

Київський столичний університет імені Бориса Грінченка

Факультет суспільно-гуманітарних наук

Кафедра філософії та релігієзнавства

Допущено до захисту

Зав. кафедри _____

підпис

р.

УДК _____

Кваліфікаційна бакалаврська робота

**СУТНІСТЬ ЛЮДИНИ В СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИХ
ВИМІРАХ ХХ-ХХІ СТОЛІТЬ**

рівень вищої освіти: перший (бакалаврський)

галузь знань 03 «Гуманітарні науки»

спеціальність: 033 Філософія

Студент

Логунков Павло Сергійович 4-

курс, група «Філософія»,

факультет суспільно-

гуманітарних наук

підпис

Науковий керівник

Пасько Ярослав Ігорович

Доктор філософських наук,

професор, професор кафедри

філософії та релігієзнавства

підпис

Київ 2026

ЗМІСТ

В

РОЗДІЛ 1. ТЕОРЕТИЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ СУТНОСТІ

Л

Ю

ДС

И

Н

И

Методологічні підходи до дослідження людської сутності в

РОЗДІЛ 2. ТРАНСФОРМАЦІЯ УЯВЛЕНЬ ПРО СУТНІСТЬ ЛЮДИНИ В

К

Б

Н

Д

Е

А

Д

І

Н

О

С

Р

Н

І

О

С

О

С

О

С

О

С

О

С

О

С

О

С

1. Людина в екзистенціалізмі, феноменології та психоаналізі:

РОЗДІЛ 3. СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКІ МОДЕЛІ ЛЮДИНИ ТА

Соціально-філософський аналіз сутності людини в умовах сучасних

Формування інтегративної моделі людини в соціально-філософському

ВСТУП

Актуальність теми дослідження. Проблема сутності людини посідає центральне місце в соціально-філософській думці ХХ-ХХІ століть, адже саме

в цей період людство зіткнулося з безпрецедентними викликами, що радикально трансформували уявлення про природу, призначення та можливості людини. Розвиток науки й технологій, глобалізація, екологічні кризи, зміни соціальних структур і цінностей актуалізували необхідність нового осмислення питання про людину в сучасному світі.

XX століття ознаменувалося руйнацією класичних уявлень про людину як раціональну, автономну істоту, що панує над природою. Світові війни, тоталітарні режими, Голокост, атомне бомбардування Хіросіми та Нагасаки поставили під сумнів просвітницькі ідеали безмежного прогресу та змусили переглянути оптимістичні антропологічні концепції. У центрі уваги опинилися не лише раціональні, а й ірраціональні, деструктивні аспекти людського буття.

Провідні філософські напрями XX століття запропонували різні моделі осмислення сутності людини. Екзистенціалізм акцентував проблеми свободи, вибору, відповідальності й абсурду існування; психоаналіз розкрив роль несвідомого в детермінації поведінки; структуралізм показав залежність індивіда від соціальних структур і мовних систем; постмодернізм поставив під сумнів можливість єдиної сутності людини, наголошуючи на фрагментарності та множинності ідентичностей.

Друга половина XX століття принесла нові виклики у зв'язку з науково-технічною революцією, розвитком кібернетики, інформаційних технологій і генетики. Постали питання про межі людського, співвідношення природного й штучного, етичні межі втручання в людську природу. Те, що раніше здавалося фантастичним, стало предметом серйозної філософської рефлексії: штучний інтелект, клонування, генетичні модифікації, продовження життя.

На межі XX-XXI століть особливого значення набули процеси цифровізації, розвиток інтернету, соціальних мереж і віртуальної реальності. Вони змінюють не лише умови людського існування, а й саму природу ідентичності, комунікації та соціальності. Людина XXI століття дедалі більше функціонує у віртуальному просторі, створює множинні цифрові ідентичності та включається в нові форми соціальних відносин, що потребує

переосмислення традиційних уявлень про неї як біологічну, соціальну й культурну істоту.

Концепції трансгуманізму та постгуманізму актуалізували дискусії про майбутнє людства. Трансгуманізм обґрунтовує можливість радикального вдосконалення людини за допомогою технологій і подолання біологічних обмежень, тоді як постгуманізм ставить питання про злиття людини з машиною та виникнення нових форм розумного життя. Ці підходи підважують антропоцентричну парадигму європейської філософії та вимагають нового бачення місця людини у світі.

Проблема людини набуває особливої актуальності в контексті глобальних криз сучасності. Екологічна криза змушує переглянути відносини людини з природою та шукати нові моделі співіснування. Антропологічна криза виявляється в дегуманізації суспільства, втраті сенсу існування, поширенні психічних розладів. Духовна криза проявляється в руйнації традиційних цінностей, моральних орієнтирів, поширенні нігілізму й цинізму.

Глобалізація також істотно впливає на осмислення людської сутності. З одного боку, вона сприяє культурному обміну та формуванню глобальної свідомості; з іншого — веде до уніфікації культур, втрати ідентичності, посилення міграційних процесів і пов'язаних із ними конфліктів. Людина XXI століття опиняється в полі перетину різних культурних, ціннісних і світоглядних систем.

Пандемія COVID-19 продемонструвала вразливість людства перед біологічними викликами та актуалізувала питання про межі індивідуальної свободи, співвідношення особистих і колективних інтересів, роль держави в житті людини. Водночас вона прискорила цифровізацію, дистанційну роботу й навчання, що суттєво змінило повсякденне життя та форми соціальної взаємодії.

Українська філософська думка, що активно розвивається після здобуття незалежності, також робить важливий внесок у розуміння людської сутності. Вона враховує специфіку українського історичного досвіду — тоталітарне

минуле, боротьбу за незалежність, Революцію Гідності, російсько-українську війну. Ці події загострюють питання людської гідності, свободи, патріотизму, національної ідентичності та стійкості перед викликами. Серед українських дослідників цієї проблематики варто назвати О. Данильяна, О. Дзьобаня, В. Нікітенко, В. Воронкову, О. Кивлюк, В. Шевцова, а також представників кафедри філософії та релігієзнавства Київського столичного університету імені Бориса Грінченка — О. Горбаня, О. Александрову, Я. Паська, М. Стадника, І. Ломачинську, Л. Тарасюк та інших. У зарубіжному дискурсі ці питання розробляють Р. Брайдотті, Д. Гаравей, М. Кокельберг, Дж. Данахер, Г. Роза, Дж. Брайдл та М. Ворк.

Війна, що триває з 2014 року та різко ескалувала у 2022 році, поставила перед українським суспільством екзистенційні питання про сенс життя, межі людської жорстокості й людяності, готовність до самопожертви. Воєнні злочини, депортації, прояви геноцидної політики засвідчили, що проблема зла й меж людського залишається гостро актуальною й у XXI столітті. Водночас героїзм захисників, волонтерський рух і суспільна солідарність показали здатність людини до самотрансценденції заради вищих цінностей.

Дослідження еволюції уявлень про людину в соціально-філософських вимірах XX–XXI століть має не лише теоретичне, а й практичне значення. Від розуміння людської природи залежать уявлення про соціальну справедливість, права людини, цілі освіти, напрями технологічного розвитку та стратегії подолання глобальних криз. Сучасна філософська антропологія постає перед необхідністю синтезу різноманітних, часто суперечливих концепцій людини в інтегративну модель, що враховувала б біологічні, психологічні, соціальні, культурні й духовні виміри людського буття та водночас спиралася б на фундаментальні гуманістичні цінності.

Таким чином, актуальність дослідження сутності людини в соціально-філософських вимірах XX–XXI століть зумовлена як внутрішньою логікою розвитку філософського знання, так і практичними потребами сучасності. Людство потребує нового самоусвідомлення, здатного допомогти

орієнтуватися в складному й мінливому світі, зберегти гуманістичні цінності та знайти шляхи гармонійного розвитку особистості й суспільства.

КЛЮЧОВІ СЛОВА: сутність людини, філософська антропологія, соціально-філософські виміри, екзистенціалізм, постмодернізм, трансгуманізм, цифровий гуманізм, антропологічна криза.

Мета і завдання дослідження. Метою бакалаврської роботи є комплексний соціально-філософський аналіз концепцій сутності людини у філософській думці XX–XXI століть, розкриття трансформацій антропологічних уявлень і визначення перспектив осмислення людської природи в умовах сучасності.

Для досягнення поставленої мети визначено такі завдання:
роаналізувати основні соціально-філософські концепції людини XX–XXI століть.
ослідити вплив соціокультурних трансформацій на осмислення людської сутності.
розкрити сутнісні зміни у розумінні особистості та її ролі в суспільстві.
систематизувати сучасні підходи до інтеграції соціального та індивідуального аспектів людської природи.

Об'єктом дослідження є процес еволюції соціально-філософських уявлень про сутність людини в XX–XXI століттях .

Предметом дослідження виступають концептуальні моделі людини, представлені в основних соціально-філософських течіях XX–XXI століть — екзистенціалізмі, феноменології, психоаналізі, структуралізмі, постмодернізмі, трансгуманізмі та постгуманізмі, а також їхні теоретичні засади, ключові характеристики й трансформації під впливом соціокультурних, науково-технологічних і глобалізаційних чинників.

Вибір об'єкта та предмета дослідження зумовлений необхідністю цілісного, системного аналізу антропологічної проблематики в контексті соціально-філософського знання. Соціально-філософський підхід дає змогу розглядати людину не ізольовано, а в системі її зв'язків із суспільством,

культурою та історією, враховуючи як соціальну зумовленість людської природи, так і творчий потенціал людини як суб'єкта соціальних перетворень.

Методи дослідження. У бакалаврській роботі використано комплекс загальнонаукових і спеціальних методів, що забезпечило всебічне вивчення проблеми. Історико-філософський метод застосовано для аналізу генези та еволюції концепцій людини в різних філософських традиціях; компаративний для порівняння основних підходів до розуміння людської сутності; герменевтичний - для інтерпретації філософських текстів і виявлення смислових контекстів антропологічних концепцій; метод концептуального аналізу - для з'ясування змісту ключових понять і категорій.

Діалектичний метод використано для розкриття суперечностей у розумінні людини та виявлення тенденцій їх розв'язання. Системний підхід забезпечив цілісне бачення людини як складної багаторівневої системи. Метод соціально-філософської рефлексії дозволив осмислити взаємозв'язок між трансформацією уявлень про людину та соціокультурними змінами. Феноменологічний метод застосовувався для аналізу структур свідомості й досвіду, критичний - для виявлення обмежень і суперечностей різних концепцій, а інтердисциплінарний підхід - для залучення досягнень психології, соціології, культурології, антропології, нейронауки й генетики.

Теоретичне значення дослідження полягає в систематизації та узагальненні соціально-філософських концепцій людини ХХ–ХХІ століть, виявленні ключових тенденцій трансформації антропологічних уявлень і поглибленні розуміння природи людини в контексті сучасних викликів. Робота сприяє розвитку вітчизняної філософської антропології через комплексний аналіз еволюції уявлень про людину, з'ясування методологічних засад різних підходів, їхнього евристичного потенціалу та меж. Теоретична значущість праці полягає також у спробі синтезу різнорідних концепцій людини в напрямі формування інтегративної моделі, відкритої до нових наукових досягнень і чутливої до соціокультурних змін.

Практичне значення одержаних результатів визначається можливістю використання матеріалів і висновків дослідження у викладанні філософії, філософської антропології, соціальної філософії, етики, біоетики, культурології, релігієзнавства, історії філософії, а також у розробці спеціальних курсів із проблем людини в сучасній філософії, філософії освіти, науки й техніки.

Результати роботи можуть бути корисними для фахівців гуманітарних і соціальних наук — психологів, педагогів, соціальних працівників, політологів, соціологів — у дослідженні механізмів формування особистості, процесів соціалізації, трансформацій ідентичності та суспільної свідомості. Висновки дослідження можуть бути використані при розробці освітніх програм, діяльності громадських організацій у сферах прав людини, екології та біоетики, а також у формуванні державної політики в освітній, соціальній, медичній, науковій і технологічній сферах.

Структура роботи включає вступ, три розділи, висновки та список використаних джерел. Перший розділ присвячено історичним і концептуальним підходам до сутності людини; другий — трансформаціям у соціально-філософському осмисленні людини ХХ–ХХІ століть; третій — узагальненню сучасних концепцій і перспективам подальших досліджень.

Ключові терміни: «сутність людини», «філософська антропологія», «екзистенціалізм», «феноменологія», «постмодернізм», «трансгуманізм», «соціально-філософські виміри», «антропологічна криза».

РОЗДІЛ 1. ТЕОРЕТИЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ СУТНОСТІ ЛЮДИНИ В СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКІЙ ДУМЦІ ХХ - ХХІ СТОЛІТЬ

утність людини як категорія соціально-філософського знання

Категорія сутності людини належить до тих понять, без яких соціально-філософський аналіз втрачає свій предмет. Коли йдеться про суспільство, культуру, владу, техніку, комунікацію чи історичний розвиток, у центрі все одно лишається людина як носій свідомості, цінностей, практик і форм співжиття. Через це питання про сутність людини не можна звужувати до простого визначення її біологічних рис або психічних властивостей. У соціальній філософії воно постає як питання про спосіб людського буття, про межі свободи, про відношення людини до світу, до інших і до самої себе. У статті О. Данильяна та О. Дзьобаня людина розглядається в контексті нової інформаційної картини світу, де цифровий простір уже не є зовнішнім середовищем, а перетворюється на чинник, що безпосередньо впливає на повсякденний досвід, поведінку та способи взаємодії [9, с. 7 - 8]. У праці В. Шевцова акцент зміщується на гуманізм як методологічну основу осмислення людини, де повага до гідності іншого стає не другорядною моральною вимогою, а підвалиною соціальних відносин [27, с. 208 - 209].

