

КОНИК Мар'яна – аспірантка кафедри філософії імені професора В.Г. Скотного, Дрогобицький державний педагогічний університет імені Івана Франка, 24, вул. Івана Франка, м. Дрогобич, Львівська область, Україна, індекс 82100 (maranakonik48@gmail.com)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7458-3179>

DOI: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.43.8>

Бібліографічний опис статті: Коник, М. (2021). «Смерть людини»: теоретичний антигуманізм чи дегуманізація? Людинознавчі студії: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія», 43, 58–65, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.43.8>

«СМЕРТЬ ЛЮДИНИ»: ТЕОРЕТИЧНИЙ АНТИГУМАНІЗМ ЧИ ДЕГУМАНІЗАЦІЯ?

Анотація. Мета роботи. У статті проведена аналітика філософії «смерть людини», теоретико-культурологічний смисл якої найчастіше розкривається як теоретичний антигуманізм, але показано, що трактування цього феномена виявляють різноманітні до протилежності змісти. **Методологічні засади.** Основний шлях думки – понятійна робота, виявлення антропологічних вимірів гносеологічних засад понять на прикладі культурологічної аналітики філософії «смерть людини». **Наукова новизна.** Показано, що в доповнення розробки поняття «теоретичний антигуманізм» за виразної нейтралізації можливих етичних конотацій його для початку ХХІ ст. характерне загострення уваги на етичних наслідках, позначених уживанням терміна «дегуманізація», яке співвіднесене з поняттям іконоборництва, узятим не в контексті історії ересей, а за експлікації антропологічного аспекту людина не просто усувається із центру Всесвіту, що характерне для ренесансного гуманізму, і критика просвітництва в цьому аспекті є виправданою, але вона позбавляється своїх власне людських рис і прирівнюється до механіко-геометричних форм, розкладається на трикутники, плями, лінії, зрощується з рослинно-тваринним і неорганічним світом. Таким чином, виявляється другий смисл префікса «де» – рух донизу, зниження, тобто нове мистецтво робить видимим приховане від «фізичного» ока переродження людини в напрямі руху її від образу й подоби Богу (вищій реальності) до прирівнювання її до інших нижчих форм, аж до атомарного розпаду в абстракціонізмі. Зусилля переображення людської природи перекладаються на техніку як засіб гарантовано дієвого отримання результату, домінуючими цілями стають цілі споживацтва, творча природа конститування людського в людині осмислюється як ефемерна релігійна «вигадка» і тверезе око, озброєне науковим знаряддям, за образом людини прозирає безособові структури. Людина елімінує власну присутність у світі, передаючи важкі функції машині й знищуючи те, що спричиняє біль. Найочевидніше світ без загострено болючого Я засвідчений у сучасному мистецтві, причому прикметник «сучасне» відсилає до певних якісних, а не часових ознак, оскільки в сучасності як часі представлені дуже різноманітні художні практики. **Висновки.** Поняття «теоретичний антигуманізм» розгортає свій смисл у просторі гносеологічно-орієнтованої думки, що маскує етичний зміст, явно присутній у тезі «смерть людини», але цей смисл виразно виявляється поняттям «дегуманізація», яке не так часто пов'язується з гносеологічними установками, тоді як етико-антропологічні виміри його виразно засвідчуються в сучасних художніх практиках.

Ключові слова: «смерть людини», теоретичний антигуманізм, дегуманізація, секуляризація, іконоборництво.

KONYK Mariana – Postgraduate Student at the Philosophy Department named after Professor V.G. Skotnyi, Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University, 24, Ivan Franko str., Drohobych, Lviv region, Ukraine, postal code 82100 (maranakonik48@gmail.com)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7458-3179>

DOI: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.43.8>

To cite this article: Konyk, M. (2021). «Smert liudyny»: teoretychnyi antyhumanizm chy dehumanizatsiia? [“Death of man”: theoretical antihumanism or dehumanization?] *Liudynoznavchi studii: zbirnyk naukovykh prats Drohobyt'skoho derzhavnoho pedahohichnoho universytetu imeni Ivana Franka. Seriiia “Filosofiiia” – Human Studies. Series of “Philosophy”*: a collection of scientific articles of the Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University, 43, 58–65, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.43.8>

“DEATH OF MAN”: THEORETICAL ANTIHUMANISM OR DEHUMANIZATION?

Summary. The purpose of the work. The article analyzes the philosophy of “human death”, the theoretical and cultural meaning of which is often revealed as theoretical antihumanism, but it is shown that

