

читача, що світ майбутнього – безперспективний, оскільки самому майбутньому (дитині) в ньому немає місця, тому що дитина (майбутнє) заважає життю сьогодення – героєм.

Для позначення образу сучасного світу письменник вводить метафору – «лищина» героїв : давність, досвіт, мудрість, досконалість, чистота: «Я був лисий, Джджо також... Незалежно від віку. Байдуже, жінка чи чоловік. Це був чистий, поголений світ. Він був лисий. Лисий і досконалий» (С. 10).

### *Список використаних джерел*

1. Зоннтаг Р. М. Сканери / Переклад з німецької Люби-Параскевії Стринадук. Брустурів : Дискурсус, 2018. 192 с.

*О. О. Дольська,*

*доктор філософських наук, професор,  
професор кафедри філософії,*

*Національний технічний університет «ХПІ»,  
м. Харків, Україна*

## **ТІЛО ЯК ЦІННІСТЬ: ШЛЯХ ДО ТІЛЕСНОЇ РАЦІОНАЛЬНОСТІ В УМОВАХ КРИЗИ МОРАЛІ ЕПОХИ МОДЕРНУ**

**Актуальність** теми зростає на ґрунті змін раціональності, перш за все раціональності Просвітництва. Її трансформації були невідворотні. Спроба проаналізувати цей зріз сучасної філософії дасть можливість доблизитись до реального положення справ і дасть можливість усвідомити заявки про нову антропологію. Це, перш за все, шлях інтроспекції із поглибленим зануренням до внутрішнього стану людини у пошуках своєї справжності на ґрунті традиції розуміння моралі та свободи (контекст ґрунтовності або безґрунтовності свободи, авторитетності або її відсутності, глибини людської екзистенції, з одного боку, або контекстом життя із врахуванням абсурдності свободи, з іншого). По-друге, це пошук нових смислів проживання людини, її особливих точок, точок її вразливості (в контексті проблеми значення тілесного як вищої

цінності), точок її зростання (в контексті тілесної раціональності, усвідомлення її як детермінанти інтелектуального росту).

**Новизна.** Виникає питання про можливість розгляду тілесної раціональності як нового типу раціональності, із використанням якої сформується новий дискурс обговорення моральних цінностей.

**Основна частина.** Аналіз розуміння, перш за все, необхідності звернення до тілесної раціональності треба починати з філософської антропології Нового часу. Це час появи нової людини, яка починає усвідомлювати наступне: бути – означає бажати свого існування. Індивідуалізм Нового часу символізує становлення нової людини: я приміряю своє життя на себе, ототожнюю із собою все, що я мислю онтологічно. Всяка онтологія стає егологією. Т. Гобс підкреслював такий стан речей у своєму відомому вислові: «війна всіх проти всіх», але в той же час й натякав на приборкання такого індивідуалізму («Левіафан»), який може перетворитися на тоталізацію світу. Кантівська теза про «нетовариське спілкування» як пануючого лозунгу Просвітництва стає поштовхом до необхідності перегляду такої тоталізації, бо, на його думку, це може привести до бездуховного стану і перше, на що він натякає, необхідно усвідомити появу нового суспільства із новими відносинами і новою мораллю.

Людина епохи Модерну стала дуже активною (У Гете Фауст стверджує, що «людина є тим, що робить»). І. Кант, спираючись на практичну філософію, розвинув ідею автономії людини, бо знав, що часи теократії позаду. І все ж таки волелюбство уособлювалося в одній персоні, не гарантуючи моральність. Його категоричний імператив обмежив людину і висунув велике завдання формувати себе (перш за все, за допомогою освіти). І. Г. Фіхте, спираючись на ідеї І. Канта, поставив логічне запитання: чи володіє людина свободою для того, щоб діяти і формувати себе? Механістична картина світу Р. Декарта із жорсткою формою детермінізму (жорстка або класична форма детермінізму не залишала місця будь-яким непередбачуваним процесам) не сприяла спробам розхитати цю ідею, а монологічний законодавчий розум Просвітництва, який вилився у так звану раціональність Просвітництва, ще й підсилювався з боку науки і не залишав місця ніяким іншим ідеям. Отже І. Г. Фіхте захопився темою свободи. Але ідея свободи за таких

умов розуміння детермінізму, де космос був головною точкою причинних процесів, розглядалась як природний феномен. І хоча свобода в контексті вчення про автономію у І. Г. Фіхте мала абстрактний характер, але все ж таки він поставив наголос на діях людини, на кінцеве Я як таке, коли діє свобода [1]. Його думки підхопили Г. Гегель і Л. Фейєрбах.

За умов детермінізму як закону космосу (природи) мало бути ще щось, щоб допомагало засвоювати цю природу. Таким «щось» і мало б стати тіло і тілесність людини. Саме тому поєднання таких складових, як індивідуальність, тілесність (в практичному сенсі) та природність стали головними темами того часу (треба зауважити, що набували вони значення не в онтологічному, а в практичному значенні). І кінцеве Я (а воно є результатом дії морального закону) вже мало тіло, і це не випадково, бо щоб свобода одержала реальність, треба щоб людина діяла на матеріальність, щоб її дії можна було б артикулювати [1]. А для Л. Фейєрбаха взагалі цікавими стали, перш за все, матеріальні процеси в людині. Артикулювання матеріального, перш за все, дій людини зацікавили й К. Маркса з його ідеєю: те, що люди роблять, визначає спосіб їхнього життя. К. Маркс написав, що має прийти «особиста власність», розуміючи під нею не товари, якими володіє індивід (тобто не приватна власність), а можливість для індивідів ставати власне самими собою.

