

УДК 140.8:165.74+17.024.4:165.62

DOI <https://doi.org/10.32782/apfs.v056.2025.7>**О. М. Городиська**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7665-2185>*кандидат філософських наук, доцент,
завідувачка кафедри філософії
Національного технічного університету
«Харківський політехнічний інститут»***Я. В. Тарароєв**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0734-0804>*доктор філософських наук, професор,
професор кафедри філософії
Національного технічного університету
«Харківський політехнічний інститут»*

РЕАЛЬНОСТЬ І ДОСВІД У КОНТЕКСТІ ТРАНСГУМАНІСТИЧНИХ ІДЕЙ

Постановка проблеми. Перспективи життя сучасної людини все частіше вимальовують майже фантастичні образи змін, які можуть та навіть мають відбуватися не лише у світі, але і з нею самою. Тут постає багато шляхів, одним із найбільш актуальних з них залишається трансгуманізм, який являє собою широкий філософський та науковий рух, який виступає за використання технологій для фундаментального покращення людського життя та подолання природних обмежень. При цьому найбільш перспективні ідеї трансгуманізму кореняться, зокрема, в прагненні до радикального вдосконалення людських можливостей. Проте, безумовно, хоча ці ідеї обіцяють дуже багато, вони також порушують значні питання, наприклад, етичні та соціальні, як-от: проблем рівності та доступності – бо якщо передові технології будуть дорогими, вони можуть створити нову форму соціальної стратифікації, розділивши людство на «розвинених» багатих та «нерозвинених» бідних. Та не це складає єдину, а, головне, сутнісну проблему. Суворій критиці мають підлягати, насамперед, потенційні непередбачувані наслідки зміни біології людини, а отже руйнування того, що є однією із ключових її складових, та очевидним ризиком зловживання потужними технологіями із безповотною втратою людиною себе.

Наша самість, людська особистість не є даністю. Це безперервний процес становлення, викуваний у тиглі реальності та очищений вогнем досвіду. Це одночасно суб'єкт, який сприймає світ, і об'єкт, який формується ним, розповідь, яку ми розповідаємо собі, і мінлива мозаїка сприйняття та відчуттів. Саме через це будь-які втручання в «людське» заради вдосконалення людських можливостей, особливо

радикальні, можуть безповоротно змінити як досвід людської самості, так і її реальність. То чи зможе «вдосконалена» людина формувати реальність і переживати істинний досвід, щоб залишитись самістю, Я, собою? Це питання потребує глибокого і всебічного вивчення.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Зміст «людського» (концентрованого у понятті «людина») не є усталеним у філософії, та й не тільки в ній. Саме тому кожен при формуванні свого знання, уявлення про людину виходить, передусім, із власного досвіду, зі своєї конфігурації реальності. Питання про те, як реальність і досвід формують людину як самість, особистість, є однією із центральних тем у філософії та й у багатьох антропологічних царинах. Людина як самість не є статичною, визначеною сутністю, а радше динамічним та мінливим поняттям, яке постійно формується нашою власною взаємодією зі світом. Отже самість, Я, є продуктом нашого досвіду, і при цьому наше фізичне тіло є фундаментальною частиною нашої особистості. Відчуття, рухи та обмеження нашого тіла формують наше самосприйняття, а як наслідок – і світосприйняття. Спираючись на позиції феноменології можна впевнено стверджувати, що зв'язок між реальністю та досвідом як основою особистості є складним та взаємним. Реальність формує досвід: світ, у якому ми живемо, з його фізичними законами, соціальними нормами та історичним контекстом, забезпечує сировину для нашого досвіду. Досвід формує наше Я, нашу самість, бо наш унікальний життєвий досвід (наші радощі та печалі, успіхи та невдачі тощо) створює нашу особистість, переконання та цінності. Самоаналіз особистості, у свою чергу, формує сприйняття реальності, оскільки наше

