діалог різних культурних традицій та індивідуальних досвідів. У такий спосіб модерністська віра в раціональне досягнення реальності не відкидається, а набуває нових рис і напрямів.

Трансформація також зачепила етичний вимір. Сьогодні філософія визнає існування багатьох моральних порядків, однак це не веде до відмови від пошуків спільної основи відповідальності. Відмова від постмодерного релятивізму не означає нехтування унікальністю різних культурних контекстів; навпаки, вона формує більш тонке й уважне ставлення до множинності людських способів життя, при цьому утверджуючи відданість базовим принципам гуманності.

Зміна у трактуванні істини, спровокована постмодерністським викликом, проявилася в переході від уявлення про істину як про монополізований ресурс до розуміння її як незавершеного, відкритого шляху пошуку. І хоча істина більше не

розглядається як недосяжна й остаточна, вона зберігає статус орієнтира, необхідного для забезпечення можливості наукового поступу, етичних суджень та комунікаційної взаємодії. Новий підхід уникає крайнощів як модерного догматизму, так і постмодерного релятивізму.

Поряд із цим оновився інтерес до питання про суб'єктність. Деконструкція модерного образу автономного розумного індивіда відкрила шлях для уявлень про суб'єкта як істоту реляційну, мінливу, занурену в різноманітні соціальні та культурні контексти. Однак одночасно з'явилося прагнення зберегти уявлення про суб'єкта як відповідальну істоту, здатну до саморефлексії і морального вибору, що протистоїть повному розчиненню в структурах дискурсу чи влади.

На завершення варто підкреслити: критика постмодернізму суттєво змінила ландшафт сучасної філософії, спричинивши не тільки руйнування певних ідей, а й народження нових способів мислення. Ця критика стала поштовхом до творення практик, що прагнуть поєднати відкритість до плюралізму й контекстуальності з відданістю цінностям істини, смислу і моральної відповідальності. Так, реакція на постмодернізм не тільки виявила його слабкі місця, а й стала джерелом глибокого оновлення філософської культури в умовах постмодерного світу.

## **Розділ 4. Перспективи подолання постмодернізму.**

### **4.1 Критика постмодернізму як підґрунтя для нових філософських парадигм**

Кінець XX і початок XXI століття стали епохою, коли постмодернізм, поставши як відповідь на універсалістські та раціоналістичні ідеї модерну, глибоко вплинув на гуманітарну сферу. Його основною метою було піддати сумніву традиційні уявлення про істину, раціональність та ідентичність, розклавши великі наративи на частини, прагнення визначило інтелектуальну атмосферу цілого покоління. Проте, нездатність постмодернізму створити конструктивну альтернативу і внутрішні суперечності його підходів зумовили появу широкої критики, яка стала поштовхом для виникнення нових філософських моделей. Вже на ранніх етапах аналізу було помічено, що заперечення істини та об'єктивності, притаманне постмодерністській думці, неминуче спирається на претензію власної істинності, що підважує його власні засновки[42, с. 133]. Серед найвпливовіших опонентів постмодернізму Юрген Габермас послідовно доводив, що зречення ідеалів Просвітництва веде до руйнування передумов раціональної комунікації та можливості суспільного поступу. У своїх теоретичних розвідках він обґрунтовував необхідність не відкидання, а критичного оновлення модерного проекту, підкреслюючи його незавершеність і потенціал для подальшого розвитку[2, с. 156].

Критика постмодернізму, незважаючи на свою деструктивну спрямованість, водночас стала каталізатором для формування нових інтелектуальних стратегій, що прагнули поєднати чутливість до контекстуальної природи знання із збереженням прагнення до істини, справедливості та етичної відповідальності. Серед таких зусиль особливе місце посіла спроба подолати опозицію між універсалізмом і релятивізмом через розробку концепцій "локальних універсалізмів" або "контекстуальної об'єктивності", що орієнтовані на пошук обмежених, але спільно поділюваних підстав для взаєморозуміння[12, с. 301]. Йдеться про визнання, що певні цінності й істини

можуть мати загальнолюдське значення, проте вони виявляються й артикулюються крізь призму конкретних історичних і культурних контекстів.

Одним із важливих наслідків критичної рефлексії над постмодернізмом стало виникнення інтелектуального напрямку, відомого як спекулятивний реалізм. До його провідних представників зазвичай відносять Квентіна Мейясу, Грема Гарманна та Рея Брас'є, які сформулювали радикальну опозицію до кореляціоністської парадигми — переконання, що буття неможливо осмислити поза рамками свідомості. Їхні теоретичні зусилля були спрямовані на реабілітацію реальності як автономного виміру, незалежного від актів людського пізнання[68, с. 341]. Спекулятивний реалізм можна розглядати як один із перших послідовних кроків за межі постмодерної епістемології.

