

## СТАТТІ

### ДО 25-РІЧЧЯ КАФЕДРИ ФІЛОСОФІЇ ТА РЕЛІГІЄЗНАВСТВА НАУКМА

УДК 141.319.8:378.4(474-25)НаУКМА

Михайлов Д. Є.

<https://orcid.org/0000-0001-8645-2742>

#### ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНІ СТУДІЇ В НАУКМА: ПРОБЛЕМА МОРАЛЬНО-ЕТИЧНОЇ ПРИРОДИ ЛЮДИНИ<sup>1</sup>

*З-поміж досліджень, що здійснювалися на базі кафедри філософії та релігієзнавства Національного університету «Києво-Могилянська академія» з часу її заснування (1992), значне місце належить філософсько-антропологічній проблематиці. Автор статті зосереджує увагу на такому важливому філософсько-антропологічному питанні, як морально-етична природа людини, й аналізує низку репрезентативних праць києво-могилянських дослідників, у яких це питання набуває, на його думку, доволі плідної розробки.*

*У першій частині статті йдеться про висвітлення відповідної проблематики в контексті вивчення Кантової антропології та філософії Ніцше. Об'єднуючи ці два сюжети спільною перспективою, автор намагається, з одного боку, унаочнити ключові елементи Кантового критичного підходу до морально-етичної природи людини, а з іншого – вказати на інтелектуальний потенціал Ніцшевої думки для сучасних антропологічних студій.*

*У другій частині статті запропоновано ще одну, більш сучасну антропологічну перспективу, що має назву «антропологія техніки». Цю частину дослідження присвячено аналізу засадничих механізмів впливу сучасної техніки на моральну поведінку людини. У межах зазначеного підходу техніка постає як реальний дієвець, який уможливорює, впливає (а подекуди й визначає) поведінку суб'єкта.*

**Ключові слова:** Іммануїл Кант, Фрідріх Ніцше, кафедра філософії та релігієзнавства НаУКМА, філософська антропологія, моральна природа людини, технологічна медіація, техніка і етика.

Інтелектуальний дискурс ХХ ст. – це складна і різноманітна арабеска проблем, смислів, понять та концептів. Усі вони, належачи до спільного мисленнєвого поля, створюють комплексну концептуальну структуру, яку ми нині називаємо сучасною філософією. Неабияке місце в цій інтелектуальній системі посідає філософська антропологія. Питання про природу

людини, залишаючись заледве не найголовнішим у горизонті європейського мислення, сьогодні набуває нових, складніших обрисів. Пошук відповіді на нього щоразу не лише передбачає звернення до сюжетів сучасності, але й водночас потребує кропіткого аналізу попередньої інтелектуальної спадщини. Інакше кажучи, філософська антропологія як певний тип сучасного філософського мислення може постати лише на фундаменті вже доволі давньої традиції філософування. Подібний симбіоз здійснюється на базі багатьох сучасних осередків філософської

<sup>1</sup> Статтю написано в межах наукового проекту «Концептуальна експлікація філософсько-антропологічних засад технологічної медіації», підтриманого дослідницькою стипендією Благодійного фонду родини Юхименків (2017–2018 рр.).

думки. Беручи до уваги той факт, що восени 2017 року кафедра філософії та релігієзнавства НаУКМА відзначила 25-річчя з моменту заснування, ми б хотіли відтворити деякі важливі кроки у відповідному напрямку, які зробили представники моголянської філософської спільноти. Розуміючи, що охопити всі напрацювання викладачів кафедри в одній статті не вдасться<sup>2</sup>, ми вирішили зосередити свою увагу на одному (але вкрай важливому) філософсько-антропологічному питанні і на кількох (як нам здається, доволі репрезентативних) працях моголянських дослідників, у яких це питання набуває доволі плідної розробки. Йтиметься про морально-етичну (інтелігібельну) природу людини та її висвітлення в контексті вивчення Кантової антропології (Козловський, 2014), філософії Ніцше (Лютій, 2016), а також у межах нашого власного дисертаційного дослідження, присвяченого взаємозв'язку людини і техніки в сучасних філософсько-антропологічних студіях<sup>3</sup>.

Запропонована стратегія, на наше переконання, спроможна надати дослідженню відповідної інтелектуальної динаміки. Виокремлення цього антропологічного сюжету дозволяє нам об'єднати одразу кілька дослідницьких перспектив. По-перше, ми спробуємо унаочнити, що антропологічні сюжети, які ми знаходимо як у І. Канта, так і у Ф. Ніцше, постають тут із нової перспективи, зберігаючи, однак, доволі наочні кореляції з полем класичної філософсько-антропологічної думки. По-друге, додаючи кілька концептуальних сюжетів із власного антропологічного проекту, ми унаочнюємо ще одну вкрай важливу дослідницьку перспективу, яка розглядає проблему моральності та інтелігібельності відповідно до сучаснішого уявлення про природу людини, яку розглянуто як таку, що змінюється, постає, трансформується, реалізуючись у неперервності зв'язку із множиною технологічних артефактів.

Публікація монографії Віктора Козловського «Кантова антропологія: джерела, констеляції,

моделі» (Козловський, 2014) стала важливою подією для української філософської спільноти<sup>4</sup>. Антропологію І. Канта в цій праці розглянуто дуже масштабно – під цілою низкою різних наукових та дослідницьких кутів зору. З-поміж найголовніших автор звертає увагу на історико-філософський та науковий контексти, в горизонті яких народжується антропологія німецького мислителя. Він детально аналізує джерела та особливості Кантової антропології, пропонує аналіз ключових моделей дослідження антропологічного дискурсу Канта. Окремий розділ монографії присвячено рецепції Кантової антропології викладачами Київської духовної академії, що, поза сумнівом, є неабияким внеском у процес осмислення нашої історико-філософської спадщини.