відчуття себе впливає на те, як ми інтерпретуємо новий досвід. Ми схильні фільтрувати реальність крізь призму нашої особистої розповіді та переконань. Тому дослідження запропонованої проблематики спирається не лише на роботи авторів, що репрезентують дискурс трансгуманізму (Н. Бостром, Р. Курцвейл, М. Мор, В. Вінджі, інші), які сформулювали основні ідеї та перспективи становлення «нової» людини і створення кращого майбутнього через реалізацію певних ідей та трансформацій. Представники феноменологічної філософії присвятили свої пошуки таким ключовим концептам, як «реальність» та «досвід», поєднавши їх, передусім, із поняттям людського (Е. Гуссерля, М. Мерло-Понті, М. Гайдеггера, М. Шелера, А. Шютца, В. Кебуладзе, М. Мінаков). Вочевидь, обов'язковою складовою запропонованих пошуків стала окремо тема людської тілесності (оскільки саме на трансформацію тіла людини спрямовано, передусім, трансгуманістичну думку), яка вибудовує солідний філософський дискурс, представлений Ж. Лаканом, М. Фуко, Ю. Крістевою, Е. Гуссерлем, М. Мерло-Понті, Ж.-Л. Нансі, П. Бурд'є, О. Гомілко, О. Дольською.

Мета. Проаналізувати можливості трансформації концептів тілесності, досвіду та реальності (як неподільної єдності в розумінні людського) в перспективі трансгуманістичних пошуків вдосконалення при сучасному зростанні напруги між реальним та віртуальним просторами, враховуючи загрозу їх повного об'єднання.

Методологія. В статті використано екзистенційно-феноменологічний підхід, інформативно-цільовий аналіз матеріалів на тему дослідження, метод оцінювання соціокультурного та філософсько-антропологічного вимірів висунутої проблеми.

Виклад основного матеріалу дослідження. Тож розглянемо, що, власне, пропонують послідовники трансгуманістичних ідей. По-перше, йдеться про радикальне подовження життя: трансгуманісти розглядають старіння як хворобу, яку можна подолати за допомогою наукового та технологічного втручання. Мета полягає в тому, щоб подовжити тривалість життя людини на невизначений термін, або принаймні значно, та викоринити захворювання, які, власне, спричиняють чи супроводжують старіння. Ця концепція часто включає такі технології, як генна інженерія та регенеративна медицина. Другим кроком на шляху трансгуманізму пропонується когнітивне покращення, що зосереджене, передусім, на розширенні людського інтелекту та розумових здібностей. Ці ідеї включають інтерфейси

«мозок-комп'ютер» (ІМК) для безпосереднього підключення людського розуму до зовнішньої інформації, а також фармацевтичні та генетичні методи для покращення пам'яті, концентрації та креативності. Третьою складовою є технологічна сингулярність. Як концепція, що широко обговорюється, сингулярність стосується гіпотетичного моменту в майбутньому, коли технологічний розвиток стане неконтрольованим та незворотним, що призведе зрештою до глибоких та безпрецедентних змін у людській цивілізації. Багато трансгуманістів, як-от футуролог Рей Курцвейл, вважають, що це включатиме об'єднання людського та штучного інтелектів. Це неможливо уявити без четвертої ідеї – завантаження свідомості, радикальної ідея, яка пропонує перенесення свідомості людини з біологічного мозку на цифровий субстрат, такий як комп'ютер. Теоретично це дозволило б реалізувати певну форму цифрового безсмертя, коли особистість людини могла б існувати поза її фізичним тілом. Нарешті, п'ятою складовою перемоги трансгуманістичних ідей має стати морфологічна свобода, і от саме цей принцип постає, вочевидь, як найбільш проблемний з усіх. Згідно із цим принципом люди повинні мати право модифікувати своє тіло будь-яким способом, який вони обирають, за допомогою технологій [15]. Цей принцип постає, з одного боку, дійсно як ключовий для багатьох трансгуманістів, оскільки вони вірять в індивідуальний вибір та самокеровану еволюцію. З іншого боку, сама людська природа є дуже нестабільним, невірним, некерованим підґрунтям для справжньої реалізації оптимістичних картин трансгуманістичного майбутнього, хоча ця проблема потребує окремого спеціального дослідження.

Варто ще раз підкреслити, що практично усі трансгуманістичні ідеї виходять із умови фундаментальної змінюваності фізичного боку людини, її тіла (що зрозуміло з точки зору природничого погляду на людину як таку). Тіла, але не тілесності. І тут необхідно підкреслити ще один глибинний зв'язок – тілесності із вже зазначеною неподільною єдністю реальності, досвіду і самості (особистісного Я) як змісту «людського», яке постійно формується нашою власною взаємодією зі світом. Тож перш ніж підходити до радикальних змін в людині, потрібно зрозуміти що і як буде змінюватися, бо це, вочевидь, буде не просто трансформація фізіологічних показників.