У галузі етичної думки новітні філософські концепції спрямовані на інтеграцію поваги до багатоманітності людських досвідів із прагненням виробити універсальні принципи співжиття. Одним із прикладів такої інтеграції є концепція можливостей, запропонована Мартою Нусбаум, яка, наголошуючи на необхідності забезпечення умов для розвитку та самореалізації особистості, відстоює ідею захисту базових людських можливостей як невід'ємної основи соціальної справедливості у будь-якому суспільному контексті[71, с. 118].

Критичний аналіз постмодернізму сприяв оновленню філософського розгляду поняття суб'єкта. На відміну від постмодерних підходів, які наголошували на розпаді цілісної ідентичності, сучасні теоретичні моделі спрямовані на пошук концепцій суб'єктності, що визнають її багатовимірність і динамічність, водночас акцентуючи на її етичному вимірі. У цьому контексті концепція "нарративної ідентичності", запропонована Полом Рікером, є показовою: вона інтерпретує особистість як результат інтеграції численних життєвих історій у відкритий, але внутрішньо впорядкований наратив[79, с. 67]. Наслідки критики постмодернізму в політичній філософії виявляються через пошук нових підходів до моделювання демократичного суспільства, яке визнає множинність ідентичностей, але водночас прагне зберегти єдність на основі спільних цінностей. Однією з таких моделей є концепція "деліберативної демократії", розроблена Габермасом та іншими філософами, яка ставить в основу демократичного порядку раціональний діалог між вільними та

рівними громадянами[2, с. 36]. У галузі естетики постмодернізм, з його іронічним підходом, еклектизмом та симулякрівими практиками, також став об'єктом критики, що, у свою чергу, призвело до появи нових підходів до мистецтва. Так зване "постпостмодерне мистецтво" намагається поєднати гру з формами та жанрами з прагненням передати справжні емоційні та екзистенційні переживання. Митці прагнуть знаходити нові способи поєднання критичного мислення з автентичною експресією, намагаючись подолати холодний цинізм, властивий постмодерній естетиці[56, с. 161].

Незважаючи на критику, певні досягнення постмодернізму не відкидаються остаточно, а переосмислюються в контексті нових філософських парадигм. Зокрема, серед значних результатів можна відзначити підвищену увагу до голосів маргіналізованих груп, критику культурного імперіалізму та визнання багатоманітності людських досвідів. Однак у сучасних філософських течіях це не супроводжується запереченням можливості раціонального діалогу чи пошуку спільної істини.

У цьому сенсі постмодернізм можна трактувати як необхідну, хоча й тимчасову стадію в еволюції філософської думки, його радикальний скептицизм, попри свої обмеження, став поштовхом до глибокого перегляду філософських основ і методів. Саме через подолання крайнощів постмодернізму виникають нові підходи, які намагаються утримати продуктивне напруження між критичним усвідомленням та прагненням до конструктивного смислотворення.

Критика постмодернізму стає основою для філософських парадигм, які намагаються переглянути питання істини, етики, суб'єктивності та соціальної взаємодії. Вона відкриває шлях до філософії, яка визнає складність і неоднозначність світу, зберігаючи при цьому орієнтацію на рефлексивний розум, діалог і етичну відповідальність. В результаті формулюється новий образ філософії — такої, що не заперечує проблематичність істини, але навчається жити з цією проблематичністю, приймаючи відповідальність за свої твердження та вчинки.

## 4.2. Новітні тенденції в європейській філософії.

Протягом останніх десятиліть постмодернізм залишався панівною парадигмою у західній філософії, однак нині його вплив помітно послаблюється. Зasadничі постулати цієї течії — такі як релятивізм істини, роздробленість суб'єкта та нищівна критика універсальних оповідей — дедалі частіше стають об'єктом суворого переосмислення. Сучасна європейська думка демонструє виразну тенденцію до формування нових інтелектуальних моделей, що, не заперечуючи критичних уроків постмодернізму, водночас намагаються вийти за межі його деструктивного сумніву. Особливої уваги заслуговує напрям, який часто означають як постпостмодернізм. Його прибічники зосереджуються на радикальному перегляді таких фундаментальних понять, як істина, реальність і суб'єктивність, відмовляючись від спрощеного повернення до модерністського ідеалу об'єктивності, натомість вони підкреслюють, що істина не є застиглою чи абсолютною величиною, а радше постає як динамічний процес, заснований на комунікативному узгодженні та інтерсуб'єктивному тестуванні[42, с. 177].