У межах цієї проблематики потрібно розрізняти кілька близьких, але не тотожних понять. «Індивід» фіксує окремість людської істоти, її одиничне існування. «Особистість» вказує на соціально сформовану якість людини, яка входить у систему норм, ролей, цінностей і смислів. «Суб'єкт» підкреслює діяльнісний вимір, здатність діяти, оцінювати, обирати й нести відповідальність за наслідки власних рішень. Поняття «природа людини» пов'язане з більш стійкими, відносно загальними ознаками людського існування, тоді як «людське буття» охоплює ширший горизонт - тілесність, досвід, історичність, мову, культуру, смерть, свободу, працю, комунікацію. У

цьому сенсі сутність людини не існує поза формами її самореалізації. Вона виявляється не в ізольованій «внутрішній субстанції», а в тому, як людина входить у світ і як цей світ набуває для неї значення. Така логіка добре узгоджується з позицією В. Кириченка, яка показує, що в інформаційному суспільстві базовою властивістю людини стає здатність працювати з великими масивами знання, критично їх переосмислювати й вибудовувати нові форми особистісної та професійної успішності [13, с. 192 - 193].

Саме тому проблема людської сутності не зводиться ні до біології, ні до психології. Біологічний вимір задає матеріальні умови існування людини, психологічний дає змогу зрозуміти структури свідомості, мотивації та переживання, але соціально-філософський підхід дозволяє побачити інше: людина формується в просторі історично створених зв'язків, смислів, інститутів, мов і технологій. О. Данильян та О. Дзьобань показують, що кіберпростір уже став одним з основних чинників соціокультурного середовища, а інформаційний простір через нього опосередковує спілкування сучасної людини та впливає на її повсякденний досвід [9, с. 7 - 8]. В. Кириченко доходить близького висновку, коли пише, що більшість властивостей інформації в сучасному суспільстві набувають релятивного характеру, а постійна зміна інформаційного контексту змушує людину безперервно оновлювати знання, досвід і способи орієнтації в реальності [13, с. 192 - 193]. Через це сутність людини виявляється на перетині щонайменше п'яти площин: тілесної, соціальної, духовної, культурної й технологічної.

Не менш показовим є зсув від класичного гуманізму до цифрового гуманізму. Якщо класична гуманістична модель наголошувала на автономії, гідності, розумі та моральній вартості людини, то новітні підходи змушені враховувати середовище, у якому людське буття дедалі більше переплітається з цифровими системами. У статті В. Нікітенко, В. Воронкової та О. Кивлюк цифровий гуманізм визначається як напрям, що досліджує взаємодію між людиною та цифровими технологіями з акцентом на збереженні людських цінностей у цифрову епоху [19, с. 83 - 84]. Це формулювання змінює саму

оптику питання: тепер людська сутність розглядається не лише крізь призму свободи, розуму чи соціальності, а й через здатність не втратити гідність, автономію і смисл під тиском технічних систем, що дедалі глибше втручаються у повсякденне життя. В. Шевцов, своєю чергою, наполягає, що гуманізм має оновлюватися у відповідь на війни, цифрове відчуження та соціокультурну фрагментацію, і саме повага до гідності кожної людини має залишатися його стрижнем [27, с. 208 - 209].

Для впорядкування основних трактувань доцільно зіставити провідні підходи в узагальненій формі.

Таблиця 1.1

Основні трактування сутності людини в соціально-філософському знанні

Підхід	Як тлумачиться сутність людини	Ключовий акцент
Класичний гуманістичний	Людина як носій гідності, розуму і моральної цінності	Свобода, гідність, людяність
Екзистенційний	Людина як істота вибору, відповідальності й самотворення	Сенс, межова ситуація, свобода
Феноменологічний	Людина як суб'єкт переживання і відношення до світу	Досвід, життєвий світ, тілесність
Соціально-конструктивістський	Людина як істота, сформована в мережі соціальних відносин, мов і практик	Комунікація, інститути, соціалізація
Цифрово-гуманістичний / постгуманістичний	Людина як учасник техносоціальних взаємодій, що змінюють межі суб'єктності	Технології, автономія, ризики відчуження

Примітка. Складено автором на основі [9, с. 7 - 8], [13, с. 192 - 193], [19, с. 83 - 84], [27, с. 208 - 210].

Подане зіставлення показує, що різні моделі не скасовують одна одну повністю. Вони радше зміщують дослідницький фокус. Класичний гуманізм нагадує про гідність людини. Екзистенційний підхід виводить на передній план свободу і відповідальність. Феноменологія звертає увагу на переживання світу. Соціально-конструктивістська оптика наголошує на включеності

людини у соціальні форми життя. Цифровий гуманізм додає ще один рівень - залежність людської самореалізації від технологічних інфраструктур. Через це соціально-філософська категорія сутності людини має зберігати цілісність, але не може лишатися статичною. Вона змінюється разом зі способами людського буття. У В. Кириченка добре видно, що соціокультурні зміни, викликані інформаційними технологіями, змінюють навіть критерії успішності та адаптації особистості [13, с. 191 - 193]. У статті про цифровий гуманізм ця зміна описується як поява нової парадигми, де гуманітаристика вже не просто застосовує цифрові інструменти, а переглядає власні поняття і межі [19, с. 83 -

Соціально-філософський аналіз дає змогу уникнути такої однобічності, бо розглядає людину як цілісну, але внутрішньо складну істоту. У тексті В. Шевцова ця цілісність розгортається через оновлений гуманізм, який поєднує свободу, любов, відповідальність і співтворчість [27, с. 208 - 214]. У праці О. Данильяна та О. Дзьобаня людське буття мислиться вже в умовах інформаційного середовища, що змінює простір, час і сам механізм людської взаємодії [9, с. 6 - 8]. Звідси випливає, що сутність людини слід розуміти не як нерухому «даність», а як відкриту структуру, яка зберігає ядро людяності, але набуває нових форм у конкретних історичних і технологічних умовах [19, с. 83 - 84; 13, с. 191 - 193].

Для цієї роботи такий підхід має принципове значення. Він дозволяє далі розглядати людину не як абстрактну істоту поза історією, а як суб'єкта, чия сутність виявляється в мережі суспільних відносин, культурних практик, ціннісних виборів і технологічних викликів. Саме через це категорія сутності людини є вихідною для всіх наступних підпунктів: без неї неможливо послідовно розкрити еволюцію образу людини в філософії XX - XXI століть, пояснити критику антропоцентризму та окреслити сучасні моделі людського в умовах цифрової цивілізації.

сторична еволюція уявлень про людину у філософській думці

Уявлення про людину впродовж XX - XXI століть змінювалися не поступово, а через розриви, кризи й перегляд вихідних засад. Якщо в межах класичної європейської традиції людина здебільшого мислилася як раціональний центр світу, носій свідомості, волі та морального вибору, то події XX століття поставили цю модель під сумнів. Війни, тоталітарні режими, технізація життя, масова культура, нові засоби контролю та комунікації показали, що людське буття не вичерпується ні розумом, ні моральною автономією. Людина дедалі частіше постає як істота вразлива, включена в системи влади, техніки, ринку, символічного виробництва й історичних катастроф. У цьому й полягає головна лінія еволюції: від уявлення про сутність людини як відносно сталого ядра - до розуміння людини як відкритої, несталої, історично змінної форми буття [21; 22, с. 72 - 73].

На початку XX століття ще зберігалася інерція антропоцентричної моделі, однак уже тоді в ній з'являлися тріщини. Людина перестала сприйматися як безумовний господар світу. Індустріалізація, урбанізація, масове суспільство, зростання ролі техніки і бюрократії змусили філософію інакше подивитися на межі людської свободи. У першій половині століття в центрі опинилися питання про відчуження, самотність, втрату цілісності досвіду, конфлікт між особистістю та анонімними механізмами соціального порядку. Саме з цього ґрунту згодом виростають і екзистенційна проблематика, і більш радикальна критика модерної віри в розумний прогрес. У цьому контексті показовою є логіка, яку фіксує С. Пилипенко: новітні виклики змушують перевизначати саму конфігурацію світу і соціокультурних практик людини, а отже - і вихідні антропологічні координати [21].

Друга половина XX століття посилила цю кризу. Після воєнного досвіду вже не можна було беззастережно триматися образу людини як істоти, що природно тяжіє до гармонії, розумності та морального самоконтролю. У межах

філософської думки відбувається зміщення акценту: людська сутність дедалі частіше осмислюється не як готова даність, а як процес, конфлікт, пошук форми співбуття у світі, який не гарантує стабільного сенсу. У праці Ю. Пономаренка цей зсув виражений через аналіз глобалізації культури: автор показує, що нові соціокультурні процеси не можна пояснити лише через економічні чи політичні категорії, бо вони зачіпають антропологічну й етико-естетичну структуру людського існування [22, с. 72 - 73]. Інакше кажучи, людина в нових умовах уже не є просто носієм універсальної сутності; вона включена в складний простір трансформацій, де змінюються способи самоідентифікації, оцінювання і співвіднесення себе з культурою [22, с. 74 -

На рубежі XX - XXI століть ця лінія отримала новий вимір через цифровізацію та віртуалізацію життя. Те, що раніше описувалося як технічне середовище, почало визначати форми сприйняття, комунікації, соціальної участі й навіть етичних орієнтирів. О. Прудникова показує, що віртуальний простір формує не тільки нові можливості взаємодії, а й нові антицінності: віртуальну агресію, кібербулінг, кіберзалежність, деформацію світогляду та зміну суспільної свідомості [24, с. 47 - 48]. Це вже інше уявлення про людину. Якщо раніше її сутність шукали в розумі, свідомості чи соціальності, то тепер доводиться зважати на цифрові середовища, у яких людина не лише діє, а й піддається моделюванню, спонуканню, контролю і фрагментації [24, с. 49 - 53]. Дж. Брайдл у книзі *New Dark Age* показує ще радикальніше: розширення цифрових систем не обов'язково веде до більшої прозорості чи раціональності; навпаки, воно породжує нові форми непрозорості, дезорієнтації та технічної залежності [35]. У такій перспективі людина дедалі менше виглядає автономним центром світу й дедалі більше - вузлом у мережі процесів, які вона не контролює повністю.

Ще один напрям змін пов'язаний із переглядом самої межі між людським і нелюдським. Р. Брайдотті у *Posthuman Knowledge* говорить про потребу змістити антропоцентризм і розглядати суб'єктність не як привілейовану

позицію «людини взагалі», а як множинну, втілену й пов'язану з відносинами влади форму знання [34]. Д. Гаравей у *Staying with the Trouble* також відмовляється від жорсткого поділу між людиною та рештою світу й пропонує мислити сучасну епоху як простір взаємопов'язаності людського і нелюдського [50]. У цій логіці сутність людини більше не визначається через винятковість; вона переосмислюється через співбуття, взаємозалежність і відповідальність перед середовищем, технікою, іншими формами життя. Від цього змінюється й сам стиль філософського мислення: замість пошуку універсальної незмінної формули дедалі частіше постає завдання описати динамічні конфігурації людського буття.

У книжках Р. Хассана та М. Ворк цей зсув розгортається вже як критика цифрового капіталізму. У *The Condition of Digitality* цифровість постає не просто новим технічним інструментом, а особливим режимом організації життя, що змінює часові ритми, соціальні практики та сам спосіб бути людиною [51]. У *Capital Is Dead* М. Ворк показує, що влада інформації та контроль над логістичними, патентними, брендовими й мережевими системами утворюють нову конфігурацію панування, за якої людина втрачає стабільне місце навіть у звичних соціально-економічних моделях [70]. Звідси впливає ще одна риса сучасного етапу: сутність людини дедалі частіше описується через нестійкість, змінність, включеність у цифрово-мережеві режими життя. Людина вже не просто «є», а постійно відтворює себе в полі алгоритмів, інформаційних потоків, екологічних криз і культурних зламів.

Для узагальнення цієї динаміки доцільно зіставити основні етапи еволюції в табличній формі.

Таблиця 1.2

Еволюція уявлень про людину у філософській думці XX - XXI століть

Етап	Домінантне бачення людини	Чинники зміни	Що змінюється в розумінні людської сутності
Початок XX ст.	Людина як розумний і соціальний суб'єкт	Індустріалізація, урбанізація, масове суспільство	З'являється сумнів у цілісності та автономії людини
Середин а XX ст.	Людина як істота кризи, вибору, відчуження	Війни, тоталітаризм, травматичний історичний досвід	Сутність мислиться через свободу, межову ситуацію, конфлікт
Кінець XX ст.	Людина як культурно і соціально сконструйована істота	Глобалізація, масова культура, медіа	Зростає увага до дискурсу, ідентичності, множинності ролей
Рубіж XXI ст.	Людина як учасник цифрових і мережових процесів	Інтернет, цифровізація, інформаційний капіталізм	Сутність описується як процес, мережевість, нестійкість
XXI ст.	Людина як співбуття у світі техніки, екології та нечоловічого	АІ, платформи, екологічна криза, постгуманістичний поворот	Відбувається зсув від антропоцентризму до реляційного бачення людського

Примітка. Складено автором на основі [21], [22, с. 72 - 75], [24, с. 47 -

Таблиця показує, що історична еволюція образу людини не зводиться до простої зміни «старих» і «нових» теорій. Йдеться про глибшу трансформацію самої логіки питання. У класичній моделі сутність людини шукали як стійку основу. У некласичній і посткласичній - як відкриту форму, що змінюється

разом із культурою, технікою, владою, екологією та типом соціальних відносин. Через це людина дедалі частіше постає не як завершена субстанція, а як історичний проект, процес самоформування, мережевий вузол, іноді навіть як ефект складних позалюдських взаємодій [34; 50].

Дає змогу побачити головне: історія філософських уявлень про людину в XX - XXI століттях є історією поступового відходу від статичного розуміння людської сутності. Людина перестає бути безумовною мірою всіх речей. Вона стає проблемою для самої себе. Її сутність тепер визначається не наперед, а в русі - між історією, культурою, технікою, владою, екологією та досвідом співбуття з іншими. Саме такий підхід і створює підґрунтя для подальшого аналізу сучасних моделей людського в соціально-філософській думці [22, с. 72-75; 24, с. 47 - 53; 34; 51].