Передусім, вивчаючи людське, важливо наголосити, що тілесність є тим вихідним поняттям, яке багато в чому зумовлює весь характер формування людської самості в подальшому. Тілесність як фундамент реальності – це філо-

софський концепт, який постулює тіло як первинний та невіддільний компонент людського існування, знання та досвіду. Тілесність передбачає, що наше розуміння світу – це не просто розумовий чи свідомий процес, а дещо глибоко сформоване нашим фізичним, втіленим станом. Тілесність виходить поза межі простого володіння тілом; вона полягає в тому, щоб бути тілом. Це означає, що наша фізична форма – це не просто посудина для нашого розуму, а саме середовище, через яке ми взаємодіємо зі світом, сприймаємо його та осмислюємо. Даний концепт, підкреслимо, містить в собі кілька атрибутівних умов: 1) єдність розуму і тіла, що передбачає визнання розуму та тіла як інтегрованого цілого. Наші думки, емоції та свідомість не є незалежними від нашої фізичної форми; 2) втілене пізнання, що передбачає, що наші когнітивні процеси, такі як мислення, міркування та сприйняття, глибоко залежать від нашого тілесного досвіду та взаємодії з навколишнім середовищем; 3) наявність суб'єктивного та інтерсуб'єктивного вимірів, що передбачає визнання тілесністю в цілому унікальності (суб'єктивності) нашого життєвого тілесного досвіду для нас, а також формування її нашою взаємодією з іншими тілами та нашим соціальним середовищем (інтерсуб'єктивність); 4) існування поза межами біологічного – це означає, що хоча тілесність і починається з біологічного тіла, концепт поширюється на те, як наші тіла формуються соціальними, культурними та історичними факторами. Тіло є місцем влади, статі, раси, ідентичності тощо.

Отже тіло є вихідним фактором досвіду (оскільки ми переживаємо радість, біль, страх саме через тіло), джерелом сприйняття (оскільки світ відкривається нам завдяки нашим тілесним відчуттям), основою самосвідомості (того, як ми рухаємося, взаємодіємо з іншими, і формує наше усвідомлення себе як особистості), але усе це є лише необхідним субстратом формування тілесності як вихідного елементу людини, людського. В контексті трансгуманістичних перспектив дуже важливо усвідомлювати також фундаментальне значення тілесності у формуванні реальності через досвід. Рефлексію цих питань можна побачити у багатьох мислителів різних епох. Як вказував О. Лосєв, наприклад, в античності буття (як синонім реальності) майже завжди мислилося як живе тіло, яке було не тільки чимось зовнішнім, але, оскільки воно виражало тільки само себе, воно було і чимось внутрішнім. Тож це стало основою його теорії античної естетики як способу життя: «синтез двох рівнів: зовнішнього або того, що проявляє, і внутрішнього

або того, що проявляється» [13]. П'єтро Помпоначчі вже за доби Відродження, у свою чергу, стверджував, що сама універсальність мислення пов'язана з універсальністю дій людини у повноті її тілесної організації [14]. Гегель у «Феноменології духу» (розділ «Самопізнання» (IV: Selbstbewußtsein)) вказував, що через досвід взаємодії з тілом і світом, людина починає усвідомлювати себе як окрему сутність, відмінну від інших, і починає формувати поняття про простір, час та інші фундаментальні категорії.

Сучасними філософами визнається важливість тілесності у процесі породження смислів. У своїй ключовій праці «Corpus» (1992) Жан-Люк Нансі досліджує поняття тіла не як об'єкта, а як суб'єкта, що безпосередньо залучений до процесу мислення. Тіло, згідно з Нансі, є місцем, де відбуваються і створюються сенси, і таким чином воно є не просто оболонкою, а активним «органом думки» [12]. Антропологі вивчають, як різні культури використовують тіло для створення символічних систем, ритуалів, соціальних ролей та інших засобів організації суспільства [11]. Крім того, з культурно-історичної позиції тілесність є культурним утворенням, яке не можна зводити лише до біологічного субстрату – тіла. Вона є культурно опосередкованою і має свій поступ розвитку в онтогенезі. Так, формування тілесності відбувається, з одного боку, під впливом суспільства та встановлених ним культурно зумовлених еталонів та стандартів краси, соціальних установок та очікувань, стереотипів тощо. Інакше кажучи, формування самосприйняття переважно залежить від соціальної оцінки зовнішнього боку індивіда. З іншого боку, формування тілесності є самостійним осмисленням людиною свого тіла та критеріїв його значущості [6].

