ISSN: 2522-9699, 2616-5007

DOI 10.33930/ed.2019.5007.56(11-12)-8
УДК 130.2:141.7:504

ТІЛЕСНІСТЬ У ДОБУ ПОСТГУМАНІЗМУ: АНТЕЇЗМ ЯК ПРАКТИКА УКОРІНЕННЯ ЛЮДИНИ

Д. Д. Фень

Анотація.

Актуальність теми дослідження. *Початок XXI століття позначений радикальними змінами у способах існування людини, зумовленими прискореним розвитком технологій, у тому числі біо- та генної інженерії. Ці трансформації спричинили перегляд усталених уявлень про природу людини, її тілесність та місце людини у технологізованому світі. У філософському дискурсі дедалі відчутнішим стає зсув від антропоцентричної парадигми до постгуманістичного мислення, у межах якого людське тіло все частіше постає не як даність, а як проєкт, відкрите поле для технологічних втручань та модифікацій. Особливого значення набуває питання, чи зберігає людська тілесність свою онтологічну значущість у добу технологічної тотальності. Така оптика ставить під сумнів традиційні засади гуманізму, зокрема уявлення про автономність, винятковість та недоторканість людської форми життя як Homo sapiens. Постає питання, чи не є техногуманізм (Ю. Н. Харарі) спробою втечі людини від себе. Саме цю проблему актуалізує принцип антеїзму, що наголошує на укоріненості людини в земному бутті та на незамінності тілесного досвіду як умови людської присутності у світі.*

Постановка проблеми. *Антеїзм у цьому дослідженні трактується як філософія укоріненості людини в природному середовищі, що розглядає тілесність як первинну основу її буття та зв'язку зі світом. Застосування принципу антеїзму як філософії укоріненості дозволяє критично переосмислити постгуманістичний дискурс, який розглядає людину поза її природною основою. Інакше кажучи, антеїзм пропонує філософський шлях подолання відчуження від Землі, повертаючи тіло до його первинного статусу, як способу присутності, взаємодії та буттєвої залежності від світу. Зв'язок із природою, землею "повертає" тілесність людини до світу.*

Аналіз останніх досліджень і публікацій. *Одним із ключових питань, що визначили філософські роздуми початку нового тисячоліття, стала проблема сутності гуманізму та осмислення людського існування в умовах технологічних трансформацій. Виявилося, що новоєвропейський наратив, який проголошував людину "мірою всіх речей", сприяв не лише зміцненню ілюзії людської автономії та всемогутності, але й загострив суперечності щодо буття людини. Ідеться про розмивання межі між природним і технічним. Серед дослідників, які обґрунтовують ситуацію людини в умовах постсучасності, варто назвати Р. Брайдотті, Б. Латура, М. Нуссбаум, Ю. Н. Харарі, К. Н. Хейлз, Ф. Фукуяма та інші. Серед українських дослідників до питання тілесності у різних модусах звертаються О. Бровко, Л. Газнюк, О. Гомілко, О. Вербицька, О. Дольська, І. Кобзєва, В. Лук'янець, О. Соболь та інші.*

Постановка завдання. *Метою статті є філософсько-антропологічне осмислення трансформацій людської тілесності в умовах постгуманістичної сучасності та обґрунтування антеїзму як практики онтологічного укорінення, що протистоїть редукції тілесного виміру людини до технічного конструкту або економічного ресурсу. Визначена мета зумовлює необхідність постановки таких дослідницьких завдань: по-перше, проаналізувати підходи до осмислення тілесності у сучасному постгуманістичному дискурсі; по-друге, означити онтологічний вимір тілесності як способу буття людини у світі; по-третє, обґрунтувати потенціал антеїзму як принципу онтологічного укорінення людини у світі.*

Виклад основного матеріалу дослідження. *Трансгуманістичний і постгуманістичний дискурс, що сформувався наприкінці XX століття, актуалізував питання вдосконалення людської тілесності та підвищення її технологічної ефективності. Однак таким чином він поставав під сумнів саму гуманістичну парадигму. Технологічна сучасність створює небезпеку витіснення принципу антеїзму як зв'язку "людина – природа" і його заміщення новим наративом "людина – технологія".*

ISSN: 2522-9699, 2616-5007

Відповідно до цього наративу, людська тілесність дедалі більше розуміється як проєкт для технологічної оптимізації, а не як первинна основа буття людини, що актуалізує питання екзистенційного зв'язку людини зі світом природи. Принцип антеїзму наголошує на зв'язку людини і природи, водночас апелює до укоріненості людини в бутті природи. Це актуалізує питання щодо тілесності не як сукупності біотехнологічних можливостей людини, а як феномена буттєвої залученості людини до світу. Це дозволяє говорити про потребу формування антеїстичного світогляду як підґрунтя збереження людини, її буття. У цьому контексті тілесність виступає як основа збереження людської самості на противагу розуміння її як тимчасового конструкту технологічних змін.

