

Тарас Лютий

ТОПОСИ ПЕРЕХОДУ МІЖ «ГУМАНІЗМОМ» І «ПОСТГУМАНІЗМОМ»: ГОРИЗОНТИ ПОСТЛЮДСТВА

Сучасна людина перебуває в полі напруги й осередку своєрідного потужного струсу, спричиненого дисонансом, з одного боку, утвореним, цілим гроном гуманістичних течій, які з неймовірною швидкістю множилися особливо протягом ХХ ст., а з іншого – сформованим під впливом антигуманістичних ідей, що суттєво підважували оптимістичний пафос антропоцентричного самоуповноваження новітніх часів. Як наслідок, тільки увиразнився контраст між різноманітними ціннісними перевагами та життєвими світами. Якщо наприкінці минулого століття на теренах розвалу колишньої советської імперії оголювалися ознаки трансформації людського буття в контексті швидкоплинної зміни соціокультурних умов, то на початку ХХІ ст. можна спостерігати спроби пошуку виходів із ситуації «антропологічної катастрофи», котру М. Мамардашвілі пов'язував із руйнуванням інтелігібельних форм культури й невпинною імітацією мертвих процесів [13, с. 111].

У нинішньому ліберальному західному світі, базованому не лише на ринковій економіці, приватній власності та конкуренції, а й ідеї невід'ємних прав і свобод, не існує міжнародних документів, які визначали б поняття «людина». Та чи можливо реалізувати це? Щоправда, подібні концепції апелюють до поняття людського розуму. Приміром, у Ролза, який розглядає повноваження громадян, ідеться про розумові функції людини [20]. Але доволі важливим моментом сучасного стану суспільства є соціальне розшарування, котре спричинює і когнітивне розшарування [22, с. 26–27]. Тільки прошарок із високим достатком здобуває можливість надати своїм нащадкам належний рівень добробуту й освіти. Окреслені проблеми тривалий час інтенсифікують розробку різноманітних футурологічних теорій, які брали б до уваги численні антропокультурні зміни.

Власне кажучи, подібним чином структурують свої теоретичні побудови сучасні західні дослідники, як-от Ф. Фукуяма [26], Е. Тофлер [24], С. Гантінгтон [7]. Їхні розвідки враховують ті чи ті уявлення про аспекти розвитку цивілізації та людства в цілому. Але до, сказати б, футурологічного мейнстріму належать також і праці З. Баумана [2], З. Бжезінського [4], Е. Гіденса [9] та ін., які екстраполюють згадані тенденції соціокультурного і технологічного розвитку людства в майбутнє. Дещо осторонь від згаданих стоять і контркультурні футурологічні концепції, що виростили з досліджень Г. Маркузе [14] чи М. Маклюена [12], в яких провадиться думка, що сучасні тенденції в масовій культурі здатні формувати потоки інформації з певною системою цінностей. Проте відмінністю між ліберальними й контркультурними концепціями є розбіжне ставлення до біотехнологій, відповідно, насторожене й захоплююче. Песимістичний погляд характеризує й позицію Ю. Габермаса [6, с. 186–195], який висловлює занепокоєння, що біотехнології змінять етику людства. Залежно від того, оптимістично чи песимістично автори оцінюють геополітичну ситуацію, їхні концепції проголошують перемогу ліберальної демократії чи ідеї «кінця історії» або ж припинення протистояння ідеологій. Деякі з цих прогнозів спираються на концепцію постіндустріального суспільства, інші ж науковці скептично ставляться до неї [див. огляд: 1]. Хай там як, але чимало цих дослідників наполягає, що сьогоденне постіндустріальне суспільство вже стало інформаційним. Ніби уточнюючи тезу Ф. Бейкона про те, що «знання є силою», вони твердять: «Хто володіє інформацією – той володіє світом». Таким чином, інформація (а за нею й технології) стала головним принципом і показником сучасної економіки [15].

Міркуючи про ситуацію «після постмодерну», російський дослідник питань філософської антропології С. Смирнов [21] запитує: коли ми тепер говоримо «людина», то про яку «предметність» або «дійсність» ідеться? Справа в тому, що з появою таких дослідницьких концептів, як «письмо», «мова», «несвідомі структури», «машини бажання», «епістемі» та ін., ми маємо справу з багатоманітними механізмами «препарування» традиційного поняття «людина». Вочевидь, вони не були створені для того, щоби «добити» людину. Йшлося радше про те, що людина більше не є тією реальністю, з якою ми зазвичай маємо справу. Вона «змістилася» в особливу смугу власних оприявлень, і тепер ця «реальність» вимагає інших запитів і дослідницького інструментарію.