Проте окремої уваги заслуговує феноменологічна традиція щодо тіла і тілесності, зокрема, позиції Е. Гуссерля та М. Мерло-Понті, бо саме вони започаткували, власне, сучасне бачення цих концептів, і саме вони остаточно поєднали тілесність із досвідом і реальністю. Е. Гуссерль в антитезу «об'єктивізму» запровадив поняття «життєвого світу» – світу живого тілесного досвіду, докорінно відмінний від світу, інтерпретованого виходячи лише з наукових положень. У книзі «Криза європейських наук та трансцендентальна феноменологія» [3], яку не було завершено, Гуссерль аналізує кризу європейської філософії та науки, стверджуючи, що «вони відірвалися від свого початкового джерела – «життєвого світу». Цей світ – це світ безпосереднього, дотеоретичного досвіду, в якому ми живемо і діємо. Наука, на думку

Гуссерля, будує свій «об'єктивний» світ, ігноруючи суб'єктивність і досвід, що лежать в його основі, і таким чином втрачає зв'язок із реальністю» [1, с. 56–57]. У своїй роботі «Феноменологія сприйняття» Мерло-Понті виступає проти розколу між розумом і тілом, стверджуючи, що наше сприйняття та розуміння світу глибоко вкорінені в нашому втіленому існуванні. «Живе тіло» (*le corps propre*) є центральним у його філософії, представляючи тіло як наш основний засіб буття у світі. Це тіло не є об'єктом для наукового вивчення, воно є самим суб'єктом нашого досвіду. Він постулює, що тіло є нашим «загальним засобом володіння світом» [8]. Треба також звернути увагу на роздуми М. Мерло-Понті «про визначення Я як суб'єкта, який викинутий у світ. Останній французький філософ розуміє як прихований горизонт нашого досвіду і як безперервну присутність до будь-якої думки, що її визначає. Світ змінюється в залежності від місця присутності в ньому людини. І вже не свідомість вимальовує картину світу, а реальна присутність мого Я задає його бачення. Від місця присутності мого Я як носія не тільки свідомості, а, перш за все, тіла залежить визначення об'єктивності горизонту. Намагання уявити тіло у фізичних вимірах просторовості сприяло формуванню нової метафори світу» [4, с. 91–92].

Отже можна з упевненістю стверджувати, що будь-які трансформації тіла, а разом із ним і тілесності, здатні радикальнішим чином змінити і досвід, і реальність, яка цим досвідом започатковується. Зрозуміло, що розуміння реальності можна звести до наукового реалізму, проте це жодним чином не допомагає людині прийняти і усвідомити її особистий досвід, бо справжній, дійсно значущий досвід може бути лише індивідуальним. Реальність, в якій живе людина, яку вона формує і яка формує її, завжди є багатовимірним явищем, феноменальним по суті, зумовленим досвідом, зі складними відносинами між різними елементами та процесами, що її утворюють. Отже питання про реальність природним чином виходить у поле внутрішньо-зовнішньої взаємодії світу і Я, досвіду людини, який, крім того, завжди має історичний бік, що лише посилює елемент динамізму в його розумінні [2, с. 67]. Цілком зрозуміло, що в термінах часу в Е. Гуссерля «Я є сучасним, що має динамічну... спрямованість. Ця спрямованість говорить також про те, що актуальне буття, яке в своєму осередді є здійсненням себе, своїм горизонтом має здійснене буття, те буття, що стає, і те буття, що ще тільки буде здійснюватися» [7, с. 173]. Через це питання про реальність як певний резуль-