the interpretation of this phenomenon reveals different meanings. Methodological. The main way of thinking is conceptual work, revealing anthropological dimensions of epistemological principles on the example of culturological analysis of the philosophy of "human death". Scientific novelty. It is shown that in addition to the development of the concept of "theoretical antihumanism" with the emphatic neutralization of its possible ethical connotations, for the beginning of the XXI century characteristic sharpening of attention to the ethical consequences of the use of the term "dehumanization", which is correlated with the concept of iconoclasm, taken not in the context of the history of heresies, but with explications of the anthropological aspect where man is not simply removed from the center of the universe. this aspect is justified, but it loses its human features and is equated to mechanical and geometric shapes, decomposes into triangles, spots, lines, merges with flora and fauna. Thus, the second meaning of the prefix "de" is a downward movement, reduction: that is, new art makes visible hidden from the "physical" eye of human rebirth in the direction of its movement from the image and likeness of God (higher reality) to equate it with other lower forms until the atomic decay in abstractionism. Efforts to transform human nature are translated into technology as a means of guaranteed and effective results, the dominant goals are consumption, the creative nature of human constitution in man is understood as an ephemeral religious "fiction" and a sober eye, armed with scientific tools, in the image of man. Man eliminates his presence in the world, transferring heavy functions to the machine and destroying what causes pain. The world without the acutely painful self is most evident in contemporary art, and the adjective "modern" refers to certain qualitative rather than temporal features, because in modern times as time is represented by a wide variety of artistic practices. Conclusions. The concept of "theoretical antihumanism" unfolds its meaning in the space of epistemologically-oriented thought, which masks the ethical meaning clearly present in the thesis of "human death", but this meaning is manifested in the concept of "dehumanization", which is not often associated with epistemological attitudes, while its ethical and anthropological dimensions are evidenced in modern artistic practices.

Key words: "human death", theoretical antihumanism, dehumanization, secularization, iconoclasm.

Постановка проблеми. Для сучасної ситуації світу й людства характерні кризові та катастрофічні ознаки. При всій своїй значущості природні й соціальні фактори в розгортанні сьогоднішньої кризи не є остаточними та визначальними. Зваженою й виправданою є думка С. Хоружого (2003): «Глобальна криза набуває нової природи – антропологічної, і витoki її варто шукати на антропологічному рівні, у процесах, які відбуваються з людиною» (Хоружий, 2003, с. 38). Особливо наочно кардинальні зміни, які охоплюють усю людину, торкаючись її біологічної основи, прослідковуються у сфері цілепокладання, тих орієнтирів свідомості, які стосуються того, якою бачить себе людина та які цілі у зв'язку з цим ставить. Буденною справою стають генні трансформативні практики, викликаючи занепокоєння в антропологічно налаштованих мислителів: «Найсуттєвіша загроза, яку породжують сучасні біотехнології, – це можливість того, що вони змінять природу людини» (Юдин, 2004, с. 19). Із досвіду сучасності проступає нова антропологічна реальність, характерною рисою якої є відсутність незмінного сутнісного ядра, і цей феномен не має однозначних лінійних наслідків – це й усунення нормативного тиску на людину, визнання різноманітних варіативних форм людського буття, і виправдання соціально-антропологічних поведінкових орієнтирів маніпулятивного характеру, які не завжди практикуються свідомо, але за своєю суттю є діями, спрямованими проти людини. У ХХ–ХХІ ст. зацікавлення проблемою людини звучить особливо загострено – від

«антропологічного повороту» до проголошення «смерті людини», тобто первинна з часів Сократа філософська проблематика самопізнання не втрачає актуальності, хоча експлікація її набуває нових форм, характер яких потребує спеціального продумування.

Метою статті є аналітика відомої філософемі «смерть людини», теоретико-культурологічний смисл якої розкривається як теоретичний антигуманізм, але трактування цього феномена виявляють різноманітні до протилежності змісти, що виразно засвідчено в мистецтві ХХ ст.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. В останній третині ХХ ст. виникає ціла низка нових термінів, кореневою основою яких є « homo » – антигуманізм, трансгуманізм, постгуманізм та осмислення людської реальності кризь смислові нюанси цих понять цікавить дослідників у всіх регіонах світу (Sorgner, 2017; Zahurska, 2019; Криман, 2019; Braidotti, 2019) і в найбільш різноманітних предметних галузях – генній біології, біоетиці, футурології, кібернетиці, мистецтвознавстві й навіть теоріях державного управління (Хейлз, 2013; Catlaw, Treisman, 2014; How Humankind Could Become Totally Useless, 2017; Porpora, 2017). Смисловим ядром цієї лексичної творчості є критика гуманізму – концептуальна аналітика понять, які стали маркерами часу, повертає увагу до осмислення феномена гуманізму й понятійної роботи навколо різноманітних неологізмів і філософем. Ізраїльський історик і футуролог Юваль Харарі, відомий своїми радикальними поглядами на майбутнє Homo

sapiens, фіксуючи значущість для сучасного людства цілей блаженства і безсмертя, визнає необхідним додати в цей список мету *розуміння себе*, свого розуму, без чого неминуча така екологічна катастрофа, як повний психічний зрив людини (How Humankind Could Become Totally Useless, 2017). Він говорить про важливість вироблення в людини емоційного інтелекту і стійкості, на наш погляд, ці здатності великою мірою виробляються на ґрунті мистецтва, філософсько-культурологічне осмислення якого не менш значуще, ніж економічні й соціологічні статистичні дані.