З досліджень із культурної антропології відомі деякі форми трансформації й адаптації людини до умов нестабільності, що виникають у соціальних структурах. Це, зокрема, описані А. ван Генепом [8] і В. Тернером [23] так звані ритуали переходу, коли людина зазнає зміни статусу, однак не миттєво, а проходить через стан безстатусності (лімінальності).

Власне, внаслідок потреби всякчас змінювати акценти у своїй родовій (сутнісній) самооцінці й відкидати сентиментальні ідеологеми типу прогрес, досконалість, всезагальне щастя тощо, людина вдається до метаморфоз, перероджень і долає кризові моменти, сполучені з втратами й компромісами. Таким чином, людина готова до виходу за межі власної якісної визначеності, з якою пов'язується звичне уявлення про неї.

Тоді, якщо людина змінюється, чи можемо ми сказати, що існують якісь загальні, типові повороти таких трансформацій, які простежуються протягом усієї людської історії, і в яких логіка перетворення людського ества? Письменник С. Довлатов у своїх «Нотатниках», які дістали назву «Соло на ундервуді», описує цікаву історію. Один із наукових редакторів наштовхнувся на фразу, котра неабияк його спантеличила: «З часів Аристотеля мозок людини не зазнав змін». Імовірно, редактор не міг погодитися з такою категоричністю, але не знав, як виправити цю прикрість, а тому додав лише одне слово: «З часів Аристотеля мозок людини МАЙЖЕ не зазнав змін» [10].

Ситуація демонструє проблемність визначення людини, особливо в контексті можливості схоплення й фіксації змін у її становленні. А й справді, від архаїчного фазису до новітніх часів, попри системні катастрофи, що супроводжували цивілізаційний вимір людства, можна говорити про якийсь його загальний гуманізований формат. Особливо це проявляється в той проміжок часу, який Ясперс називає «висьовим часом» (800–200 рр. до н. е.), коли в різних кутках світу зринають потужні духовні рухи (в Китаї – конфуціанство і даосизм, в Індії – індуїзм і буддизм, у Ірані – зороастризм, у Греції – зародження європейського типу філософії), котрі причетні до формування того типу людини, що існує донині [30].

Нам навряд чи щось дасть визначення людини з точки зору її анатомічних ознак, як-от розмір щелепи або черепної коробки. «Коефіцієнт цефалізації» (відношення ваги мозку до загальної ваги тіла) вважають показником інтелектуальності тільки стосовно деяких, але не всіх хребетних. Приміром, австралопітеків, які стояли

біля початків сімейства гомінідів, до котрих належить і вид неантропів, суттєво переважали дельфіни, які з невідомих причин не посіли в біосфері провідного місця, хоча й мали високі зародки того, що ми пов'язуємо з розумовими здатностями. Іншим таким «конкурентом» на подібне домінантне становище були птахи сімейства вранових (ворони, круки, сороки, галки). Як бачимо, межа між розумом і інстинктом подекуди не надто увиразнена, позаяк потенціал розумності закладено в різноманітні еволюційні розгалуження, натомість антропоморфна «основа» не обов'язкова для прояву розуму, хоча людська біпедальність і виявилася найбільш підготовленою для його актуалізації [22, с. 10–12].

Утім, типи цивілізації, що поступово змінювали одне одного, поволі віддаляли людину від її природного стану. Однак, це не означає, що людина весь час була якоюсь патологією, помилкою природи. Навпаки, кардинальним чином вирізняючись з природного буття, вона творила свій особливий світ – спочатку протокультуру, а потім, власне, культуру й цивілізацію, котрі виконували роль балансу, способу забезпечення нового місця у світі [тут і далі докладніше про це див.: 18].