тат досвіду також стає вкрай важко вирішити, оскільки реальним може бути лише дійсно здобуте. Саме тому досвід слід розуміти, передусім, як *eventum tantum*, чисту подію, яку можна вловити лише в полі феноменологічного горизонту. *Eventum tantum*, як її характеризував Жиль Делез, і є справжньою реальністю, і вона є феноменальною, бо ми «можемо говорити про подію лише як про вже залучену до душі, що її виражає, та до тіла, що її здійснює, але ми були б абсолютно безпорадні, якби говорили про неї без цієї відстороненої частини...» [10, р. 106]. Феноменальна реальність не є теоретичною, вона лише до-теоретична, фактична. Реальність виявляється осередком рухливого і завжди відкритого досвіду, єдністю істинних феноменів, які є дійсними фактами життєвого світу, оскільки «... фактичність є моментом, коли досвід усвідомлює себе як той, що перебуває в умовах відчуженості (буття в світі), впливає на результат сприйняття-конститування себе. Цей вплив реалізується в практиці» [7, с. 173]. Отже реальність ніколи не є емпіричною, а також не є просто ідеальним уявленням розуму, «вона феноменальна і ґрунтується на індивідуальному здоровому глузді, пов'язаному зі сферою потреб та цінностей людини, а тому передбачає екзистенційне переживання достовірності того, що сприймається, яке, в свою чергу, базується на специфічній чутливості «феноменального тіла» людини» [2, с. 67].

Саме тому найменші зміни, які відбуваються із самим субстратом тілесного (тобто – тіла) як основи досвіду і реальності, викликає каскад змін у сприйнятті і розумінні людиною себе і світу. Пересадка внутрішніх органів (іноді штучних на заміну) людям із вадами (як-от, сліпим, глухим тощо), вживлення штучних кінцівок людям, що їх втратили, пластичні трансформації зовнішності тощо – усе це змінює не просто тіло людини, вона отримує нову вихідну базу для отримання геть іншого досвіду і побудови принципово нової реальності. Не має сенсу зупинятися докладно на усіх можливих модифікаціях змін тілесного компоненту особистості, щоб зрозуміти, якою мірою можна змінити усі те, що складає екзистенційно-феноменологічні виміри людського. Варто підкреслити, що тіло – не те, чого можна позбутися або уникнути, якщо воно стає джерелом проблем для людини, тож зміни, передусім, на рівні світовідчуття, здатні найрадикальнішим чином вплинути на переживання особистістю будь-якої події в її безпосередньому досвіді і не лише в ньому. Неможливість позбутися власного тіла, до речі, добре розглянута Фуко на прикладі болю. «Біль одночасно зближує і від-

дає нас від тіла. Як би ми не хотіли позбутися власного тіла, щоб не відчувати болю, ми не можемо цього зробити, і це означає, що все, що я знаю про світ, дається мені за допомогою тіла» [9, с. 9]. А тепер можна уявити, що відчуватимете людина, яка роками сприймала біль як даність, коли вона, наприклад, цієї болі раптом позбудеться?

Проте запропоноване трансгуманістами радикальне втручання в саму основу цієї реальності – досвід і, головне, тілесність (через тіло), – зумовлює ще більш радикальні трансформації реальності, бо очевидно, що навіть поза трансгуманістичними ідеями не тільки людина оволодіває технікою, а й сама техніка поступово проникає в наші тіла, як-от: штучні імпланти органів, кардіостимулятори, різноманітні пристрої тощо. Це може бути плідним полем для аналізу можливих наслідків усіх заявлених трансгуманістами «покращень». Наприклад, занурюючись у віртуальний світ комп'ютерів, людина отримує можливість змінювати і власну тілесну репрезентацію [5], що, вочевидь, усуває відстань між самістю і комп'ютером, включає тіло в інтерфейс, а отже реалізує інший досвід і створює іншу реальність, навіть реальності. Більше з тим, поки реальність сусідила із технологіями Web 1.0 до Web 2.0, досвід людини, здається, не відчував сутнісних впливів, оскільки йшлося просто про посилення інформаційний супровід того, що ми сприймаємо. Проте «нове покоління Інтернету Web 3.0 змогло не тільки об'єднувати інформацію, але й зчитувати її, як це можуть люди, а отже проводити незалежне навчання та отримувати знання за допомогою людиноподібної поведінки. Не випадково Web 3.0 робить можливими створення, наприклад, цифрових близнюків, аватарів, або інших механізмів, які забезпечують людині глибоку участь, своєрідний життєвий досвід та ціннісні виміри, актуальні для користувачів мережі» [2, с. 67], що передбачає для користувачів безпрецедентну інтерактивність, занурення та участь, в тому числі чуттєву. Особливе місце тут посідає концепція метавсесвіту (Metaverse). Як мережа віртуальних світів, зосереджена на соціальній взаємодії, метавсесвіт являє собою майбутні сценарії застосування технологій та способу життя, це новий простір, який має характеристики всебічного переплетення віртуального та реального, надаючи віртуальній реальності нових інструментів впливу на формування як тілесності, так і, відповідно, досвіду людини. Метавсесвіт використовує різні технології, щоб зосередитися на створенні нового простору, який принципово інтегрує реальний фізичний простір та віртуальний циф-

