

17. Humanistic sex education: the death of innocence // Pro-life Activist's Encyclopedia. – BBC, American Life League Electronic resource. Available at: <http://www.ewtn.com/library/PROLENC/ENCYC139.HTM>.
18. Introduction to Anti-life Strategies and Tactics // Pro-life Activist's Encyclopedia. – BBC, American Life League. Electronic resource. Available at : <http://www.ewtn.com/library/PROLENC/ENCYC004.HTM>.
19. Life's Greatest Miracle (NOVA:PBS). Electronic resource. Available at : <http://www.youtube.com/watch?v=1w9o89KkX2A>.
20. Nilsson, Lennart. A child is born. Electronic resource. Available at : [http://www.lennartnilsson.com/child\\_is\\_born.html](http://www.lennartnilsson.com/child_is_born.html).
21. PBS Nova The Miracle of Life (1983). Electronic resource. Available at : [http://www.youtube.com/watch?v=Wou1Udu\\_yr8](http://www.youtube.com/watch?v=Wou1Udu_yr8).
22. Percy, Walker. The Tanatos Syndrome. – New York : Farrar Straus-Giroux, 1987.
23. The Philosophy of Logical Atomism, reprinted in The Collected Papers of Bertrand Russell, 1914–19, Vol 8.
24. Werner M. Postmodernism and the Future of Humanism // Humanism today. 1993. Vol. 8. Electronic resource. Available at: <http://www.humanismtoday.org/vol8/werner.pdf>.

## ПАРАДИГМИ ТА ВИМІРИ ПОСТГУМАНІЗМУ

*Марія ШИМЧИШИН*

Тернопільський національний економічний університет

Теорії постгуманізму так чи інакше корелюють із його найголовнішою настанововою проблематизування антропоцентризму й того, що людський рід/вид займає особливе місце у світі. Вони вносять радикальні корективи в політичну, культурологічну та філософську царину сучасності. Сьогодні дискусії зосереджені навколо переосмислення концепту людини та її місця в соціумі у контексті стрімкого розвитку технологій. У статті проаналізовано теорії та парадигми постгуманізму, зокрема новий анимізм, новий емпіризм, новий віталізм, новий матеріалізм та нарешті “етику турботи”.

**Ключові слова:** постгуманізм, антропоцентризм, ідентичність, тілесність, автопоезис.

Теории постгуманизма так или иначе соотносятся с его главной установкой проблематизации антропоцентризма и того, что человеческий род занимает особенное место в мире. Они вносят радикальные изменения в политическую,

культурологическую и философскую сферы современности. Сегодня дискуссии сконцентрированы вокруг переосмысления концепта человека и его места в контексте бурного развития технологий. В статье проанализированы теории и парадигмы постгуманизма, в частности новый анимизм, новый эмпиризм, новый витализм и этика опеки.

**Ключевые слова:** постгуманизм, антропоцентризм, идентичность, телесность, автопоэзис.

Based on challenges to anthropocentrism, posthuman theories criticize the distinct and special place of humans in the world. These theories have introduced radical changes to contemporary political, cultural, and philosophical discourses, and discussions have become concentrated around rethinking the concept of humans and their place in this era of high technology. Several perspectives and paradigms of posthumanism are analyzed in this article, specifically New Animism, New Empiricism, New Vitalism, New Materialism, and Ethics of Care.

**Key words:** posthumanism, anthropocentrism, identity, body, autopoeisis.

Теорії постгуманізму так чи інакше корелюють із його найголовнішою настанововою проблематизування антропоцентризму й того, що людський рід/вид займає особливе місце у світі. Вони вносять радикальні корективи в політичну, культурологічну та філософську царину сучасності. Ідеологія ліберального гуманізму, що включає структури колоніалізму, патріархальності та капіталізму, зазнає серйозної критики з боку теоретиків постгуманізму, які дестабілізують традиційні ієархії природи/культура, центр/периферія та пояснюють світ як сукупність гетерогенних зв'язків та флюїдних ідентичностей. Сьогодні дискусії зосереджені навколо переосмислення концепту людини та її місця в соціумі у контексті стрімкого розвитку технологій, творення нових форм суб'ектності. Більш того, Е. Доманська акцентує, що “не-людина є парадигматичною фігурою сучасності” [1, с. 179]. Іманентною ознакою постгуманістичного світу є розмивання кордонів між органікою та технологією, між людиною та природою, ансамбль (F. Elichirigoity) чи мережа (A. Feenberg) природи, людини та технології. Разом з тим постгуманізм не варто розуміти як спрощену критику гуманізму. Постгуманізм, за словами Е. Мія, “переконструює гуманізм в еру біотехнологічних змін” [17, с. 88]. Префікс «пост-» зовсім не сигналізує про кінець чи апокаліпсис. За аналогією до ліотарового розуміння постмодернізму як переосмислення традиції теоретики постгуманізму не відкидають спадщини гуманізму, а говорять про її переоцінку. Неантропоцентрична гуманітаристика характеризується