Варто зазначити, якщо в останній третині ХХ ст. на ґрунті структуралістських і постструктуралістських студій активно розроблялося поняття «теоретичний антигуманізм» за виразної *нейтралізації* можливих етичних конотацій його, то для початку ХХІ ст. характерне загострення уваги на етичних наслідках, позначених уживанням терміна «дегуманізація» (Porroa, 2017; Мокрецова, 2018; Markowitz, Slovic, 2020), і поряд зі сциєнтистськи орієнтованим захопленням перед комп'ютерним дизайном, піднесено названим «генеративне мистецтво» (Zahurska, 2019), усе частіше висловлюється вимога проведення гуманістично орієнтованих досліджень на засадах критичного мислення (Porroa, 2017; Kteily, Bruneau, 2017; Кантор, 2013).

Основний матеріал. У 1937 році Пабло Пікассо пише картину «Герніка», у якій, на думку мистецтвознавця-культуролога Паоли Волкової (2014), засвідчена радикально нова форма війни, коли смерть стає універсальною, що не тільки зачіпає людину, а й руйнує культуру і призводить до розпаду матерії. «Тут наявний найстрашніший вид смерті – повернення світу із Хроносу часу, пам'яті, історії, у Хаос» (Волкова, 2014, с. 235). Суперечливе, у сприйнятті публіки негативне ставлення до картини, яка з часом стала всесвітньо прийнятим художнім вираження певним соціальним процесам, стає зрозумілим при зверненні до статті Х. Ортегі-і-Гасет (1994) з показовою назвою «Дегуманізація мистецтва», за логікою граматичних форм, префікс «де» вказує на віддалення, видалення, виділення, скасування, припинення, усунення гуманістичного змісту мистецтва. Іспанський мислитель говорить про специфічну установку художника, який нехтує реальністю й «зухвало пропонує zdeформувати її, знищити її людський аспект, дегуманізувати (Ортегі-і-Гасет, 1994, с. 250). Він обґрунтовує право мистецтва на нові форми і критикує натуралістичне мистецтво, що часто трактується як апологія модернізму, який уважається мистецтвом для вибраних, але при уважному читанні можна побачити, що головний акцент робиться на тому, що мистецтво,

очищене від привнесених повсякденно-міметичних натуралістичних форм, відкриває доступ до того, що не сприймається відразу, більше того, воно робить доступним те, що не можна побачити оком, і тому передбачає нову чутливість. І тому мистецтво постає своєрідним вимірювачем того, що не може бути сприйняте на фізичному рівні – стану людської свідомості. На наш погляд, пророчо центральним у статті є розділ про іконоборництво – це розкриває метафізичні засади секулярної цивілізації, але, на відміну від Ортегі-і-Гасета, який у знищенні традиційних художніх засобів підкреслює зростаючу «несерйозність», грайливість мистецтва, і це, безсумнівно є, варто виявити антропологічний аспект іконоборництва: людина не просто усувається із центру Всесвіту, що характерне для ренесансного гуманізму, і критика просвітництва в цьому аспекті є виправданою: людина позбавляється своїх власне людських рис і прирівнюється до механіко-геометричних форм – розкладається на трикутники, плями, лінії, зрощується з рослино-тваринним і неорганічним світом. Тобто виразно прослідковується другий смисл префікса «де» – рух донизу, зниження, тобто нове мистецтво робить видимим приховане від «фізичного» ока переродження людини в напрямі руху її від образу й подоби Богу (вищій реальності) до прирівнювання її до інших нижчих форм, аж до атомарного розпаду в абстракціонізмі.

Показово, що засвідчена кубізмом утеча від лику людини передують теоретичному осмисленню цього феномену, що здійснено в 50–70 рр. ХХ ст. Головна тема в працях мислителів Заходу після Другої світової війни – руйнування гуманізму. Її підґрунтя – роздуми про нездійсненність ренесансних надій на утвердження гуманістичних основ у суспільному житті; нівелювання людини безособовими соціальними структурами. Екзистенціальній філософії, яка оспівувала людську суб'єктивність і свободу, була протиставлена теза про виявлення в людському світі об'єктивних форм культурного апіорі, під впливом яких формується певний тип індивідуальності. Великою мірою ця проблематика розгортається в дискусії К. Леві-Стросса з Ж.-П. Сартром, в раніше в теоретичній роботі представників Франкфуртської школи підкреслено міфологічні виміри європейського гуманістичного просвітництва, чим засвідчена безсилість рацію перед соціальним несвідомим міфу, який структурує людську реальність поза й усупереч свідомим установкам. Хоча для критично налаштованих мислителів цього теоретичного об'єднання значущість гуманістичних орієнтирів як установок звільнення людини не піддавалася сумніву, для них дегуманізуючі процеси сучасного суспільства – результат

метаморфоз ідеалів Просвітництва під дією технологічної раціональності.