Задля послідовної експлікації позицій І. Канта щодо природи людини варто пам'ятати, що, на думку німецького філософа, цю природу слід розглядати в горизонті декількох мисленневих перспектив. Ось як цю ідею формулює В. Козловський: «Перш за все потрібно зауважити, що Кантове розуміння людини передбачає необхідність враховувати кілька рівнів: 1) емпіричний, тобто фізико-біологічні риси людської природи (зокрема, поділ людського роду на раси); психологічні й антропологічні ознаки; 2) моральний характер, що уможливується інтелігібельною природою, хоча включає також і деякі антропологічні моменти, які стоять на заваді чи, навпаки, допомагають людині діяти відповідно до вимог морального імперативу» (Козловський, 2013b, с. 58). Антропологічна дуальність, яка проблематизується в наведеній цитаті, є важливою не лише для розуміння кантівської антропології, але й для концептуального охоплення його критичної філософії загалом. Чому? Передовсім тому, що подвійна природа людини є унаочненням відповідної гносеологічної дуальності, а саме розподілу світу на феномени та ноумени. «Якщо кожна річ має

<sup>2</sup> Досвід узагальнення деяких досліджень (передусім історико-філософських), що здійснювалися на базі кафедри філософії та релігієзнавства НаУКМА, знаходимо у статтях В. І. Менжуліна: «Історико-філософські студії в НаУКМА: актуальні методологічні питання» (Менжулін, 2015a) та «Щодо методологічних засад історико-філософської біографістики (за матеріалами періодичних видань кафедри філософії та релігієзнавства НаУКМА)» (Менжулін, 2015b).

<sup>3</sup> Протягом роботи над дисертацією на сторінках профільних загальноуніверситетських наукових часописів «Наукові записки НаУКМА» та «Магістеріум» вийшло три наші статті: «Основні напрями дослідження у сучасній постантропології» (Михайлов, 2014), «Проблема поліонтології у сучасному постантропологічному дискурсі» (Михайлов, 2015), «Проблема техніки у філософії Брюно Латура» (Михайлов, 2016).

<sup>4</sup> Наразі в розпорядженні українського читача є сім перекладів текстів І. Канта. З-поміж найголовніших згадаймо переклади «Критики чистого розуму» (Кант, 2000) та «Критики практичного розуму» (Кант, 2004), які виконав Ігор Бурковський, а також переклад Віталія Терлецького «Прологомен до кожної майбутньої метафізики, яка може постати як наука» (Кант, 2005). Нині В. Терлецький працює над перекладом третьої «Критики». Для цілей нашої короткої статті важливо зазначити, що ці видання є першими академічними спробами перекладу текстів Канта. Вони викликають суперечливі відгуки українських фахівців. Вочевидь, українське кантознавство лише робить свої перші кроки, ще не репрезентуючи сформованої культури думки. Беручи до уваги незначну кількість якісних критичних україномовних текстів, присвячених філософії І. Канта, слід визнати, що вихід у світ монографії В. Козловського справді відкриває нову дослідницьку перспективу для українського кантознавства.

феноменальну і ноуменальну складову, тоді і людина – це не просто природне явище: вона вкорінена також і у світі речей у собі» (Слинин, 2012, с. 307). Тож у межах емпіричної настанови ми можемо розглядати людину як суще з-поміж інших суцх, які повсякчас підкорюються фізичним законам та спроможні діяти лише відповідно до зовнішньої каузальності. Натомість ноуменальна (інтелігібельна, морально-етична) складова людського буття, навпаки, передбачає наявність свободи, можливості чинити вільно, морально, етично. Тож концептуальним ядром антропології Канта стає відповідний дуалізм, згідно з яким природу людини неможливо описати, послуговуючись винятково емпіричною складовою її життя. Такий опис завжди тяжітиме до спрощення, неповноцінності, ба навіть примітивізації людської суб'єктивності.

Перш ніж рухатись далі, слід унаочнити головні складові інтелігібельної природи людини. Звернімося до роздумів В. Козловського – щодо цього він зазначає таке: «Кант розвів і в певному сенсі протиставив людину як моральну істоту (інтелігібельну за своїм характером), яка повинна діяти на підставі категоричного імперативу і яка у цьому сенсі є вищою метою для самої себе, – і людину як політично-правову чи антропономічну істоту, яка сама встановлює норму для своїх дій» (Козловський, 2014, с. 401). Отже, І. Кант схильний розглядати інтелігібельність із двох мисленневих перспектив. Перша – моральна. Вона пов'язана з категоричним імперативом як регулятивним механізмом поведінки суб'єкта. Друга – антропономічна (нормотворча) перспектива<sup>5</sup>. Синтез цих двох перспектив дає змогу ширше поглянути на розумну (ідеальну) природу людини. Далі, коли йтиметься про Ніцше, ми покажемо, як його критика моралі розгортається в цих двох векторах інтелігібельності. Наразі ж розглянемо ці два рівні в полі перспективи кантівської антропології.

Тож якою, на думку німецького мислителя, постає морально-духовна природа людини? В. Козловський зазначає, що за Кантом вона «не є натуральною сутністю, скоріш за все, це здатність людини як особи до автономного вибору, тобто здатність за будь-яких несприятливих зовнішніх обставин здійснювати вибір між добром

і злом» (Козловський, 2014, с. 364). З кількох наведених вище цитат стає дедалі очевиднішим той факт, що ключовою складовою інтелігібельної природи людини є свобода. Перебуваючи в межах сфери ноуменального, позадосвідного, свобода, однак, стає тією визначальною ознакою природи людини, яка, врешті-решт, і уможливує її моральну поведінку, а відтак і її спроможність до духовної реалізації. Оскільки свобода, за визначенням Канта, є спроможністю починати причинно-наслідковий ряд від самого себе, незалежно від примусу зовнішньої каузальності, моральною (інтелігібельною) людина стає тоді, коли свідомо (розумно) робить вибір на користь імперативу практичного розуму і обирає себе як морального дієвця.