У сучасних дослідженнях із синергетики й нелінійної нерівноважної термодинаміки (Г. Гакен, І. Пригожин), попри наявність фізикалістських і редуccionістських настанов, стверджується, що стани невривноваженості у природі хиткі й прагнуть до рівноваги, стійкості, однорідності. Однак будь-який процес творення, наприклад, витворення культурного осередку буття, що розвивається на протигагу природному, потребує додатково накопиченої енергії, щоби переривати ентропійні процеси, котрі руйнують процеси організації й порядку. Власне кажучи, вже організм людини є прикладом того, як підтримуються стосунки стійкої неривноваженості з фізичним світом. Адже людина не пристосовується, подібно до тварини, до навколишнього світу (для прикладу, замість підшкірного шару жиру в холод – шие теплий одяг), а витворює специфічну «інфраструктуру», яка забезпечує їй спосіб суто людського існування, що вимагає винахідливості й зусиль, які всякчас необхідно підтримувати. Якщо природа ніби передбачає невпинну зміну поколінь, природний добір, який відкидає безперспективні біологічні популяції, то в культурі, навпаки, культивується турбота про родичів і різноманітна неінстинктивна мотивація.

Крім того, людина змушена існувати в кількох вимірах, в яких часом виникають кризові ситуації. Приміром, на макрорівні це можуть

бути кризи, спричинені нестабільністю сонячної чи геологічної активності, зміни клімату чи космічні катаклізми. На мікрорівні до таких можна зарахувати соціальні процеси, пов'язані з агресією, що обертаються світовими війнами. Разом ці причини зумовляють зникнення одних осередків цивілізації й виникнення нових водночас з оновленням технологічного апарату. Таким чином, виробляються нові, витонченіші механізми збереження, а разом і трансформації, людського буття, замінюючи або доповнюючи попередні. Згадаймо, від першопочаткового виокремлення австралопітеків з природного царства до безумовного домінування неантропів на історичній арені – на Землі зникло чимало родів і видів гомінідів, поміж яких точилася значна конкуренція за екологічну нішу. Так, між двома найвищими видами гомінідів (неандертальцями й кроманьйонцями) протистояння тривало кілька тисяч років й закінчилося перемогою останніх, які адаптували культуру своїх попередників і розвинули її (маючи високі «технологічні» вправності: виразне мовлення, мовленнєве мислення, досконаліші навички, знаряддя, мистецькі вміння) до культури верхнього палеоліту, пов'язаної з появою *homo sapiens*.

Та разом із розвитком власних умінь, завдяки яким розвивалися соціально-психологічні, а зрештою, й культурні фактори, почалася череда й антропогенних криз. Перша й найпотужніша з них відбулася вже у верхньому палеоліті (10–15 тис. років тому) й була пов'язана з мисливством і присвійним господарством, а точніше – з їх наслідками, адже почали зникати поголів'я, ба навіть цілі види тварин. Прямолінійний (споживацький) розвиток окреслених технологій і спричинив кризову ситуацію. Виходом із цього глухого кута став осілий спосіб життя (землеробство й скотарство). Така неолітична революція потребувала удосконалення соціальної організації, інтелекту (інформаційно-ємне мислення) й психології взаємодії між людьми. Подальший розвиток технологій завдячує вивченню властивостей металів, оволодінню вітром, винайденню сили важеля, плуга й колеса, системи міри та ваги, а найголовніше – писемності. Культивування висококалорійних продуктів призводило до демографічних вибухів, концентрування людей у містах і потреби в очисних технологіях, брак яких призводив до масштабних епідемій чуми. Так, криза сільськогосподарського виробництва вимагала розвитку технічних засобів і енергетичного ресурсу, що їх забезпечила індустріальна революція.

Однак переходи між різними стадіями глобальної цивілізації від архаїки до новітнього часу значним чином не впливали на біо-

логічну сутність людини. А точніше, ці зміни відбувалися поволи, допоки не почали здійснюватися стрибкоподібно. Важливу роль у цьому процесі відігравали не лише «технологічні» аспекти, про які ми згадували вище, а й соціальні, надалі витісняючи природні інстинкти й приводячи до різного роду гібридизацій. Скажімо, у сучасних умовах починають звертати увагу на людей з особливими потребами («гуманізуючи» у такий спосіб техносферу) чи виготовляти речі, приміром, для ліворуких людей. Усе це свідчить про те, що тривалий час існували жорсткі соціальні стандарти, в які мала допасовуватися людина. Саме поняття «людина» унормовувалося психічно (про що неодноразово писав М. Фуко [25]), і біологічно (хоча деякі винятки були: сліпі віщун Тиресій і поет Гомер, одноокий Нельсон і Кутузов та ін.), однак шестипалаість вже навряд чи хтось міг допустити (так само жінок, яких звинувачували у відьмацтві, називали хвостатими).