методологічні підходи до дослідження людської сутності в сучасній соціальній філософії

Проблема людської сутності в сучасній соціальній філософії не піддається розгляду через один дослідницький інструмент. Її не можна пояснити лише історією ідей, лише аналізом суспільних відносин або лише критикою техніки. Людина постає водночас як носій досвіду, як учасник соціальних структур, як суб'єкт культури і як істота, чия повсякденність дедалі сильніше опосередковується цифровими середовищами. Саме тому методологія цього дослідження має бути багаторівневою. У монографії «Цифрова епоха: міждисциплінарний дискурс» цифрова реальність показана як простір, де перетинаються правові, культурні, політичні та антропологічні виміри [7]. Подібну логіку простежуємо і в статті Л. Ярової та М. Куртікова, де кіберпростір розглядається не просто як технічний ресурс, а як середовище, що змінює форми соціальної взаємодії, політичної участі та самоусвідомлення людини [29, с. 282 - 283]. Через це аналіз людської сутності має поєднувати

історико-філософський, компаративний, герменевтичний, феноменологічний, критичний та інтердисциплінарний підходи.

Історико-філософський підхід дає змогу простежити, як змінювалися уявлення про людину від класичних антропоцентричних моделей до новітніх концепцій цифрового гуманізму, трансгуманізму й постгуманізму. Його функція полягає не в простому описі шкіль і напрямів, а в реконструкції логіки переходів між ними. Для теми цієї роботи це принципово, адже людська сутність розуміється не як застигла категорія, а як поняття, зміст якого залежить від історичних умов, типу культури, технологічного розвитку та соціальних конфліктів. Саме історико-філософська оптика дозволяє побачити, чому в XXI столітті питання про людину дедалі частіше пов'язується з цифровими інфраструктурами, політикою даних, алгоритмічним управлінням і зміною меж суб'єктності [38]. Без цього підходу наступні розділи легко зводилися б до фрагментарного переказу окремих концепцій.

Компаративний підхід забезпечує зіставлення різних моделей людського. Він дозволяє не змішувати гуманізм, цифровий гуманізм, трансгуманізм, постгуманізм і критичну філософію техніки в один умовний «сучасний дискурс», а побачити, чим саме вони відрізняються. Наприклад, цифровий гуманізм наполягає на збереженні людської гідності та автономії в технізованому середовищі [68], тоді як трансгуманістичні візії значно охочіше переглядають межі людського як такого. У книзі J. Danaher центральною стає проблема людського процвітання в умовах автоматизації [42], тоді як M. Coeckelbergh аналізує політичні наслідки розвитку AI, звертаючи увагу на владу, агентність і демократичні ризики [38]. Компаративний підхід допомагає не лише порівнювати позиції, а й виявляти, які аспекти людської сутності кожна з них висвітлює точніше, а які залишає на периферії.

Герменевтичний підхід потрібен для роботи з поняттями, які в сучасній соціальній філософії не мають єдиного значення. До таких належать «людина», «суб'єкт», «гідність», «автономія», «контроль», «цифрова ідентичність», «агентність». Один і той самий термін у різних концепціях може

позначати різні речі. У політичній філософії AI поняття автономії часто пов'язується з питанням контролю над технічними системами [38], тоді як у цифровому гуманізмі воно тлумачиться як умова збереження людських цінностей у цифровому середовищі [69]. Герменевтичний підхід дає змогу уникнути поверхового використання термінів і працювати з ними як зі смисловими вузлами, через які філософія описує людину. Саме тому він буде застосовуватися в усіх розділах роботи, коли виникатиме потреба інтерпретувати концептуальні відмінності між підходами.

Феноменологічний підхід зосереджує увагу не на абстрактних схемах, а на тому, як людина переживає власне буття в нових умовах. Для цієї теми це означає аналіз того, як змінюється людський досвід під впливом цифрових технологій, автоматизації, інформаційної перенасиченості, алгоритмічного середовища. Л. Ярова і М. Куртіков показують, що кіберпростір є не зовнішнім доповненням до соціального життя, а середовищем, яке вже перебудовує комунікацію, політику й форми взаємодії [29, с. 283 - 286]. У J. Danaher проблема автоматизації також стосується не лише економіки праці, а й того, як людина переживає власну діяльність, самореалізацію та втрату звичних форм участі в суспільстві [42]. Феноменологічна оптика буде доречною насамперед там, де йтиметься про зміну людського досвіду в цифровому та технологічному контексті.

Критичний підхід у дослідженні людської сутності дає змогу виявити механізми влади, контролю й нормалізації, які впливають на сучасну людину. Він потрібен для того, щоб не сприймати технологію як нейтральну силу. Стаття J. Biddle переконливо показує, що наука і технології пов'язані з організаційними цінностями, а отже, завжди функціонують у певному нормативному полі [32, р. 1159 - 1163]. У книзі В. Frischmann та Е. Selinger ця проблема розгортається ще ширше: автори демонструють, як технічні та соціальні системи поступово формують людину за логікою керованості, передбачуваності й дисципліни [47]. Для нашої теми це має пряме значення, бо дозволяє поставити питання не лише про те, хто така людина, а й про те, які

сили намагаються визначити її межі, поведінку, потреби і навіть спосіб мислення.

Соціально-філософська рефлексія поєднує всі попередні підходи й переводить їх у площину аналізу суспільних трансформацій. Вона дає змогу розглядати людську сутність у зв'язку з працею, політикою, культурою, владою, технікою, комунікацією та інституціями. М. Coeckelbergh у книзі про політичну філософію AI переконує, що технологічні системи не можна аналізувати поза питаннями демократії, справедливості й колективного блага [38]. Саме соціально-філософська рефлексія дозволяє перевести антропологічну проблему в ширший горизонт: не просто описати людину, а показати, яким чином історичні зміни трансформують саме розуміння людського.

Інтердисциплінарний підхід завершує цю методологічну конструкцію. Його роль полягає в тому, щоб не замикає проблему людської сутності в межах однієї галузі знання. Монографія «Цифрова епоха: міждисциплінарний дискурс» прямо демонструє, що цифрові процеси не підлягають повноцінному аналізу без взаємодії філософії, права, соціології, політології та культурології [7]. Подібний підхід характерний і для збірників *Introduction to Digital* та *Perspectives on Digital Humanism*, де цифрова трансформація розглядається як проблема, що одночасно стосується техніки, суспільства, етики та гуманітарного знання [68; 69]. Для нашої роботи це означає, що людська сутність досліджується не ізольовано, а в системі перетину різних соціальних та інтелектуальних процесів.

Щоб чітко зафіксувати функцію кожного методу, доцільно подати їх у таблиці 1.3 (Додаток А) .

Таблиця показує, що методологія цієї роботи не має декоративного характеру. Кожен підхід виконує окрему функцію. Один дає історичну перспективу, інший - можливість зіставлення, третій - інтерпретацію смислів, четвертий - аналіз пережитого досвіду, п'ятий - виявлення структур

влади, шостий - зв'язок із суспільними трансформаціями. Інтердисциплінарність не підміняє їх, а зводить у спільну дослідницьку рамку. Для наочності логіку застосування методів можна подати і в схемі (Рис.



Рис. 1.3. Логіка методологічного аналізу людської сутності

Примітка. Складено автором.

Подана логіка дає змогу вибудувати подальший аналіз послідовно. Спочатку фіксується історична зміна образу людини. Далі концепції зіставляються між собою. Після цього відбувається їх смислова інтерпретація, а потім - критичний аналіз соціальних і технологічних умов, у яких вони виникають. На завершальному етапі результати об'єднуються в цілісну соціально-філософську перспективу. Саме така методологічна рамка дозволяє

перейти до наступних розділів не з позиції переказу чужих текстів, а з позиції осмисленого аналізу, порівняння та критики.

Для цієї роботи така побудова є продуктивною, бо вона дає змогу поєднати історію філософських ідей із дослідженням нинішніх суспільних трансформацій. Людська сутність розглядається тут не як абстрактна позаісторична величина, а як проблема, що постійно змінює свої обриси під впливом політики, технологій, культури і способів організації спільного життя. Саме це створює підґрунтя для переходу до наступних розділів, де йтиметься вже не про методологію як таку, а про конкретні соціально-філософські моделі людини, їхні конфлікти та межі застосування.

Висновки до розділу 1

У ході аналізу теоретико-методологічних засад дослідження ми встановили, що категорія сутності людини є однією з опорних у соціальній філософії, оскільки саме через неї розкривається зв'язок між індивідуальним буттям людини та соціальними, культурними, історичними й ціннісними формами її самореалізації. Поняття «людина», «індивід», «особистість», «суб'єкт», «природа людини», «людське буття» перебувають у тісному змістовому зв'язку, проте не є тотожними. Їх розмежування дало змогу точніше окреслити предмет нашого дослідження. Сутність людини постає не як застигла й раз назавжди задана основа, а як багатовимірна характеристика людського існування, у якій поєднуються тілесний, соціальний, духовний, культурний і технологічний виміри.

Дослідження історичної еволюції уявлень про людину у філософській думці XX - XXI століть показало, що впродовж цього періоду відбулося глибоке переосмислення класичної антропоцентричної моделі. Якщо ранні модерні підходи тяжіли до розуміння людини як раціонального центру світу та носія стійкої сутності, то подальший досвід воєн, тоталітаризму, масових соціокультурних зламів, глобалізації та цифровізації спричинив перехід до

складніших моделей. У новітній філософії людина дедалі частіше осмислюється як істота історично змінна, внутрішньо суперечлива, включена в мережу соціальних зв'язків, технічних середовищ і культурних практик. Через це філософський інтерес змістився від пошуку незмінної сутності до аналізу форм людського самотворення, вразливості, взаємозалежності та меж людського в нових умовах.

Розгляд методологічних підходів дав підстави дійти висновку, що дослідження людської сутності в сучасній соціальній філософії потребує поєднання кількох взаємодоповнювальних способів аналізу. Історико-філософський підхід дозволяє простежити зміну антропологічних моделей у часі; компаративний - зіставити різні концепції людини; герменевтичний - розкрити зміст ключових категорій; феноменологічний - звернутися до пережитого досвіду людського буття; критичний - виявити вплив влади, техніки, соціальних інститутів і цифрових систем на формування сучасного суб'єкта. Інтердисциплінарний підхід забезпечує ширшу перспективу аналізу, адже проблема людської сутності сьогодні не вкладається лише в межі класичної філософської антропології.

Отримані результати дають підстави стверджувати, що сучасне соціально-філософське осмислення людини повинне виходити з її відкритості, процесуальності та включеності у широкий контекст суспільних трансформацій. Перший розділ створив теоретичну основу для подальшого аналізу некласичних і посткласичних моделей людини, а також для переходу до розгляду тих чинників, які змінюють уявлення про людське в новітню добу. Саме така постановка проблеми дозволяє в наступних розділах не лише описати окремі концепції, а й виявити логіку переходу від класичного гуманістичного бачення людини до сучасних цифрово-гуманістичних, постгуманістичних і критичних інтерпретацій.

РОЗДІЛ 2. ТРАНСФОРМАЦІЯ УЯВЛЕНЬ ПРО СУТНІСТЬ ЛЮДИНИ В КОНТЕКСТІ СОЦІОКУЛЬТУРНИХ ВИКЛИКІВ ХХ - ХХІ СТОЛІТЬ

. Людина в екзистенціалізмі, феноменології та психоаналізі: переосмислення природи особистості

Екзистенціалізм, феноменологія та психоаналіз суттєво змінили сам спосіб бачення людини у філософії ХХ століття. Йдеться не про зміну окремих термінів, а про глибоке переосмислення природи особистості. Якщо в раціоналістичних моделях попередніх епох людина часто постає як цілісний і прозорий для себе суб'єкт, то в межах цих напрямів такий образ ускладнюється. Людина вже не сприймається як повністю зрозумілий центр світу. На передній план виходять свобода, тривога, досвід, тілесність, несвідоме, внутрішній конфлікт і межі самоконтролю. Екзистенціалізм відкрив людину насамперед як істоту вибору. У цій традиції особистість не мислиться як готова сутність, яку можна описати раз і назавжди. Вона розуміється як процес самовизначення, що розгортається в умовах свободи, відповідальності й невизначеності. Саме тому екзистенціалістська думка переводить питання про людину з площини «що вона є» у площину «як вона існує». У сучасних інтерпретаціях ця лінія не втрачає сили. С. Корнієнко, аналізуючи екзистенційний і смислотворчий виміри людського буття, показує, що людина не зводиться до набору соціальних ролей чи зовнішніх приписів, бо її внутрішнє життя формується через переживання гідності, відповідальності, вибору і ціннісної самопричетності [16, с. 123 - 129]. У такій оптиці особистість постає не як статичний носій властивостей, а як суб'єкт, що постійно виробляє смисл власного існування.

Екзистенціалізм також радикально змінив ставлення до самотності. У класичних моделях її часто тлумачили як дефіцит спілкування або соціальний збій. У філософії ХХ століття самотність дедалі частіше набуває антропологічного значення. Вона стає способом виявлення межової природи

людського існування. Саме в цьому контексті цікавою є стаття С. Порадюка, де феномен самотності розглянуто не як випадковий стан, а як одна з форм осмислення людиною власної кінцівки, відокремленості та відповідальності за себе [23, с. 166 - 184]. У межах екзистенціального підходу самотність не лише роз'єднує, а й загострює питання про свободу. Людина виявляється поставленою перед необхідністю обирати без повної гарантії правильності цього вибору. Через це особистість втрачає образ завершеної гармонійної цілісності і постає як внутрішньо напружена структура.

Ще один аспект екзистенціального повороту пов'язаний із досвідом неконтрольованості світу. Г. Роза у праці *The Uncontrollability of the World* показує, що модерна культура довгий час прагнула підпорядкувати світ раціональному контролю, однак саме ця настанова породила нові форми безсилля, відчуження і втрати живого зв'язку з реальністю [59]. У цьому сенсі екзистенціалізм не просто проголошує свободу людини. Він водночас показує, що ця свобода здійснюється в умовах крихкості, ризику і неможливості повністю керувати обставинами. Подібний мотив розгортає і R. van Munster, коли пов'язує екзистенціальне мислення з досвідом історичної катастрофи, загрози знищення та нестійкості людської ситуації в епоху глобальних ризиків [66]. Це зміщує уявлення про особистість від самодостатнього «я» до істоти, яка живе в полі граничних викликів.