Другою складовою інтелігібельної природи людини Кант вважає спроможність до нормотворчої діяльності. Ця складова антропологічного вчення унаочнює подвійний зв'язок як із прагматичним, так і з трансцендентальним компонентами людської суб'єктивності. Ось як цей елемент описує В. Козловський: «Перш за все антропономія не є апостеріорною доктриною про людину, оскільки вона стосується універсальної здатності людини встановлювати загальні норми свого буття, спираючись не на досвід (у будь-яких можливих конфігураціях і формах прояву), а на силу власного розуму» (Козловський, 2013а, с. 47). Проте, незважаючи на те, що антропономія належить до сфери трансцендентального філософування, варто пам'ятати про її специфічний зв'язок зі сферою інтелігібельного. «Однак, попри свою апріорність, антропономічна модель не охоплює усіх вимірів інтелігібельної природи людини, бо стосується тільки однієї особливості, що притаманна цій природі, а саме законодавчо-нормотворчій діяльності людського розуму, що має на меті унормувати спільне людське буття, причому таким чином, щоб витворені ним (розумом) норми і правила громадського життя не знищили найвагомішу засаду існування людини – її особисту свободу» (Козловський, 2013а, с. 47). Тож антропономічна складова унаочнює людину як суспільну істоту і демонструє її спроможність до нормотворчої діяльності.

Отже, ми запропонували короткий аналіз Кантової антропології в межах його вчення про інтелігібельну природу людини. Далі ми маємо намір продемонструвати, як це питання вирішується в антропологічному проекті Фрідріха Ніцше. У цій частині статті наш аналіз ґрунтуватиметься на розвідках Тараса Лютого, результати яких викладено в його монографії «Ніцше.

<sup>5</sup> Буде доречним зауважити, що сам концепт антропономії є доволі проблематичним. На користь цього твердження свідчить бодай той факт, що це поняття Кант вживає лише один раз на сторінках своєї праці «Метафізика звичаїв» (а саме в другій частині «Метафізичні засади вчення про моральні чесноти»). Не буде зайвим укотре вказати на наукову значущість монографії В. Козловського, у якій проблемі антропономії присвячено окремий розділ.

Самоперевершення» (Лютій, 2016). Українське ніцшезнавство наразі перебуває на початках свого формування. Така світова величина, як Ф. Ніцше, навіть донині залишається маловідомою (а подекуди і зовсім не розкритою), а інтелектуальний спадок мислителя досі є малодоступним через брак академічних перекладів оригінальних текстів філософа<sup>6</sup> і достатньої кількості відповідної науково-критичної літератури. Обидва факти перешкоджають формуванню наукового діалогу, а тому стають на заваді не лише виникненню ґрунтовних студій, а й повноцінній науковій спільноті ніцшезнавців в Україні.

У цьому плані доволі корисною може виявитися монографія «Ніцше. Самоперевершення». У ній можна знайти чимало дуже важливих матеріалів та міркувань<sup>7</sup>, але з огляду на тему нашої статті чи не найцікавішим є висвітлення Ніцшевої ідеї різноманітності людського досвіду. На сторінках монографії Т. Лютого цей сюжет постає неодноразово. Наведемо кілька цитат. «Шукаючи, ми повертаємось до себе, щоразу як до чогось іншого. Це досвід пізнання власної різноманітності, яка в сьогоденні умовах все більше віддаляється. У культурі це означає існування застиглих форм» (Лютій, 2016, с. 4). «Справа полягає не у воротті до того, що вже сформулося, а в невпинному “мандруванні” як пошуку оновлення. Наша самість, як і цінність культури, – не мумія, котру належить виявити в запліженому архіві, щоби перетворити на предмет поклоніння» (Лютій, 2016, с. 5). Отже, наявність культурної статичності, сталості форм та остраху перед новим, на думку Ф. Ніцше, призводить, врешті-решт, до появи такого образу людини, якого треба позбутися, подолати, перевершити його. Означене становище сучасної людини, вважає Ф. Ніцше, зумовлено цілою низкою культурних та соціальних механізмів, що придушують первинне людське прагнення до «так-говоріння» життю, до реалізації індивідуального героїзму, зрештою, до самоперевершення. З-поміж таких механізмів одним із найголовніших, на переконання німецького мислителя, є традиційна мораль. У своєму філософському доробку Ф. Ніцше присвятив чималу кількість сторінок критиці морально-етичного універсалізму і врешті-решт вибудував на засадах цієї критики власні аксіологію

та антропологію. Аби зрозуміти критику німецьким філософом попередніх уявлень про етичне (зокрема тієї моделі, яку запропонував І. Кант), а також побачити зв'язок між антропологією та аксіологією, нам варто в загальних рисах окреслити кілька мисленневих мотивів ніцшевської філософії. Насамперед зазначимо, що у своєму світогляді Ф. Ніцше виділяє дві антропологічні моделі: християнську-рабську-аскетичну модель та модель надлюдини-індивідуального героя.