тісним зв'язком із біологією, когнітивістикою та фізику. “Як не могло бути гуманістики 80-років ХХ сторіччя без семіотики й таких ключових для того періоду понять, як “текст”, “наратив”, “дискурс” та “знак”, так немає сучасної гуманістики без уже дуже подібного на поворот (але в новому контексті) близького зв'язку гуманістики з точними науками і без понять, що починаються з “біо”, які вже добре прижилися в гуманітарному словнику (біоетика, біогуманістика, біоспадщина, біофакт, біоісторія, біополітика, біогромадянство, біовлада, біометрія)” [1, с. 178]. Питання про те, “що означає бути людиною?” локалізується у сфері точних наук, а відтак людина розуміється як одна з форм буття. Вона досліджується не лише у культурному, а також у видовому сенсі. Важливим методологічним поворотом постгуманістичних студій є відхід від інтер- чи міждисциплінарних підходів, а натомість звернення до “компліментарних” [1, с. 202], тобто постановка проблем одними дисциплінами спричинює потребу іншого дослідження іншими.

Багатоманітність форм життя, колапс онтологічних кордонів та взаємодія між людьми, тваринами та машинами, соціо-політичні наслідки подальшого впровадження технологій та біотехнологій зокрема перебувають у центрі уваги теоретиків постгуманізму. Звідси – постгуманізм має справу не з технологічними перетвореннями, а зі змінами як такими, змінами, що проблематизують концепти розуму, тіла, штучного та природного. Як слушно зазначає Е. Мія, постгуманізм – це боротьба перспектив, “він увиразнює стурбованість недовговічністю біологічних рішень, що загалом може розглядатися як постмодерна стурбованість” [17, с. 92]. Домінантою постгуманістичного контексту є вплетення людини у матеріальні, технологічні та інформаційні матриці, де вона вже не є господарем, а радше похідним продуктом. К. Гайлз [10] виокремлює чотири визначальні маркери постгуманізму: перший – превалювання інформаційної системи над матеріальною, звідси втілення у біологічну оболонку є радше історичним випадком, аніж життєвою необхідністю; другий – свідомість розуміється як щабель еволюції, а не як стала характеристика людської ідентичності; третій – людське тіло розглядається як оригінальний протез, яким ми маніпулюємо, а тому заміщення тіла іншими протезами чи додавання до нього якихось нових елементів є усього лише продовженням процесу, який розпочався задовго до нашого народження; і четвертий, – найважливіший – це стирання кордонів між тілесною екзистенцією та комп’ютерною імітацією, кібермеханізмом та біологічним організмом.