Висновки. *Постгуманістичний дискурс демонструє амбівалентність сучасної ситуації: з одного боку, відбувається прагнення до обґрунтування значимості технологічного вдосконалення тіла, з метою розширення можливостей людини; з іншого – посилюється відчуття втрати об'єктивної природної основи людського існування. Як наслідок, для фігури постлюдини тілесність постає не як укорінена форма життя, а як змінна конфігурація, доступна для переробки чи заміни. Така ситуація актуалізує питання онтологічного значення тілесності для людини. Антеїзм, на противагу цьому, повертає увагу до фундаментального зв'язку тіла з природою, Землею як джерелом життєвої сили та онтологічної визначеності. Таким чином, збереження тілесності як укоріненість у просторі Землі дозволяє уникнути втрати антропологічної цілісності й допомагає зберегти людську природу в умовах технологічного прискорення. Це дозволяє стверджувати, що посилення ідеї зв'язку людини зі світом природи є відповіддю на теперішній технологічний тиск, й спрямований на збереження самої людини.*

Ключові слова*: людина, тілесність, постгуманізм, природа, технологічна сучасність, антеїзм, онтологічне укорінення.*

CORPOREALITY IN THE AGE OF POSTHUMANISM: ANTAEISM AS A HUMAN PRACTICE OF ROOTEDNESS

Denys Fen

Abstract.

Relevance of the research. *The beginning of the twenty-first century has been marked by radical transformations in the modes of human existence driven by the accelerated development of technologies, including bioengineering and genetic engineering. These changes have prompted a reconsideration of established conceptions of human nature, corporeality, and the place of the human being within a technologized world. In contemporary philosophical discourse, an increasingly evident shift can be observed from an anthropocentric paradigm toward posthumanist thinking, within which the human body appears not as a given, but as a project — an open field for technological intervention and modification. In this context, the question arises whether human corporeality retains its ontological significance in the age of technological totality. Such a perspective challenges the traditional foundations of humanism, particularly the notions of autonomy, uniqueness, and inviolability of the human form of life as Homo sapiens. It also raises the issue of whether techno-humanism (Y. N. Harari) represents an attempt of humanity to escape from itself. This problem is critically addressed through the principle of Anteism, which emphasizes the rootedness of the human being in earthly existence and affirms the irreplaceability of embodied experience as a condition of authentic human presence in the world.*

Problem statement. *Anteism in this study is interpreted as a philosophy of human rootedness in the natural environment, which understands corporeality as the primary foundation of human being and its connection with the world. The application of the principle of Anteism as a philosophy of rootedness makes it possible to critically reassess posthumanist discourse, which tends to conceptualize the human being outside its natural foundation. In other words, Anteism proposes a philosophical path toward overcoming alienation from the Earth by restoring the body to its primary status as a mode of presence, interaction, and ontological dependence on the world. The renewed connection with nature and the Earth re-situates human corporeality within the horizon of the world to which it essentially belongs.*

Analysis of recent research and publications. *One of the key issues shaping philosophical reflection at the beginning of the new millennium has been the problem of the essence of humanism and the reconsideration of human existence under conditions of*

ISSN: 2522-9699, 2616-5007

technological transformation. It has become evident that the early modern European narrative, which proclaimed the human being as the "measure of all things," not only reinforced the illusion of human autonomy and omnipotence but also intensified the contradictions surrounding the very mode of human being. In particular, this concerns the progressive blurring of the boundary between the natural and the technical. Among the scholars who conceptualize the human condition within the framework of postmodernity and posthumanist thought are Rosi Braidotti, Bruno Latour, Martha Nussbaum, Yuval Noah Harari, N. Katherine Hayles, Francis Fukuyama, among others. In Ukrainian philosophical discourse, the issue of corporeality in its various modalities has been addressed by such researchers as O. Brovko, L. Hazniuk, O. Homilko, O. Verbytska, O. Dolska, I. Kobzieva, V. Lukianets, and O. Sobol, among others.

Research task. *The purpose of the article is to provide a philosophical and anthropological interpretation of the transformations of human corporeality within the context of posthumanist modernity and to substantiate Anteism as a practice of ontological rootedness that resists the reduction of the bodily dimension of the human being to a technical construct or an economic resource. The stated purpose determines the following research objectives: first, to analyze contemporary approaches to the interpretation of corporeality within posthumanist discourse; second, to articulate the ontological dimension of corporeality as a mode of human being-in-the-world; third, to substantiate the potential of Anteism as a principle of ontological rootedness of the human being in the world.*

Main material presentation. *Transhumanist and posthumanist discourse, which emerged in the late twentieth century, brought to the forefront the issue of enhancing human corporeality and increasing its technological efficiency. However, in doing so, it intensified the ontological rupture between the human being and nature, thereby undermining the very foundations of the humanist paradigm. Technological modernity creates the risk of displacing the principle of Anteism as a mode of the "human–nature" relation and replacing it with a new narrative centered on the "human–technology" nexus. Within this emerging framework, human corporeality is increasingly interpreted as a project subject to technological optimization rather than as the primary ground of human being, which reactivates the question of the existential bond between the human being and the natural world. The principle of Anteism emphasizes the intrinsic connection between the human being and nature, affirming human rootedness in the ontological order of the natural world.Such an approach allows corporeality to be understood not as a set of biotechnological capacities, but as a phenomenon of existential involvement in the world. This, in turn, substantiates the need for the formation of an anteistic worldview as a foundation for the preservation of the human being and its mode of existence. In this context, corporeality appears as the basis for safeguarding human selfhood, in contrast to its interpretation as a temporary construct shaped by technological transformations.*

Conclusions. *Posthumanist discourse reveals the ambivalence of the contemporary condition: on the one hand, there is an effort to justify the significance of technological enhancement of the body as a means of expanding human capacities; on the other hand, there is a growing sense of the loss of an objective natural foundation of human existence. Consequently, within the figure of the posthuman, corporeality appears not as a rooted form of life but as a mutable configuration open to modification or replacement. Such a shift foregrounds the question of the ontological significance of corporeality for the human being. In contrast, Anteism redirects attention to the fundamental bond between the body and nature, to the Earth as a source of vital force and ontological determination. From this perspective, preserving corporeality as rootedness within the space of the Earth makes it possible to prevent the loss of anthropological integrity and to safeguard human nature under conditions of technological acceleration. Strengthening the idea of the human–nature connection thus emerges as a response to contemporary technological pressure and as an orientation toward the preservation of the human being as such.*