Феноменологія, своєю чергою, змінила уявлення про людину через звернення до досвіду. Для неї особистість не є просто носієм психічних властивостей або соціальних ролей. Людина постає як суб'єкт переживання, свідомість якого завжди спрямована на світ, а не замкнена в собі. Саме тому феноменологічна традиція звернула увагу на інтенційність, тілесність, життєвий світ, міжсуб'єктивність. У *The Routledge Handbook of Phenomenology* найпродуктивніших для переосмислення суб'єктивності, оскільки вона дозволяє говорити про людину не в абстрактних схемах, а через те, як вона фактично проживає світ [43]. Для нашої теми це має пряме значення:

феноменологія переводить розмову про особистість із площини статичних визначень у площину конкретного досвіду.

У межах сучасної соціальної філософії феноменологічна логіка добре поєднується з етичним виміром існування. Н. Ковтун, аналізуючи комунікативну філософію К.-О. Апеля, показує, що людське буття неможливо зрозуміти поза відношенням до іншого, поза мовою, відповідальністю і моральним вибором [14, с. 105 - 112]. Це вже не класична модель ізольованого суб'єкта. Особистість розкривається через комунікацію, співбуття й необхідність етичного самовизначення. Звідси випливає одна з головних рис феноменологічного підходу: людина не існує як замкнений внутрішній центр. Вона формується у відношенні до світу, тіла, іншого й смислів, які відкриваються в досвіді.

Близьку лінію можна побачити і в розвідці О. Крупини, де духовна природа людини осмислюється через акцент на внутрішньому вимірі особистості, її здатності до самоперевищення, моральної орієнтації та виходу за межі суто утилітарного існування [17, с. 57 - 66]. У такому ракурсі феноменологічний підхід збагачується тим, що особистість починає сприйматися не лише як свідомість, яка переживає світ, а й як істота, що вибудовує відношення до нього через внутрішню роботу смислу. Саме тут феноменологія й екзистенціалізм зближуються: обидва напрями відмовляються від спрощеного бачення людини як стабільної соціальної одиниці.

Психоаналіз відкрив інший вимір переосмислення особистості. Якщо екзистенціалізм наголошував на свободі й рішенні, а феноменологія - на переживанні та свідомості, то психоаналіз поставив у центр проблему несвідомого. Людина в цій традиції більше не є повністю прозорою для самої себе. Її вчинки, бажання, страхи та внутрішні конфлікти мають джерела, які не завжди піддаються раціональному контролю. Психоаналітична перспектива змінила саме уявлення про особистість: вона перестала мислитися як внутрішньо єдина й гармонійна. Натомість з'являється образ суб'єкта,

розщепленого між свідомим і несвідомим, між потягом і нормою, між бажанням і заборонаю. Для соціальної філософії це мало далекосяжні наслідки, бо внутрішній конфлікт людини став розглядатися не як випадкова вада, а як структурна ознака людського буття.

У зіставленні цих трьох напрямів добре видно, що вони не дублюють один одного. Екзистенціалізм ставить у центр свободу і відповідальність. Феноменологія - досвід, тілесність і свідомість у її спрямованості на світ. Психоданаліз - несвідоме, потяг і внутрішню напругу суб'єкта. Разом вони змінюють класичний образ особистості. Людина перестає бути фігурою повної раціональної прозорості. Вона набуває рис незавершеності, внутрішньої суперечності, вразливості й відкритості до світу.

Для наочності співвідношення цих підходів можна подати і у вигляді схеми (Рис. 2.1)

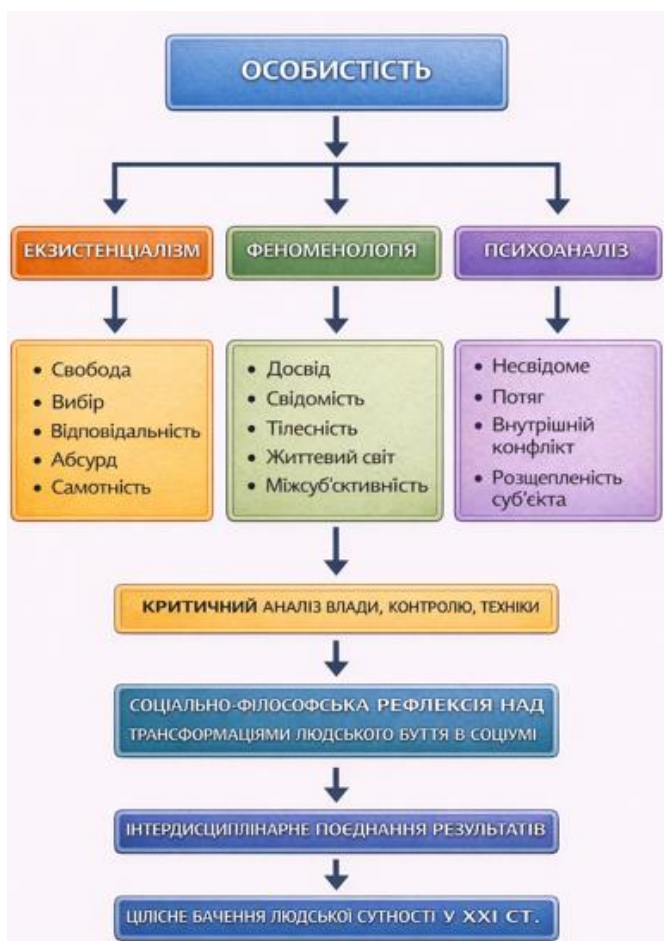


Рис. 2.1. Три моделі особистості у філософії ХХ століття

Примітка. Складено автором.

Схема дає змогу побачити спільну рису цих напрямів: кожен із них руйнує спрощений образ людини як повністю контрольованого раціонального суб'єкта. Екзистенціалізм робить акцент на драмі свободи, феноменологія - на структурі переживання, психоаналіз - на прихованих силах внутрішнього життя. Саме тому їх можна розглядати як три великі лінії переосмислення природи особистості у філософії ХХ століття.

Підсумовуючи, можна сказати, що екзистенціалізм, феноменологія та психоаналіз по-різному, але в одному напрямі змінили філософське розуміння людини. Вони відмовилися від спрощеної моделі цілісного, раціонального і самодостатнього суб'єкта. Натомість особистість постала як істота свободи й ризику, досвіду й тілесності, несвідомого й внутрішньої суперечності. Спільним для цих підходів є відмова від поверхової стабільності образу людини. Відмінність полягає в тому, що екзистенціалізм підкреслює вибір, феноменологія - переживання світу, психоаналіз - приховану драму внутрішнього життя. Саме на цій основі можна переходити до подальшого аналізу тих концепцій, які ще радикальніше переглядають межі людського в пізнішій соціально-філософській думці.

2.2. Структуралізм, постмодернізм і критика класичного антропоцентризму

Структуралізм і постмодернізм змінили сам принцип осмислення людини в соціальній філософії. Якщо класична антропоцентрична модель виходила з того, що людина є розумним, автономним і цілісним центром світу, то новітні критичні підходи почали розглядати її як істоту, включену в мережу мовних, соціальних, політичних і технічних структур. У цій логіці суб'єкт уже не виступає первинним джерелом смислу. Його ідентичність формується в системі дискурсів, норм, практик і механізмів влади. Через це людина дедалі частіше осмислюється не як самодостатня основа соціального буття, а як результат складної взаємодії зовнішніх впливів і культурних кодів [20, с. 4 - 5].

Класичний антропоцентризм тримався на кількох вихідних припущеннях: людина мислилася як центр пізнання, моральна міра світу, автономний носій розуму і волі. Саме ці припущення й стали об'єктом критики в другій половині ХХ століття. Структуралістська логіка підважила ідею про те, що суб'єкт передує мові, культурі й суспільству. Навпаки, людина опиняється всередині вже наявних символічних систем, які визначають межі її саморозуміння. Постмодернізм посилив цей зсув і показав, що жоден центр не є остаточним. Тому ідентичність перестає сприйматися як єдине й стабільне ядро. Вона починає тлумачитися як фрагментарна, рухома і контекстуальна конструкція.

Філософський постгуманізм розгортає цю критику ще далі. У праці F. Ferrando людина вже не мислиться як привілейована істота, відокремлена від техніки, тваринного світу чи матеріального середовища. Постгуманістична перспектива руйнує уявлення про людську винятковість і пропонує розглядати суб'єктність як відкриту, реляційну й історично змінну форму буття [45]. У такому підході антропоцентризм постає не як нейтральна філософська позиція, а як одна з історичних моделей, яка більше не може повністю пояснити сучасний стан людського існування.

Один із найгостріших напрямів критики класичного суб'єкта пов'язаний із проблемою влади. Byung-Chul Han показує, що неоліберальне суспільство переходить від грубого зовнішнього примусу до більш тонких форм впливу, де людина сама включається в режими продуктивності, самоконтролю та самодисципліни [49, р. 79]. Це змінює сам статус особистості. Суб'єкт начебто зберігає свободу, але ця свобода стає інструментом його власного підпорядкування. Людина більше не пригнічується лише ззовні. Вона сама бере участь у відтворенні тих норм і очікувань, які її дисциплінують. У цьому сенсі структуралістська і постмодерна критика збігаються: вони показують, що суб'єкт не можна зрозуміти поза системами влади, у яких він формується.

Ця логіка ще виразніше проявляється в аналізі цифрового капіталізму. J. Sadowski у книзі *Too Smart* показує, що «розумні» технології не просто роблять

життя зручнішим. Вони створюють середовище постійного збору даних, моніторингу й опосередкованого керування поведінкою [60]. У Sh. Zuboff ця проблема набуває ще ширшого масштабу: наглядовий капіталізм описується як система, у якій людський досвід перетворюється на ресурс для передбачення і модифікації поведінки [72]. Через це класичне уявлення про людину як автономного носія рішень втрачає переконливість. Особистість дедалі більше постає як об'єкт аналітики, цифрового профілювання та поведінкового впливу. Відповідно, суб'єкт уже не є непорушною внутрішньою основою, а радше функціонує в полі цифрових мереж, платформ і алгоритмів.

Український контекст цієї проблеми чітко окреслює Ю. Огороднійчук. Авторка показує, що цифрова цивілізація породжує нові типи відчуження, які пов'язані не лише з технікою як такою, а зі зміною самого способу людського існування. Ідеться про послаблення безпосередньої соціальної взаємодії, зростання залежності від цифрового світу та зміну відчуття цілісності власного «я» [20, с. 4 - 5]. Тут критика антропоцентризму набуває дуже конкретного виміру. Людина перестає бути не тільки центром світу, а й безумовним центром самої себе. Її досвід виявляється розпоросеним між потоками інформації, платформною логікою та режимами цифрової видимості.

Ще радикальніше питання про людину ставиться там, де йдеться про межу між життям, владою і вразливістю. У *Necropolitics* А. Mbembe показує, що сучасні режими панування можуть визначати не лише рамки свободи, а й самі умови життя і смерті [53]. Це означає, що абстрактна категорія «людина» не гарантує однакового соціального чи політичного статусу. У реальних історичних умовах людське існування нерівномірно розподілене між безпекою і загрозою, видимістю і виключенням, захистом і знеціненням. Такий підхід руйнує класичний універсалізм антропоцентричної моделі й показує, що людина не може бути мислена поза історичними режимами влади.

Водночас сучасна критика антропоцентризму не зводиться лише до заперечення. Частина новітніх концепцій шукає інші основи для мислення про людське. María Puig de la Bellacasa пропонує змістити акцент із панування на

турботу, взаємозалежність і відповідальність у «more than human worlds» [56]. У М. Coeckelbergh до проблеми AI додаються питання міфу, символічного порядку та людської потреби у смислотворенні [37]. Це означає, що після руйнування класичної моделі суб'єкта філософія не відмовляється від проблеми людини, а лише ставить її інакше. Людське більше не описується через винятковість і центрованість. Воно мислиться через зв'язки, залежності, вразливість і співбуття.

Для чіткого зіставлення цих змін подамо їх у таблиці.

Таблиця 2.2

Класичний антропоцентризм, структуралістська критика і постмодерний зсув

Ознака	Класичний антропоцентризм	Структуралістська критика	Постмодерний зсув
Статус людини	Центр світу, джерело смислу	Елемент мовних і соціальних структур	Несталий ефект дискурсів, мереж і влади
Суб'єкт	Автономний, цілісний, раціональний	Сформований системами значень	Децентрований, множинний, фрагментарний
Ідентичність	Стабільна, внутрішньо єдина	Визначається культурними кодами й нормами	Конструйована, контекстуальна, рухома
Влада	Переважно зовнішній примус	Закладена в структурах і порядках	Пронизує бажання, повсякденність, цифрові платформи
Межа людського	Чітка, привілейована	Відносна	Відкрита до технічного, мережевого, нелюдського

Примітка. Складено автором на основі [20, с. 4 - 5], [37], [45], [49, р.

Для наочності логіку підпункту можна подати і в схемі.

Отже, структуралізм, постмодернізм і пов'язані з ними сучасні критичні підходи послідовно руйнують класичну модель людини як автономної,

стабільної й привілейованої істоти. У цій традиції людська ідентичність мислиться як нестала, фрагментарна і дискурсивно сконструйована. Суб'єкт уже не передує соціальному порядку, а формується в його межах. Саме тому питання про людину дедалі частіше стає питанням про структури, дискурси, мережі, механізми влади та нові форми відчуження [20, с. 4 - 5; 49, р. 79].

2.3. Науково-технологічні, глобалізаційні та кризові чинники змін у розумінні людини

Науково-технологічні, глобалізаційні та кризові процеси змінили не лише соціальне середовище, а й сам спосіб осмислення людини в новітній соціальній філософії. Людське буття дедалі менше сприймається як автономний і стабільний центр світу. Натомість людина постає як істота, включена в цифрові мережі, інформаційні потоки, економічні механізми, ризики безпеки та глобальні екологічні виклики. Саме тому антропологічна проблематика у XXI столітті тісно пов'язується з діджиталізацією, автоматизацією, платформізацією життя, кризою ідентичності, вразливістю до маніпуляції та переосмисленням меж людського [5, с. 174 - 176; 6, с. 3 - 5].