Що далі?! Офісний характер сучасної праці, спричинений розвоєм комп'ютерних технологій, зростання частки сервісної, рекламної й комунікативної діяльності в неабиякий спосіб фемінізували світ. Пожвавлюється гендерна різноманітність [11]. Трансформується традиційна сім'я. Секс відокремився від репродуктивної функції й перетворився на самостійну цінність. Надзвичайно широкого обговорення набувають проблеми, пов'язані з клонуванням людини. Пролонговано термін дитинства, чого практично не знали у традиційному суспільстві. Ліквідовані масові епідемії, виліковними стали особи навіть зі спадковими аномаліями. Тенденції генетичного виродження людина може протиставити тільки удосконалення технологічного боку своєї реальності. Вона отримує можливість конструювати не тільки духовну, а й тілесну основу. Щоправда, не вдається впоратися з «вантажем мутацій» – шкідливих генетичних змін людини, до яких додалися нинішні епідемії (СНІД, атипова пневмонія, пташиний грип та ін.). Надалі розшифрування генома, біопластичні технології, методи генної інженерії творять новий тип людини. Крім того, людина вживає трансгенні рослини й тварин, вирощування яких уже відбувається на промисловому рівні. Та попри таку складну технізовану оболонку, в яку огортається буття людини, остання так і не змогла розв'язати своїх екзистенціальних проблем (добра і зла, справедливості, сенсу життя) [22, с. 18–22, 42–43].

Так, у часи уречевленого гуманізму теперішньої доби, коли з'явилися інституції штабу Ліга Націй чи ООН, постало питання

ліквідувати війну як «зло» на рівні політичного буття задля мінімізації жертв. Разом з тим, усе більше людей народжується з низьким рівнем біологічної життєздатності, тобто залежить від штучного середовища (генна інженерія, клонування, клітинна терапія, трансплантація тощо). Виходить, що людина вже навіть не стільки розвивається природним чином, скільки потребує своєрідного *upgrade*'ду, як комп'ютер. Ще б пак, адже вона перебуває в середовищі швидкоплинних інформаційних потоків, транснаціональних і мережевих спільнот, впровадження нових технічних винаходів, що, за словами М. Маклюєна, розширюють кордони людини та сферу її взаємодії. Перебування у віртуальній реальності трансформує власний і соціальний образ людини разом із феноменами пам'яті, смерті або навіть безсмертя [16, с. 86, 87, 101].

Як не дивно, на зміну природному приходиться штучний добір. Не лише вставні щелепи і зуби, лінзи в очах, а і макіяж, догляд за шкірою, татування впливають на наше ставання кіборгами. А що робити з хімічними препаратами, від яких тепер залежить не тільки здоров'я, а заведне не саме буття людини? Подібним чином справи полягають і щодо культурного чинника. Адже людина спроможна вільно обирати власну ідентичність, а також залишати як потенційні інші ідентичності.

Ми бачимо, що надалі все важче пристати до якоїсь конкретно-визначеної людської здатності, котра уніфікувала б сутність людини. Так, стає очевиднішим, що у сучасному контексті людського буття «розум» із умови людського життя перетворюється на властивість формального маніпулювання символами. Те, що в модерні часи звали називати суб'єктом, а детальніше – пов'язувати його з поняттям «ідентичність», уже вільніше стає порівнювати з інформаційною системою або структурою. Виявляється, що такий конструкт, як «людина», не виправдовує того «сміслового навантаження», яке інтуїтивно, а може, й з цілком певною послідовністю обґрунтувань звали використовувати. Можливо, впору говорити про щось таке, що можна назвати «постлюдиною»? Власне кажучи, схожі питання подибуюмо у своєрідному маніфесті К. Гейлз «Як ми стали постлюдством» [29].

Яким же є цей *постгуманістичний* суб'єкт? Тут уже відчувається перевага інформаційної моделі перед матеріальною реалізацією. Свідомість так само перестає бути визначальним осердям, а перетворюється на такий собі епіфеномен людського буття. Нарешті, втрачається відмінність між тілесним існуванням і комп'ютерним

модельованннм. Таким чиним, авторка визначає «постгуманістичний суб'єкт» як амальгаму (зібрання) різнорідних компонентів, матеріально-інформаційну цілісність, чії межі зазнають постійної будови й перебудови. Традиційний ліберальний суб'єкт гуманізму після багатьох ударів «критичного батога» з боку теоретиків фемінізму, постколоніалізму, постмодернізму перестав бути беззастережно універсальним [29, с. 21–24].