Постгуманістичні наративи поєднують усілякі модальності, амбівалентні передчуття та мотиви. З одного боку прочитуємо стурбованість людини перед постлюдиною, що дестабілізує цінності та світобачення першої або ж загрожує її існуванню. К. Гайлз пише: “Я мрію про тип постлюдини, у якій втілені можливості інформаційних технологій, але яка не зіпсована фантазіями про необмежену владу чи цілковиту аморальність” [10, с. 5]. Досить пессимістичну тональність задають праці Ф. Фукуями (“Наше постгуманістичне майбутнє” [7]), де висловлено страх перед біотехнологічним поступом. “Найбільша загроза сучасної біотехнології – їїмовірність того, що вона зміноватиме людську природу і таким чином спричинить наш перехід на постгуманістичний щабель історичного розвитку. І це важливо <...> тому, що людська природа існує і становить важливий концепт, а отже, забезпечує постійну тривалість нашого досвіду” [7, с. 7]. З іншого ж боку, визнання обмеженості ідеології гуманізму (Л. Альтюссер [3], Н. Бедмінгтон [4; 5]), осмислення людини як континууму інформації і відповідно відхід від тілесності як однієї з визначальних людських характеристик [10], утвердження того, що тварини мають власні культури та мови [20], заперечення усталеного розуміння природи, її законів [18] і, нарешті, пошуки шляхів міжвидової солідарності значним чином трансформують антропоцентричну думку та визначають напрямки розвитку постгуманістичних теорій. Вододіл між людиною і твариною, властивий філософії гуманізму, докорінно переглядається у площині постгуманістичних розмислів. Джорджо Агамбен [2] у праці “Відкрите. Людина і тварина” (2004) говорить про необхідність перегляду протиставлення людини та тварини. Дихотомія тварина – людина, що визначає сутність “антропологічної машини гуманізму”, повинна бути переосмислена. Людина у період після гуманізму перебуває у порожнечі розриву між тваринним та людським, які самі є “зонами невідання”. “У нашій культурі, – зазначає італійський філософ, – людина завжди розумілася як поєднання тіла та душі, буття та розуму, природного (тваринного) та надприродного (божественного). Натомість ми повинні роздумувати про людину як про результат поєднання цих непоєднуваних двох елементів, досліджувати не метафізичну таємницю цього поєднання, а практичне та політичне тайство розщеплення” [2, с. 16]. Антропологічна машина Нового часу ізолює нелюдське у людському. Натомість у попередні історичні періоди вона діяла симетрично, навпаки, продукуючи не-людину через гуманізацію тварини, такими особами тварини у людській подобі були варвари

чи чужинці. Обидві ці машини можуть функціонувати за умов існування нейтральних зон, у межах яких відбувається артикуляція між людським і тваринним, між людиною та не-людиною. Але, як кожен “простір виключення”, ці зони – порожні. Відтак, філософ пропонує ідею життя у чистому виді (*bare life*), що відокремлене як від тваринного, так і від людського.

Питання ідентичності, влади та Іншого вочевидь посідають важливе місце в постгуманістиці, оскільки критика панівних систем влади та знання є її визначальною характеристикою. Постлюдина, за словами К. Гайлз, – це я трансформоване у множинність автономних “ми”, які у своїй взаємодії конститують самість. Упродовж тривалого часу у координатах філософської традиції гуманізму формувався тип нормативної суб’ектності – особливий концепт людини, що виправдовував серед іншого приниження/упослідження тварин чи людей з обмеженими можливостями. Заперечення ліберальної гуманістичної суб’ектності відбувалося і відбувається з усіляких перспектив. Так теоретики фемінізму критикували її білошкірість, європейськість та маскулінність, постколоніальні дослідники поставили під сумнів не лише її універсалізм, але й саму ідею цілісної, стабільної ідентичності, обґрунтавши натомість її гібридну сутність, і нарешті, філософи постмодернізму, зокрема Жиль Дельзо та Фелікс Гваттари, осмислили ліберальну гуманістичну суб’ектність через співвіднесеність із капіталізмом, ствердживши при цьому, що звільнення від тиску монетарної економіки можливе через дисперсивну суб’ектність, втілену в масиві суспільних бажань, тобто у “тілі без органів”. Своєю чергою деконструювання ліберальної гуманістичної суб’ектності у кібернетиці спричинило визначення людської сутності як певного набору інформаційних процесів. Відтак, інформація втратила тілесність, а далі остання перестала вважатися іманентною рисою людини. Вже йдеться не про тіло та тілесність у традиційному розумінні. Актуальним для сьогоднішнього постгуманістичного дискурсу, наголошує Габріель М. Шпігель, є відхід від постмодерністських та постструктуралістських практик, а увага (зачарування) проблемами транснаціоналізму, здетерторіалізованого суб’екта, постконвенційних ідентичностей, що передбачають “модифіковане розуміння суб’ектності” як чогось більшого, ніж дискурсивно визначені “суб’ектні позиції” [1, с. 181]. Через це особливої уваги у постгуманістичних культурологічних студіях заслуговують маргіналізовані групи чи навіть прийдешні спільноти, які наперед приречені на маргінальний статус, зокрема