Найбільш виразно теоретична форма антигуманізму експлікована в структуралістському дискурсі з пізнішими трансформаціями його, при тому що саме слово «антигуманізм» у контексті етичного дискурсу має виражено негативістський зміст протистояння людині, розгортається теоретичний антигуманізм за межами етики в просторі світоглядних орієнтирів свідомості як критика ренесансного гуманізму. Ціла низка гуманітарних дисциплін пропонує своєрідну версію розуміння кризи гуманістичних основ, намагаючись виявити принципи людського існування, незалежні від людської сваволі, тобто метою стає виявлення структури соціальних феноменів, яка працює за принципом кантівського апіорі – містить у собі всезагальність і необхідність, конституюючи антропологічні процеси. Антропологічний смисл теоретичного антигуманізму найбільш виразно експлікується на ґрунті аналітики спадщини Луї Альтюсера (2009; 2010), Клода Леві-Стросса (2000; 2008) і Мішеля Фуко (1977).

Факт, що витoki теоретичного антигуманізму найчастіше пов'язуються зі структуралізмом, привертає увагу до спадщини К. Леві-Строса, але при тому, що в нього чітко прослідковується відхід від класичного гуманізму, на чому він сам наполягає (Леві-Строс, 2000, с. 221), свою структурну антропологію він так не трактує і структуралізм прочитується як антигуманізм уже після того, як Альтюсер інтегрував структурний метод з ідеями марксизму й психоаналізу, що й спричиняє звернення до концепції К. Леві-Строса під певним кутом зору в контексті ідей Альтюсера, тим більше саме завдяки Мішелю Фуко, якому Альтюсер викладав філософію в Еколь Нормаль, і входить в арсенал інтелектуальних засобів теза «смерть людини».

Найбільш відомий Альтюсер як інтерпретатор ранніх праць Маркса й дискусій навколо марксизму: він висуває тезу «марксизм – це теоретичний антигуманізм», яка підкреслює науковий статус марксизму, на відміну від ідеологічних гуманістичних теорій (Альтюсер, 2009). Центральний акцент його критики гуманізму – заперечення універсальної сутності людини і присутності її в кожній людині. Оскільки марксизм є наукою, то головне в ньому – не людська діяльність, яка традиційно описується через феноменологічні процедури свідомості, а незалежні безсуб'єктні структури, тобто всупереч розумінню людини як творчого автономного діяча в гуманізмі він уважає людину детермінованою зовнішніми об'єктивними структурами. Дослідники підкреслюють, що Альтюсер, наполягаючи на тому, що в Маркса немає людей, оскільки вони займають

певні позиції в структурі соціальної формації, не висловлює презирства до людини, але акцентує необхідність теоретичного абстрагування від конкретних індивідів (Некман, 1983, р. 109–110). Показово, що це не значить обґрунтування необхідності вироблення всезагальних принципів, які б виражали сутність людини: на думку Альтюсера, зрілий Маркс розглядає ідею «людяності» як нереальну абстракцію й це визначає його рух від гегелівської есенціальної філософії, тобто обґрунтовує виразно несамостійний характер теорії, її підпорядковано службовий характер – гуманізм проголошується ідеологією.

Дискусії навколо гуманістичного змісту марксизму – досить плідна й важлива тема, але в контексті поставленої проблеми справа не в апології або критиці Маркса, варто зробити акцент на розумінні людиною самої себе на ґрунті сцієнтизму, адже саме цей вектор став домінуючим у сучасних розробках транс- і постгуманізму, коли вдосконалення й зміна людиною себе – це завдання науки. Хоча розрізнення трансгуманізму й постгуманізму проводиться досить обґрунтовано, на наш погляд, обидва проекти мають виразно сцієнтистський характер: унікальна недоторканність людського ества, обумовлена свободою волі та явлена ликом людини, знищена людиною або стає об'єктом науково-технологічних удосконалень у трансгуманізмі, або усуваючи себе із центру в постгуманізмі, прирівнює себе до всієї природи, варто зазначити суперечливість таких поглядів, оскільки таким прирівнюванням людина зрікається своєї виняткової природи й, отже, відповідальності.

Гегемонія людини над усім навколишнім світом, засвідчена ренесансним гуманізмом, перевела фокус уваги людини на саму себе, точніше, на модифікацію себе: трансгуманістичні проекти націлені на посилення людського впливу на природу, включаючи людську природу. Але зближення таких установок з християнською проблематикою «обожнювання» людини (Криман, 2019, с. 132) лише зовнішньою риторикою постає як тезис: якщо й можна розглядати трансгуманістичні мрії в аспекті «обожнення», то це приймання на себе подоби язичницького божества, у якому домінують натуралістичні риси сили, могутності, влади й це не стільки обожнення, скільки демонізація людини.

Критичне несприймання натуралістичного антропоцентризму призводить до відторгнення класичних уявлень про людське, але нелюдське, на захист якого стає постгуманізм, розуміється урізано: для постгуманістів суб'єкт являє собою збірку людського, тваринного, дигітального, химерного (Криман, 2019, с. 142), що порушує максимуму гуманізму про людину як найвищу цінність:

людина в постгуманізмі перестає бути «мірою всіх речей», найбільш наочно ця зміна прослідковується в авангардному мистецтві: людина або деформована, зрощена з неорганічним і тваринним світом, або лик її взагалі зникає. І головне, що підмітив художник і письменник Максим Кантор (2013), авангардна деструкція людського лику неоднорідна: у цілої низки значних художників – він називає Шагала, Руо, Пікассо, Бекона, Філонова, Мура – присутнє те, що він називає «долею людини», дивлячись на їхні картини, думаєш про людину на противагу Поллоку, Малевичу, Бойсу, Ворхолу, Родченку, Ротко, дивлячись на картини яких про долю людини не думаєш.