Key words: *human being, corporeality, posthumanism, nature, technologies, Anteism, ontological rootedness.*

Актуальність дослідження. Початок XXI століття позначений радикальними змінами у способах існування людини, зумовленими прискореним розвитком технологій, у тому числі біо- та генної інженерії. Ці трансформації спричинили перегляд усталених уявлень про природу людини, її тілесність та місце людини у технологізованому світі. У

ISSN: 2522-9699, 2616-5007

філософському дискурсі дедалі відчутнішим стає зсув від антропоцентричної парадигми до постгуманістичного мислення, у межах якого людське тіло все частіше постає не як даність, а як проєкт, відкрите поле для технологічних втручань та модифікацій. Особливого значення набуває питання, чи зберігає людська тілесність свою онтологічну значущість у добу технологічної тотальності. Така оптика ставить під сумнів традиційні засади гуманізму, зокрема уявлення про автономність, винятковість та недоторканість людської форми життя як Homo sapiens. Постгуманістичні студії порушують це питання з різних теоретичних позицій, однак часто фокусуються на можливостях технологічного вдосконалення, залишаючи поза увагою фундаментальний зв'язок тіла з довкіллям, природою. Постає питання, чи не є техногуманізм (Ю. Н. Харарі) спробою втечі людини від себе. Саме цю проблему актуалізує принцип антеїзму, що наголошує на укоріненості людини в земному бутті та на незамінності тілесного досвіду як умови людської присутності у світі.

Постановка проблеми. Антеїзм у цьому дослідженні трактується як філософія укоріненості людини в природному середовищі, що розглядає тілесність як первинну основу її буття та зв'язку зі світом. Застосування принципу антеїзму як філософії укоріненості дозволяє критично переосмислити постгуманістичний дискурс, який розглядає людину поза її природною основою. Інакше кажучи, антеїзм пропонує філософський шлях подолання відчуження від Землі, повертаючи тіло до його первинного статусу, як способу присутності, взаємодії та буттєвої залежності від світу. Зв'язок із природою, землею "повертає" тілесність людини до світу.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Одним із ключових питань, що визначили філософські роздуми початку нового тисячоліття, стала проблема сутності гуманізму та осмислення людського існування в умовах технологічних трансформацій. Виявилося, що новоєвропейськй наратив, який проголошував людину "мірою всіх речей", сприяв не лише зміцненню ілюзії людської автономії та всемогутності, але й загострив суперечності щодо буття людини. Ідеться про розмивання межі між природним і технічним [5]. Б. Латур звертає увагу на трансформацію уявлень про тілесність і життя в умовах модерної науково-технічної раціональності, за якої традиційне розуміння "природного" поступається місцем технічно опосередкованим критеріям визначення живого. У цій перспективі життя постає не як самодостатня природна даність, а як результат складних соціально-технічних конфігурацій [13].

Питання влади над тілом були порушені Мішель Фуко у його працях, зокрема в "Наглядати й карати: народження в'язниці", де в оптиці паноптикону тілесність постає як об'єкт дисциплінарної влади, що здійснюється через механізми нагляду та унормування поведінки. Фуко демонструє, що влада модерного суспільства функціонує не лише через репресію, а передусім через практики контролю, які формують "слухняне тіло" як носія соціально прийнятних норм [4]. На думку сучасних дослідників, сьогодні варто говорити про кризу гуманізму та формування нового проєкту людини починаючи з "Маніфеста кіборга" Донни Гаравей, де був позначений розрив не лише між природним і створеним, а насамперед розрив тілесним (земним) та штучним (машинним) [12, p. 3].

Питання осмислення людської тілесності, визначення меж допустимого втручання в тілесний вимір людини та оцінки практик, пов'язаних із її інструменталізацією, розглядаються в сучасному науковому дискурсі не лише філософами. Так, Д. Дікенсон, дослідниця у галузі біоетики, наголошує на необхідності збереження людської тілесності як етичної противаги процесам її комерціалізації в сучасному світі. На її переконання, практики перетворення тілесного виміру людини на об'єкт ринкових відносин підривають не лише підвалини гуманістичного світогляду, а й саму ідею доброчесності як цілісної моральної настанови людського буття [11].

Практикам відчуження тіла присвячена праця М. Нуссбаум, де йдеться про небезпеку об'єктивації тіла [17]. К. Волдбі та Р. Мітчелл аналізують процеси формування біокапіталу, зокрема перетворення геному людини та людських тканин на об'єкти власності, що постають у формі так званої "генетичної власності". Запропонований ними концепт "економіки тканин" безпосередньо стосується проблеми патентування людської тілесності та інституційного закріплення прав на біологічні матеріали в умовах пізнього капіталізму [21]. Р. Брайдотті звертає увагу на те, що в умовах постгуманістичної сучасності тілесність дедалі частіше постає як об'єкт економічного й технологічного управління [10].

Серед українських дослідників до питання тілесності у різних модусах звертаються

ISSN: 2522-9699, 2616-5007

О. Бровко, Л. Газнюк, О. Гомілко, О. Вербицька, О. Дольська, І. Кобзєва, В. Лук'янець, О. Соболь та інші.