Юрген Габермас, формуючи теорію комунікативної дії, підкреслює, що раціональний діалог виступає наріжним каменем суспільного існування та єдиним шляхом до виправданого знання. Для нього саме обґрунтована взаємодія між індивідами створює умови, в яких істина може бути досягнута не через суб'єктивні переконання, а шляхом міжсуб'єктивного узгодження, що виходить за межі простого особистого досвіду. У межах іншого впливового напрямку, а саме спекулятивного реалізму, піддається критиці переконання, що буття обмежене рамками людського пізнання. Квентін Мейясу, чільний представник цієї філософської течії, розвиває концепт «спекулятивної матеріальності», згідно з яким реальність існує незалежно від суб'єкта та не зводиться до форм чи структур, сконструйованих людським розумом. Він стверджує, що світ володіє характеристиками, які не лише виходять за межі когнітивних можливостей, а й принципово не піддаються остаточному осягненню мисленням[68, с. 122]. Квентін Мейясу пропонує розрив із тим, що він називає кореляціонізмом, тобто переконанням, що буття можливе лише у зв'язку з людським

пізнанням, сміливий крок дозволяє переосмислити метафізику у спосіб, який звільняє її від релятивізму постмодернізму, відкриваючи шлях до нового розуміння реальності, що не обмежується перспективами суб'єкта, подолання постмодерної спадщини розвивається об'єктно-орієнтована онтологія, яка займає помітне місце в сучасних дебатах. Філософи, такі як Грем Гарманн і Тімоти Мортон, зосереджують увагу на ідеї, що речі володіють власною внутрішньою сутністю, яка не залежить від людських концептуальних схем або символічних систем, така позиція формує зовсім іншу оптику бачення буття, стверджуючи, що світ є багат шаровим, розмаїтим і в принципі не зводиться до людського сприйняття чи розуміння[47, с. 155].

Сучасні етичні концепції також демонструють спроби інтегрувати критичну чутливість постмодернізму з пошуками нормативних засад для спільного життя. Одним із яскравих прикладів цього є теорія *capabilities*, розроблена Мартою Нусбаум, яка пропонує не розмиту, релятивізовану концепцію справедливості, а чітко окреслений перелік базових людських можливостей, що потребують захисту й забезпечення. Її підхід націлений на те, щоб етичне міркування не розчинялося у нескінченних інтерпретаціях або скептицизмі, а ґрунтувалося на конкретних, життєво значущих вимогах до умов гідного існування кожної особи, незалежно від культурних чи соціальних відмінностей[73, с. 188]. Усвідомлення складності людських обставин зовсім не веде до відмови від спільних етичних орієнтирів. Навпаки, воно дозволяє шукати такі принципи, що враховують багатомірність людського досвіду, зберігаючи водночас нормативний стрижень, необхідний для осмисленого співіснування. Серед найпомітніших новітніх напрямів європейської філософії варто виділити зростаючу увагу до проблем, пов'язаних з екологічними викликами, технологічним розвитком і глобалізаційними процесами. Постгуманістична думка, яка дедалі активніше впливає на ці дискусії, ставить під сумнів антропоцентричні уявлення, переосмислюючи людину як елемент складних мереж матеріальних та біологічних взаємодій, що виходять за межі вузько людських перспектив[20, с. 178]. Постгуманізм прагне сформуванню етику взаємопов'язаності всіх форм життя, виходячи за межі вузько індивідуалістичного бачення суб'єкта. Варто зосередитися на розвитку сучасних форм герменевтики, які займають важливе місце в

інтелектуальному ландшафті сьогодення. Поль Рікер у своїх пізніх працях формулює концепцію, яку він означає як «герменевтику підозри». Цей підхід поєднує в собі дві ключові вимоги: з одного боку, необхідність критичного ставлення до текстів, що передбачає уважне розкриття прихованих змістів, з іншого — готовність прийняти можливість смислу, який виходить за межі суто суб'єктивних намірів або очікувань самого інтерпретатора[79, с. 145], що дозволяє зберегти важливість критичної рефлексії, не впадаючи у цілковитий релятивізм постмодернізму.

У сфері політичної філософії особливо виразно простежується прагнення переглянути основні поняття демократії та справедливості. Якщо постмодерністські підходи підкреслювали умовність і нестабільність політичних структур, то сучасні теоретичні розробки, зокрема концепція «радикальної демократії», яку формулюють Шанталь Муфф та Ернесто Лаклау, зосереджуються на іншому аспекті. Вони трактують політичний простір не як гармонійну єдність чи остаточно вирішену систему, а як динамічну арену, де легітимні суперечності та конфлікти є природними й необхідними, розуміння демократія розглядається як безперервний процес перегляду спільних норм, що дозволяє суспільству залишатися відкритим до нових форм політичного досвіду та змінюваних запитів[69, с. 211]. Ще одним вагомим напрямом сучасної думки є філософія нової онтології події та часу, яскравим представником якої виступає Жиль Делез. У своїх працях він пропонує розуміти реальність не як застиглий набір об'єктів чи структур, а як безупинний потік процесів, де множинність стає основоположним принципом буття. Для Делеза істина не набуває остаточної форми й не фіксується як завершений результат, а завжди перебуває у русі, у становленні, в постійному переході між станами. Такий підхід дозволяє мислити реальність як відкриту, динамічну й принципово несхильну до остаточної визначення, що радикально змінює класичні уявлення про час, подію та саму природу істини[24]. Втім, на відміну від постмодерністської гри знаками й нескінченними відсиланнями, ця концепція зорієнтована на справжнє творення нового, на формування реальних змін через активні процеси суб'єктивного конструювання світу. Її спрямованість полягає не у відступі в безмежну інтерпретацію, а в утвердженні творчої сили, здатної змінювати реальність. Сучасні європейські мислителі водночас наголошують, що відповіддю на кризу істини