Одним із головних чинників цих змін стала діджиталізація комунікативного простору. У дослідженні В. Воронкової, В. Нікітенко, Г. Васильчук, Ю. Каганова та Н. Метеленко показано, що цифрові технології не просто змінюють канали комунікації, а формують новий тип комунікативної особистості, для якої взаємодія, самопрезентація, соціальна участь і навіть спосіб переживання власної присутності дедалі більше опосередковуються цифровими платформами [5, с. 174 - 179]. Це означає, що людина вже не може розглядатися поза тим середовищем, у якому відбувається її соціальне становлення. Особистість у цифрову добу дедалі частіше функціонує як поєднання реального досвіду, мережевої видимості, поведінкових даних та алгоритмічно оброблених слідів активності.

Близьку думку розвиває В. Геєць, аналізуючи соціальну реальність у цифровому просторі. Автор доводить, що цифровий вимір не є другорядним або додатковим щодо «справжнього» соціального життя. Він стає однією з ключових форм його існування [6, с. 3 - 10]. У такій перспективі змінюється саме поняття соціальності. Воно вже не обмежується безпосередньою взаємодією людей у фізичному просторі, а включає складну систему платформ, медіа, алгоритмів, інформаційних потоків та мережевих механізмів координації. Через це трансформується і розуміння людини: суб'єкт дедалі менше мислиться як повністю самодостатній центр дії та дедалі більше - як учасник технічно опосередкованих соціальних процесів.

Ще один вимір трансформації пов'язаний із четвертою промисловою революцією. К. Шваб описує її як етап злиття фізичних, цифрових і біологічних технологій, які глибоко змінюють економіку, політику, суспільство та індивідуальне життя [61, р. 7 - 8]. Для нашої теми особливо показовою є думка автора про те, що четверта промислова революція змінює не тільки те, що ми робимо, а й те, ким ми є [61, р. 7 - 8]. Це формулювання має принципове значення. Воно показує, що технологічні зміни більше не можна тлумачити лише як зовнішнє тло для людського існування. Вони впливають на саму структуру ідентичності, на відчуття меж приватності, на логіку кар'єри, соціальних зв'язків, споживчих практик і тілесного досвіду [61, р. 91 - 92].

Науково-технологічні зрушення нерозривно пов'язані з питанням влади та розподілу вигод. У книзі D. Acemoglu та S. Johnson переконливо показано, що технологічний прогрес не діє автоматично на користь усіх. Його наслідки залежать від того, хто контролює інновації, у чийх інтересах вони застосовуються і як побудовані соціальні інститути, що супроводжують технічні зміни [30]. Із цього випливає, що образ людини як безумовного бенефіціара прогресу є надто спрощеним. Нова технологічна епоха здатна не лише розширювати людські можливості, а й посилювати нерівність, підривати сталі форми праці та змінювати сам статус особистості в системі економічних і соціальних відносин [30].

У цьому самому напрямі працює К. Crawford у книзі *Atlas of AI*. Авторка показує, що штучний інтелект має матеріальну, політичну та екологічну ціну. За кожною системою AI стоять видобуток ресурсів, енергетичні витрати, нерівність праці, логістичні ланцюги, геополітичні інтереси і режими спостереження [41]. Через це людина в епоху AI постає не просто як користувач «розумних» систем, а як частина великої технополітичної мережі, де її поведінка аналізується, прогнозується й дедалі частіше підлягає алгоритмічному регулюванню. Такий підхід суттєво змінює антропологічний горизонт: тепер питання про людину потрібно ставити разом із питанням про дані, інфраструктуру, енергетику та контроль.

Технологічна трансформація супроводжується глобалізаційними процесами. Глобальні цифрові платформи, транснаціональні інформаційні потоки, уніфікація комунікативних практик і пришвидшення соціального часу формують новий тип суб'єкта. Цей суб'єкт є одночасно мобільним і вразливим. Він включений у глобальні мережі, але не завжди здатний контролювати правила їхньої роботи. У книзі U. Gasser та V. Mayer-Schönberger підкреслюється, що людські рішення дедалі частіше приймаються не в умовах повної автономії, а в межах середовищ, де алгоритми, цифрові інтерфейси й платформи задають рамки поведінки [48]. Через це глобалізація вже не зводиться лише до переміщення капіталів, товарів чи символів. Вона перетворюється на фактор глибинної зміни людського самосприйняття.

Суттєвою рисою нової епохи є також кризовість. Йдеться не лише про економічні чи політичні кризи, а про кризу орієнтації, довіри, інформаційної стійкості та колективної свідомості. О. Дурдо та О. Предместніков показують, що ідеологічні інструменти інформаційної війни впливають не просто на окремі політичні настрої, а на саму структуру суспільного сприйняття, формування масових наративів, механізми маніпуляції і критичного мислення [11, с. 1 - 2]. За таких умов людина постає як істота, що змушена не тільки діяти, а й постійно захищати власну здатність до розрізнення правди і нав'язаних інтерпретацій. Це ще один крок у зміні розуміння людського:

суб'єкт тепер мислиться не лише як творець смислу, а й як потенційний об'єкт смислового впливу.

Кризовий вимір доповнюється екологічним і планетарним. У статті S. Leonelli підкреслюється, що штучний інтелект і цифрові дані потрібно осмислювати не тільки в категоріях ефективності, а й через проблеми сталого розвитку, відповідальності та довкілєвої взаємозалежності [52]. Такий підхід руйнує стару модель людини як абсолютного володаря природи. Людське існування дедалі більше сприймається як включене в мережу екологічних, технологічних і соціальних зв'язків, де наслідки дій не можуть бути локалізовані в межах окремої держави, спільноти чи індивіда. Через це сучасна соціальна філософія все частіше говорить про людину не як про центр світу, а як про відповідального учасника складної системи взаємозалежностей.

Для впорядкування цих чинників доцільно подати їх у таблиці 2.3 (додаток Б)

Таблиця показує, що кожен із чинників діє по-своєму, але всі вони мають спільний результат: людина дедалі менше розглядається як незалежний, стабільний і самодостатній центр соціального світу. Її буття осмислюється через взаємодію з інфраструктурами, потоками даних, кризами безпеки та глобальними ризиками.

Схематичне відображення цієї логіки подано на рис. 2.3.



Рис. 2.3. Чинники трансформації уявлень про людину в XXI столітті

Примітка. Складено автором.

Подана схема концентрує головну ідею цього підпункту. Людина змінюється не тому, що філософія просто виробляє нові терміни. Змінюється середовище її існування, а разом із ним - форми досвіду, праці, комунікації, ризику і відповідальності. Через це соціально-філософське розуміння людини переходить від образу стабільного автономного суб'єкта до образу істоти мережевої, вразливої, технічно опосередкованої, але все ж здатної до критичного мислення і вибору.

Підсумовуючи, можна сказати, що науково-технологічні, глобалізаційні та кризові чинники не лише впливають на життя людини, а й радикально змінюють її філософське осмислення. Діджиталізація перебудовує комунікацію та ідентичність. Автоматизація й AI змушують інакше думати про автономію і працю. Глобалізація робить людське буття більш рухомим, але й більш залежним від зовнішніх систем. Інформаційна війна та екологічні кризи

відкривають нові форми вразливості. У результаті людина постає як відкрита, нестала і взаємозалежна форма буття, що змушена переосмислювати себе в нових умовах історичного розвитку.

Висновки до розділу 2

У другому розділі було простежено, як у філософії XX - XXI століть змінювалося розуміння людини та її сутності під впливом неklasичних підходів, критики антропоцентризму і новітніх соціокультурних викликів. Екзистенціалізм, феноменологія та психоаналіз по-різному, але в одному напрямі переосмислили природу особистості. Екзистенціалізм вивів на передній план свободу, вибір, відповідальність, самотність і граничні ситуації. Феноменологія змістила увагу на досвід, тілесність, життєвий світ і міжсуб'єктивність. Психоаналіз показав, що внутрішнє життя людини не зводиться до раціонального самоконтролю, оскільки в ньому діють несвідомі потяги, конфлікти і приховані мотивації. У результаті особистість постає як внутрішньо складна, незавершена і вразлива форма буття.

Аналіз структуралізму, постмодернізму та пов'язаних із ними критичних підходів показав, що подальше переосмислення людини відбувається через зміщення уваги з внутрішнього світу на мову, дискурс, структури, владу та соціальні механізми формування суб'єкта. Класичне антропоцентричне уявлення про людину як центр смислу і носія стабільної ідентичності втрачає переконливість. Суб'єкт дедалі частіше розуміється як історично сформований, дискурсивно зумовлений, фрагментарний і включений у ширші системи влади, контролю та символічного виробництва. Через це людська ідентичність уже не сприймається як незмінне ядро, а осмислюється як рухома, контекстуальна і відкрита до переозначення.

Дослідження науково-технологічних, глобалізаційних і кризових чинників дало підстави стверджувати, що зміни в уявленнях про людину зумовлені не лише внутрішнім розвитком філософської думки, а й глибокими

трансформаціями самого середовища людського існування. Діджиталізація, автоматизація, штучний інтелект, глобальні інформаційні мережі, інформаційні війни, екологічні ризики та нові форми соціальної нестабільності змінюють комунікацію, працю, способи самосприйняття, межі автономії та моделі відповідальності. Людина дедалі менше постає як незалежний центр дії і дедалі більше - як мережевий, технічно опосередкований, вразливий, але здатний до рефлексії суб'єкт.

Отримані результати дозволяють дійти висновку, що у другому розділі було простежено головну лінію трансформації соціально-філософського образу людини: від уявлення про цілісного і привілейованого суб'єкта - до розуміння людини як відкритої, суперечливої, історично змінної та залежної від соціокультурних і технологічних умов форми буття. Саме ця зміна створює підґрунтя для третього розділу, у якому ми зможемо перейти до аналізу сучасних моделей людини, зокрема трансгуманізму, постгуманізму, українського соціально-філософського контексту та можливостей формування інтегративного бачення людської сутності.

РОЗДІЛ 3. СУЧАСНІ СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКІ МОДЕЛІ ЛЮДИНИ ТА ПЕРСПЕКТИВИ ОСМИСЛЕННЯ ЇЇ СУТНОСТІ

3.1. Трансгуманізм, постгуманізм і нові межі розуміння людського

У новітній соціально-філософській думці проблема людини дедалі частіше розгортається в межах дискусій про трансгуманізм, постгуманізм і цифровий гуманізм. Саме тут стає очевидним, що класичне уявлення про людину як стабільну, автономну і завершену істоту більше не сприймається як безумовне. Натомість увага зміщується до питань удосконалення людських можливостей, меж втручання в тіло і свідомість, співвідношення людського й технічного, а також до переосмислення самої межі між людиною, технологією, середовищем і нечоловічим. Через це сучасні концепції людського не просто продовжують попередні антропологічні моделі, а формують новий простір дискусії, у якому людська сутність уже не мислиться як остаточно задана [3, с. 11; 4; 15, с. 55 - 57].

Трансгуманізм виходить із переконання, що людина не є завершеним етапом розвитку. Її фізичні, когнітивні та комунікативні можливості можуть бути суттєво розширені завдяки технічним засобам. У цьому підході технологія осмислюється не як зовнішній інструмент, а як засіб удосконалення самої природи людини. В. Воронкова та В. Нікітенко, аналізуючи проблему трансформації людини в контексті трансгуманізму, показують, що в центрі цієї парадигми перебуває не лише ідея технічного посилення, а й уявлення про людину як відкритий проєкт, здатний виходити за власні біологічні межі [3, с. 17]. У такій оптиці класичні риси людини - розум, свобода, самотворення - не відкидаються, а радше переводяться в інший регістр: вони мають бути не просто збережені, а підсилені через технологічне вдосконалення.

Ця логіка чітко простежується і в книзі S. L. Sorgner *We Have Always Been*

абсолютно відокремленими, оскільки людина завжди розвивала себе через штучні засоби, інструменти й культурні розширення [62]. Трансгуманізм у такому прочитанні не постає фантастичною утопією, а радше логічним продовженням людської історії самоперетворення. Проте саме тут починаються і головні суперечності. Якщо людське може бути технічно покращене, то постає питання: де закінчується удосконалення і починається втрата власне людського? Які риси слід зберегти як опорні, а які можуть бути радикально змінені? Через це трансгуманізм одночасно зберігає ядро класичного гуманізму - віру в здатність людини перевершувати себе - і ставить під сумнів його традиційне розуміння.

Постгуманізм рухається в іншому напрямі. Якщо трансгуманізм намагається посилити людину, то постгуманізм насамперед переосмислює її статус. Для нього питання полягає не стільки в тому, як удосконалити людину, скільки в тому, чи має вона надалі розглядатися як привілейований центр світу. Постгуманістична логіка підважує антропоцентричну модель і наполягає, що людське не можна зрозуміти поза зв'язками з технікою, медіа, довкіллям, іншими видами життя, мережами та матеріальними інфраструктурами. У цій перспективі змінюється сама межа між людиною і нечоловічим. Людина більше не є винятком, який стоїть над світом. Вона постає як одна з форм буття у складній системі взаємозалежностей.

На цьому тлі цифровий гуманізм займає проміжну позицію. Він не відмовляється від цінності людської гідності, свободи і моральної відповідальності, але водночас визнає, що людське вже не існує поза цифровими середовищами. У монографії В. Воронкової та В. Нікітенко «Філософія цифрової людини і цифрового суспільства» ця думка розгортається через аналіз нової антропологічної ситуації, у якій людина дедалі глибше інтегрується в цифрову реальність [4]. У такому підході не ставиться завдання «скасувати» людину, як це часто закидають постгуманізму, і не проголошується безумовне технооптимістичне вдосконалення, як у деяких версіях трансгуманізму. Натомість увага зосереджується на тому, як зберегти

людське в умовах, коли сама структура досвіду, праці, комунікації та самосприйняття вже змінена технікою.

Проблемність нових меж людського добре видно в контексті штучного інтелекту. М. Козловець показує, що AI-технології впливають не тільки на зовнішні форми діяльності людини, а й на її буттєвість, тобто на саме переживання власної присутності у світі, статус творчості, інтелектуальної діяльності й відповідальності [15, с. 55 - 66]. Це означає, що дискусія про трансгуманізм і постгуманізм не є суто теоретичною. Вона безпосередньо стосується того, як ми розуміємо розум, автономію, творчість, свободу й межі делегування рішень технічним системам.