Постановка завдання. Аналіз сучасних філософських досліджень засвідчує, що проблематика тілесності в умовах сучасної цивілізаційної динаміки осмислюється переважно крізь призму влади, економізації та технологічного управління. Водночас сама сучасність концептуалізується як постгуманістична та технокапіталістична, тоді як питання онтологічної укоріненості тілесного буття людини у зв'язку з природним середовищем розглядаються обмежено. Ця ситуація й зумовлює мету статті – філософське осмислення трансформацій людської тілесності в умовах постгуманістичної сучасності та обґрунтування антеїзму як практики онтологічного укорінення, що протистоїть редукції тілесного виміру людини до технічного конструкту або економічного ресурсу.

Визначена мета зумовлює необхідність постановки таких дослідницьких завдань: по-перше, проаналізувати підходи до осмислення тілесності у сучасному постгуманістичному дискурсі; по-друге, означити онтологічний вимір тілесності як способу буття людини у світі; по-третє, обґрунтувати потенціал антеїзм як принципу онтологічного укорінення людини у світі.

Методологічну основу складають: філософсько-антропологічний метод, що дає змогу розглядати тілесність як спосіб буття людини; герменевтичний метод, спрямований на інтерпретацію смислових трансформацій сучасного дискурсу; компаративістський метод, застосований для зіставлення постгуманістичних концепцій тілесності з антеїстичною моделлю укорінення у межах міждисциплінарного підходу.

Виклад основного матеріалу дослідження. Трансгуманістичний і постгуманістичний дискурс, що сформувався наприкінці XX століття, актуалізував питання вдосконалення людської тілесності та підвищення її технологічної ефективності. Однак таким чином він поставив під сумнів саму гуманістичну парадигму. Сучасні технологічні зміни створюють ситуацію, у якій традиційний гуманізм виявляється недостатнім для пояснення нових форм взаємодії людини з технологічним середовищем. Ба більше, Ю. Н. Харарі ставить питання щодо збереження Homo Sapiens у тезі "вимирання найрозумніших": "якщо ми такі розумні, то чому ж ми такі самойруйнівні?" [7, с. 562]. І хоча дослідник не звертається до проблеми тілесності саме у цьому дослідженні, ми вважаємо що ця теза стосується й досліджувальної проблеми. У праці "Homo Deus: за лаштунками майбутнього" [6] трансгуманізм розуміється як завершення класичної "епохи людини", однак залишається відкритим питання про майбутнє взаємозв'язку людини й Землі, людини й природи. Інакше кажучи, постає питання збереження антропологічної цілісності в умовах технологічного середовища.

Теперішня ситуація людини не може розглядатися поза межами етичного вибору. Так, С. Кримський наголошував, що наразі йдеться про неосцієнтизам, де такі опозиції, як "добро – зло", "правда – кривда", "справедливість – несправедливість", які завжди виступали орієнтиром людської діяльності замінюються на "істина – хиба". Це свідчить про те, що знання перетворюється на інформацію, яка розуміється саме на підставі комп'ютерної мови чи алгоритму, де 1 – це істина, а 0 – хиба, проте вже не є рефлексією над дією людини, яка втрачає етичну складову. У цьому зв'язку філософ звертається до мудрості. "Мудрість … як свого роду "досвіченість", що обтяжена етичною духовністю, оракульським пророкуванням глибин буття, бачення яких відкриває вищі цінності… Мудрість включає і компоненту, що є пов'язаною із знанням, але вона підкорюється завданню буттєвого входження у світ значимих подій, найвищих життєвих цінностей. З духовного боку – це скоріше не пізнання, але різновид свідомості, яка орієнтована на розуміння основ життя" [6, с. 85].

Ж. Моно звертаючись до феномена науки наголошує, що остання руйнує традиційні онтологічні та аксіологічні підвалини, позбавляючи людину зовнішніх джерел сенсу й цінностей. "Коли людина сприймає це послання у всій його повноті, вона мусить нарешті прокинутися зі свого тисячолітнього сну й усвідомити свою тотальну покинутість, свою радикальну чужість. Тепер вона знає, що її місце — мов у кочівника на краю Всесвіту, який глухий до її музики й байдужий до її надій, страждань чи злочинів" [15, с. 151]. Відбувається посилення екзистенійного соліпсизму. За таких умов постає потреба у філософському принципі, який би протистояв онтологічній обмеженості суб'єкта та відновлював зв'язок людини зі світом. Саме в цьому контексті актуалізується принцип антеїзму, який наголошує на нерозривному зв'язку людини з природним середовищем і дозволяє осмислити тілесність

ISSN: 2522-9699, 2616-5007

як спосіб належності людини до світу. У такій перспективі тілесність набуває особливої онтологічної значущості й не може бути повністю замінена технологічними модифікаціями або редукована до віртуальних форм існування.

Сучасна філософія переконливо демонструє, що проблема тілесності дедалі частіше розглядається як методологічна передумова мислення, що визначає сам спосіб постановки філософських питань. "Суттєво, що тілесне постає не лише як предмет міркувань, а все більше виконує концептуальну функцію, тобто виступає засадою мислення" [1, с. 246]. О. Гомілко запропонувала методологію, здатну "зблизити" антропологію та онтологію, що, на її думку, дозволить уникнути "деонтологізації" людського буття. Дослідниця критикує конструктивістську парадигму, яка, на її думку, фактично зводить тіло конструйованої форми. Останнє втрачає онтологічне значення і цілісність.