та авторитету, ініційовану постмодерністською критикою, має стати розробка поняття рефлексивної раціональності. Йдеться про таке розуміння раціональності, яке не приховує власних меж, але все ж наполягає на необхідності формування обґрунтованих суджень, участі в відкритому діалозі та збереженні етичної й пізнавальної відповідальності перед іншими людьми та самим світом[18, с. 177].

Сучасні перспективи подолання постмодернізму в європейській філософії пов'язані не з поверненням до простих істин чи універсалістських моделей, а з переходом від радикальної деконструкції до конструктивного формування нових сенсів, способів співіснування й оновленого розуміння суб'єкта та реальності, підходи намагаються зберегти критичну самосвідомість, не зрікаючись при цьому віри в можливість змістовного діалогу про буття, цінності й справедливість. У цьому світлі критика постмодерну не зводиться до простого заперечення певної епохи філософської думки. Вона слугує відправною точкою для відкриття нових інтелектуальних горизонтів, закликаючи філософію стати відповідальнішою, глибшою, але й водночас уважнішою до багатоманітності людського досвіду. Останні тенденції європейської думки засвідчують, що завдання філософії полягає не лише в руйнуванні застарілих моделей, а й у творенні нових способів осмислення світу та свого місця в ньому.

#### **Висновки до розділу 4**

Сучасний філософський ландшафт Європи свідчить про поступове вичерпання інтелектуального ресурсу, що його надавав постмодернізм, який тривалий час домінував у теоретичних дискусіях. Його засадничі ідеї — зокрема критичне ставлення до універсальних наративів, акцент на релятивізмі істини й децентралізації суб'єкта — хоча й не втратили своєї значущості для діагностики філософської ситуації, все ж дедалі частіше виявляються нездатними дати адекватну відповідь на виклики, що постали в умовах глобалізованої сучасності. Зростає потреба у філософській парадигмі, яка могла б поєднати глибоку критичність із новим конструктивізмом, орієнтованим на переосмислення фундаментальних засад буття, пізнання та етичної відповідальності.

Однією з визначальних реакцій на виснаження постмодерністського горизонту є переосмислення питання істини. Позиція, що цілковито заперечує можливість об'єктивного знання, дедалі більше розглядається як така, що веде не до емансипації мислення, а до його інерції та моральної дезорієнтації. Відтак філософська думка звертається до концепцій, що визнають комунікативну і процедурну форму істинності, підкреслюють значення міжсуб'єктивної згоди та діалогічної раціональності — тенденції, втілені, зокрема, в теоріях Юргена Габермаса. Такий підхід дозволяє зберегти відкритість до різноманітних перспектив, водночас окреслюючи можливість спільної основи для розуміння й обговорення. Ще один важливий напрям, що формує нову філософську чутливість після постмодерну, пов'язаний із формуванням онтології, звільненої від антропоцентричних обмежень. Ідеї спекулятивного реалізму та об'єктно-орієнтованої філософії пропонують відмову від традиційного уявлення про буття як залежне від людської інтерпретації. Натомість вони висувають гіпотезу про самостійне існування реальності, що не зводиться до її проявів у мисленні. Такий зсув дозволяє відкрити нові горизонти в розумінні буття, не впадаючи при цьому в редукаціонізм чи спрощення, характерні для раннього модерну, й водночас визнаючи складність та багатовимірність самого світу

Один із ключових викликів, що постає перед сучасною філософією в процесі виходу за межі постмодерністської парадигми, стосується етики. Радикальний релятивізм, який у межах постмодернізму заперечував існування універсальних моральних орієнтирів, привів до розмивання стандартів відповідальності та справедливості. У відповідь на це зростає зацікавленість моделями, що намагаються поєднати чутливість до культурного розмаїття з визнанням необхідності підтримки певних фундаментальних людських умов. Зокрема, етичні підходи, запропоновані Мартою Нусбаум, відображають прагнення до створення нормативної етики, яка не ігнорує багатоманітність людського досвіду, але й не відмовляється від базових моральних орієнтацій.