Перехід від людського, що тлумачиться назагал, традицією ліберального гуманізму, помічають тоді, коли до уваги беруть важливість використання знаряддя, котре вже не мислиться окремо від тіла. Для постлюдини характерним є те, що ця знаряддєвість набуває вигляду «розумної машини». Ще в середині ХХ ст. М. Маклюєн замислився над «розширенням» меж людського через використання різноманітних медійних засобів. Та для постлюдини властиве таке поєднання з машинами, коли біологічний організм важко відокремити від різноманітних «інформаційних ланцюгів». Цю загальну структуру на семантичному рівні впору назвати «означальним, що блимає», коли постлюдська суб'єктивність уподібнюється багатьом рівням кодування і моделям означення. Справді, нам важко говорити про свою/чужу присутність, скажімо, в інтернет (наприклад, у соціальній мережі), адже там перебувають наші «проекції», а не ми. Більшість людей, які скептично налаштовані до подібних товариств, говорять про втрату ідентичності, індивідуальності. Таким важливим є для них традиційне уявлення про суб'єкт. Відповідно, проблемними видаються моменти, пов'язані з демаркацією «я/самості». Свідомість починає розглядатися як продукт різних рівнів кодування й не дозволяє припускати, що вона мусить бути беззаперечним гарантом існування нашого «я».

Утім, цим ми нічого, врешті-решт, не вирішуємо, а знову й знову повторюємо питання, які ставив ще Ляйбніц: чи не є ми простими монадами, для яких, аби не потрапити в пастку співіснування з такими ж монадами-симулякрами, як ми, доведеться вигадати «наперед встановлену гармонію» й у такий спосіб набути осмисленого існування, котре, як видно, може бути забезпечене лише Богом.

Та чи не варто тоді сказати, що межі людського суб'єкта радше конструюються, а не задані. Відомий парадокс, запропонований Грегорі Бейтсоном: чи є ціпок підсліпуватого частиною цієї людини [3]? Справа в тому, що наприкінці ХХ ст. під час опису середовищ у кібернетиці прийнято зважати на всю систему зв'язків, приміром, людини та її оточення. Однак Норберт Вінер, помічаючи, як кібер-

нетика проникає в соціально-гуманітарну сферу, наполягав на гуманістичному вимірові такого проникнення [5]. За словами К. Гейлз, йому було страшно бачити людину, зведену до зубця в коліщаті машини. Продовжуючи, дослідниця зазначає: «поняття постлюдського... вже стало настільки складним, що вміщує в себе низку культурних і технічних сфер, таких як, зокрема, нанотехнологія, мікробіологія, віртуальна реальність, штучне життя, нейрофізіологія, штучний інтелект і наука про мислення» [29, с. 322].

Утім, чи здатні ми впоратися з цими постлюдськими перспективами?

У праці «Наше постлюдське майбутнє: наслідки біотехнологічної революції» Ф. Фукуяма [27] намагається сформулювати виклики сучасності: оскільки відтепер біотехнології дають людині змогу контролювати її власну еволюцію, виникає небезпека появи цілковито іншої людської природи. Такої, яка зазирнула за історичні межі настільки далеко, що спроможна вже загрожувати розвиткові не лише ліберальної демократії, а й самій собі. Отже, одним із можливих результатів подібного експерименту може виявитися радикальна нерівність. Цим Фукуяма виступив як гострий супротивник трансгуманізму. Він визнає, що нинішня людина як вид є результатом процесу еволюції, який триває вже мільйони років.

Проте в людини немає фіксованих властивостей, окрім здатності обирати, якою їй бути. Адаже не існує, так би мовити, стандартного набору людських якостей чи чогось такого, що можна підвести під поняття «нормальної» людини. Цілком імовірно, може статися так, що біотехнології матимуть очевидний позитивний вплив на людське життя, хоч є одне «але». Головна проблема зв'язку людини і новітніх технологій полягає в тому, що винятково складно, якщо взагалі можливо, провести демаркаційну лінію між їхніми явними перевагами й прихованим злом. Справді, здавалося б, що кепського в тому, що біотехнології продовжують життя людству, впливаючи на соціальні й демографічні проблеми. Та якби генна інженерія ніколи не стала б реальністю, настирливо наполягає Фукуяма, навіть уже перші її етапи (генна причинність, нейрофармакологія, продовження життя) матимуть несподівані наслідки. Вони спричинюватимуть суперечки, бо не відповідатимуть концепціям рівності людей та їхній можливості морального вибору. Так, клонування може завдати серйозної шкоди інституту сім'ї. Наприклад, чи знаємо ми, що трапиться з сім'єю, у якій виховуватимуть і клонуваних, і «народжених» дітей? Крім того, подібні процеси дадуть суспільству