Філософія ірраціоналізму, емпіризму та інтуїтивізму також поставили наголос на характері активної людини. Все це сприяло бажанню освоювати світ, занурюючись у стихію буття, що підкреслювало не тільки залежність світу від людини, а й світу від людини. Саме тому філософія ХХ ст. поставила під сумнів раціональність Просвітництва і вперше чітко і ясно прозвучала теза: неможна оперувати тільки протилежністю тіла, бо воно теж має відношення до процесу дій людини, до оформлення реального світу, в якому вона живе. К. Ясперс підкреслив неконструктивність відмови від загальних цінностей, бо вони в такому випадку дорівнюють тільки арифметичній спільності: потрібні цінності, які виходять із єдиного джерела смислів. А Е. Левінас поставив під сумнів онтологічне осмислення моральних відносин: егоїзм ще присутній в нашій свідомості. Іноді егоїзм стає кімнатою, із якої

людина не може вийти: вона замкнена і стає точкою відліку відомої тези Ж.-П. Сартра «Ад – це інші».

Отже тема тіла з його тілесно-чуттєвими можливостями висувається як незвичайне джерело досвіду. Цікавими в ХХІ ст. стало відношення до тіла з боку медіа, публічна сфера стала концентрувати увагу саме на ньому. Та сама публічність стала якоюсь дивною. А. Камю писав, що є відкрита публічність, а є таємна, потворна, де в центрі уваги повинно бути щось, що чіпляє, а якщо того немає, то треба вигадати, бажано щось темне. Таким «темним» сьогодні став інтерес до тіла – це флюгер із прихованим метеопрогнозом. Такий невеличкий факт, як поява феномену селфі (такого собі побутового типу медійності) вказує на бажання зрозуміти або продемонструвати зіткнення реального та ідеального образу в нашому розумінні, в середині людини, і знов таки із зацікавленості до свого тілесного.

Сучасні філософи наприкінці ХХ ст. почали активно описувати феномен тіла, прикладом можуть стати роботи французької школи «Анналіс», яка розуміє історію як набір практик та дій людини. Структуралізм говорить вже не просто про тіло, а про тілесність, яка визначається як особливий тип організації і структурування досвіду, де структура нашого переживання не тільки індивідуальна, а й колективна, тобто пов'язана з самовідчуттям суспільства. Постмодерн зовсім по-іншому розглядає людину: постмодерніст критикує і звільняється від ідеологем на користь іронії, хоча й таким шляхом реальність не наближується. Знов і знов виникає питання про те, що може перекидати мене? Може Інший? Так, Інший може підштовхнути моє Я до нових орієнтирів, але, на наш погляд, фізичне тіло (моє або тіло Іншого в сьогоdnішній страшенній глобалізованій історії повсякдення) може стати точкою відліку наближення до дійсної реальності.

Тема беззахисності людського тіла загострилася в ситуації боротьби із коронавірусом. Реакція на ці події не змусила чекати на себе. Єва Іллуз виступила проти позатілесної раціональності, поставивши наголос на нестерпності позиції влади щодо нашого здоров'я, нагадавши нам ідеї М. Фуко із його твердженням: здоров'я є центром модерного управління, яке він називав біовладою [2].

Тема цінності людського тіла потребує особливого дискурсу, бо знахідки сучасної науки просто стають вражаючими: біотехнологія, генна інженерія, еволюційна психологія, когнітивна нейронаука, науки з побудови штучного інтелекту, біокібернетика, біосеміотика, тощо, і все це направлено на «удосконалення» наших свідомості й тіла. На початку кризи Модерну М Гайдеггер сказав, що відмова людини від техніки може привести до загибелі її самої. Але ця теза повинна бути вписана в новий проєкт людини: розвиток техніки та нових технологій без урахування тілесної раціональності та головної цінності – тіла – неможливий.

**Висновки.** Сучасний стан кризи Модерну потребує нової раціональності. Епоха Просвітництва орієнтувалась на законодавчу раціональність войовничого характеру, головною ознакою якої було позатілесне забарвлення. У світі, коли сучасна наука в будь-яких реалізаціях стає головною силою у конструюванні будь-чого, набуває сили новий проєкт людини із такою цінністю, як її тіло, бо усвідомлення уразливості людського тіла стає все більш актуальним. Цинізм використання біовлади як продовження ідей Модерну став дійсно несподіваним поштовхом до необхідності перегляду моралі, центральною віссю якої має стати ідея: будь-які процеси та технології не можуть бути реалізовані без урахування тілесної раціональності.

### *Список використаних джерел*

1. И. Г. Фихте. Назначение человека. URL: <http://psylib.org.ua/books/fihthe02/index.htm>
2. Бруно Латур, Єва Іллуз, Жан-Люк Нансі. Який світ після пандемії? Березень 31, 2020. Єва Іллуз. Нестерпна легкість капіталізму щодо нашого здоров'я. URL: <https://politkrytyka.org/2020/03/31/yakuj-svit-pislya-pandemiyi-bruno-latur-yeva-illuz-zhan-lyuk-nansi/>.3.