генетично модифіковані індивіди. З цього приводу Е. Доманська зазначає, що “в історичній рефлексії популярні в останні десятиріччя дискусії щодо ідентичності, інакшості та виключення все частіше включають тварин, рослини та речі. Інший – це вже не тільки хтось, хто відрізняється від нас інших людей з огляду на расу, клас, стать, сексуальну чи релігійну опцію, а може, передусім той/та/те, хто відрізняється від нас з точки зору видової належності та/або органічної природи (наприклад у вигляді не-органічного буття)” [1, с. 180]. Отож, ідеться про творення “неантропоцентричної самостії” [6, с. 84].

У постгуманістичному філософському дискурсі оспорюється традиційне потрактування тіла та тілесності. Твердження Бруно Латура про те, що “людська форма залишається для нас не осягнутою так само, як і нелюдська <...> Тому краще говорити про (x)-морфізм, аніж бентежитися кожного разу, коли люди розглядаються як нелюди або ж навпаки” [15, с. 5], безпосередньо співвідноситься з розумінням тіла як віртуального та багатовимірного, що створюється і стабілізується у процесі взаємодії різних автопоетичних організмів, які поділяють, за словами Умберто Матурана та Франциско Варела, спільній “консенсусний домен”. Виходячи з концепту автопоетезису, а саме твердження про те, що системи, включаючи тіло, є водночас відкритими і закритими, що і становить можливість їхнього існування (відкритими на рівні обміну енергії та зовнішніх перетурбаций, але закритими у плані самореференційної організації) [дет. див. 16], доводиться заперечувати постійність людського тіла. З допомогою ідей автопоетезису, що проблематизують онтологічно замкнені домени свідомості, розуму та відображення, переосмислюється розуміння самої людини та форм її взаємодії й соціальної комунікації. З цього приводу К. Вулф зазначає: “Це примушує нас переосмислити усталені моделі людського досвіду, включаючи звичайні моделі сприйняття та емоційних станів самих гомосапієнс, через реконкестуалізацію їх та узгодження з іншими живими організмами і їхніми власними автопоетичними шляхами буття у світі” [21, р. xxv].

Кетрін Гайлз у праці “Як ми стали постлюдьми” (1999) розмірковує над процесами трансляції тіла в інформаційну систему за допомогою цифрових технологій. У часі праця збігається з розмислами Ганса Моравека про завантаження людського мозку на комп’ютер. Звідси К. Гайлз означає постгуманізм як втрату (чи бажання втрати) суб’ектності, що здійснюється через вихід за межі тілесності. Ця ідея частково

співвідноситься з біополітикою Донни Герревей. Праця Герревей “Маніфест кіборга” [8] суттєво вплинула не лише на ідеї К. Гайлз, але й взагалі на розвиток постгуманістичних теорій останньої третини ХХ століття. Роздуми про пост-гендерний кіборг-світ руйнують усталені уявлення зокрема про те, що являє собою людина. Культурологи постгуманістичного штибу (К. Гайлз, Д. Гарравей) наголошують на дезінтегрованості ліберального гуманістичного суб’єкта.

Знаковим поворотом сучасних постгуманістичних студій є “звернення до матеріальності”, що потужно оприявнився у 90-х роках ХХ століття. У контексті цієї зміни матерія уже не розглядається як щось пасивне щодо духу. “Речі (залишки минулого, пам’ятки) є іншим людини; вони співтворять, а отже – змінюють і легітимізують ідентичність, а також стають її гарантами” [1, с. 184]. На відміну від ідеології споживацького суспільства, у цій парадигмі постгуманістичного знання речі потрактовуються не як товари чи знаряддя. Поворот до речей французький філософ Бруно Латур [14] розуміє як опіку, турботу про те, що є сконструйованим, а тому крихким. Дослідник закликає включати не-людські суб’єкти до сфери наукових розважань та наполягає на тому, що ми живемо не в суспільстві чи суспільствах, а в спільнотах, до складу яких входять люди і не-люди. На думку філософа, ми повинні уникати поділу суб’єкти / об’єкти. Подібно й Альфред Гел у праці “Мистецтво та діездатність” (1998) розглядає предмети мистецтва як осіб, які спричиняють події, а звідси – є “соціальними дієвцями” [12].