М. Кантор визнає, що це не наукова дефініція, тим не менше його нюансування живопису ХХ ст. досить вірогідні у світлі тієї гілки антропологічних роздумів, які іменують себе теоретичним антигуманізмом і завершуються філософемою «смерть людини». Треба підкреслити: не *закінчуються*, тобто не зникають, а ставлять цю тезу на вершину, починаючи втілювати в життя не просто принципи безсуб'єктної творчості, а в буквальному сенсі передаючи процес творчості машині, хай навіть дигітальній, а не механічній, із захватом практикуючи мистецтво, створене за набором правил без втручання людини. Гучна назва «генеративне мистецтво» при неупередженому погляді на його твори стосується феномена «комп'ютерграфіки», яка має явно декоративний характер, і творчий характер такого акту проявляється не на етапі роботи пристрою, підпорядкованого алгоритму, а тоді, коли створюється алгоритм, тобто майстром-художником все одно є людина, хоча це майстерно маскується.

У цьому маскуванні міститься те, що на початку статті пов'язувалося зі сферою цілепокладання – з тими орієнтирами свідомості, які стосуються того, якою бачить себе людина та які цілі у зв'язку з цим ставить. І тут доречно згадати, що починає Альтюсер з міркувань щодо актуальності християнства в сучасному світі: він ставить питання «Чи проголошена сучасним людям блага вістка?» (Балибар, 2006, с. 364). Якщо в християнській свідомості людина бачить себе за образом Бога і блага вістка стосується можливостей набуття подоби вищої реальності власними зусиллями, трансцендування одномірної прив'язаності до земного, то в авангарді засвідчена установка секулярного світу заміни вищої реальності людською свідомістю, яка у своїй абсолютності неминуче стає сваволею. Причому мова не має йти про власну «провину» майстра, звертаючись до ідей Ортегі-і-Гасета, варто говорити про виявлення того, що фізичним оком не побачити: метафізичні засади секулярної цивілізації пов'язані з натуралізацією людини, що зростає, підкреслено земними

цілями блаженства, і це призводить до абсолютизації людської активності, характерної для новоєвропейської історії, означеної парадоксами. Зростаюча самостійність і впевненість людини у власних силах, що звично іменується антропоцентризмом, переростає в елімінацію людських властивостей, редукцію людського образу. За поверхнею цих настроїв стоїть не просто богоборчество, що й зафіксував Ніцше сумним викликом «Бог помер!», а й заперечення можливості істини як такої: простір людських діянь заповнений сконструйованими людиною же речами, які мають утилітарно-відносний характер, зустріч з Абсолютом неможлива: «За своєю суттю секуляризація є іконоборчеством, запереченням можливості зустрічі з Богом, даності Абсолюту, того, що перевищує світ, у діяннях людини немає» (Лімонченко, 2017, с. 139). Отже, в антропологічному плані секуляризація остаточно підпорядковує людину «світу цьому» й логічно призводить до прирівнювання людини до всіх інших речей світу аж до розпорошення її в механіко-атомарному хаосі.

Розрізнення живопису на рефлексивний і декоративний, яке проводить Кантор, виправдане не тільки щодо різних видів мистецтва, а й щодо різноманітних сфер людської діяльності: на противагу рефлексивним установкам, які втілюють унікальне життя душі й таким чином виявляють невидиму фізичному оку сутність, зриваючи покрови із зачарованої дійсності (варто згадати Ортегу-і-Гасета), існує діяльність декоруюча, яка працює з наявним порядком речей, прикрашаючи його, обслуговуючи наочну систему влади. І що особливо важливо підкреслити: це не обов'язково державно-політична влада, частіше це влада прихована – у своїх засадах це влада споживацтва й гедоністичного стремління до насолод і розваг. Наукова установка розглядати будь-яке явище в доступних сприйманню засадах без втручання чинників «не від світу цього», за формулюванням французького православного богослова Олів'є Клемана (2004), створює систему прочитання світу, зведеного до самого себе, і стверджує емпіризм видимого й суб'єктивізм насолоди (Клеман, 2004, с. 16). І далі відбуваються дивовижні метаморфози, жартівливо позначені як «гільотина – найдієвіший засіб від головного болю»: філософія свідомості (або філософія суб'єкта) відкидається, оскільки, по-перше, людське Я не має характеру емпіричного існування у світі, що чітко зафіксоване ще Юмом, але присутнє в усій історії людської думки, по-друге, саме свідомість є тим, що спричиняє нестерпне страждання, обертаючи зовнішнє сприймання на власні витоки, на людське Я. Зусилля переображення людської природи перекладаються на техніку

як засіб гарантовано-дієвого отримання результату, доміантними цілями стають цілі споживачтва, творча природа конститування людського в людині осмислюється як ефемерна релігійна «вигадка» і тверезе око, озброєне науковим знаряддям, за образом людини прозирає безособові структури.