Особливо показовою в цьому сенсі є книга S. Vallor *The AI Mirror*. У ній AI розглядається не тільки як технологія, а як дзеркало, у якому людство бачить власні уявлення про себе, свої межі, слабкості й прагнення [65]. Такий погляд важливий для нашої теми, бо він демонструє: розмова про «післялюдське» насправді часто є розмовою про те, що ми досі вважаємо людським. Штучний інтелект не просто змінює інструменти дії. Він примушує заново поставити питання про те, чи можна звести людину до обчислення, раціональної ефективності або технічної продуктивності.

Своєрідний варіант цього питання пропонує N. Bostrom у книзі *Deep*. Тут ідеться вже не лише про технологічне підсилення людини, а про світ, у якому багато традиційних людських проблем ніби розв'язані [33]. Але саме в такій ситуації гостро постає питання про сенс, мету і зміст людського буття. Це дуже характерний поворот. Трансгуманістична перспектива часто пов'язує майбутнє з розширенням можливостей, однак Bostrom показує, що технічне усунення нестачі або страждання саме по собі не гарантує повноти людського існування [33]. Тобто навіть у найбільш радикальних моделях технічного вдосконалення проблема людської сутності не зникає. Вона лише переходить на інший рівень.

Ще складнішим є питання про те, як технології змінюють символічний статус людини. У книзі M. Coeckelbergh *Artificial Religion: On AI, Myth, and*

штучний інтелект пов'язується не тільки з технікою, а й із міфом, владою та людською потребою в смислотворенні [37]. У цьому ракурсі технології стають не просто механізмом удосконалення або інструментом організації життя, а середовищем, у якому по-новому розігруються старі питання про трансценденцію, межу людського, авторитет і віру в надлюдське. Через це постгуманістична і трансгуманістична проблематика не може бути зведена лише до технічних новацій. Вона торкається глибинних антропологічних уявлень про те, що означає бути людиною.

Окремої уваги потребує і етичний вимір. М. Taddeo у праці *The Ethics of* показує, що нові технології відкривають не лише розширення можливостей, а й нові рівні моральної відповідальності, ризику та політичної небезпеки [63]. Для теми цього підpunkту це означає, що будь-яке розширення людських меж неминуче супроводжується запитанням про ціну такого розширення. Трансгуманізм підкреслює можливість посилення людини, але часто недостатньо враховує ризики нової нерівності, залежності від технологічних систем і втрати морального контролю. Постгуманізм, навпаки, корисний тим, що руйнує самовпевненість класичного гуманізму, але іноді настільки послаблює центрованість людського, що виникає загроза розмиття самої норми людської відповідальності. Цифровий гуманізм у цьому сенсі виглядає спробою зберегти баланс між технічним розвитком і людською цінністю.

Для чіткого зіставлення цих підходів доцільно подати їх у таблиці.3.1.
(Додаток В)

Таблиця показує, що ці підходи не є взаємозамінними. Трансгуманізм і постгуманізм часто згадують поруч, але їхня логіка різна. Перший виходить із ідеї посилення людини, другий - із переосмислення самого привілейованого статусу людського. Цифровий гуманізм, своєю чергою, намагається поєднати відкритість до технологічних змін із збереженням нормативного ядра гуманістичної традиції.

Для візуалізації цієї проблематики можна подати і схему(Рис. 3.1.)



Рис. 3.1. Межі людського у сучасних соціально-філософських концепціях

Примітка. Складено автором.

Подана схема концентрує основний зміст підпункту. У центрі вже не стоїть незмінне визначення людини. Натомість людське постає як поле напруги між збереженням класичних гуманістичних ознак і радикальним переглядом самих меж суб'єктності. Саме тому трансгуманізм, постгуманізм і цифровий гуманізм слід розглядати не як випадкові інтелектуальні моди, а як спроби відповісти на одну й ту саму проблему: як мислити людину після того, як техніка, мережі й AI стали невіддільною частиною її буття.

Отже, трансгуманізм, постгуманізм і цифровий гуманізм репрезентують три різні стратегії осмислення нових меж людського. Трансгуманізм прагне розширити можливості людини й зберігає віру в активну роль суб'єкта. Постгуманізм піддає сумніву саму ідею людської винятковості й розглядає людину як частину ширшої мережі взаємозалежностей. Цифровий гуманізм намагається втримати гідність, свободу і моральну відповідальність у технічно зміненому світі. Спільним для цих підходів є те, що всі вони відмовляються від уявлення про людину як про завершену і самодостатню сутність. Відмінність полягає в тому, чи мислиться майбутнє людського як технічне посилення, як децентрація або як етичне переосмислення співіснування з технологіями. Саме цей теоретичний вузол і створює підґрунтя для подальшого розгляду сучасного українського контексту осмислення людини.

3.2. Український соціально-філософський контекст осмислення сутності людини в умовах сучасних суспільних трансформацій

Український соціально-філософський контекст осмислення людини в останні роки формується під тиском подій, які змінили не лише суспільний порядок, а й сам спосіб говорити про людське. Якщо в попередніх розділах ми розглядали загальні концептуальні моделі - від екзистенціалізму до постгуманізму, - то в цьому підпункті йдеться про те, як ці питання набувають конкретного змісту в українській реальності. Революція Гідності, повномасштабна війна, культурна релокація, нові форми солідарності, практики спротиву та переосмислення національної ідентичності змістили акцент із абстрактного розуміння людини до людини як суб'єкта гідності, відповідальності, вразливості, опору та колективної дії [25; 26, с. 87 - 93].

У цьому контексті людина осмислюється не просто як носій прав або як біосоціальна істота, а як учасник історично напруженого простору, де власне буття постійно співвідноситься з досвідом спільноти, війни, пам'яті та

відповідальності перед іншими. Ж. Денисюк показує, що мілітарна традиція в українській культурі не зводиться до історії війська чи символіки сили. Вона працює як культурно-смісловий ресурс, через який вибудовуються уявлення про честь, захист, стійкість, жертвність і право на самозбереження спільноти [10, с. 3 - 10]. Це означає, що в українському контексті образ людини сьогодні дедалі частіше пов'язується з готовністю до дії, моральною витривалістю та здатністю зберігати людську гідність у ситуації загрози.

Подібний смісловий вектор простежується і в статті П. Ізюти та С. Женжери, де ідеал воїна розглянуто не як вузько військову фігуру, а як один із ключів до української філософії воєнної справи та філософії права [12, с. 126 - 134]. Образ воїна в цьому випадку не є просто елементом мілітарного дискурсу. Він стає моделлю людини, яка поєднує свободу, дисципліну, право на спротив і відповідальність перед політичною спільнотою. Через це український соціально-філософський контекст не лише відтворює загальні гуманістичні категорії, а й надає їм конкретно-історичної форми. Гідність тут не абстрактна моральна властивість, а підстава громадянського вибору. Свобода - не лише внутрішній стан, а й політична практика. Ідентичність - не даність, а форма щоденного самоствердження.

Революція Гідності стала одним із переломних моментів у цій трансформації. У статті Т. Філіної показано, що цей досвід суттєво вплинув на національно-культурні цінності українців, змінивши акценти у ставленні до свободи, громадянської участі, самоповаги та колективної відповідальності [25]. У цьому сенсі Революція Гідності стала не лише політичною подією, а й антропологічним зламом. Після неї людина в українському дискурсі дедалі частіше описується як суб'єкт, що має право і здатність відстоювати власну гідність навіть у конфлікті з репресивними структурами. Ця зміна не була короткочасною. Вона створила передумови для того типу суспільної суб'єктності, який розгорнувся ще виразніше в умовах повномасштабної війни.

Повномасштабне вторгнення посилює процеси переосмислення людини і водночас зробило їх драматичнішими. І. Хлібосолов переконливо показує, що війна трансформує національний культурний простір і водночас змінює саму структуру ідентичності [26, с. 87 - 93]. Людина в такому середовищі постає не як відокремлений індивід, а як носій культурної пам'яті, мовної належності, досвіду втрати, спротиву і солідарності. Війна виявляє вразливість людини, але не зводить її до пасивного стану. Навпаки, вона актуалізує ті риси, які в мирний період часто лишаються на периферії: здатність до самоорганізації, турботи про інших, моральної мобілізації та спільної дії.

Цей аспект добре доповнює праця А. Шмандровського, де формування культурної стійкості та національної ідентичності пов'язується з діяльністю інститутів громадянського суспільства [28, с. 194 - 199]. У такій перспективі людина осмислюється не ізольовано, а через включеність у волонтерські, культурні, освітні та комунікативні практики. Саме вони дають змогу побачити, що сучасна українська суб'єктність не зводиться до індивідуального виживання. Вона має виразно реляційний характер: формується в мережах довіри, співучасті, взаємодопомоги та спільної символічної роботи над сенсами. Це вже не класична автономна людина модерної філософії, але й не повністю розчинений у структурах суб'єкт. Ідеться про людину, яка набуває себе у відношенні до інших, до спільноти й до історичного досвіду.

У цьому ж ключі слід розглядати нові культурні практики воєнного часу. С. Виткалов та І. Вільчинська показують, що культурні форми - від меморіальних ініціатив до символічних, мистецьких і комунікативних практик дозволяють побачити, що в українському дискурсі образ людини нині формується не лише через політичні гасла чи філософські тексти, а й через конкретні культурні дії. Людське тут розкривається як здатність зберігати спільний простір смислу, навіть коли матеріальні та інституційні умови життя

радикально порушені. Через це культура виявляється не прикрасою соціального життя, а одним із механізмів антропологічної стійкості.

Важливу роль відіграє і образотворче мистецтво XXI століття, яке постає не лише як форма естетичного самовираження, а і як засіб вираження та збереження культурної ідентичності. Через візуальні образи, символічні коди та художні практики воно сприяє закріпленню колективної пам'яті, підтриманню національної самоідентифікації та відтворенню спільного культурного простору [1, с. 112–118].

Окремий вимір цих трансформацій становить культурна релокація. В. Мамедова показує, що переміщення культурних середовищ, інституцій і людей унаслідок війни породжує нові форми переосмислення належності, втрати, адаптації та відновлення [18, с. 92 - 97]. Це додає до українського образу людини ще один штрих: вона осмислюється як істота, здатна зберігати ідентичність у ситуації просторового розриву. Такий досвід руйнує спрощене бачення людини як стабільно вкоріненої в одному місці, одній культурі, одній незмінній формі життя. Натомість на перший план виходить динамічне поєднання пам'яті, мобільності та смислового самовідновлення.

Для систематизації цього матеріалу доцільно використати аналітично-ілюстративний блок. У межах цього підпункту ми можемо зафіксувати базові категорії, через які сучасний український дискурс осмислює людину.

Таблиця 3.2

Ключові категорії осмислення людини в сучасному українському соціально-філософському контексті

Категорія	Зміст у сучасному українському дискурсі
Гідність	Підстава громадянського самоствердження, морального вибору і політичної дії
Свобода	Не лише внутрішня автономія, а й право на спротив, самовизначення і захист спільноти
Ідентичність	Історично й культурно сформована належність, що посилюється в умовах війни
Солідарність	Практика співдії, взаємодопомоги, волонтерства і культурної єдності

Категорія	Зміст у сучасному українському дискурсі
Опір	Моральна, культурна, правова і політична форма самозахисту спільноти
Вразливість	Досвід втрати, релокації, небезпеки й нестабільності, що не виключає суб'єктності

Примітка. Складено автором на основі [2, с. 10 - 16], [10, с. 3 - 10], [12,

с

1 Таблиця показує, що український дискурс не описує людину через одну домінуючу рису. Його логіка багатовимірна. Людина мислиться одночасно як вразлива і стійка, як індивідуальна і включена в спільноту, як носій прав і як учасник історичного спротиву. Саме така комбінація категорій відрізняє сучасний український соціально-філософський контекст від абстрактних універсалістських моделей.

[Для конкретизації цього підходу доцільно зіставити й самі суспільні кейси, у яких трансформація образу людини стала найбільш помітною.

8

Таблиця 3.3

Суспільні кейси та образ людини в сучасному українському дискурсі

Подія / процес	Дискурсивний образ людини	Соціально-філософський зміст
Револьюція гідності	Людина як суб'єкт гідності, свободи і громадянської участі	Переосмислення людини як носія права на самовизначення [25]
Повномасштабна війна	Людина як суб'єкт спротиву, відповідальності і стійкості	Поєднання вразливості та активної дії [26, с. 87 - 93; 67,
Культурні практики воєнного часу	Людина як носій солідарності й символічного об'єднання	Культура як форма збереження спільного світу [2, с. 10 - 16]
Культурна релокація	Людина як носій пам'яті й мобільної ідентичності	Самозбереження в умовах втрати просторової сталості [18, с. 92 - 97]
Громадянське суспільство у війні	Людина як співдіючий і відповідальний учасник спільноти	Суб'єктність формується через мережі взаємодії [28, с.

1

2

6

Примітка. Складено автором на основі [2, с. 10 - 16], [18, с. 92 - 97], [25], [26, с. 87 - 93], [28, с. 194 - 199], [67, р. 35 - 40].

Узагальнення цього матеріалу дозволяє побачити, що абстрактні категорії, розглянуті в попередніх розділах, у сучасній українській реальності набувають дуже конкретного змісту. Гідність тут пов'язана з політичною та моральною дією. Ідентичність - з досвідом війни, пам'яті й мови. Солідарність - з волонтерськими, культурними і громадянськими практиками. Вразливість - не з пасивністю, а з досвідом випробування, що відкриває нові форми відповідальності.

Візуальне відображення цієї логіки наведено на рис. 3.2



Рис. 3.2. Трансформація образу людини в сучасному українському дискурсі

Примітка. Складено автором.

Схема показує, що в українському контексті людина не зникає як центр морального й політичного досвіду, але цей центр уже не має вигляду ізольованої автономії. Він формується через історичне випробування, спільну дію, пам'ять, ризик і взаємозалежність. Саме тут український досвід дає філософії людського новий матеріал: не теоретично сконструйовану фігуру

суб'єкта, а людину, яка переживає злам історії та водночас зберігає здатність до смислотворення.