Важливим внеском у розвиток постгуманістичних студій стали наукові розважання про анімізм чи, точніше, про новий анімізм Геррі Гаруба, Нуріт Берд-Дейвід та Грегема Гарві. Окрім усього іншого, вони є прикладом опору інтелектуальній автоколонізації, котра розглядається як один із проявів системної кризи сучасного гуманітарного знання. Йдеться про імперіалізм західного знання, про те, що західна теорія, “як скринька зі знаряддям”, (Ж. Дельзо) прикладається/екстраполюється на дослідницький матеріал периферії. Так Геррі Гаруба відходить від пасивного застосування західних теорій щодо практичного досвіду маргінесів, а натомість пропонує ідею нового анімізму. Африканський дослідник критикує структури західного знання, дуалістичну епістемологію, що чітко розподіляє світ на суб’єктів та об’єкти, на конкретне та символічне. Анімістична епістемологія дозволяє вийти за межі західного порядку знання. Анімізм є “спектральним іншим, що одночасно конститує та підтримує сучасність” [11, р. 4]. Грегем Гарві потрактує анімістів

як “людей, котрі визнають, що світ населений особами (суб’єктами), і лише деякі з них є людьми, а також усвідомлюють, що життя – це взаємозв’язок з іншими” [9, р. xi]. З цього слідує, що одна з настанов анімізму полягає в тому, аби вчитися поводитися обережно, уважно, конструктивно та бережно з іншими персонами, не обов’язково людьми, та серед них. Під персонами розуміються творіння, а не об’єкти, з якими ми, люди, поділяємо життєвий простір. Г. Гарві зосереджує увагу на пошуку шляхів ефективної взаємодії між персонами. Одним із них є подолання традиційного розмежування між об’єктом та суб’єктом, а далі визнання інших-ніж-люди суб’єктами світу. “Розміщуючи людину у спільноті осіб, а не на її (спільноти. – М. Ш.) вершині, ми піддаємо сумніву твердження про людську унікальність (чи то виражену у релігійному, креативістському, чи науковому, еволюційному дискурсах) [9, р. xix]. Заперечення кордонів, бінарності та часової лінеарності, а натомість включення різних темпоральностей, дискурсивних утворень та епістемологічних перспектив у межах одного й того ж історичного періоду визначають логіку досліджень нового анімізму. Задля цього його теоретики інтегрують у панівний дискурс резервуар досвіду та знань етносів, народів та націй, які були приречені на мовчання.

Теорії постгуманізму або нового гуманізму охоплюють широкий спектр наукових розважань, до яких належать культурологічні та постколоніальні студії, дослідження сексуальних меншин, тварин та речей, новий емпіризм, новий віталізм, новий матеріалізм (Бруно Латур, Мануель Деланда) та, нарешті, “етика турботи” (ethics of care), що передбачає особливий спосіб бачення світу та буття в ньому: йдеться про буття, спрямоване до інших і для них, а не просто про “буття” з іншими” [1, с. 252]. Спільним для всіх цих теорій є розвінчання міфи та ідеології гуманізму.

## ЛІТЕРАТУРА

1. Доманська Е. Історія та сучасна гуманістика: дослідження з теорії знання про минуле. – Переклад з польської та англійської Володимир Склокін. – Київ: Ніка-Центр, 2012. – 264 с.
2. Agamben G. The Open: Man and Animal. – Translated by K. Attell. – Stanford University Press, Stanford, CA., 2004 – 106 p.
3. Althusser L. The Humanist Controversy and Other Writings (1966 – 1967). – Ed. F. Matheron. Translated by G. M. Goshgarian. – London: Verso, 2003. – 318 p.