Аби підтвердити цю думку, звернімося до роздумів Т. Лютого: «За Ніцше, аскетичний ідеал віддзеркалює сукупність *страждань*, які виношують традиційні релігії, а людина сліпо наслідує рабську мораль (жаль, смирення, слабкість), що пов'язується з почуттям провини й самоприпущенням, а не здатністю діяти природно» (Лютій, 2016, с. 848). Натомість: «Сильна людина майбутнього постає унаслідок виховання певних якостей: самовладання, мужності, твердості. Надлюдина є відповіддю на християнську рабську мораль, пропаговану аскетичними священниками. Приймаючи тезу про “смерть Бога”, людина має відмовитись від обмежень інстинктивного життя і створити власні цінності на основі волі до влади» (Лютій, 2016, с. 882). Із наведеного вище протиставлення дедалі очевиднішими стають дві речі. По-перше, християнська (домінантна) етична модель відриває людину від її першоначала і спричинює відмову від життя, вітальне зубожіння тощо. По-друге, такий механізм моралі призводить до зрівняння всіх між собою, перетворюючи спільноту на стадо посередностей, а героїв – на вигнанців та маргіналів. Враховуючи той факт, що християнська мораль домінувала протягом майже двох тисяч років, їй, на думку Ф. Ніцше, вдалося витворити особливий тип слабкої людини, чий страждання почали сприйматися як добро, а бажання і цілі її виявилися повністю відірваними від життя та укоріненими в примарному світі трансцендентного. Усупереч цій антропологічній моделі Ф. Ніцше пропонує власну, яку він називає панською мораллю. Остання має риси гордого індивідуалізму, виражає такий тип людини, яка спроможна самовільно створювати цінності та норми, що будуть укорінені в житті та сприятимуть тотальному вираженню волі до влади як засадничого принципу будь-якого історичного процесу та суспільного поступу. Отже, важливо зазначити, що, на думку німецького філософа, мораль є сутнісною антропологічною рисою людини (у цьому аспекті, як можна припустити з наших попередніх розвідок, І. Кант і Ф. Ніцше займають спільні позиції) і водночас унаочнює в собі механізм

<sup>6</sup> З-поміж українських перекладів у нашій статті ми звертаємося до кількох текстів: «Людське надто людське: Книга для вільних умів» (Ніцше, 2012), «По той бік добра і зла» (Ніцше, 2002).

<sup>7</sup> Зокрема, на її цінності з позицій біографічного підходу наголошено в рецензії В. І. Менжуліна (Менжулін, 2017).

продукування відповідного антропологічного типу. Саме тому, на думку Ф. Ніцше, засилля однієї моделі моральної поведінки (до того ж ще й християнської) має вкрай небезпечні наслідки для природи людини. Кантова моральна антропологія, короткий нарис якої ми запропонували вище, на думку Ф. Ніцше, є прямою спадкоємницею християнського світосприйняття. «Християнську мораль, у певний спосіб підтриману Кантом і Шопенгауером, засновано на двох домінантах. По-перше, це – чеснота, що тримається на альтруїзмі, самовідданості та всезагальній любові. По-друге – це свобода і відповідальність. Згідно з уявленнями християнських моралістів (людських контролерів), діючи так або інакше, ми здійснюємо власний вільний вибір. Отже, ми відповідальні за наші дії» (Лютій, 2016, с. 523). Тож не буде перебільшенням сказати, що окреслені тут складові християнської моралі знайшли своє відображення у Кантовому вченні про інтелігібельну природу людини. Отже, кантіанська антропологія, на думку Ф. Ніцше, належить до тієї збиткової моральної парадигми, контури якої унаочнено в образі сучасної слабкої людини. Ось як описано цей феномен на сторінках «Людського, надто людського»: «Стара мораль, а саме мораль Канта, вимагає від окремого індивіда таких учинків, яких ми очікуємо від усіх людей; це була гарна наївна річ: так немовби кожен просто знає, який спосіб дій забезпечує загальне добро усьому людству, отже, які саме вчинки є бажаними» (Ніцше, 2012, с. 43). Не дивно, що Ф. Ніцше вдається до такої активної критики трансцендентальної парадигми, адже, на його переконання, це саме той тип моралі, який намагається зробити всіх людей рівними. Інакше кажучи, вдатися до насилля над природою людини, бо насправді люди не є рівними між собою. Проблема нерівності – це, за переконанням Ф. Ніцше, одна з найважливіших антропологічних констант людської природи. Намагаючись позбутись її, панівна рабська мораль водночас нівелює інший важливий компонент нашої реальності, а саме – волю до влади. Отже, будь-які спроби зрівняння всіх між собою мають, на думку німецького філософа, не просто позірний, але й глибоко деструктивний характер для природи людини. Адже: «Мета вільного духом – подолати мораль і створити нову, *поза-моральну* (*die ausser-moralische*) фазу, йдучи “по той бік добра і зла”» (Лютій, 2016, с. 691).

Рухаючись далі, ми б хотіли оприяти ще одну філософську перспективу, в горизонті якої етична парадигма спричинює появу відповідного

антропологічного типу. У наших попередніх розвідках цей проект отримав назву антропології техніки. У межах сучасної антропології техніки проблема етичного є однією з найголовніших. Ключове питання тут можна сформулювати так: «Етика стосується питань про те, як треба діяти (поведінкова етика), а також має справу із класичним питанням “про те, як жити” (етика чесноти). І тепер, коли стає зрозумілим, що артефакти відіграють посередницьку роль у діях людини, вони, здається, дають “матеріальну відповідь” на обидва питання» (Verbeek, 2005, p. 212). Отже, безсумнівно, по-перше, що практичне застосування будь-якого технологічного артефакту впливає на нашу перцепцію та поведінку, а відтак трансформує як суб’єктивність, так і об’єктивність світу, в якому ми існуємо. По-друге, послугуючись «широкою» дефініцією сутності техніки<sup>8</sup>, варто зазначити, що від самої своєї появи людина і техніка були нерозривно пов’язані між собою. Сучасна дослідниця К. Велберс описує цей процес так: «Поява людства переплітається з появою технологічного поступу. Кожен крок, який ми зробили в нашій тривалій історії розвитку різних видів, товариств і культур, відносин, навичок і навіть нашій моралі, був взаємопов’язаний з технологічним розвитком. Технології надали форму людській еволюції і навпаки» (Waelbers, 2011, p. 22).