Показовою є теза Леві-Строса (2008): «Кінцева мета наук про людину не в тому, щоб конститувати людину, а в тому, щоб розчинити її» (Леві-Строс, 2008, с. 454). У нього цей вислів підкреслює науковий статус наук про людину й необхідність конкретної аналітики людського буття, але поза його цілями, це відгукується в аналітичному мистецтві розпорошеністю цілісного лику людини на різноманітні часткові прояви її як емпірично-фізичної істоти: рух до нелюдського, коли людське Я постає ілюзорним і химерним, реалізується як дегуманізація, коли увага до несвідомого не заглиблюється до засад свідомості, а відключає свідомість. У Фуко суб'єкт усунений епістемою, і для ХХ ст. характерна епістема, яка, на противагу орієнтації Нового часу на свідомість, розум, повернута на несвідоме, у якому вбачається основа, яка детермінує. Зміна епістем виражала й докорінне преображення філософського розуміння світу, людини, Бога. Нова епістема повинна відвести людині скромне місце у світі, що й засвідчує Фуко (1977) аж до зникнення людини (Фуко, 1977, с. 487).

Людина елімінує власну присутність у світі, передаючи важкі функції машині й знищуючи те, що спричиняє біль. Найочевидніше світ без загострено болючого Я засвідчений у сучасному мистецтві, причому прикметник «сучасне» відсилає до певних якісних, а не часових ознак, оскільки в сучасності як часі представлені різноманітні художні практики. Спираючись на сутінкові висловлювання Альтюсера (2010) пізнішого часу – на тезу «Людина, ця ніч», можна сказати,

що сучасна людина відкинула Євангеліє й «На рівні природи людина є абсурд, дірка в бутті, 'пуста ніщо', 'ніч'» [с. 77]. Мовою дегуманізованого мистецтва – «чорний квадрат», який, як відомо, був поміщений саме на місці ікони, виразно засвідчуючи іконоборницький характер нового мистецтва.

І знов-таки, навіть у раннього Фуко підпорядкування людини наявному порядку речей, коли сутність людини схожа на пластилін, який може приймати будь-яку форму, кероване цілями вивільнення з пастки штучно сконструйованого абстрактного поняття. Пізній Фуко, розмірковуючи над різноманітними формами конститування людини в різних епістемах, здійснює спробу відновити деяку форму автономії для нашого сучасного «Я» (Barry, 2020, р. 175–203). Але установки «трансцендування себе» за доміанти споживачьких установок, характерних для секулярного світу, неминучо набувають форми дегуманізації, яку критична думка опізнає як нове варварство – за підсилення засобів впливу на природні засади людського існування, людина лишається безсилою перед самою собою.

Висновки. Завданнями філософської антропології «після смерті людини» бачиться критична рефлексія історичних уявлень про людину та дослідження реальних функцій, які виконував дискурс про людину в історії культури; аналіз, діагностика й терапія культурних інститутів, у яких відбувається становлення людського, що в подальших дослідженнях передбачається зробити на ґрунті філософсько-культурологічної аналітики мистецьких практик ХХІ століття, які засвідчують «смерть людини» не у формі теоретичного антигуманізму, що реалізується в просторі гносеологічної інстанції як «смерть суб'єкта пізнання», а починає захоплювати інші сфери, руйнуючи гідність людини, що діагностує поняття «дегуманізація».

ЛІТЕРАТУРА

1. Альтюсер Л. Человек, эта ночь. *Художественный журнал*. 2010. № 77–78. URL: <http://moscowartmagazine.com/issue/28/article/491> (дата звернення: 08.09.2021).
2. Альтюссер Л. Марксизм і гуманізм. *Спільне*. 2009. URL: <https://commons.com.ua/ru/marksizm-i-gumanizm/> (дата звернення: 08.09.2021).
3. Балибар Э. Биографическая заметка. Альтюссер Луи. *За Маркса*. Москва : Праксис, 2006. С. 363–375
4. Волкова П. Мост через бездну. Москва : Зебра Е, 2014. Кн. 3. 224 с.
5. Кантор М. Возрождение против авангарда. *Перемены*. 2013. URL: <https://www.peremeny.ru/column/view/1528/8.09> (дата звернення: 08.09.2021).
6. Клеман О. Отблески света: Православное богословие красоты. Москва : Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2004. 100 с.
7. Криман А.И. Идея постчеловека: сравнительный анализ трансгуманизма и постгуманизма. *Философские науки*. 2019. Вып. 62 (4). С. 132–147. URL: <https://doi.org/10.30727/0235-1188-2019-62-4-132-147> (дата звернення: 08.09.2021).
8. Леві-Строс К. Неприрученная мысль. *Тотемизм сегодня. Неприрученная мысль*. Москва : Академический Проект, 2008. С. 143–501.
9. Леві-Стросс К. Три вида гуманизма. *Личность. Культура. Общество*. 2000. № 1 (2). С. 220–222.
10. Лімонченко В.В. Парадокси Реформації. *Науковий вісник Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки*. 2017. № 13–14 (362–363). С. 136–142