Паралельно з цим важливого значення набуває розвиток постгуманістичних теорій, що переосмислюють позицію людини у світі. Постгуманізм не лише продовжує критику класичної суб'єктності, ініційовану постмодерном, але й радикалізує цю

критику, підкреслюючи взаємозалежність людського з небіологічними агентами, неживою матерією, технологіями й іншими формами життя. Йдеться про спробу побудови нової етики співбуття, яка враховує екологічні виклики, технологічні трансформації та глобальну взаємозалежність, що дедалі більше визначає умови сучасного існування. Водночас не менш актуальним є переосмислення політичної сфери, якщо постмодернізм розглядав соціальні практики як контингентні, позбавлені фіксованого фундаменту, то тепер дедалі більше теоретиків прагнуть знайти способи артикуляції умов, за яких політичний конфлікт може бути не руйнівним, а продуктивним. Теорії, що спираються на ідеї радикальної демократії, як у Шанталь Муфф, а також підходи до справедливості, засновані на принципах плюралізму та глобальної відповідальності, демонструють намагання зберегти політичну відкритість, не жертвуючи при цьому соціальною цілісністю.

Серед новітніх орієнтирів європейської філософської думки особливе місце посідає концепція події та становлення, що протистоїть інерції постмодерністського релятивізму. У центрі цієї парадигми — ідея творчої трансформації, яку розробляв Жиль Делез: мислення, що не лише фіксує нестабільність, а й продукує нове, відкриваючи простір для альтернативних форм буття. Тут суб'єкт уже не зводиться до пасивного результату дискурсивних впливів, а постає як активна сила, що бере участь у формуванні реальності через акти творчої взаємодії з нею.

Критична інвентаризація постмодерну, попри її деконструктивний характер, стала каталізатором оновлення філософії. Вона спричинила глибоке переосмислення самих підвалин філософської рефлексії, зокрема відмову від амбіцій універсальної істини та визнання множинності точок зору й обмеженості людського розуміння. Проте це не призвело до інтелектуальної капітуляції. Навпаки, дедалі очевиднішим стає прагнення до створення нових, продуктивних моделей пізнання, етики та політики, які не замінюють скепсис догматизмом, а шукають смисли в просторі відкритості й відповідальності.

Теперішні філософські стратегії засвідчують можливість синтезу між чутливістю до контекстуального та прагненням до побудови нових смислових горизонтів. Істина, справедливість і суб'єктність розглядаються не як наперед задані

сутності, а як те, що постає в динаміці інтерсуб'єктивного досвіду, в постійній рефлексії й творчому становленні. Цей підхід не заперечує спадщину постмодерну, а скоріше включає її до ширшого проєкту — оновленого філософського бачення, яке намагається поєднати глибину критичного аналізу з відповідальністю за майбутнє світу.

Спроби подолати постмодернізм не зводяться до його відкидання, а становлять собою зусилля критичного переосмислення, сучасна філософія прагне поєднати здатність бачити складність реальності з етичною та онтологічною рішучістю діяти в цьому світі. Вона шукає нову рівновагу між аналітичною пильністю й конструктивною уявою, що дає змогу відповідати на виклики часу, зберігаючи інтелектуальну гідність і надію на осмислене людське буття.

## Висновки

Безперечно, постмодернізм як філософський напрям, що виник у лоні європейської культури другої половини ХХ століття, є складним, багатовимірним явищем, що вимагає глибокого осмислення, заперечення об'єктивної істини, критика метанаративів і впровадження принципу множинності сенсів стали викликом для усталених філософських парадигм. Разом з тим, не менш значущими є голоси критиків, які прагнули відстояти підвалини раціональності, етичної відповідальності та ідеї прогресу в умовах фрагментованого культурного простору.

У межах цієї роботи було проаналізовано історико-культурні витоки постмодерністської філософії, висвітлено її базові поняття та методологічні засади. Окрему увагу приділено поглядам таких критиків постмодерну, як Жан Бодріяр, Юрген Габермас і Фредрик Джеймісон, а також здійснено аналітичну оцінку їхніх аргументів з позицій істини, етики та раціональності. Розкрито вплив цієї критики на сучасну філософську думку та окреслено потенційні вектори подолання постмодерністських обмежень. Також висвітлено роль постмодернізму у формуванні суспільної свідомості та його значення в сучасному культурному контексті.

Таким чином, завдання дослідження були виконані у повному обсязі. Об'єкт та предмет дослідження — філософський дискурс постмодернізму та його критика — були всебічно розглянуті. Для досягнення поставленої мети було використано комплекс наукових методів, серед яких аналіз, синтез, індукція, дедукція, порівняльний, історичний, логічний, культурологічний та психологічний підходи.

Здійснене дослідження, присвячене аналізу критики постмодернізму в контексті європейської філософії, дало змогу сформулювати низку ключових висновків щодо генези, ідейного підґрунтя та впливу цього інтелектуального явища на сучасне філософське мислення. Всі поставлені завдання реалізовано через глибоке осмислення історичних витоків, основних положень постмодерної думки, а також завдяки критичному аналізу позицій провідних європейських теоретиків, що відреагували на обмеження постмодерністського підходу.