Отже, у сучасному філософському дискурсі проблема тілесності набула нового концептуального значення, що виходить за межі традиційних філософсько-антропологічних інтерпретацій. Постгуманістичні студії наголосили на можливості навіть потребі зміни тілесності людини, тим самим поставили під сумнів недоторканість природи людини. Технологічно змінена людина розуміється як постлюдський суб'єкт, тим самим актуалізувавши питання про те, чи зберігає тіло свою онтологічну значущість у світі. "Якщо "я"/"самість"розглядається як таке, що закорінюється у присутності, ототожнється з ним, що від початку гарантовано телеологічними траєкторіями, асоціюється з міцними підмурівками й логічною чіткістю, то постлюдське постає антилюдським…" [8, с. 371]. Варто зазначити, що в концепції Н. К. Хейлз проблема укоріненості не викликає належної уваги й розглядається радше як вторинна щодо інформаційних і технологічних процесів, які визначають постлюдський стан. Водночас постає принципове питання: чи справді людина готова до втрати укоріненості як фундаментальної умови власного буття у світі.

Ю. Мєлков, аналізуючи сучасний стан екологічних проблем, які пов'язані насамперед з руйнуванням зв'язку людини і природи, підкреслює значення для сучасного гуманітарного дискурсу поняття "спільносвіт", запропоноване К. Маєр-Абіхом. Український дослідник наголошує на тому, що запропонована Маєр-Абіхом парадигма переходу від парадигми Umwelt (середовище людини) до парадигми Mitwelt (єдиний світ людини і природи) підвалиною нового світогляду. "Сучасна глобальна криза у відносинах останніх світів … пов'язане з "антитезою" у розвитку природно-людських стосунків, яка наслідує первинній "тезі" та передує "синтезу" справжнього нового союзу. Підкреслимо тут, що новий етап людського діалогу з природою не є поверненням до примітивної синкретичної єдності злиття, коли людина ще не могла виокремим тебе з природного світу. Новий синтез дозволяє зберегти людську сутність набуту з часів протиставлення природі. І саме завдяки цій сутності людина має можливість збагати саму природу в їх прийдешньому синтезі на новому метаревні" [3, с. 25].

У добу постгуманізму ці роздуми дають підстави стверджувати, що принцип антеїзму постає як світоглядна настанова, спрямована на збереження онтологічної цілісності людського буття у його нерозривному зв'язку з природним світом. Саме в цій перспективі тілесність осмислюється як медіум зв'язку людини зі світом. Проте саме технологічна сучасність створює небезпеку витіснення принципу антеїзму як зв'язку "людина – природа" і його заміщення новим наративом "людина – технологія". Відповідно до цього наративу, людська тілесність дедалі більше розуміється як проєкт для технологічної оптимізації, а не як первинна основа буття людини, що актуалізує питання екзистенційного зв'язку людини зі світом природи. Постає питання постлюдського майбутнього. Як зазначає З. Сімон, "напруга між технологічно-науковою перспективою постлюдства та критичним постгуманістичним дослідженням гуманітарних наук стає все більш відчутною. У той час як перше має нове відчуття історичності, що сигналізується очікуванням остаточної зміни, яка призведе до появи технологічної постлюдини як раніше неіснуючого та відмінного від людини центрального суб'єкта, друге теоретизує постантропоцентричну суб'єктивність істот, які все ще є людьми. Роблячи це, воно розширює вже знайомі емансипаційні проблеми людського світу над нелюдським, приділяючи особливу увагу екологічному іншому" [18, с. 171].

У постгуманістичній етиці, як її формулює Р. Брайдотті, постантропоцентризм означає відмову від діалектичних опозицій на користь моністичної, реляційної онтології, що спирається на спінозівське питання "що може тіло?". У цій перспективі етика зміщується від

ISSN: 2522-9699, 2616-5007

абстрактних нормативних схем до аналізу тілесних і міжвидових здатностей, а "екологія сил" постає як альтернатива логіці комерціалізації життя в умовах розвиненого капіталізму "Зоє-центрований егалітаризм є, на мою думку, ядром постантропоцентричного повороту: це матеріалістична, секулярна, вкорінена й несентиментальна відповідь на опортуністичну міжвидову комерціалізацію Життя, що становить логіку розвиненого капіталізму" [10, с. 60].

На думку дослідниці, технологічне *Інше* вже вторгнилося у буття людини, створюючим нову спокусу. У цій оптиці постантропоцентризм означає відхід від ієрархічних поділів між видами та перехід до розуміння тіл як взаємопов'язаних модусів єдиної реальності. Відповідно, взаємозв'язок між людьми, тваринами та середовищем постає не як моральна вимога, а як онтологічна передумова їхнього співіснування. Так, "на перший план виходить континуум природи й культури, закорінений у самій тілесній структурі розширеного суб'єкта" [10, с. 63]. Для філософині, постгуманізм – це вихід людини за межі власної суб'єктивності. Проте заслуговує на увагу думка, що саме в нову епоху постає новий зв'язок, що дозволить не лише людині подолати внутрішні протиріччя, а й посилити зв'язок з природою, що надає антеїзму нового виміру.

Це дозволяє стверджувати, що екологічна відповідальність не може бути ізольованою від соціальної та економіко-політичної відповідальності, оскільки екологічні кризи є нерозривно пов'язаними з відповідними соціальними структурами та практиками. Як наголошує М. Фогт, екологічна етика за своєю суттю має еко-соціальний характер і виходить за межі суто природоохоронної проблематики [20, с. 29]. Саме в цій перспективі осмислення природи як етичного орієнтиру відкриває можливість формування нового розуміння прогресу в межах парадигми сталого розвитку, де захист природи постає складовою поняття справедливості.