Показовою в цьому сенсі є праця О. Varypaiev та А. Minosian, де українська ідентичність і спротив осмислюються як повернення історії в ситуації імперської агресії [67, р. 35 - 40]. Тут людина постає не лише як жертва насильства чи носій травматичного досвіду, а як активний учасник історичного протистояння, що захищає право на власне культурне й політичне існування. У цьому полягає один із найбільш виразних внесків українського контексту в сучасне соціально-філософське осмислення людини: людське розкривається через поєднання гідності, вразливості, пам'яті, спротиву і здатності до колективної стійкості.

Отже, український соціально-філософський контекст осмислення людини в умовах сучасних суспільних трансформацій показує, що людська сутність не може бути пояснена лише через універсальні абстрактні моделі. У ситуації війни, культурної релокації, громадянської мобілізації та боротьби за самозбереження людина постає як відповідальний, вразливий і водночас стійкий суб'єкт. Її ідентичність формується не поза історією, а в самій її напрузі. Саме тому сучасний український матеріал не є лише локальною ілюстрацією до загальних теорій, а виступає повноцінним джерелом нових соціально-філософських смислів про людину.

3.3. Перспективи формування інтегративної моделі людини в соціально-філософському знанні XXI століття

Матеріал попередніх розділів показує, що жодна з сучасних концепцій не дає вичерпного пояснення людини. Класичний гуманізм зберігає ідею гідності, свободи й моральної відповідальності, але вже не охоплює повною мірою технічно опосередковане буття. Трансгуманізм переконливо ставить питання про розширення людських можливостей, проте не завжди достатньо враховує ризик нерівності та втрати меж людського [3, с. 9 - 17; 62].

Постгуманістичні підходи руйнують ілюзію людської винятковості, але іноді настільки децентрують суб'єкта, що послаблюють нормативну опору для етики й відповідальності [37; 65]. Через це перспективною видається не чергова заміна однієї моделі іншою, а побудова інтегративного бачення людини, яке поєднує сильні сторони різних підходів і водночас фіксує їхні межі.

Інтегративна модель людини має виходити з кількох засад. По-перше, людина не є завершеною і статичною сутністю. Вона є відкритою формою буття, яка змінюється в історії, культурі, соціальних відносинах і технічних середовищах [4]. По-друге, ця відкритість не означає повної розчиненості в мережах, алгоритмах або біотехнологічних трансформаціях. Людське потребує нормативного ядра, без якого розмова про свободу, гідність, відповідальність і межі втручання втрачає зміст [15, с. 55 - 66; 63]. По-третє, сучасна людина повинна мислитися не лише як біологічна чи соціальна істота, а як така, що живе на перетині тілесного, культурного, цифрового, етичного та екзистенційного вимірів. Саме на цьому перетині стає можливою модель, яка не заперечує ні технічного розвитку, ні потреби зберігати людську цінність.

У межах такої моделі ми не можемо просто повернутися до класичного антропоцентризму. Він уже не пояснює реальності, де штучний інтелект, платформи, дані, біоінженерія й автоматизація впливають на працю, мислення, комунікацію та самосприйняття людини [15, с. 55 - 66]. Але й повна відмова від людини як нормативного центру не дає переконливого результату. Якщо людське повністю розчиняється в технічному, мережевому або нечоловічньому, стає незрозуміло, на чому ґрунтувати етичні судження, політичну відповідальність і право на гідне існування. У цьому сенсі інтегративна модель повинна зберігати людину як морально значущий центр, не перетворюючи її на абсолютний і самодостатній центр світу.

Трансгуманізм дає для такої моделі кілька продуктивних елементів. Він наголошує, що людина має здатність до самоперевищення, самоудосконалення і творчого виходу за власні межі [3, с. 9 - 17]. Це не слід відкидати. Саме ця

лінія дозволяє мислити людину як відкритий проєкт, а не як біологічну даність. Водночас у трансгуманістичних підходах потрібно обмежити технооптимістичний радикалізм. Технічне посилення не може бути самоціллю, якщо воно розриває зв'язок між розвитком можливостей і розвитком відповідальності. У книзі N. Bostrom *Deep Utopia* показано постає питання про сенс людського буття в умовах, коли проблеми технічного виживання ніби зняті [33]. Саме тому інтегративна модель має брати з трансгуманізму динамічне розуміння людини, але не приймати беззастережно уявлення, що будь-яке технічне вдосконалення автоматично є антропологічним прогресом.

Постгуманізм, зі свого боку, дає інший продуктивний елемент: він руйнує ілюзію ізольованого суб'єкта. Людина існує не окремо від середовища, техніки, інших живих форм і матеріальних інфраструктур. Це означає, що інтегративна модель повинна бути реляційною. Людська сутність виявляється не в чистій внутрішній субстанції, а в мережі відносин - із тілом, культурою, іншими людьми, технологіями, природою, політичними інститутами [37]. Проте із постгуманізму не варто брати тенденцію до повного розмивання людської специфіки. Якщо повністю прибрати нормативний статус людського, то складно говорити про відповідальність, права, моральний вибір і захист людської гідності. Через це постгуманістична чутливість до взаємозалежності має бути збережена, але поєднана з гуманістичним уявленням про цінність людської особи.

Цифровий гуманізм і філософія цифрової людини дають для інтегративної моделі ще одну опору. Вони дозволяють не зводити проблему людини до вибору між «старим гуманізмом» і «післялюдським» майбутнім, а мислити людське всередині цифрової реальності [4]. Тут людина не зникає, але й не лишається незмінною. Вона переходить у новий режим існування, де технологічні середовища впливають на форми свободи, комунікації, праці, пам'яті й самопрезентації. У цьому контексті праця S. Vallor є показовою, бо штучний інтелект у ній постає як дзеркало людських цінностей, слабкостей і

настанов [65]. Це підводить до одного з головних висновків підпункту: майбутнє людського не визначається технікою самою по собі, воно визначається тим, які цінності, межі й смисли ми здатні зберегти або переозначити в технічно зміненому світі.

Для стислого представлення авторської синтетичної позиції доцільно зіставити головні підходи в таблиці 3.4 (Додаток Г)

Подана таблиця показує, що інтегративна модель не є компромісом заради компромісу. Вона ґрунтується на відборі тих елементів, які справді дозволяють мислити людину цілісно. Із класичної традиції ми беремо гідність і відповідальність. Із трансгуманізму - відкритість розвитку. Із постгуманізму увагу до взаємозалежності та децентрації. Із цифрового гуманізму - вимогу зберігати людську цінність усередині технічно зміненого світу. Із етики AI - усвідомлення меж і ризиків.

На цій основі можна окреслити власне інтегративну модель людини. Її ядро становить уявлення про людину як про відкриту, багатовимірну й морально значущу істоту. Вона має тілесний вимір, бо її існування не можна відривати від біологічної вкоріненості. Вона має соціальний вимір, оскільки формується у відносинах із іншими. Вона має культурний вимір, бо живе в мовах, пам'яті, символах і традиціях. Вона має технологічний вимір, адже сучасний досвід уже не існує поза цифровими та технічними середовищами. Вона має етичний вимір, бо будь-який розвиток людських можливостей втрачає сенс без відповідальності. Нарешті, вона має екзистенційний вимір, оскільки питання про сенс, вибір, кінцівку і самотність не зникають навіть у найскладніших технічних суспільствах [33; 65].

Візуальне представлення цієї моделі наведено на рисунку 3.3.



Рис. 3.3. Інтегративна модель людини в соціально-філософському знанні XXI століття

Примітка. Складено автором.

Схема дає змогу побачити, що інтегративна модель не зводить людину до одного домінантного виміру. Вона поєднує те, що часто розглядається окремо: тілесність і цифровість, соціальність і екзистенційність, культуру і техніку, свободу і межу. Саме таке поєднання дає змогу уникнути і біологізму, і технократизму, і спрощеного гуманізму, і повного розчинення людини в мережевих процесах.

На основі цієї моделі можна окреслити і практичні орієнтири. Для освіти це означає потребу посилювати не лише цифрову компетентність, а й етичне, критичне та гуманітарне мислення. Людина, яка діє в середовищі алгоритмів, повинна вміти не просто користуватися технікою, а й розуміти її наслідки для свободи, уваги, відповідальності й суспільної взаємодії [4; 65]. Для гуманітарної політики це означає підтримку моделей розвитку, у яких технічна модернізація не підміняє людську цінність, а співвідноситься з нею. Для етики

технологій - вироблення чітких меж допустимого втручання в людську автономію, приватність і моральну сферу [63]. Для громадянського суспільства посилення культур солідарності, де людина мислиться не тільки як індивід, а і як учасник спільного морального простору. Для культурної політики - захист тих форм пам'яті, мови, мистецтва і символічної комунікації, що зберігають людське вимірювання світу навіть за умов інтенсивної цифровізації.

Перспективи подальших досліджень впливають із самої логіки цієї моделі. Насамперед потребує глибшого вивчення співвідношення людської гідності й алгоритмічного управління, оскільки саме тут сьогодні проходить одна з головних меж між гуманізацією і технократизацією суспільства. Не менш продуктивним є подальше дослідження того, як змінюються екзистенційні характеристики людини - досвід самотності, сенсу, вибору, відповідальності - під впливом штучного інтелекту, автоматизації та цифрових мереж [15, с. 55 - 66; 65]. Окрему увагу слід приділити українському контексту, бо суспільства, що переживають війну, технологічну модернізацію і культурне самозбереження одночасно, дають новий матеріал для філософського осмислення людської сутності.

Отже, перспектива формування інтегративної моделі людини полягає не в створенні універсальної й остаточної формули людського, а в побудові гнучкої, але нормативно вмотивованої концепції. Така модель має поєднати відкритість до технічних і соціальних змін із збереженням гідності, свободи, відповідальності та смислової глибини людського існування. Саме в цьому напрямі, на нашу думку, може розвиватися соціально-філософське знання про людину в XXI столітті.

Висновки до розділу 3

У третьому розділі розглянуто сучасні соціально-філософські моделі людини та встановлено, що трансгуманізм, постгуманізм і цифровий гуманізм репрезентують різні способи осмислення нових меж людського.

Трансгуманізм акцентує на можливості технічного посилення людини й розглядає її як відкритий проєкт самоперевищення. Постгуманізм зміщує увагу з удосконалення людини на перегляд її винятковості, підкреслюючи взаємозалежність людського, технічного, природного й нечоловічого. Цифровий гуманізм поєднує відкритість до технологічних змін із збереженням гідності, свободи, моральної відповідальності та цінності особистості. Встановлено, що жодна з цих моделей не є вичерпною, проте кожна з них розкриває важливий аспект сучасного стану людини.

Аналіз українського соціально-філософського контексту показав, що в умовах Революції Гідності, повномасштабної війни, культурної релокації та громадянської мобілізації людина осмислюється як суб'єкт гідності, спротиву, солідарності, відповідальності й культурної стійкості. У цьому вимірі людська сутність розкривається не абстрактно, а конкретно-історично. Вразливість тут поєднується зі стійкістю, здатністю до колективної дії, самозбереження й творення спільного смислового простору. Український досвід засвідчує, що сучасна людина постає не як ізольований індивід, а як особистість, чия ідентичність формується у зв'язку з пам'яттю, мовою, культурою, досвідом небезпеки та спільною відповідальністю.

На основі узагальнення різних теоретичних підходів сформовано інтегративну модель людини, що поєднує біологічний, соціальний, культурний, технологічний, етичний та екзистенційний виміри. Така модель дає змогу розглядати людину як відкритий, реляційний, технічно опосередкований, але морально значущий суб'єкт. Від класичного гуманізму вона успадковує ідею гідності й відповідальності, від трансгуманізму — розуміння людини як незавершеного проєкту, від постгуманізму — увагу до взаємозалежності та децентрації, від цифрового гуманізму — орієнтацію на збереження людської цінності у технічно зміненому світі. Це дає змогу уникнути як спрощеного антропоцентризму, так і повного розчинення людського в технічних і мережевих структурах.

Дослідження дало підстави стверджувати, що перспективи подальшого соціально-філософського осмислення людини пов'язані з розробленням моделей, у яких технологічний розвиток співвідноситься з етичними межами, а людська автономія — з відповідальністю перед іншими, суспільством і середовищем. Подальшого опрацювання потребують питання співвідношення людської гідності й алгоритмічного управління, трансформації екзистенційного досвіду під впливом цифрових систем, а також ролі культури, освіти й громадянського суспільства у збереженні людського виміру соціального буття.

ВИСНОВКИ

Проведене дослідження показало, що проблема сутності людини в соціально-філософському знанні ХХ-ХХІ століть не може бути пояснена через одну ознаку чи одну концептуальну модель. Людина постає як багатовимірною формою буття, у якій поєднуються тілесний, соціальний, культурний, духовний, технологічний та екзистенційний виміри. Це дало змогу уточнити співвідношення понять «людина», «індивід», «особистість», «суб'єкт», «природа людини», «людське буття» та показати, що сутність людини виявляється не як застигла даність, а як відкрита структура, що формується у зв'язках із суспільством, культурою, історією, мовою й технічним середовищем.

Аналіз основних соціально-філософських концепцій людини ХХ–ХХІ століть показав, що уявлення про людську сутність еволюціонували від переважно раціоналістичних і гуманістичних моделей до багатовимірного бачення людини як тілесної, соціальної, культурної, екзистенційної та технологічно опосередкованої істоти. У неklasичних і постklasичних підходах людина постає не як замкнена субстанція, а як відкрита істота, що формується у взаємодії з історією, культурою, мовою, іншими людьми та соціальними інститутами.

Дослідження впливу соціокультурних трансформацій засвідчило, що війни, глобалізація, цифровізація, біотехнологічні зміни, масова культура та кризи цінностей істотно змінюють способи осмислення людської природи. У сучасному соціальному просторі людина дедалі більше розглядається не лише як автономний суб'єкт, а і як учасник мережевих, комунікативних, політичних і технологічних процесів, що впливають на її свободу, відповідальність, ідентичність і гідність.