4. Badmington N. Alien Chic: Posthumanism and the OtherWithin. – London: Routledge, 2004. – 203 p.
5. Badmington N. Posthumanism. – Palgrave Macmillan, Basingstoke, Hants, 2000. – 172 p.
6. Bakke M. Nieantropocentryczna tożsamość?//*Media/ciało/pamięć. O współczesnych tożsamościach kulturowych*. Pod red. Andrzeja Gwoździa i Agnieszki Ćwikiel. – Warszawa: Instytut A. Mickiewicza, 2006. – S. 64.
7. Fukuyama F. Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution. – London, Profile Books, 2003 – 272 p.
8. Haraway D. A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980s// 1985. – Socialist Review 80. – P. 65 – 108.
9. Harvey G. Animism. Respecting the Living World. – New York: Columbia University Press, 2006. – 248 p.
10. Hayles N. K. How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics. – University of Chicago Press, 2008 – 364 p.
11. Garuba H. On Animism, Modernity/Colonialism, and the African Order of Knowledge: Provisional Reflections// e-flux journal #36. – July 2012. – P. 1 – 9.
12. Gell A. Art and Agency. – Oxford: Clarendon Press, 1998. – 271 p.
13. Latour B. Do Scientific Objects Have a History? Pasteur and Whitehead in a Bath of Lactic Acid// Common Knowledge. – Vol. 5, no. 1, 1993. – P. 76 – 91.
14. Latour B. Pandora's Hope. Essays on the Reality of Science Studies. – Cambridge Mass.; London:Harvard University Press, 1999. – 324p.
15. Latour B. Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory. – Oxford: Oxford University Press, 2005. – 301 p.
16. Maturana H., Varela F. Autopoiesis and Cognition: the Realization of the Living. Springer, 1980 – 141 p.
17. Miah A. A Critical History of Posthumanism// Medical Enhancement and Posthumanity/ Ed. by Bert Gordijn, Ruth F. Chadwick. – Springer, 2008 – P. 71 – 94.
18. Robertson G., Tickner L., Bird J., Curtis B. FutureNatural: Nature, Science, Culture. – London: Routledge, 1996. – 310 p.
19. Spiegel G. The Task of the Historian// *American Historical Review*. – vol. 114, no. 1, February 2009. – P. 13.
20. Wolfe C. Animal Rites: American Culture, the Discourse of Species, and Posthumanist Theory. – University of Chicago Press, Chicago, IL, 2003. – 237p.
21. Wolfe C. What Is Posthumanism? – U of Minnesota Press, 2009. – 357 p.

## ПРОБЛЕМА ТИПОЛОГІЇ ЛІТЕРАТУРНИХ ПОДОРОЖЕЙ

**Мадлен ШУЛЬГУН**

Київський національний лінгвістичний університет

Вивчається наукова рецепція подорожей в аспекті типології, виокремлюються наступні критерії типологізації: домінування документального або художнього начал, стилевий критерій, близькість “помежових” жанрів та інтенцій до жанрового синтезу, параметри авторських настанов. Дискутується можливість застосування цих параметрів для характеристики сучасної літератури. Доводиться перспективність їх синтезу та ефективність нового – мета жанрового аспекту дослідження літератури подорожей.

**Ключові слова:** дискурс, жанр, подорож, символ, травелог, код семантизації, інтерпретація, рефлексія, метажанр.

Изучается научная рецепция путешествий в аспекте типологии, выделяются следующие критерии типологизации: доминирование документального или художественного начал, стилевой критерий, близость “пограничных” жанров и интенций к жанровому синтезу, параметры авторских установок. Дискутируется возможность применения этих параметров для характеристики современной литературы. Доказывается перспективность их синтеза и эффективность нового – цель жанрового аспекта исследования литературы путешествий.

**Ключевые слова:** дискурс, жанр, путешествие, символ, травелог, код семантизации, интерпретация, рефлексия, метажанр.

The article deals with scholarly treatment of travels in typological aspect. The following criteria of typology are distinguished: dominance of documentary or fictional principles, stylistic criteria, closeness of boundary genres trends to genre synthesis, parameters of authors' intentions. The possibility of using these parameters for studies in contemporary literature is discussed. Productivity of their synthesis and efficiency of new approaches is proved as the main aim of genre-centered approach to studying travel literature.

**Key words:** discourse, genre, travel, travelogues, symbols, code semantization, interpretation, reflection, metagenre.

Единая общепризнанная типология путешествий пока не создана. Причиной тому является сложность “свободного”, “диалектического” [12, с. 11], “гибридного” [4] жанра, который осуществляет экспансию в другие жанры и сам использует особенности разнообразных форм.