Насамперед варто наголосити, що поява постмодернізму в європейському філософському ландшафті була відповіддю на системну кризу модерного світогляду. Віра в розум, науковий прогрес і моральне вдосконалення, що була притаманна модерністському проєкту, зазнала серйозного випробування у зв'язку з масштабними історичними катастрофами ХХ століття. Тоталітарні практики, глобальні війни та загальноцивілізаційне розчарування в ідеалах Просвітництва сприяли формуванню нової філософської чутливості, що прагнула дистанціюватися від універсалізму, притаманного попередній епосі.

Постмодернізм, як вияв цього зламу, запропонував іншу логіку філософського мислення. Його визначальні поняття — плюралізм істини, деконструкція, заперечення метанаративів — стали своєрідними знаками часу. Відхід від уявлення про єдину, універсальну істину змістив акцент на значущість контексту, гри інтерпретацій і культурної множинності. Метод деконструкції дозволив виявити внутрішню напругу в усталених формах знання, відкривши шлях до переосмислення соціальних і культурних структур. Відмова від загальних історичних оповідей сприяла піднесенню локальних дискурсів, що поставили під сумнів стабільність традиційних ідентичностей і цінностей.

Проте проведений аналіз показав, що руйнівна енергія постмодернізму не залишилася без наслідків, а дестабілізація понять істини й добра призвела до теоретичних труднощів у спробах артикулювати критичні позиції щодо несправедливості або морального зла. У межах радикального релятивізму важко зберегти можливість нормативної критики, адже кожне твердження опиняється в умовах рівноправності, позбавленої етичної ваги, напруга ж викликала інтелектуальну реакцію з боку низки мислителів, чиї позиції стали предметом спеціального розгляду у межах цього дослідження, а одним із таких авторів є Жан Бодріяр, котрий у своїй концепції симулякрів показав, як у пізньому капіталізмі реальність витісняється системами знаків, що функціонують незалежно від первинної референтності, який казав що у культурі, де панує симуляція, істина втрачає онтологічний статус, перетворюючись на обіг знаків без стабільної опори, така діагностика розкриває глибокі ризики інформаційного суспільства, де межа між реальним і вигаданим стає

дедалі більш розмитою. Зовсім іншу позицію займає Юрген Габермас, який поставив під сумнів остаточність розриву з модерністським проєктом. У його інтерпретації модерність не завершена, а її завдання потребують нової інтерпретації й актуалізації, він наголошує на важливості інтерсуб'єктивної комунікації як підстави для досягнення згоди в умовах плюралізму і для нього ключовим залишається ідеал раціональності, який не ґрунтується на метафізичних передумовах, а постає в процесі діалогу та взаємного порозуміння. Фредрик Джеймісон, аналізуючи постмодернізм з культурологічної перспективи, наголошував на його зв'язку з логікою пізнього капіталізму й розглядав постмодернізм як форму культурної логіки, яка відображає фрагментацію, поверховість і гіпертрофовану комерціалізацію пізньокапіталістичного суспільства.

Розгляд філософської критики постмодернізму уможлиблює висновок про те, що проблема істини — з її претензією на об'єктивність — і далі залишається вузловою точкою інтелектуального дискурсу сучасності. Нездатність постмодерної парадигми запропонувати дієвий заміник універсальних етичних і гносеологічних критеріїв відкрила простір для інтелектуальних стратегій, що поєднують плюралізм значень з необхідністю нормативної орієнтації. Відмова від крайнощів релятивізму актуалізувала інтерес до діалогічних форм розуміння, процедурної концепції істини та етики, зорієнтованої на відповідальність і взаємну розумність.

Інтелектуальна реакція на постмодерн виявилася каталізатором народження нових філософських орієнтирів, які у своїй суті прагнуть подолати сліпі плями постструктуралізму. Серед таких напрямів спекулятивна онтологія, матеріалістичні трансформації філософії, постгуманістичне мислення — у всіх них виявляється спільне зусилля: повернення до онтологічної реальності поза межами людської інтерпретації, течії актуалізують проблематику буття в нових сенсових координатах — поза аналітичним суб'єктом — та пропонують етичні підходи, засновані на взаємозалежності й відкритості до іншого, зокрема немислячого чи нечоловікоцентричного. Дослідження також окреслило нові горизонти, в яких подолання постмодернізму набуває не заперечувального, а проєктивного характеру. Критичний розрив із постмодерною епістемологією дедалі більше виявляється як

імпульс до творення альтернативних парадигм, де множинність не виключає умов для комунікативної раціональності, мислення, що визнає плюральність істин, не відкидає потреби в конвенціях розуміння, здатних сприяти діалогу, спільному рішенню і солідарному співбуттю. Особливої уваги заслуговує філософський імпульс, пов'язаний із концепцією становлення, події й радикального новотворення, тут ідеться не просто про відмову від усталених онтологій, а про мислення, яке здатне побачити реальність як процес безперервного генерування форм і значень, не зведених до фатального хаосу, але й не приречених на фіксацію, у цьому контексті Делез і його послідовники формулюють мислення, у якому відкритість до нового поєднується з естетикою та етикою творення. Постгуманістичні ж моделі розширюють традиційні рамки філософування, переосмислюючи етичне як взаємозалежне поле між суб'єктами, технологіями, тваринними формами життя та екологічним оточенням, що виводить мислення за межі вузькоантропоцентричного горизонту, формуючи проекти спільного існування, що враховують багатоголосся живого і неживого світу.