11. Мокрецова Н.Я. Стратегії подолання дегуманізації та агресії в сучасній культурі. *Місто. Культура. Цивілізація* : матеріали VIII Міжнар. наук.-теорет. Інтернет-конф., Харків, квітень 2018 р. Харків : ХНУМГ ім. О.М. Бекетова, 2019. С. 173–176.
12. Ортега-і-Гасет Х. Дегуманізація мистецтва. *Вибрані твори*. Київ : Основи, 1994. С. 238–272.
13. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. Москва : Прогресс, 1977. 407 с.
14. Хейлз К.Н. Як ми стали постлюдством: Віртуальні тіла в кібернетиці, літературі та інформатиці Київ : Ніка-Центр, 2013. 426 с.
15. Хоружий С.С. Человек и его три дальних удела. Новая антропология на базе древнего опыта. *Вопросы философии*. 2003. № 1. С. 38–62.
16. Юдин Б.Г. О человеке, его природе и его будущем. *Вопросы философии*. 2004. № 2. С. 16–28.
17. Barry Laurence. Foucault and Postmodern Conceptions of Reason. Palgrave Macmillan, 2020. 234 p. URL: https://doi.org/10.1007/978-3-030-48943-4_8 (дата звернення: 08.09.2021).
18. Braidotti R.A. Theoretical Framework for the Critical Posthumanities. *Theory, Culture & Society*. 2019. № 36 (6). P. 31–61.
19. Catlaw T.J., Treisman, C. Is «Man» Still the Subject of Administration? *Administrative Theory & Praxis*. 2014. № 36:4. P. 441–465.
20. Hekman S. Beyond Humanism: Gadamer, Althusser, and the Methodology of Social Sciences. *Western Political Quarterly*. 1983. Vol. 36. № 1. P. 98–115.
21. How Humankind Could Become Totally Useless. Interview with Yuval Noah Harari By Nate Hopper. *Time*. 16 February. 2017. URL: <https://time.com/4672373/yuval-noah-harari-homo-deus-interview/> (дата звернення: 08.09.2021).
22. Kteily N.S., Bruneau E. Darker demons of our nature: the need to (re)focus attention on blatant forms of dehumanization. *Current Directions Psychological Science*. 2017. № 26. P. 487–494. URL: <https://doi.org/10.1177/0963721417708230> (дата звернення: 08.09.2021).
23. Markowitz D., Slovic P. Social, psychological, and demographic characteristics of dehumanization toward immigrants. *PNAS*. 2020. № 117 (17). P. 9260–9269. URL: <https://www.pnas.org/content/117/17/9260> (дата звернення: 08.09.2021).
24. Porpora Douglas V. Dehumanization in theory: anti-humanism, non-humanism, post-humanism, and trans-humanism. *Journal of Critical Realism*. 2017. № 16:4. P. 353–367.
25. Sorgner Stefan Lorenz. Zarathustra 2.0 and Beyond: Further Remarks on the Complex Relationship between Nietzsche and Transhumanism. *Nietzsche and Transhumanism: Precursor or Enemy?* Edited by Yunus Tuncel. Cambridge Scholars Publishing, 2017. P. 133–171.
26. Zahurska N. Sexuality in a context of speculative posthumanism: human-posthuman ruptures and disconnections. *Вісник ХНУ імені В.Н. Каразіна. Серія «Філософія. Філософські перипетії»*. 2019. Випуск 60. С. 6–12.
27. Zahurska N. Generative Anthropology and Generative Art: Unpredictability and Unparticipation in the Post-Millenniarism as Post-Postmodern. *Артікулът*. 2019. № 35 (3). С. 6–11.