У цій статті ми запропонуємо стислий аналіз постфеноменологічної перспективи, адже саме тут проблему взаємозв’язку етичного і технологічного розглянуто більш ґрунтовно. Аби краще зрозуміти ключові компоненти цієї філософії, ми вдамося до аналізу понять медіації та технологічної не-нейтральності (*non-neutrality*).

Медіальність – це специфічний тип технологічної активності, який виявляється в процесі практичного застосування будь-якого технологічного артефакту. Коли ми, скажімо, використовуємо мобільний телефон, наша перцепція трансформується під впливом технологічної активності (медіації). Ця трансформація полягає в тому, що горизонт нашого аудіального сприйняття світу стає ширшим, і ми можемо почути людину, яка в цей момент перебуває далеко від нас. Таке перцептивне розширення стає можливим унаслідок технологічної медіації, тобто такого процесу, в якому техніка уможливує для нас новий спосіб переживання реальності.

<sup>8</sup> Нагадаймо, що відповідно до цього визначення технологічним артефактом слід називати будь-який матеріальний об’єкт, який створила людина, наділений відповідною функцією та планом використання (*use plan*). Згідно з таким визначенням сутність техніки можна коротко описати такою формулою: *materiality + design + function + use plan*.

Інакше кажучи, технологічний артефакт (у нашому прикладі – мобільний телефон) створює новий тип зв'язку між суб'єктивністю і об'єктивністю, внаслідок якого обидва полюси взаємно впливають один на одного. Важливими антропологічними наслідками цього твердження є такі дві тези. По-перше, людська суб'єктивність (так само як і об'єктивний світ) перебувають у перманентному процесі творення засобами технологічної медіації. Отже, у межах постфеноменологічного дискурсу «знімаються» питання про доступ до «речі самої по собі», адже таке питання передбачало б наявність відповідної «метапозиції», яка, своєю чергою, не підпадала би під вплив технологічної медіації. По-друге, людина і світ, на переконання постфеноменологів, – це не два статичні полюси, дотичні один до одного, а навпаки, дві динамічні моделі, які перебувають у неперервному русі і змінюються внаслідок технологічної медіації. Отже, постфеноменологічна антропологія за своїми принципами тяжіє до реляційної (relational) системи відліку<sup>9</sup>.

Загалом слід пам'ятати про існування кількох типів медіації. Коротко охарактеризуємо найголовніші. «Медіація першого типу блискуче описана у текстах Д. Айді та П.-П. Векрбеєка. Вони наполягають на тому, що технології трансформують (mediate) нашу перцепцію та впливають на інтерпретацію навколишнього світу. Друга категорія – технології відкривають нові варіанти для дій – що, своєю чергою, резонує з думкою про те, що нові технології пропонують нові можливості. Однак, окрім цього, технології здатні позбавляти нас відповідних варіантів дій або ж активно трансформувати вже наявні. Третя категорія була сформульована в проекті Nest-ethics (Ethics of New and Emerging Science and Technology), в якому запропоновано філософський аналіз процесу трансформації моральних ідей під впливом технологічної активності. Підсумовуючи, можна сказати, що техніка змінює (mediate) наші

<sup>9</sup> Нагадаймо, що головний принцип цієї системи філософії можна сформулювати так: відношення-стосунки (relations) передують сутності. На протигаву головному принципу релялізму: сутність передє відношенню. Щоправда, слід пам'ятати, що елементи реляційної онтології з'являються ще в перших метафізичних системах (див., напр.: (Benjamin, 2015)), однак популярність такого типу онтологій (relational ontologies) почала поступово зростати лише в першій половині ХХ ст. Зокрема, поштовхом до цього стала книга А.-Н. Уайтхеда «Процес та реальність» (1929). У другій половині ХХ ст. головними послідовниками цього типу мислення стають такі школи, як акторно-мережева теорія (на чолі з Брюно Латуром, який, на переконання деяких дослідників, відновив зацікавлення проблемою реляційності), постфеноменологія, об'єкт-орієнтована онтологія. Можна погодитися з тезою про те, що натепер реляційні онтології (або, як їх ще іноді називають, рівнинні (flat) онтології) залишаються доволі популярною течією серед онтологій сучасності.

уявлення про фактичне, можливе і бажане» (Waelbers, 2011, p. 88–89). Перераховані типи технологічної медіації мають два важливих антропологічних наслідки. По-перше, будь-який компонент нашого досвіду нерозривно пов'язаний із використанням технологічних артефактів. Медіація – це неперервний процес, який перманентно змінює наш доступ до світу, а отже, і наш досвід загалом. Наявність у мене того чи іншого технологічного артефакту (вже згаданого нами мобільного телефону) реально впливає на те, у який спосіб для мене постає світ (як близький за наявності телефону чи як далекий – за його відсутності). Ба більше, водночас вона впливає на те, як я дію в цьому світі, на те, як я оприявлюю себе для цього світу. Цю складову медіативності сучасні постфеноменологи схильні називати герменевтичною. Тут засобами техніки ми по-новому інтерпретуємо світ, реальність, наш досвід. По-друге, окрім герменевтичної складової, техніка по-новому відкриває для нас поле екзистенційного. Якщо екзистенція – це форма свободи, то реалізація цієї свободи повсякчас дотична до практичного використання техніки.

Ці дві перспективи мають цілком конкретні наслідки для людської суб'єктивності. Під час аналізу попередніх антропологічних розвідок ми показали, що ноуменальна сфера свободи та нормотворча спроможність індивіда втілюють у собі відповідні універсальні константи людського досвіду. Нині ж, додаючи ще одну дослідницьку перспективу, ми прагнемо унаочнити те, що в процесі аналізу практичної складової нашого досвіду варто брати до уваги ще одного дієвця, який аж ніяк не є нейтральним, а навпаки, реально впливає на те, як ми чинимо у світі та які наслідки ці дії мають для нашої суб'єктивності.