Отже, однією з ключових проблем сучасного технологічного розвитку є поступове відчуження людини від Землі, яке проявляється не лише у фізичному сенсі, але й у світоглядному й екзистенційному. Технології створюють ефект дистанції: вони не лише розширюють можливості тіла, але й відривають суб'єкта від природного простору, перетворюючи його на другорядний чинник. Таке відчуження має серйозні онтологічні й антропологічні наслідки, трансформуючи спосіб переживання світу. Фактично формується нова фігура людини – постлюдини.

Антеїзм постає як філософія повернення до тілесності в природному просторі. У цьому зв'язку варто звернутися до філософії М. Мерло-Понті. У праці "Феноменології сприйняття" він підкреслює, що саме тіло є уможливоює існування людини у світі, саме "тіло є нашим укоріненням у світі" [14, с. 146]. Через тіло людина не просто перебуває у світі, вона співналежить йому, взаємодіє із ним. Саме тому феноменологія Мерло-Понті повертає дослідника до первинного факту: людське тіло не є річчю або інструментом, яким ми користуємося, а умовою відкритості світу. "Для живої істоти мати тіло означає бути пов'язаною з певним світом, зливатися з певними проєктами й постійно залишатися залученою до них" [14, с. 84]. Водночас тіло, наділене новими технологічними можливостями, втрачає безпосереднє переживання світу; інакше кажучи, втрачає екологічну чутливість.

Показовим прикладом меж гуманістичної парадигми є практика спроб патентування елементів людського тіла, що демонструє небезпеку технологізації тілесності та комерціалізації життя в цілому. Ідеться не лише про втрату природної заданості тілесного, а про заперечення його земної укоріненості як фундаментальної основи людського існування.

Проблема тілесності в добу біотехнологічного прогресу постає не лише як філософська, а як юридична. Сучасні біоекономічні практики виявляють нову форму відчуження людини від власної тілесної природи, яке набуває правової сили. Хоча міжнародні норми прямо забороняють патентування людського тіла як такого, низка прецедентних справ у США та Європі засвідчує можливість комерційного привласнення тілесних матеріалів та генетичної інформації. Це не є буквальним "патентом на тіло", однак створює ситуації, у яких частини тілесності опиняються у сфері інтелектуальної власності, тобто юридичної й економічної капіталізації.

Одним із показових маркерів трансформації статусу людського тіла в умовах біотехнологічної модерності стала справа "Мур проти Регентів Каліфорнійського університету" [16]. У цьому рішенні Верховний суд Каліфорнії фактично відмовив пацієнтові у визнанні права власності на клітини, вилучені під час лікування та використані для

ISSN: 2522-9699, 2616-5007

створення комерційно успішної клітинної лінії. Прецедент засвідчив принципову зміну правового обґрунтування тілесності, тобто після відокремлення від організму біологічний матеріал й переходить у сферу обігу науково-технологічних об'єктів. Про небезпечні наслідки цього процесу попереджає Л. Ендрюс, американська правознавиця, фахівчиня з біоетики. По-перше, це суперечить культурним цінностям; по-друге, тіло належить лише людині, проте цінність цього, на жаль, нею не усвідомлюється [9]. Проте, на нашу думку, проблема є набагато глибшою, адже йдеться не лише про комерціалізацію тканин, а про зміну самої онтологічної інтерпретації тіла: воно дедалі частіше мислиться як сукупність біологічних компонентів, потенційно відчужуваних і придатних до ринкової циркуляції.

Це свідчить про спрямування сучасної біотехнології та права у бік фрагментації тілесності, її розщеплення на об'єкти інтелектуальної власності або навіть й усунення тілесності. Це формує нову вид відчуження не лише від Землі, на якому наголошують екологи, а й від власного тіла, яке перестає бути цілісною формою.

Згідно з П. Слотердайком взаємодія природи й культури (відповідно, природи і людини) ніколи не була замкненим переходом. Він наголошує, що саме втілені практики, як-от звички, ритуали, навички, форми навчання, виконують роль містка між природною тілесністю та культурними програмами. "Насправді перехід між природою культурою і навпаки завжди був відкритим. Вона веде через легкодоступний міст: практикуюче життя. Люди присвятили себе його будівництву з моменту його появи – або, точніше, люди з'явилися лише завдяки тому, що доклали зусиль до будівництва цього мосту. Людина – це папська істота, яка з найперших еволюційних стадій створила традиційно сумісні зв'язки між плацдармами у тілесному світі та тими, що в культурних програмах" [19, с. 47].

Людина завжди виступала суб'єктом практик, формуючи й змінюючи свою тілесність через культурні режими вправляння. Проте у XXI столітті ці режими дедалі більше витісняються саме технологічно опосередкованими формами досвіду, що розривають тривалий історичний зв'язок між тілом і світом. Інакше кажучи, якщо людське існування завжди трималося на гуманітарних практиках і діях, і це було її формою укорінення, то технологічні форми виступають розукоріненням людини. Тіло перестає бути тим, що здійснює зв'язок з довкіллям, і дедалі більше стає об'єктом технічного втручання. Таким чином, це дозволяє обґрунтувати необхідність повернення до практик тілесної присутності як до ключового виміру антеїстичного принципу, завдяки якому тілесність знову постає медіумом між людиною та Землею, а не технологічним середовищем.