На тлі цих процесів можна твердити, що постмодернізм, попри свою деконструктивну напруженість, відіграв істотну роль у трансформації філософського ландшафту. Він ініціював рефлексію над граничними умовами пізнання, над прихованими механізмами влади в мові й культурі, над нестабільністю ідентичності та змістів і все ж, як показує сучасний стан філософії, ця критична енергія не стала кінцевою точкою, а, радше, відправною для пошуку продуктивніших, відкритіших до сенсу форм мислення, дослідження доводить, що філософська критика постмодернізму стала точкою переходу до нових способів осмислення істини, етики, суб'єкта й буття, вони зазнали впливу постмодерної чутливості, але не були нею вичерпані, а сучасна філософія все ще зберігає прагнення до раціональної артикуляції сенсу, до моральної відповідальності й до рефлексії, здатної відповідати на виклики часу, не втрачаючи глибини й гідності мислення.

## Список використаної літератури

1. Бауман З. (2008). Глобалізація. Наслідки для людини і суспільства/З. Бауман ; пер. з англ. І. Андрущенко. - К. : ВД "Києво-Могилянська академія", 2008. - 109 с. - (Актуальні світові дискусії). - ISBN 978-966-518-456-0.
2. Габермас, Ю. (2010). Комунікативна дія і дискурс - дві форми повсякденної комунікації, пер. Л. Ситниченко, [https://chtyvo.org.ua/authors/Habermas\\_Jurgen/Komunikatyvna\\_dia\\_i\\_dyskurs/](https://chtyvo.org.ua/authors/Habermas_Jurgen/Komunikatyvna_dia_i_dyskurs/)
3. Габермас, Ю. (2003). Філософський дискурс модерності. Київ: Таксон.
4. Джеймісон, Ф. (2003). Постмодернізм, або Культурна логіка пізнього капіталізму. Київ: Основи.
5. Ліотар Ж.-Ф. (1998). Стан постмодерну. Доповідь про знання. [https://chtyvo.org.ua/authors/Lyotard\\_Jean-Francois/Sytuatsia\\_postmodernu/](https://chtyvo.org.ua/authors/Lyotard_Jean-Francois/Sytuatsia_postmodernu/)
6. Попович, М. (2005). Нарис історії культури України. АртЕк.
7. Попович, М. (2011). Бути людиною. Дух і Літера.
8. Adorno, T. W. (1973). *Negative Dialectics*. Routledge.
9. Appiah, K. A. (2006). *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers*. W. W. Norton & Company.
10. Badiou, A. (2005). *Being and Event*. Continuum.
11. Baudrillard, J. (1981). *Simulacra and Simulation*. Paris: Galilée.
12. Baudrillard, J. (1983). *Simulations*. Semiotext(e).
13. Bauman, Z. (1989). *Modernity and the Holocaust*. Cornell University Press.
14. Bauman, Z. (1993). *Postmodern Ethics*. Blackwell.
15. Bauman, Z. (2007). *Liquid Times: Living in an Age of Uncertainty*. Polity.
16. Bradbury, M., & McFarlane, J. (1976). *Modernism: 1890–1930*. Penguin Books.
17. Braidotti, R. (2013). *The Posthuman*. Polity Press.
18. Bürger, P. (1984). *Theory of the Avant-Garde*. University of Minnesota Press.
19. Butler, J. (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. Routledge.

20. Deleuze, G. (1968). *Différence et répétition*. Paris: Presses Universitaires de France.
21. Deleuze, G. (1994). *Difference and Repetition*. Columbia University Press.
22. Deleuze, G., & Guattari, F. (1987). *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
23. Dennett, D. C. (1995). *Darwin's Dangerous Idea: Evolution and the Meanings of Life*. Simon & Schuster.
24. Derrida, J. (1973). *Speech and Phenomena, and Other Essays on Husserl's Theory of Signs*. Evanston: Northwestern University Press.
25. Derrida, J. (1976). *Of Grammatology*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
26. Derrida, J. (1978). *Writing and Difference*. Chicago: University of Chicago Press.
27. Derrida, J. (1982). *Margins of Philosophy*. Chicago: University of Chicago Press.
28. Derrida, J. (1992). *Force of Law: The "Mystical Foundation of Authority"*. In *Deconstruction and the Possibility of Justice*, edited by Drucilla Cornell, Michel Rosenfeld, and David Gray Carlson. New York: Routledge.
29. Descartes, R. (1998). *Meditations on First Philosophy*. Cambridge University Press.
30. Eco, U. (1997). *The Search for the Perfect Language*. Wiley-Blackwell.
31. Einstein, A. (1920). *Relativity: The Special and the General Theory*. Methuen & Co Ltd.
32. Felski, R. (2015). *The Limits of Critique*. University of Chicago Press.
33. Foucault, M. (1975). *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. New York: Vintage.
34. Foucault, M. (1980). *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972–1977*. New York: Pantheon Books.
35. Freud, S. (1961). *The Ego and the Id*. W. W. Norton & Company.
36. Gadamer, H.-G. (1989). *Truth and Method*. New York: Crossroad.