Наприкінці нашої статті ми запропонуємо аналіз кількох найважливіших сценаріїв, дотичних до проблеми етичного в сучасній антропології техніки. Сутність технологічного артефакту можна визначити, лише взявши до уваги три компоненти: дизайнера<sup>10</sup>, який проектує та створює відповідний технологічний артефакт; користувача, який цей технологічний артефакт використовує<sup>11</sup>; а також сам технологічний артефакт, який у цій структурі виконує роль повноцінного

<sup>10</sup> Тут точніше було б вказати не на одного, а на багатьох дизайнерів, які створюють відповідний технологічний об'єкт. Беручи до уваги реалії нинішнього інструментального дизайну, важко собі уявити ситуацію, в якій одна людина спроможна створити від початку і до кінця один технологічний артефакт. Тут завжди йдеться про відповідні колективи, мережі, мікросупільства.

<sup>11</sup> Тут також варто зробити одне уточнення, адже від уміння та навичок конкретного користувача змінюється тип трансформації досвіду засобами технологічного артефакту. Інакше кажучи, використання комп'ютера людиною літнього віку та

дієвця. Однак у якій саме площині ми можемо розглядати технологічний об'єкт у ролі дієвця?

Зазвичай, аби відповісти на це запитання, сучасні дослідники звертаються до так званої проблеми делегування. Описати цю процедуру можна так. Людина делегує виконання певних функцій тим чи тим технологічним артефактам. Останні, своєю чергою, набувши відповідної форми, виконують необхідні функції, діють за тією програмою, яку заклали в них дизайнери, які їх спроектували. Однак після цього вважати справу завершеною не варто. Делегування рухається пліч-о-пліч із прескрипцією. Мається на увазі, що в процесі виконання делегованої функції техніка додає дещо від себе. Вона реалізує відповідний «сценарій дії», який здебільшого проектується в процесі дизайну – втім, хоч би яким точним і послідовним був дизайн, інженер ніколи не може точно визначити всі можливі наслідки від практичного застосування створеного об'єкта. Так уперше унаочнюється перша складова технологічної активності. Людина неспроможна до остаточного оформлення, техніка щоразу «залишає» по собі сценарії впливу, які неможливо передбачити заздалегідь.

Ще однією складовою технологічної активності може бути вже згадана вище екзистенційна перспектива. Поява нових технологічних артефактів призводить до формування нових способів поведінки, відкриває нові можливості для дій, спричинює виникнення нових екзистенційних, етично-моральних ситуацій. Ця думка вперше виникає у класика екзистенціалізму – Карла Ясперса. На переконання німецького мислителя, поява нових технологічних реалій створює унікальний горизонт для реалізації та просвітлення людської екзистенції. Однак, якщо техніка спроможна відкривати нові способи оприявлення нашої екзистенції, то питання про її нейтральність та пасивність стає ще більш проблематичним.

Наостанок хочемо процитувати думку засновника постфеноменології, сучасного американського філософа Дона Айді: «Мою ключову тезу узагальнено можна сформулювати таким чином: зв'язок між людиною і машиною аж ніяк не варто вважати нейтральним хоча б тому, що такий тип зв'язку змушує нас продукувати нові форми рефлексії щодо власного буття у світі» (Ihde, 1979, p. 4).

Отже, маємо три антропологічні моделі. Нагадаймо, що кожну з них ми розглянули під кутом зору інтелегібельної (моральної) складової людської суб'єктивності.

використання цього ж об'єкта спеціалістом сфери ІТ вказує на глибоку досвідну варіативність у межах одного й того самого об'єкта.

Перші два історико-філософські дослідження, які ми проаналізували, розглядають морально-етичну складову як константу антропологічного досвіду будь-якої людини. Щоправда, І. Кант був схильний до трансцендентального, універсалістського підходу, в межах якого всі люди за своєю інтелегібельною природою є рівними між собою, а будь-яке моральне вчення базується на фундаменті універсальної структури практичного розуму. Усупереч цій позиції Ф. Ніцше вибудовує власний антропологічний проект, у межах якого стає очевидно, що будь-які прагнення побудувати універсальну мораль є не просто безперспективними, але й водночас небезпечними, адже, відмовившись визнати первинну нерівність людей між собою, ми віддаляємося від розуміння власної природи і втрачаємо зв'язок із життям як першопочатком нашого буття. Тож універсалістському уявленню про мораль Ф. Ніцше протиставляє динамічну антропологію, у центрі якої – аристократична персона, засобами самоперевершення спроможна до витворення власних цінностей, що перебувають «по той бік добра і зла».

В останній частині нашої статті ми прагнули увиразнити головні компоненти технічної активності (медіальності) та технологічної не-нейтральності (з фокусом на етичній не-нейтральності). Важливим для нас було виявити те, що, з одного боку, людина за своєю природою не є повністю автономним моральним дієвцем (як, до прикладу, про це думали І. Кант і Ф. Ніцше), натомість реалізує свою практичну настанову в колаборації з ще одним соціальним актором, для якого характерним є цілком специфічний тип активності. У цьому симбіозі людині належить домінуюча позиція – втім, щоразу варто пам'ятати, що моральна рефлексивність, практична реалізація, екзистенційна комунікація та багато інших інтелегібельних процесів реалізуються засобами технологічної активності. Остання, своєю чергою, не є пасивним віддзеркаленням реальності, натомість конструює, модифікує, трансформує світ та людину в цьому світі. Тому не буде перебільшенням сказати, що в межах цього антропологічного проекту людина постає як особистість, що перебуває в динамічному процесі становлення, осмислення, увиразнення, і горизонт цього процесу щоразу уможлиблюється засобами технологічної активності.