Висновки. Отже, проблема тілесності в добу постгуманізму постає не лише як дискусія про межі технологічних втручань у людське тіло, але і як питання про збереження зв'язку людини із природою як основою буття. Постгуманістичний дискурс демонструє амбівалентність сучасної ситуації: з одного боку, відбувається прагнення до обґрунтування значимості технологічного вдосконалення тіла, з метою розширення можливостей людини; з іншого – посилюється відчуття втрати об'єктивної природної основи людського існування. Як наслідок, для фігури постлюдини тілесність постає не як укорінена форма життя, а як змінна конфігурація, доступна для переробки чи заміни. Така ситуація актуалізує питання онтологічного значення тілесності для людини.

Антеїзм, на противагу цьому, повертає увагу до фундаментального зв'язку тіла з природою, Землею як джерелом життєвої сили та онтологічної визначеності. Таким чином, збереження тілесності як укоріненість у просторі Землі дозволяє уникнути втрати антропологічної цілісності й допомагає зберегти людську природу в умовах технологічного прискорення. Це дозволяє стверджувати, що посилення ідеї зв'язку людини зі світом природи є відповіддю на теперішній технологічний тиск, й спрямований на збереження самої людини.

Список використаних джерел:

1. Гомілко, О 2009, 'Концепт тілесності: примирення антропології та онтології', *Виміри людського буття: логіка, методологія, семіотика культури : за матеріалами конференції до 70-річчя акад. М. В. Поповича*, Київ : Філософські діалоги, с. 246–254.
2. Кримський, СБ 2003, *Запити філософських смислів*, Київ : *ПАРАПАН*, 192 с.
3. Мєлков, ЮО 2006, 'Філософські підстави осмислення коеволюції людини та природи', *Філософія природи*. Київ : *ПАРАПАН*, с. 20–32.
4. Фуко, М 1998, *Наглядати й карати: народження в'язниці*. Пер. з фр. Київ : *Основи*, 392 с.

ISSN: 2522-9699, 2616-5007

5. Фукуяма, Ф 2018. *Наше постлюдське майбутнє: наслідки біотехнологічної революції*. Пер. з англ. Київ : *Наш формат*, 384 с.
6. Харарі, ЮН 2018, *Homo Deus: за лаштунками майбутнього*. Пер. з англ. Київ : *BookChef*, 544 с.
7. Харарі, ЮН 2025, *Nexus: Коротка історія інформаційних мереж від кам'яного віку до ШІ*. Пер. з англ. Н. Хаєцької. Київ : *BookChef*, 640 с.
8. Хейлз, НК 2013, *Як ми стали постлюдством: віртуальні тіла в кібернетиці, літературі та інформатиці,* пер. з англ. Київ : *Ніка-Центр*, 426 с.
9. Andrews, LB 2001, *Body Bazaar: The Market for Human Tissue in the Biotechnology Age*, New York: *Crown Publishers*, 2001, 368 p.
10. Braidotti, R 2013, *The Posthuman*, Cambridge & Malden, MA : *Polity Press*, 200 p.
11. Dickenson, D 2008, *Body Shopping: The Economy Fuelled by Flesh and Blood*, Oxford : *Oneworld*, 238 p.
12. Ferrandez-Sanmiguel, M, Munoz-Gonzalez, E & Laguarta-Bueno, C (ed.) 2025, *The Posthuman Condition in 21st Century Literature and Culture: Interdisciplinary Insights*, Cham : *Palgrave Macmillan*, 282 p.
13. Latour, B 2004, *Politics of Nature: How to Bring the Sciences into Democracy*, Cambridge, MA : *Harvard University Press*, 307 p.
14. Merleau-Ponty, M 2012, *Phenomenology of Perception*, Translated by D.A. Landes. London; New York : *Routledge*, 2012, 696 p.
15. Monod, J 1988, *Zufall und Notwendigkeit. Philosophische Fragen der modernen Biologie*, 8 Aufl. München : Piper. 237 s.
16. *Moore v. Regents of the University of California*. Available from: <https://law.justia.com/cases/california/supreme-court/3d/51/120.html> [31 October 2025].
17. Nussbaum, M 2004, *Hiding from Humanity: Disgust, Shame, and the Law*, Princeton : *Princeton University Press*, 432 p.
18. Simon, Z 2019, 'Two Cultures of the Posthuman Future', *History and Theory,* 58, p. 171–184.
19. Sloterdijk, P 2009, *Du mußt dein Leben ändern. Über Anthropotechnik,* Frankfurt am Main: *Suhrkamp*, 723 s.
20. Vogt, M 2021, *Christliche Umweltethik: Grundlagen und zentrale Herausforderungen*, Freiburg im Breisgau : *Herder*, 760 s.
21. Waldby, C Mitchell, R 2006, *Tissue Economies: Blood, Organs, and Cell Lines in Late Capitalism*, Durham, NC : *Duke University Press*, 280 p.

References:

1. Homilko, O 2009, 'Kontsept tilesnosti: prymyrennia antropolohii ta ontolohii *(The Concept of Corporeality: Reconciliation of Anthropology and Ontology)'*, *Vymiry liudskoho buttia: lohika, metodolohiia, semiotyka kultury (Dimensions of Human Existence: Logic, Methodology, Semiotics of Culture): za materialamy konferentsii do 70-richchia akad. M V Popovycha*, Kyiv: *Filosofski dialohy*, p. 246–254.
2. Krymskyi, SB 2003, *Zapyty filosofskykh smysliv (Requests for Philosophical Meanings)*, Kyiv : *PARAPAN*, 192 p.
3. Melkov, YuO 2006, 'Filosofski pidstavy osmyslennia koevoliutsii liudyny ta pryrody *(Philosophical Foundations for Understanding the Co-evolution of Human and Nature)'*, *Filosofiia pryrody (Philosophy of Nature)*, Kyiv : PARAPAN, p. 20–32.
4. Fuko, M 1998, *Nahliadaty y karaty: narodzhennia viaznytsi (Discipline and Punish: The Birth of the Prison)*. Per. z fr., Kyiv : Osnovy, 392 p.
5. Fukuiama, F 2018, *Nashe postliudske maibutnie: naslidky biotekhnolohichnoi revoliutsii (Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution)*. Per. z anhl. Kyiv : *Nash Format*, 384 p.
6. Kharari, YuN 2018, *Homo Deus: za lashtunkamy maibutnoho (Homo Deus: A Brief History of Tomorrow)*. Per. z anhl. Kyiv : *BookChef*, 544 p.
7. Kharari, YuN 2025, *Nexus: Korotka istoriia informatsiinykh merezh vid kamianoho viku do ShI (Nexus: A Brief History of Information Networks from the Stone Age to AI)*. Per. z anhl. N. Khaietska. Kyiv : *BookChef*, 640 p.
8. Kheils, NK 2013, *Yak my staly postliudstvom: virtualni tila v kibernetytsi, literaturi ta informatytsi (How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics)*. Per. z anhl. Kyiv : *Nika-Tsentr*, 426 p.
9. Andrews, LB 2001, *Body Bazaar: The Market for Human Tissue in the Biotechnology Age*, New York: *Crown Publishers*, 2001, 368 p.
10. Braidotti, R 2013, *The Posthuman*, Cambridge & Malden, MA : *Polity Press*, 200 p.
11. Dickenson, D 2008, *Body Shopping: The Economy Fuelled by Flesh and Blood*, Oxford : *Oneworld*, 238 p.
12. Ferrandez-Sanmiguel, M, Munoz-Gonzalez, E & Laguarta-Bueno, C (ed.) 2025, *The Posthuman Condition in 21st Century Literature and Culture: Interdisciplinary Insights*, Cham : *Palgrave Macmillan*, 282 p.

ISSN: 2522-9699, 2616-5007

13. Latour, B 2004, *Politics of Nature: How to Bring the Sciences into Democracy*, Cambridge, MA : *Harvard University Press*, 307 p.
14. Merleau-Ponty, M 2012, *Phenomenology of Perception*, Translated by D.A. Landes. London; New York : *Routledge*, 2012, 696 p.
15. Monod, J 1988, *Zufall und Notwendigkeit. Philosophische Fragen der modernen Biologie*, 8 Aufl. München : Piper. 237 s.
16. *Moore v. Regents of the University of California*. Available from: <https://law.justia.com/cases/california/supreme-court/3d/51/120.html> [31 October 2025].
17. Nussbaum, M 2004, *Hiding from Humanity: Disgust, Shame, and the Law*, Princeton : *Princeton University Press*, 432 p.
18. Simon, Z 2019, 'Two Cultures of the Posthuman Future', *History and Theory*, 58, p. 171–184.
19. Sloterdijk, P 2009, *Du mußt dein Leben ändern. Über Anthropotechnik,* Frankfurt am Main: *Suhrkamp*, 723 s.
20. Vogt, M 2021, *Christliche Umweltethik: Grundlagen und zentrale Herausforderungen*, Freiburg im Breisgau : *Herder*, 760 s.
21. Waldby, C Mitchell, R 2006, *Tissue Economies: Blood, Organs, and Cell Lines in Late Capitalism*, Durham, NC : *Duke University Press*, 280 p.

Прорецензовано / Reviewed *23.10.2025*
Рекомендовано до друку / Recommended for publication *12.11.2025*

DOI 10.33930/ed.2019.5007.56(11-12)-9
УДК 101.1:37.013:7.05

ФІЛОСОФІЯ ДИЗАЙНУ ОСВІТНЬОГО ПРОСТОРУ В ЖИТТЄТВОРЧОМУ ДОСВІДІ ДИТИНИ

М. О. Дроботенко
Г. В. Корж

Анотація.

Актуальність теми дослідження. *Трансформації сучасної освіти супроводжуються активним переосмисленням освітнього простору, однак його вплив на формування дитячого досвіду та суб'єктності часто лишається недостатньо концептуалізованим. В умовах цифровізації та гібридизації навчання постає потреба осмислити дизайн освітнього середовища не лише як технічне чи естетичне рішення, а як антропологічно значущий чинник становлення особистості.*

Постановка проблеми. *Суперечність між інноваційністю просторових рішень і браком їх філософського осмислення зумовлює необхідність дослідження освітнього простору як середовища життєтворчості дитини. Недостатньо з'ясованим залишається питання, як архітектурні, технологічні та символічні компоненти простору впливають на автономію, комунікацію та тілесно-сенсорний досвід.*

Аналіз останніх досліджень і публікацій. *Теоретичні підвалини дослідження спираються на ідеї взаємозв'язку досвіду й середовища у працях Джон Дьюї, феноменологічне розуміння простору як переживаного світу у Моріс Мерло-Понті, символічну інтерпретацію культури в концепції Ернст Кассірер, критичний аналіз інституційного простору у Мішель Фуко та комунікативний підхід Юрген Габермас. Водночас бракує інтегративної моделі, що поєднує ці підходи в аналізі дитячої життєтворчості.*

Постановка завдання. *Метою дослідження є обґрунтування концепції освітнього простору як багатовимірного середовища, що підтримує життєтворчу активність дитини. Передбачено визначення принципів гуманістично орієнтованого дизайну, здатного інтегрувати фізичні, соціальні та цифрові виміри.*