Виявлення ключових змін у розумінні особистості та її ролі в суспільстві дало підстави стверджувати, що впродовж ХХ–ХХІ століть акцент змістився від універсального образу людини до аналізу конкретної особистості в ситуаціях

вибору, ризику, відчуження, комунікації, травми й опору. Особистість постає як носій гідності, свободи й відповідальності, але водночас як вразливий суб'єкт, залежний від соціальних структур, культурної пам'яті, інформаційного середовища та історичних викликів.

Систематизація сучасних підходів до інтеграції соціального та індивідуального аспектів людської природи показала потребу в комплексній моделі людини, яка поєднує гуманістичний захист гідності, екзистенційну увагу до свободи та відповідальності, феноменологічний аналіз досвіду, соціально-філософське розуміння комунікації й інституцій, а також критичне осмислення цифрових, постгуманістичних і трансгуманістичних викликів. Перспективним є такий підхід, що зберігає людський вимір соціального буття і водночас враховує нові форми технологічної та культурної взаємодії.

Окремо було показано, що український соціально-філософський контекст надає проблемі людини особливої конкретності. Революція Гідності, повномасштабна війна, культурна релокація, волонтерський рух і практики солідарності сформували образ людини як суб'єкта гідності, відповідальності, історичної пам'яті та колективної дії. У цьому контексті людська сутність розкривається через досвід вразливості, свободи, самозбереження та моральної стійкості. Український матеріал показує, що людина може бути водночас носієм болю і суб'єктом опору, індивідуальністю і учасником спільноти.

На підставі зіставлення різних теоретичних підходів сформовано інтегративне бачення людини. Воно виходить із того, що людина є відкритою і незавершеною формою буття, яку не можна звести ні до біологічного, ні до соціального, ні до технічного виміру. Сучасне розуміння людини потребує збереження нормативного ядра — гідності, свободи, моральної відповідальності та права на смислове самовизначення. Водночас людське слід мислити як реляційне, тобто таке, що розкривається у зв'язках з іншими людьми, культурою, технікою, середовищем і суспільством. Саме така модель дозволяє поєднати досягнення класичного гуманізму, динамічне бачення

людини в трансгуманізмі, реляційність постгуманізму та ціннісний акцент цифрового гуманізму.

Практичне значення дослідження полягає в тому, що його результати можуть бути використані в освітньому процесі, у гуманітарній і культурній політиці, у дискусіях про етичні межі застосування штучного інтелекту, біотехнологій і цифрових систем, а також у діяльності громадянського суспільства. Перспективними напрямками подальших досліджень є осмислення співвідношення людської гідності й алгоритмічного управління, змін екзистенційного досвіду під впливом цифрового середовища, а також ролі культури й освіти у збереженні людського виміру соціального буття.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

ригідер К. В. Образотворче мистецтво ХХІ століття як засіб вираження та збереження культурної ідентичності. Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв : наук. журнал. 2025. № 2. С. 112 - 118. URL:

иткалов С. В., Вільчинська І. Ю. Нові культурні практики як інструмент формування національної єдності в умовах війни. Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв : наук. журнал. 2025. № 3. С. 10 - (дата звернення: 13.04.2026).

оронкова В. Г., Нікітенко В. О. Проблема трансформації людини у контексті трансгуманізму: методологія цифрової антропології. Humanities Studies. 2023. Вип. 16(93). С. 9 - 17. URL: <https://humstudies.com.ua/article/view/288975> (дата звернення: 13.04.2026).

оронкова В. Г., Нікітенко В. О. Філософія цифрової людини і цифрового суспільства: теорія і практика : монографія. Львів ; Торунь : Liha-Pres, 2022. 460 с.

оронкова В. Г., Нікітенко В. О., Васильчук Г. М., Каганов Ю. О. Діджиталізація комунікативного простору та комунікативної особистості: трансформація суспільства, економіки, людини. Humanities Studies. 2024. Вип. 19(96). С. 174 - (дата звернення: 13.04.2026).

еєць В. М. Соціальна реальність у цифровому просторі. Економіка України.

едзик А. А., Ковальова Т. В., Коцюрба О. Ю. та ін. Цифрова епоха: міждисциплінарний дискурс : монографія. Харків : Право, 2024. 460 с. URL:

урова І. В. Глобальні тренди сучасної популярної культури: український контекст (2022 - 2025). Вісник Національної академії керівних кадрів культури

і мистецтв : наук. журнал. 2026. № 1. С. 40 - 46. URL:

анильян О. Г., Дзьобань О. П. Сучасна людина: інформаційні аспекти антропосоціогенезу. Вісник Національного юридичного університету імені Ярослава Мудрого. Серія: Філософія, філософія права, політологія, соціологія. 2024. № 2(61). С. 6 - 26. URL: <https://fil.nlu.edu.ua/article/view/304456> (дата звернення: 13.04.2026).

енисюк Ж. З. Мілітарна традиція та ідентичність у культурі України: культурологічно-семантичний вимір. Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв : наук. журнал. 2025. № 1. С. 3 - 10. URL:

урдо О., Предместніков О. Вплив ідеологічних інструментів інформаційної війни на суспільну свідомість. Вісник Львівського університету. Серія філос.-політолог. студії. 2025. Вип. 58. URL: <https://doi.org/10.30970/PPS.2025.58.7> (дата звернення: 13.04.2026).

зуїта П., Женжера С. Ідеал воїна в якості вектора дослідження української філософії воєнної справи та філософії права. Вісник Львівського університету. Серія філос.-політолог. студії. 2025. Вип. 63. С. 126 - 134. URL:

приченко В. В. Особистість у сучасному інформаційному суспільстві : монографія. Житомир : Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, 2020. 245 с.

овтун Н. Комунікативна філософія К.-О. Апеля: існування людини як етична проблема. Вісник Львівського університету. Серія філос.-політолог. студії. 2025. Вип. 60. С. 105 - 112. URL: <https://doi.org/10.30970/PPS.2025.60.11> (дата звернення: 13.04.2026).

озловець М. А. Технології штучного інтелекту та їх вплив на буттєвість людини. Humanities Studies. 2024. Вип. 19(96). С. 55 - 66. URL:

орнієнко С. В. Екзистенційний і смислотворчий виміри національно-

патріотичного виховання у контексті парадигми філософії гідності. Вісник Львівського університету. Серія філос.-політолог. студії. 2025. Вип. 62. С. 123

рупина О. Р. Утвердження духовної природи людини і суспільства у працях Євгена Спекторського емігрантського періоду. Наукові записки НаУКМА. Ф

амедова В. М. Проблематика культурної релокації в умовах повномасштабної російсько-української війни. Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв : наук. журнал. 2024. № 4. С. 92 - 97. URL: с

ікітенко В. О., Воронкова В. Г., Кивлюк О. П. Цифровий гуманізм як нова парадигма розвитку сучасних гуманітарних наук. Humanities Studies. 2025. Вип. 22(99). С. 81 - 90. URL: <https://humstudies.com.ua/article/view/325089> (дата звернення: 13.04.2026).

городнійчук Ю. Й. Цифрова цивілізація як середовище нових типів відчуження: соціально-філософський аналіз. Вісник гуманітарних наук. 2025. Вип. 12. URL: <https://doi.org/10.5281/zenodo.17522663> (дата звернення:

рлипенко С. В. Людина епохи капіталоцену: зміна парадигми. Вісник Львівського університету. Серія філос.-політолог. студії. 2021. Вип. 36. URL: л

іномаренко Ю. В. Антропологічні та етико-естетичні детермінанти глобалізації культури. Актуальні проблеми філософії та соціології. 2018. Вип. 21. С. 72 - 75. URL: <http://hdl.handle.net/11300/11410> (дата звернення: є

врадюк С. О. Феномен самотності в європейській філософії. Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка. Філософські науки. 2025. Вип. 2(98). С. 166 - 184. URL:

в

с

т

(дата звернення: 13.04.2026).

рудникова О. В. Антицінності віртуального простору: філософський аналіз. Вісник Національного університету «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого». 2017. № 3(34). С. 47 - 56. URL:

іліна Т. В. Вплив Революції Гідності на трансформацію національно-культурних цінностей українців. Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв : наук. журнал. 2025. № 3. URL:

лібосолов І. О. Трансформація ідентичності національного культурного простору під впливом війни. Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв : наук. журнал. 2025. № 4. С. 87 - 93. URL:

евцов В. Методологічні основи феномену гуманізму в бутті людини та суспільства. Вісник Львівського університету. Серія філос.-політолог. студії. 2025. Вип. 60. С. 208 - 214. URL: <https://doi.org/10.30970/PPS.2025.60.23> (дата звернення: 13.04.2026).

мандровський А. С. Формування культурної стійкості та національної ідентичності через інститути громадянського суспільства. Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв : наук. журнал. 2025. № 2. С. 194 - 199. URL: <https://doi.org/10.32461/2226-3209.2.2025.338927> (дата звернення: 13.04.2026).

рова Л. В., Куртіков М. В. Кіберпростір та «цифрове суспільство»: технології, соціум, політика. Актуальні проблеми філософії та соціології. 2024. Вип. 52. С. 282 - 287. URL: <https://doi.org/10.32782/apfs.v052.2024.46> (дата звернення:

(дата звернення: 13.04.2026).

ofile, Police, and Punish the Poor. New York : St. Martin's Press, 2018. 272 p.

(дата звернення: 13.04.2026).

mbrello S., O'Hara P. Human Dignity in the Digital Age. Journal of Ethics and
(дата звернення: 13.04.2026).

(дата звернення: 13.04.2026).

(дата звернення: 13.04.2026).

ДОДАТКИ

Додаток А

Таблиця 1.3 Методологічні підходи до дослідження людської сутності в сучасній соціальній філософії

Метод	Що дозволяє дослідити
Історико-філософський	Еволюцію уявлень про людину, зміну антропологічних моделей
Компаративний	Подібності й відмінності між гуманізмом, цифровим гуманізмом, трансгуманізмом, постгуманізмом
Герменевтичний	Смисл понять «людина», «суб'єкт», «автономія», «гідність», «агентність»
Феноменологічний	Зміну людського досвіду в цифровому та автоматизованому середовищі
Критичний	Механізми влади, контролю та нормалізації в технологічних системах
Соціально-філософська рефлексія	Зв'язок уявлень про людину з трансформаціями суспільства, культури, політики та праці
Інтердисциплінарний	Поєднання філософських, соціальних, політичних, технологічних і етичних вимірів теми

Примітка. Складено автором на основі [7], [29, с. 282 - 287], [32, р. 1159]

Таблиця 2.3 Науково-технологічні, глобалізаційні та кризові чинники змін у розумінні людини

Чинник	Основний зміст впливу	Як змінюється уявлення про людину
Діджиталізація	Перенесення комунікації, праці та соціальної участі в цифрові середовища	Людина мислиться як мережевий суб'єкт, чия присутність частково оформлюється як цифровий профіль
AI та автоматизація	Делегування частини рішень технічним системам, алгоритмізація поведінки	Підважується образ повністю автономного суб'єкта
Глобалізація	Уніфікація практик, мобільність, пришвидшення інформаційних потоків	Ідентичність стає більш рухомою, багаторівневою і контекстуальною
Інформаційна війна	Маніпуляція наративами, тиск на суспільну свідомість, руйнування довіри	Людина постає як вразлива до ідеологічного та медійного впливу
Екологічна та планетарна криза	Усвідомлення меж техногенного прогресу і глобальної взаємозалежності	Людина перестає мислитися як абсолютний центр і набуває рис відповідального учасника спільного світу

Примітка. Складено автором на основі [5, с. 174 - 195], [6, с. 3 - 28], [11, с. 1 - 2], [30], [41], [48], [52], [61, р. 7 - 8].

**Таблиця 3.1 Трансгуманізм, постгуманізм і цифровий гуманізм:
порівняльна характеристика**

Критерій	Трансгуманізм	Постгуманізм	Цифровий гуманізм
Мета	Удосконалення людини, розширення її фізичних і когнітивних можливостей	Переосмислення межі між людиною, технікою, середовищем, нечоловічим	Збереження людських цінностей у цифровому середовищі
Бачення людини	Людина як незавершений проєкт, відкритий до посилення	Людина як одна з форм буття в мережі взаємозалежностей	Людина як ціннісний центр, що діє в технічно опосередкованому світі
Роль технології	Засіб вдосконалення і трансформації людського	Чинник розмивання жорстких меж між людським і нелюдським	Інструмент, який має підпорядковуватися людській гідності та свободі
Що зберігається з класичної моделі	Віра в самоперевищення, значущість розуму, активна роль суб'єкта	Критично переглядається сама винятковість людини	Зберігаються гідність, автономія, моральна відповідальність
Етичні ризики	Нерівність доступу, технозалежність, втрата меж людського	Розмиття нормативного статусу людини, послаблення антропологічного центру	Формальне проголошення цінностей без реального обмеження технічної влади

Примітка. Складено автором на основі [3, с. 9 - 17], [4], [15, с. 55 - 66],

Теоретичні підходи та їхній внесок в інтегративну модель людини

Підхід	Що дає	Що обмежує	Що беремо в інтегративну модель
Класичний гуманізм	Гідність, свободу, моральну відповідальність, цінність особистості	Недостатньо враховує технічну й мережеву зміну людського буття	Нормативне ядро: гідність, відповідальність, людська цінність
Трансгуманізм	Ідею відкритості людини до розвитку, самоперевищення, технічного посилення	Ризик технооптимізму, нерівності, втрати меж людського	Динамічне розуміння людини як незавершеного проєкту
Постгуманізм	Подолання жорсткого антропоцентризму, увагу до взаємозалежності	Ризик розмиття нормативного статусу людини	Реляційність, включеність у ширшу мережу життя, техніки і середовища
Цифровий гуманізм	Аналіз людського в цифровому середовищі, захист автономії в технізованому світі	Може лишатися надто декларативним без чітких механізмів обмеження технічної влади	Поєднання людських цінностей із реальністю цифрової трансформації
Критична філософія техніки та AI-етика	Аналіз ризиків контролю, алгоритмізації, втрати автономії	Часто зосереджується більше на загрозах, ніж на конструктивній моделі людини	Етичні межі технічного втручання, відповідальність, принцип контролю над технологіями

Примітка. Складено автором на основі [3, с. 9 - 17], [4], [15, с. 55 - 66],