нові можливості контролю над громадянами, змінять поняття особистості та її ідентичності. Фукуяма звертається до ілюстрацій з художньої літератури, наводячи як приклади антиутопії Дж. Орвела «1984» [19] й О. Гакслі «Чудовий новий світ» [28], в яких показані жахи тоталітарних суспільств майбутнього та поява на світ людей у людинофабриках.

Але чому ми так тримаємося за поняття людської сутності, боючись її втратити? Для релігійної людини це питання не виникає, бо така особа має міцний зв'язок із Богом. Утім, у випадку світського індивіда маємо справу з чимось на зразок поняття «людська природа»: специфічні для людського виду властивості, притаманні всім людям як таким. Власне, існує міцний зв'язок між природою людини й поняттями, сказати б, природних прав, справедливості, моралі. Через це головну проблему, якою переймається Фукуяма, можна сформулювати так: постлюдський світ може виявитися більш ієрархічним, конкурентним, аніж сьогодинішній, і без того сповнений соціальних конфліктів. Проте, звертаючи увагу на тілесний бік людини, закарбований у філософсько-політичній думці, Фукуяма ніяк не впорається з «внутрішнім» її виміром. Приміром, інтерпретуючи роман Роберта Музіля «Людина без властивостей» [17], можна сказати, що автор порушував питання «внутрішньої безформності» людини, чиї властивості перебувають у постійному творенні. Тож, наша людська історія ніколи не скінчиться (чи принаймні не матиме визначеного майбуття), допоки існують науково-технічні винаходи, а тим більше, якщо вони стосуються самої людини. Колись Фридрих Ніцше був розгублений перед власним символічним винаходом – «надлюдиною», якої неможливо досягти шляхом виконання певних приписів або вчень. Так само ми нині не можемо говорити про нашу постлюдську перспективу без того, щоб не помислити собі – а яким же коштом доведеться заплатити за біологічну досконалість? Сценарії можуть бути найрізноманітніші: може статися й так, що колись у майбутньому біологічно безсмертна людина, котра нагадуватиме біоробота, сидітиме у своєму затишному помешканні й безупину мріятиме про бажаність кінця будь-яких звершень.

Що ж означає й означатиме «бути людиною»? Може, потерпати від страждань і нудьги та долати труднощі? Та чи потрібно все це постійно проходити, щоби врешті повертатися до ідеї природного права? А може, варто не гальмувати науково-технічний поступ, а навчитися йому відповідати? Тож поспішатимемо поволі.