ровий простір, тож за допомогою пристроїв VR та соматосенсорних пристроїв людина більше не обмежена традиційними фізичними умовами, а її занурення у віртуальну реальність значно посилюється, що породжує новий досвід. Зрештою, технологія розширеної реальності (XR) на основі VR/AR/MR остаточно «реалізує стрибок з реального простору у віртуальний простір, потім у об'єднану реальність, де віртуальне та реальне зливаються» [2, с. 68].

Варто підкреслити, що усе це відбувається на базі, так би мовити, природної людської тілесності, без радикального втручання, яке пропонується трансгуманістами. Людина вже суттєво змінилася у своєму екзистенційно-феноменологічному вимірі, і цей процес триває та поглиблюється. Зокрема, це суттєво впливає на саму свідомість людини, оскільки у філософії тілесності «відношення між свідомістю і тілом – «найближча близькість» як буття з Іншим, що утворює горизонт усіх інших речей» [9, с. 9]; і це підкреслює посилення нестабільності самої природи людського. З одного боку здається, що, зважаючи на приклади наведених технологічних зсувів, усі запропоновані трансгуманістами «вдосконалення» (подовження життя, когнітивне покращення, навіть технологічна сингулярність – бо штучні інтелекти (а їх існує досить багато) саме є певною мірою завантаженням значних елементів свідомості на цифрові носії) вже мають місце, і ми тепер просто знаходимося в стані переходу до нового етапу розвитку людського. Проте, з іншого боку, є саме та морфологічна свобода як ключовий принцип трансгуманізму, який передбачає невід'ємне право людини модифікувати своє тіло будь-яким способом за допомогою технологій, оскільки вони вірять в індивідуальний вибір та самокеровану еволюцію. Будь-який вибір, а отже – і відповідальність за наслідки (бо без неї немає справжнього вибору), можливі лише як індивідуальні акти, передусім, на основі власного досвіду і особистісного розуміння реальності, при чому – саме реальності, а не віртуальної модифікованої копії. Але ці індивідуальні вибір та відповідальність, як і протягом усієї історії людства, залишаються сьогодні вкрай проблематичними. Тож без справжньої реалізації саме цього принципу ідеї трансгуманістів виглядають недосяжними та утопічними по суті.

Висновки. Отже світ, безумовно, рухається вперед, значно прогресуючи в технологічній сфері. Немає сумніву, що в подальшому за допомогою мозкових комп'ютерних інтерфейсів бар'єр між реальністю та віртуальністю буде повністю зруйнований. Це, вочевидь, дозволить

користувачам вільно управляти різними частинами свого віртуального тіла своїм розумом та взаємодіяти з віртуальним світом за своїм бажанням. Як наслідок – двостороння функція передачі інтерфейсу «мозок-комп'ютер» зможе передавати користувачеві зворотний зв'язок кількох почуттів через мозкові сигнали, отримувати саме чуттєвий досвід, подібний до того, що сприймається у реальному світі. І саме тому проблеми розуміння того, що є реальність, чим є досвід, яким чином вони зумовлені трансформованою тілесністю, і головне, – чи буде це все саме людиною зрештою, загострюються. Щодо трансгуманістів, то Декларація трансгуманізму виступає за благополуччя всіх істот, що відчують (чи то штучний інтелект, люди, постлюди чи нелюдські створіння), і зрозуміло, що трансгуманістичні проекти надихаються очевидним потужним поступом в технологіях. Але усі вони виглядають (принаймні поки) лише загальною принциповою підтримкою цього руху до «покращення», а не справжньою стратегією радикального вдосконалення людських можливостей.