37. Habermas, J. (1981). *The Theory of Communicative Action* (Vol. 1–2). Beacon Press.
38. Habermas, J. (1985). *Modernity: An Incomplete Project*. In *The Anti-Aesthetic* (ed. H. Foster).
39. Habermas, J. (1987). *The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures*. MIT Press.
40. Habermas, J. (1987). *The Theory of Communicative Action, Volume II*. Boston: Beacon Press.
41. Habermas, J. (1990). *Moral Consciousness and Communicative Action*. Cambridge: MIT Press.
42. Habermas, J. (1996). *Between Facts and Norms*. Cambridge: MIT Press.
43. Harman, G. (2011). *The Quadruple Object*. Zero Books.
44. Harman, G. (2018). *Object-Oriented Ontology: A New Theory of Everything*. Penguin.
45. Hegel, G. W. F. (1977). *Phenomenology of Spirit*. Oxford University Press.
46. Heidegger, M. (1962). *Being and Time*. Harper & Row.
47. Horkheimer, M., & Adorno, T. W. (2002). *Dialectic of Enlightenment*. Stanford University Press.
48. Husserl, E. (1970). *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*. Northwestern University Press.
49. Hutcheon, L. (1988). *A Poetics of Postmodernism: History, Theory, Fiction*. New York: Routledge.
50. Jameson, F. (1991). *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism*. Durham: Duke University Press.
51. Joyce, J. (1922). *Ulysses*. Sylvia Beach.
52. Kant, I. (1998). *Critique of Pure Reason*. Cambridge University Press.
53. Kirby, A. (2009). *Digimodernism: How New Technologies Dismantle the Postmodern and Reconfigure Our Culture*. Continuum.
54. K ung, H. (1997). *A Global Ethic for Global Politics and Economics*. Oxford University Press.

55. Lacan, J. (1977). *Écrits: A Selection*. New York: Norton.
56. Lakatos, I. (1978). *The Methodology of Scientific Research Programmes*. Cambridge University Press.
57. Latour, B. (2004). *Politics of Nature: How to Bring the Sciences into Democracy*. Harvard University Press.
58. Laudan, L. (1990). *Science and Relativism: Some Key Controversies in the Philosophy of Science*. University of Chicago Press.
59. Levenson, M. (2011). *Modernism*. Yale University Press.
60. Levinas, E. (1961). *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority* (A. Lingis, Trans.). Duquesne University Press.
61. Lévi-Strauss, C. (1963). *Structural Anthropology*. Basic Books.
62. Lipovetsky, G. (2005). *Hypermodern Times* (A. Charles, Trans.). Polity Press.
63. Lyotard, J.-F. (1979). *La condition postmoderne: rapport sur le savoir*. Paris: Les Éditions de Minuit.
64. Lyotard, J.-F. (1984). *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge* (G. Bennington & B. Massumi, Trans.). University of Minnesota Press.
65. Meillassoux, Q. (2008). *After Finitude: An Essay on the Necessity of Contingency*. Continuum.
66. Mouffe, C. (2000). *The Democratic Paradox*. Verso.
67. Nietzsche, F. (2001). *The Gay Science*. Cambridge University Press.
68. Nussbaum, M. (2011). *Creating Capabilities: The Human Development Approach*. Harvard University Press.
69. Nussbaum, M. C. (1997). *Cultivating Humanity: A Classical Defense of Reform in Liberal Education*. Harvard University Press.
70. Nussbaum, M. C. (2011). *Creating Capabilities: The Human Development Approach*. Harvard University Press.
71. Popper, K. (1972). *Objective Knowledge: An Evolutionary Approach*. Clarendon Press.
72. Proust, M. (1913). *In Search of Lost Time*. Grasset.
73. Quine, W. V. O. (1960). *Word and Object*. MIT Press.

74. Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*. Harvard University Press.
75. Ricoeur, P. (1981). *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation* (J. B. Thompson, Ed. & Trans.). Cambridge University Press.
76. Ricoeur, P. (1992). *Oneself as Another*. University of Chicago Press.
77. Rorty, R. (1989). *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge University Press.
78. Spivak, G. C. (1999). *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*. Harvard University Press.
79. Taylor, C. (1989). *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Harvard University Press.
80. Taylor, C. (1992). *Multiculturalism and "The Politics of Recognition"* (A. Gutmann, Ed.). Princeton University Press.
81. Wittgenstein, L. (1953). *Philosophical Investigations*. Blackwell.