1. Арефьева Н. Т. Структура современной западной социокультурной футурологии / Н. Т. Арефьева // Регионология. – 2008. – № 4. – С. 87–96.
2. Бауман З. Глобалізація. Наслідки для людини і суспільства / З. Бауман ; пер. з англ. І. Андрущенко. – К. : Вид. дім «Києво-Могилян. акад.», 2008. – 109 с.
3. Бейтсон Г. Экология разума. Избранные статьи по антропологии, психиатрии и эпистемологии. 1969–1972 / Г. Бейтсон. – М. : Смысл, 2000. – 476 с.
4. Бжезинський З. Велика шахівниця / З. Бжезинський ; пер. з англ. – Львів ; Івано-Франківськ : Лілея-НВ, 2000. – 236 с.
5. Винер Н. Человек управляющий / Н. Винер. – СПб. : Питер, 2001. – 288 с.
6. Габермас Ю. Постнаціональна констеляція : Політичні есе / Ю. Габермас ; наук. ред. О. Фешовець. – Львів : Астролябія, 2010. – 196 с.
7. Гантінгтон С. П. Протистояння цивілізацій та зміна світового порядку / С. П. Гантінгтон ; пер. з англ. Н. Климчук. – Львів : Кальварія, 2006. – 474 с.
8. Геннеп А. ван. Обряды перехода / А. ван Геннеп. – М. : Восточная литература, 1999. – 198 с.
9. Гіденс Е. Нестримний світ : як глобалізація перетворює наше життя / Е. Гіденс. – К. : Український філософський фонд, «Альтерпрес», 2004. – 100 с. – (Сучасна гуманітарна бібліотека).
10. Довлатов С. Записные книжки / С. Довлатов. – Режим доступу: http://www.sergeidovlatov.com/books/zap_kn.html. – Назва з екрана.
11. Кімел М. С. Гендероване суспільство / М. С. Кімел ; пер. з англ. – К. : Сфера, 2003. – 490 с.
12. Маклюэн Г. М. Понимание Медиа : Внешние расширения человека / Г. М. Маклюэн ; пер. с англ. В. Николаева ; закл. ст. М. Вавилова. – М. : Жуковский : КАНОН-пресс-Ц, Кучково поле, 2003. – 464 с.
13. Мамардашвили М. К. Сознание и цивилизация. Доклад на III Всесоюзной школе по проблеме сознания. Батуми, 1984 г. / М. К. Мамардашвили // Как я понимаю философию / М. К. Мамардашвили. – М. : Прогресс-Культура, 1992. – С. 107–121.
14. Маркузе Г. Структура інстинктів і суспільство : Філософське дослідження вчення Зигмунда Фрейда / Г. Маркузе ; пер. О. Юдін. – К. : Ніка-Центр, 2010. – 248 с.
15. Мей К. Інформаційне суспільство : Скептичний погляд / К. Мей ; пер. М. Войцицька. – К. : К.І.С., 2004. – 220 с.
16. Мокичев Д. С. В ожидании виртуального мессии / Д. С. Мокичев // Постчеловек. От неандертальца до киборга / под ред. Т. Ю. Чесноковой. – М. : Алгоритм, 2008. – С. 78–101.

17. Музиль Р. Людина без властивостей / Роберт Музиль ; пер. з нім. О. Логвиненка. – К. : Вид-во О. Жупанського, 2010. – Т. 1. – 416 с. ; Т. 2. – 367 с.
18. Назаретян А. П. Агрессия, мораль и кризисы в развитии мировой культуры (Синергетика социального прогресса). Курс лекций / Акоп Назаретян. – М. : Книжник, 1995. – 168 с.
19. Орвел Дж. 1984 / Дж. Орвел. – Режим доступу: ua.bookfi.org/g/OrwellGeorge. – Назва з екрана.
20. Ролз Д. Політичний лібералізм / Д. Ролз ; пер. з англ. О. Мокровольського. – К. : Вид-во Соломії Павличко Основи, 2000. – 382 с.
21. Смирнов С. А. «Антропология перехода», «Человек перехода», «Словарь антропологии перехода» / С. А. Смирнов. – Режим доступу: <http://www.antropolog.ru/doc/persons/smironov>. – Назва з екрана.
22. Столяров А. М. Розовое и голубое / А. М. Столяров // Постчеловек. От неандертальца до киборга / под ред. Т. Ю. Чесноковой. – М. : Алгоритм, 2008. – С. 8–52.
23. Тернер В. Символ и ритуал / В. Тернер. – М. : Наука, 1983. – 227 с.
24. Тоффлер Е. Третья волна / Е. Тоффлер ; [пер. з англ.]. – К. : Всесвіт, 2000. – 480 с.
25. Фуко М. История безумия в классическую эпоху / Мишель Фуко. – М. : АСТ, 2010. – 704 с.
26. Фукуяма Ф. Великий крах : Людська природа і відновлення соціального порядку / Ф. Фукуяма ; пер. з англ. В. Дмитрука. – Львів : Кальварія, 2005. – 380 с.
27. Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее : последствия биотехнологической революции / Ф. Фукуяма ; пер. с англ. М. Левина. – М. : ООО «Издательство АСТ» : ОАО «ЛЮКС», 2004. – 349 с. – (Philosophy).
28. Хаксли О. О дивный новый мир / О. Хаксли ; пер. с англ. О. Сороки, В. Бабкова ; прим. Т. Шишкиной, В. Бабкова. – СПб. : Амфора, 1999. – 541 с.
29. Хейлз К. Н. Як ми стали постлюдством : Віртуальні тіла в кібернетиці, літературі та інформатиці / К. Н. Хейлз. – К. : Ніка-Центр, 2002. – 430 с.
30. Ясперс К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс ; пер. с нем. – М. : Политиздат, 1991. – 527 с. – (Мыслители XX в.).