Література

1. Городиська О.М. Пошуки практичної філософії людини на шляху подолання антропологічної кризи. Багатомірність людини та культури у філософських ландшафтах : монографія / О.О. Дольська, Н.Б. Годзь, О.М. Городиська, Т.М. Дишкант, Ю.С. Тагліна. Харків, 2021. С. 48–75. URL: <http://repository.kpi.kharkov.ua/handle/KhPI-Press/55199> (дата звернення: 12.10.2025).
2. Городиська О.М. Проблема досвіду: між реальністю та віртуальністю. Філософія у сучасному світі. Матеріали V міжнародної науково-практичної конференції. 22-24 листопада 2024 р. Харків, 2024. С. 65–69. URL: <https://repository.kpi.kharkov.ua/handle/KhPI-Press/83959> (дата звернення: 30.09.2025).
3. Гуссерль Е. Криза європейських наук і трансцендентальна феноменологія. Вступ до феноменологічної філософії. *Філософська думка*. 2002. № 3. С. 134–149.
4. Дольська О.О. Метафора сприйняття світу в контексті роздумів про кризу метафізичного дискурсу. *Вісник Харківського національного педагогічного університету ім. Г.С. Сковороди. Серія: Філософія*. 2019. Т. 1. № 52. С. 86–99. URL: <https://repository.kpi.kharkov.ua/handle/KhPI-Press/48160> (дата звернення: 10.10.2025).
5. Корабльова В.М. Віртуальна тілесність як зникнення поколінневої ідентичності. *Покоління в полі культури: множинність репрезентацій* : монографія. Харків, 2009. С. 118–127.
6. Лебедева Г.В. Соціально-філософський аналіз явища тілесності. *Вісник НТУ «ХПІ»*. Серія: Актуальні проблеми розвитку українського суспільства. 2011. № 6. С. 58–64.
7. Мінаков М.А. Питання про досвід у формулюванні феноменологічної герменевтики: відповідь з позиції трансцендентальної філософії. *Практична філософія*. 2004. №1. С. 167–174.
8. Мерло-Понті М. Феноменологія сприйняття. / пер. з фр., післямова та прим. О. Йосипенко, С. Йосипенко. Київ : Український Центр духовної культури, 2001. 552 с.
9. Чміль Г.П. Тілесний ландшафт у сучасному культурному полі. *Культурологічна думка*. 2016. № 10. С. 7–12. URL: https://www.culturology.academy/wp-content/uploads/KD10_Chmil.pdf (дата звернення: 7.10.2025).
10. Deleuze G. The Fold: Leibniz and the Baroque / foreword and trans. by Tom Conley. London : The Athlone Press Ltd. 1993. 168 p.
11. Douglas M. Natural Symbols: explorations in cosmology. London and New York : Routledge Classics, 2003. 240 p.
12. Nancy J.-L. Corpus / trans. by Richard A. Rand. New York : Fordham University Press, 2008. 177 p.
13. Obolovitch T. Christian Philosophy and the Name of God: Aesthetics as a Way of Life According to Aleksey Losev. *Journal of Eastern Christian Studies*. 2019. Vol. 71. Issue 1–2. P. 93–106. URL: <https://doi.org/10.2143/JECS.71.1.3285909> (дата звернення: 30.09.2025).
14. Pomponazzi P. Traité de l'immortalité de l'âme: Tractatus de immortalitate animae / établi et traduit par Thierry Gontier. Paris : Les Belles Lettres, 2012. 200 p.
15. The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future / Ed. by Max More and Natasha Vita-More. Wiley-Blackwell, 2013. URL: <https://www.filosoficas.unam.mx/docs/611/files/Sesion%2016/The%20Transhumanist%20Reader%20202013.pdf>

Анотація

Городиська О. М., Тараров Я. В. Реальність і досвід у контексті трансгуманістичних ідей. – Стаття.

В статті пропонується проаналізувати можливість трансформації концептів тілесності, досвіду та реальності (як неподільної єдності в розумінні людського) в перспективі трансгуманістичних пошуків вдосконалення при сучасному зростанні напруги між реальним та віртуальним просторами, враховуючи загрозу їх повного об'єднання. Стаття побудована на використанні екзистенційно-феноменологічного підходу із залученням оцінювання соціокультурного та філософсько-антропологічного вимірів висунутої проблеми. Стверджується, що реальність і досвід формують людину як самість, особистість. Людина не є статичною, визначеною сутністю, а радше динамічним та мінливим поняттям, яке постійно формується нашою власною взаємодією зі світом. При цьому наша тілесність, базована на фізичному тілі, є фундаментальною частиною нашої особистості.