У цьому компоненті постфеноменологічна антропологія близька до поглядів Ф. Ніцше. Останній, як показав нам це Т. Лютий, так само наполягав на антропологічному динамізмі, критикував культурний конформізм, наполягав на невечерності життєвого потенціалу.

Отже, розглянуті вище цікаві та важливі антропологічні проекти, виконані на кафедрі філософії та релігієзнавства НаУКМА, увиразнюють дві вкрай важливі тенденції в сучасній українській гуманітаристиці. По-перше, поява таких значущих монографій свідчить на користь того, що в нашому гуманітарному дискурсі можна констатувати не просто зацікавлення філософською антропологією, а зародження власної культури та традиції цього специфічного типу мислення. По-друге, всі три проекти прагнуть створити відповідний плацдарм для ширшого наукового (подекуди

навіть міждисциплінарного) діалогу. Часто на формування такого плацдарму йдуть десятиліття, тож важливо наголосити, що в нас цей процес уже розпочато.

Підсумовуючи, зазначимо, що поява таких масштабних наукових розвідок (особливо в контексті двох проаналізованих монографій) унаочнює вкрай позитивну динаміку в полі українського гуманітарного дискурсу. Сподіватимемося і чекатимемо на появу інших, не менш значущих розвідок як на кафедрі філософії та релігієзнавства НаУКМА, так і в межах нашого науково-академічного загалу.

#### Список посилань

- Кант, І. (2000). *Критика чистого розуму*. Київ: Юніверс.
- Кант, І. (2004). *Критика практичного розуму*. Київ: Юніверс.
- Кант, І. (2005). *Прологмени до кожної майбутньої метафізики, яка може постати як наука*. Київ: ППС-2002.
- Козловський, В. П. (2013а). Кантова антропонамія, або Вчення про людину як нормотворчу істоту. *Наукові записки НаУКМА. Філософія та релігієзнавство*, 141, 45–51.
- Козловський, В. П. (2013б). Кантова моральна антропология: загальні контури проекту. *Наукові записки [Національного університету «Острозька академія»]. Філософія*, 13, 53–62.
- Козловський, В. П. (2014). *Кантова антропология: джерела, констеляції, моделі*. Київ: Вид. дім «Києво-Могилянська академія».
- Лютій, Т. В. (2016). *Ніцше. Самоперевершення*. Київ: Темпора.
- Менжулін, В. І. (2015а). Історико-філософські студії в НаУКМА: актуальні методологічні питання. *Актуальні проблеми духовності*, 16, 73–86.
- Менжулін, В. І. (2015б). Щодо методологічних засад історико-філософської біографістики (за матеріалами періодичних видань кафедри філософії та релігієзнавства НаУКМА). *Наукові записки НаУКМА. Філософія та релігієзнавство*, 167, 31–38.
- Менжулін, В. І. (2017). Про нередуційну біографію та вчення про вічне повернення. *Sententiae*, 36:1, 166–172.
- Михайлов, Д. Є. (2014). Основні напрями дослідження у сучасній постантропологии. *Наукові записки НаУКМА. Філософія та релігієзнавство*, 154, 18–24.
- Михайлов, Д. Є. (2015). Проблема поліонтології у сучасному постантропологічному дискурсі. *Наукові записки НаУКМА. Філософія та релігієзнавство*, 167, 16–22.
- Михайлов, Д. Є. (2016). Проблема техніки у філософії Брюно Латура. *Маїстеріум. Історико-філософські студії*, 65, 68–73.
- Мінаков, М. А. (2007). *Історія поняття досвіду*. Київ: Парапан.
- Ніцше, Ф. (2002). *По той бік добра і зла. Геналогія моралі*. Львів: Літопис.
- Ніцше, Ф. (2012). *Людське, надто людське: Книга для вільних умів*. Львів: Астролія.
- Слинин, Я. (2012). *От Платона до Сартра. Поиски аподектической истины*. Санкт-Петербург: Наука.
- Benjamin, A. (2015). *Towards a Relational Ontology. Philosophy's Other Possibility*. Albany: State University of New York Press.
- Ihde, D. (1979). *Technics and Praxis*. Boston: D. Reidel Publishing Company.
- Verbeek, P.-P. (2005). *What Thing Do. Philosophical reflections on technology, agency and design*. University Park: Pennsylvania State University Press.
- Waelbers, K. (2011). *Doing good with technology. Taking Responsibility for the Social Role of Emerging Technologies*. London: Springer.
- Benjamin, A. (2015). *Towards a Relational Ontology. Philosophy's Other Possibility*. Albany: State University of New York Press.
- Ihde, D. (1979). *Technics and Praxis*. Boston: D. Reidel Publishing Company.
- Kant, I. (2000). *Krytyka chystoho rozumu [Critique of Pure Reason]*. Kyiv: Yunivers [in Ukrainian].
- Kant, I. (2004). *Krytyka praktychnoho rozumu [Critique of Practical Reason]*. Kyiv: Yunivers [in Ukrainian].
- Kant, I. (2005). *Prolehomeny do kozhnoi maibutnoi metafizyky, yaka mozhe postaty yak nauka [Prolegomena to Any Future Metaphysics That Will Be Able to Present Itself as a Science]*. Kyiv: PPS-2002 [in Ukrainian].
- Kozlovskiy, V. P. (2013a). Kantova antroponomiia, abo vchennia pro liudynu yak normotvorchu istotu [Kant's Anthroponomy or Human Doctrine as a Rule Proclaiming Creature]. *Naukovi zapysky NaUKMA. Filosofii ta relihiieznavstvo*, 141, 45–51 [in Ukrainian].
- Kozlovskiy, V. P. (2013b). Kantova moralna antropolohiia: zahalni kontury proektu. *Naukovi zapysky [Natsionalnoho universyietu "Ostrozka akademiia"]*. *Filosofii*, 13, 53–62 [in Ukrainian].
- Kozlovskiy, V. P. (2014). *Kantova antropolohiia: dzherela, konsteliatsii, modeli [Kant's Anthropology: Sources, Constellations, Models]*. Kyiv: Publishing house "Kyievo-Mohylianska akademiia" ["Kyiv-Mohyla Academy"] [in Ukrainian].
- Lyuty, T. V. (2016). *Nitszshe. Samoperevershennia [Nietzsche. Self-Overcoming]*. Kyiv: Tempora [in Ukrainian].
- Menzhulin, V. I. (2015a). Istoryko-filosofski studii v NaUKMA: aktualni metodolohichni pytannia [Historical and Philosophical Studies in NaUKMA: topical methodological issues]. *Aktualni problemy dukhovnosti*, 16, 73–86 [in Ukrainian].
- Menzhulin, V. I. (2015b). Shchodo metodolohichnykh zasad istoryko-filosofskoi biohrafistyky (za materialamy periodychnykh vydan kafedry filosofii ta relihiieznavstva NaUKMA) [On the Methodological Foundations for the Biographical Approach Within the Historiography of Philosophy (Basing on the Materials of NaUKMA Philosophy and Religion Department Periodicals)]. *Naukovi zapysky NaUKMA. Filosofii ta relihiieznavstvo*, 167, 31–38 [in Ukrainian].
- Menzhulin, V. I. (2017). Pro nereduktsiinu biohrafiiu ta vchennia pro vichne povernennia [On Nonreductive Biography and Eternal Self-Overcoming]. *Sententiae*, 36:1, 166–172 [in Ukrainian].
- Minakov, M. A. (2007). *Istoriia poniattia dosvidu [The History of Concept of Experience]*. Kyiv: Parapan [in Ukrainian].
- Mykhailov, D. E. (2014). Osnovni napriamy doslidzhennia u suchasni postantropolohii [Main Research Directions in Modern Postanthropology]. *Naukovi zapysky NaUKMA. Filosofii ta relihiieznavstvo*, 154, 18–24 [in Ukrainian].