REFERENCES

1. Altyuser, L. (2010). Chelovek, eta noch [Man, this night]. In *Hudozhestvennyy zhurnal – Art magazine*, 77–78. Retrieved September 8, 2021, from <http://moscowartmagazine.com/issue/28/article/491>.
2. Altyusser, L. (2021). Marksizm i gumanizm [Marxism and humanism]. In *Spilne – Common*. Retrieved September 8, 2021, from <https://commons.com.ua/ru/marksizm-i-gumanizm/>.
3. Balibar, Eten. (2006). Biograficheskaya zametka [Biographical note]. In Altyusser Lui. *Za Marksa – For Marx* (pp. 363–375). Moskva: Praksis.
4. Volkova, P. (2014). *Most cherez bezdnu [Bridge over the abyss]*. Kn. 3. Moskva: Zebra E.
5. Kantor, M. (2013). Vozrozhdenie protiv avangarda [Renaissance against the avant-garde]. In *Peremeny – Change*. Retrieved September 8, 2021, from <https://www.peremeny.ru/column/view/1528/>.
6. Kleman, O. (2004). *Otbleski sveta: Pravoslavnoe bogoslovie krasoty [Reflections of Light: An Orthodox Theology of Beauty]*. Moskva: Biblejsko-bogoslovskij institut sv. apostola Andreyana.
7. Kriman, A.I. (2019). Ideya postcheloveka: sravnitel'nyj analiz transgumanizma i postgumanizma [The Posthuman Idea: A Comparative Analysis of Transhumanism and Posthumanism]. In *Filos. Nauki – Philos. Science*, 62 (4), 132–147 [in Russian]. DOI: <https://doi.org/10.30727/0235-1188-2019-62-4-132-147>.
8. Levi-Strauss, K. (2008). The savage mind. In *Totemism today. The savage mind*. (pp. 143–501). Moscow: Academic Project.
9. Levi-Stross, K. (2000). Tri vida gumanizma [Three types of humanism]. In *Lichnost. Kultura. Obshestvo – Personality. Culture. Society*, 1(2), 220–222.
10. Limonchenko, V. V. (2017). Paradoksi Reformaciyi [The paradox of the Reformation]. In *Naukovij visnik Shidnoyevropejskogo nacionalnogo universitetu imeni Lesi Ukrayinki – Scientific Bulletin of the European Lesya Ukrainka National University*, 13–14 (362–363), 136–142.
11. Mokrecova, N.Ya. (2019). Strategiyi podolannya degumanizaciyi ta agresiyi v suchasnij kulturi [Strategies for overcoming dehumanization and aggression in modern culture]. In *Misto. Kultura. Civilizaciya: materiali VIII mizhnar. nauk.-teoret. Internet-konf., Harkiv, kviten 2018 r. – City. Culture. Civilization: materials of the VIII international scientific-theoretical. Internet conference, Kharkiv, April 2018* (173–176) (pp. 173–176). Harkiv: HNUMG im. O.M. Beketova.
12. Ortega-i-Gaset, H. (1994). Degumanizaciya mistectva [Dehumanization of the art]. In *Vibrani tvori – Selected works*. (tr. 238–272). Kyiv: Osnovi.
13. Foucault, M. (1977). *Words and Things. Archeology of the Humanities*. Moscow: Progress.

14. Hejzl, Ketrin N. (2013). *Yak mi stali postlyudstvom: Virtualni tila v kibernetici, literaturi ta informatici [How we became posthuman: Virtual bodies in cybernetics, literature and computer science]*. Kyiv: Nika-Centr.
15. Horuzhij, S.S. (2003). Chelovek i ego tri dálnih udela. Novaya antropologiya na baze drevnego opyta [Man and his three distant destinies. New anthropology based on ancient experience]. In *Voprosy filosofii – Philosophy Questions*, 1, 38–62.
16. Yudin, B.G. (2004). O cheloveke, ego prirode i ego budushem [About man, his nature and his future]. In *Voprosy filosofii – Philosophy Questions*, 2, 16–28.
17. Barry, Laurence. (2020). *Foucault and Postmodern Conceptions of Reason?* Palgrave Macmillan. DOI: https://doi.org/10.1007/978-3-030-48943-4_8.
18. Braidotti, R.A. (2019). Theoretical Framework for the Critical Posthumanities. In *Theory, Culture & Society*, 36(6), 31–61.
19. Catlaw, T. J., & Treisman, C. (2014). Is «Man» Still the Subject of Administration? In *Administrative Theory & Praxis*, 36:4, 441–465.
20. Hekman, S. (1983). Beyond Humanism: Gadamer, Althusser, and the Methodology of Social Sciences. In *Western Political Quarterly*, 36/1, 98–115.
21. How Humankind Could Become Totally Useless. (2017). Interview with Yuval Noah Harari By Nate Hopper. In *Time*. 16 February. Retrieved September 8, 2021, from <https://time.com/4672373/yuval-noah-harari-homo-deus-interview/>.
22. Kteily, N. S., & Bruneau, E. (2017). Darker demons of our nature: the need to (re)focus attention on blatant forms of dehumanization. In *Current Directions Psychological Science*, 26, 487–494. DOI: <https://doi.org/10.1177/0963721417708230>.
23. Markowitz, D. & Slovic, P. (2020). Social, psychological, and demographic characteristics of dehumanization toward immigrants. In *PNAS*, 117 (17), 9260–9269. Retrieved September 8, 2021, from <https://www.pnas.org/content/117/17/9260>.
24. Porpora, Douglas V. (2017). Dehumanization in theory: anti-humanism, non-humanism, post-humanism, and trans-humanism. In *Journal of Critical Realism*, 16:4, 353–367.
25. Sorgner, Stefan Lorenz. (2017). Zarathustra 2.0 and Beyond: Further Remarks on the Complex Relationship between Nietzsche and Transhumanism. In *Nietzsche and Transhumanism: Precursor or Enemy?* Edited by Yunus Tuncel. (pp. 133–171). Cambridge Scholars Publishing.
26. Zahurska, N. (2019a). Sexuality in a context of speculative posthumanism: human-posthuman ruptures and disconnections. In *Visnik HNU imeni V. N. Karazina. Seriya «Filosofiya. Filosofski peripetiyi» – Bulletin of KhNU named V. N. Karazin. Series «Philosophy. Philosophical vicissitudes»*, 60, 6–12.
27. Zahurska, N. (2019b) Generative Anthropology and Generative Art: Unpredictability and Unparticipation in the Post-Millenniarism as Post-Postmodern. In *Artikult*, 35 (3), 6–11.