Отже, спираючись на позиції феноменології і враховуючи фундаментальність тілесності у дослідженні, зазначається, що навіть найменші зміни, які відбуваються із самим субстратом тілесного (тобто – тіла)

як основи досвіду і реальності, викликає каскад змін у сприйнятті і розумінні людиною себе і світу, що продемонстровано на прикладі існування різних варіантів реальностей, започаткованих завдяки сучасним технологіям. Йдеться про віртуальну реальність (VR), доповнену реальність (AR), змішану реальність (MR), концепцію метавсесвіту, а також технологію розширеної реальності (XR) на основі VR/AR/MR, яка здатна остаточно реалізувати стрибок з реального простору у віртуальний простір, а потім у об'єднану реальність, де віртуальне та реальне зливаються. Її усе це відбувається на базі, так би мовити, природного тіла людини і побудованої на ньому тілесності. Тому запропоноване трансгуманістами радикальне втручання в саму основу справжньої реальності – досвід і, головне, тілесність, – зумовлює ще більш радикальні трансформації реальності. Підкреслюється неможливість реалізації ключового для трансгуманістів принципу морфологічної свободи, який передбачає невід'ємне право людини модифікувати своє тіло будь-яким способом за допомогою технологій, оскільки вони вірять в індивідуальний вибір та самокеровану еволюцію. Проте будь-який вибір, а отже – і відповідальність за наслідки, можливі лише на основі власного досвіду і особистісного розуміння реальності, при чому – саме реальності, а не її віртуальної модифікованої копії. Тож, зважаючи на проблематичність реалізації саме цього принципу, ідеї трансгуманістів виглядають на тепер недосяжними та утопічними по суті.

Ключові слова: людина, трансгуманізм, реальність, досвід, тілесність, віртуальна реальність, метавсесвіт.

Summary

Horodyska O. M., Tararoev J. V. Reality and experience in the context of transhumanist ideas. – Article.

The article proposes to analyse the possibilities of transformation of the concepts of corporeality, experience, and reality (as an indivisible unity in the understanding of the human) in the perspective of transhumanist pursuits of enhancement amidst the contemporary growth of tension between the real and virtual spaces, considering the threat of their complete merger. The article is based on the use of an existential-

phenomenological approach, involving an assessment of the sociocultural and philosophical-anthropological dimensions of the raised problem. It is asserted that reality and experience form the human as a self, a personality. The human is not a static, defined essence, but rather a dynamic and changeable concept that is constantly formed by our own interaction with the world. Moreover, our corporeality, based on the physical body, is a fundamental part of our personality.

Thus, based on the tenets of phenomenology and considering the fundamental nature of corporeality in research, it is noted that even the slightest changes occurring within the very substratum of the corporeality (i.e., the body) as the foundation of experience and reality, trigger a cascade of changes in a person's perception and understanding of themselves and the world. This is demonstrated by the example of various reality variants enabled by modern technologies. This includes Virtual Reality (VR), Augmented Reality (AR), Mixed Reality (MR), the concept of the Metaverse, as well as the Extended Reality (XR) technology based on VR/AR/MR, which is capable of ultimately realising the leap from real space into virtual space, and subsequently into a unified reality where the virtual and the real merge. And all this occurs based on the, so to speak, natural human body and the corporeality built upon it. Therefore, the radical intervention proposed by transhumanists into the very foundation of true reality – experience and, most importantly, corporeality – causes even more radical transformations of reality. The impossibility of realising the key transhumanist principle of morphological freedom is emphasised. This principle entails the inalienable right of a person to modify their body in any way using technology, as they believe in individual choice and self-directed evolution. However, any choice, and thus responsibility for its consequences, is only possible based on one's own experience and personal understanding of reality – specifically, of reality, and not its virtually modified copy. Thus, considering the problematic nature of implementing this very principle, the ideas of transhumanists appear currently unattainable and essentially utopian.

Key words: human, transhumanism, reality, experience, corporeality, virtual reality, metaverse.

Дата надходження статті: 20.10.2025

Дата прийняття статті: 31.10.2025

Опубліковано: 15.12.2025