- Mykhailov, D. E. (2015). Problema poliontologii u suchasnomu postantropologichnomu diskursi [The Problem of Multi-Ontology in the Modern Postanthropology]. *Naukovi zapysky NaUKMA. Filosofiia ta relihiieznavstvo*, 167, 16–22 [in Ukrainian].
- Mykhailov, D. E. (2016). Problema tekhniky u filosofii Briuno Latoura [The Problem of Technology in Bruno Latour philosophy]. *Magisterium. Istoryko-filosofski studii*, 65, 68–73 [in Ukrainian].
- Nietzsche, F. (2002). *Po toi bik dobra i zla. Henealohiia morali* [Beyond Good and Evil. On the Genealogy of Morality]. Lviv: Litopys [in Ukrainian].
- Nietzsche, F. (2012). *Liudske, nadto liudske: Knyha dia vilnykh umiv* [Human, All Too Human: A Book for Free Spirits]. Lviv: Astroliabiia [in Ukrainian].
- Slinin, Ia. (2012). *Ot Platona do Sartra. Poiski apodekticheskoj istyny* [From Plato to Sartre. The Search for an Apodectic Truth]. St. Petersburg: Nauka [in Russian].
- Verbeek, P.-P. (2005). *What Thing Do. Philosophical reflections on technology, agency and design*. University Park: Pennsylvania State University Press.
- Waelbers, K. (2011). *Doing good with technology. Taking Responsibility for the Social Role of Emerging Technologies*. London: Springer.

*Dmytro Mykhailov*

## PHILOSOPHICAL AND ANTHROPOLOGICAL STUDIES IN NaUKMA: THE PROBLEM OF HUMAN AS A MORAL AND ETHICAL BEING

Last year, the Department of Philosophy and Religious Studies of “Kyiv-Mohyla Academy” celebrated the 25<sup>th</sup> anniversary. This article confines to this very special event and analyzes three important anthropological studies that deal with moral components of human being. The research directions have been formed at the Department since its establishment in 1992.

The first part of the article focuses mainly on the Kantian studies. According to Kant’s anthropology, human nature should be explored on two levels: empirical and intelligible. Empirical level deals with general causality and considers the human being as the one entirely determined by nature. The second level considers the man from the perspective of freedom, moral activity, capacity to create aims and legislation. The research primarily gives a general scale of Kantian intelligible anthropology, which appears as a two-dimensional framework and consists of moral anthropological perspective and the one which Kant calls anthroponymy. Only the combination of these two aspects can allow us to comprehend the human nature as a whole.

The second section of this article will shed a light on the Nietzschean anthropological theory. The paper elucidates three basic dimensions of Nietzschean critical anthropology. First of all, of the author comments on Nietzsche’s critique of Christian morality. Next, he articulates the Nietzschean idea of self-overcoming. Finally, the author identifies the main features of his genealogy of morality. All those components bound together can provide a wide horizon of Nietzschean opinion on the ethical dimension of human being.

The last part of this article considers modern techno-anthropology in a broad sense. The problem of human and technology relation is considered in an ethical dimension, which unites all the three research directions. In this section, the author discusses the main components of technological mediation and non-neutrality. Using these two concepts, he proves that human nature (even in its ethical dimension) is not an autonomous and independent actor but the one that is deeply connected with the world and others through technology.

**Keywords:** Immanuel Kant, Friedrich Nietzsche, Department of Philosophy and Religious Studies of NaUKMA, philosophical anthropology, moral nature of man, technological mediation, technology and ethics.

*Матеріал надійшов 12.02.2018*