

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
Національний університет «Києво-Могилянська академія»

Факультет гуманітарних наук
Кафедра філософії та релігієзнавства

Кваліфікаційна робота
(освітній ступінь – «бакалавр»)
на тему: **«Концептуальна еволюція
ідеї "останньої людини" Фрідріха Ніцше в сучасній західній філософії.»**

Виконав: студент 4-го року навчання,
Спеціальність: 033 Філософія
Вільбік Андрій Артемович

Керівник: Козловський Віктор Петрович,
кандидат філософських наук, доцент
Рецензент _____
(прізвище та ініціали)

Кваліфікаційна робота захищена _____ з
оцінкою «_____»
Секретар ЕК _____ «_____»
_____ 20__ р.

Київ – 2021

ЗМІСТ

ВСТУП	3
РОЗДІЛ I. ІДЕЯ ОСТАННЬОЇ ЛЮДИНИ У ФІЛОСОФІЇ Ф.НІЦШЕ.....	7
1.1. Прекурсори ідеї останньої людини	7
1.2. Дефініція «останньої людини»	11
РОЗДІЛ II. ЕВОЛЮЦІЯ ЦЬОЇ ІДЕЇ В ЗАХІДНІЙ ФІЛОСОФІЇ XX ст.....	18
2.1. Маса як нова візія «останньої людини» у Хосе Ортеги-і-Гассета.....	19
2.2. Трансформація «останньої людини» у Мартіна Гайдеггера.....	22
РОЗДІЛ III. ОСТАННЯ ЛЮДИНА В ФІЛОСОФІЇ ПЕТЕРА СЛОТЕРДАЙКА..	27
3.1. Позитивна сторона антропотехніки	27
3.2. Антропотехніка та «остання людина»	30
ВИСНОВКИ.....	32

ВСТУП

Ідея останньої людини в філософському корпусі Фрідріха Ніцше, хоч і займає, на перший погляд, дещо другорядне місце, хоча б за рахунок того, що згадується автором напряду дуже обмежено, водночас вона є вкрай важливою ідеєю для філософії Ніцше, так і багатьох філософських концепцій ХХ ст. У самого Ніцше, ця ідея постає як художній образ, як риторичний прийом покликаний узагальнити, спростити та проілюструвати майже всі тенденції та явища в сфері політики, філософії та людської психіки загалом, що Ніцше вбачав як негативні і деструктивні. Внаслідок цього, остання людина стає потужним інструментом для розуміння і інтерпретації деяких аспектів його думки. Оскільки для самого Ніцше властивим є деяка незбалансованість між позитивними та негативними визначеннями в його міркуваннях, то залишається відкритим для інтерпретації досить великий спектр його концептів та ідей. Тому з початку ХХ ст. спостерігаємо формування досить великої кількості концепцій, що або базуються на трансформації ідей Ніцше(в тому числі, звісно, ідеї останньої людини), або, принаймні, мають в собі досить суттєві елементи інтерпретований поглядів Ніцше. Особливий ріст таких інтерпретацій можемо бачити з поширенням постмодерної філософії в кінці ХХ ст. та, і тут суттєвого «розширення» зазнає саме ідея останньої людини, що тепер проявляє себе як досить багатогранна концепція, актуальність якої для філософської антропології тільки збільшується. Яскравим проявом цього слугують праці Петера Слотердайка, розвідки якого можна вважати вельми актуальними саме для сучасного світу.

Актуальність цієї роботи можна пояснити все більшою актуальністю ідеї останньої людини як об'єкту дослідження та все більшою актуальністю питання людини, її майбутнього в філософії та науці. З науково-технічним розвитком, що зазнало людство протягом ХХ ст. і продовжує зазнавати зараз все менш чітким стає розуміння функції та семантики людини в суспільстві та світі в цілому. І хоча

сучасний модус існування суспільства, очевидно, є відмінним від такого станом на момент формування ідей Ніцше про останню людину і його передбачень щодо можливого майбутнього людства, за рахунок того, що всі концепції і теорії філософії, фактично, можна вважати трансформованими і перетлумаченими філософськими доктринами минулого, оглядаючи сучасні теорію можемо мати деяку користь зі спостереження того історичного шляху, що пройшла ця ідея, здійснити її певну деконструкцію з метою виявлення тих елементів, з яких вона складається.

Стан наукової розробки. Поки що проблематика присвячена ідеї останньої людини не отримала свого належного висвітлення. Хоча, звісно, є дослідження, де ця проблематика розглядається. В Україні, напевно, найвідомішими дослідженнями Ніцше є праці Тараса Лютого. Цікавими є також окремі статті Ігоря Бичко, Володимира Жмири, Олега Хоми. На загал ідея останньої людини здебільшого розглядається в контексті більш загальних антропологічних досліджень. Прикладом цього є відома праця «Кінець історії та остання людина» Френсиса Фукуями. Це ж можна сказати про ідею «повстання мас» Хосе Ортеги-і-Гассета, яка теж, здебільшого, розглядається у сучасному філософському контексті, зокрема, під кутом зору соціально-політичних трансформацій ХХ ст. У цьому плані привертає увагу стаття Т.Лютого «Становлення великих груп: від натовпу та публіки до владно-видовищних масових рухів». Дослідження Мартіна Гайдеггера в Україні представлені, зокрема, працями А. Дахнія, наприклад, «Мартін Гайдеггер та екзистенційна філософія». Мені не відомі окремі дослідження безпосередньо ідеї останньої людини та її відображення в думці М. Гайдеггера, однак це можна пояснити тим, що ця ідеї не перебуває у фокусі уваги Гайдеггера, можна сказати, що він розглядає цю ідею у контексті більш широкої проблематики. Філософія Петера Слотердайка в українській традиції не має суттєвого висвітлення. Майже всі існуючі дослідження присвячені його ранній

праці «Критиці цинічного розуму», переклад якої є єдиним відомим мені українським перекладом праць Петера Слотердайка, окрім деяких невеликих його статей та фрагментарного перекладу «Ти мусиш змінити своє життя». Однак і на світовому рівні стан дослідження його праць навряд чи можна вважати задовільним. Пояснити це, звісно, можна як «сьогоденністю» філософа, так і тим, що він перебуває у певній опозиції до головних філософських трендів сучасності.

Об'єктом дослідження є антропологія Фрідріха Ніцше, Хосе Ортеги-і-Гассета, Мартіна Гайдеггера та Петера Слотердайка, в той час як **предмет дослідження** – ідея останньої людини у філософії Ніцше, її трансформація в філософсько-антропологічній думці XX ст.

Мета роботи полягає в аналізі «останньої людини» в філософії Ф. Ніцше та трансформація цієї ідеї у продовж XX ст., зокрема у філософії Х. Ортеги-і-Гассета, М. Гайдеггера і насамкінець, аналіз цієї ідеї в філософії П. Слотердайка.

Наше дослідження ставить перед собою такі **завдання**:

- Окреслити проблематику «останньої людини» в філософії Ф. Ніцше.
- Простежити зміни, що набуває ця ідея протягом XX ст. на прикладі її тлумачення у філософії Хосе Ортеги-і-Гассета та Мартіна Гайдеггера.
- На цьому тлі проаналізувати зв'язок між ідеєю останньої людини та концепцією антропотехніки у філософії Петера Слотердайка, як найсучаснішому прикладі трансформації цієї ідеї в західній філософії.

Структура роботи включає три основні розділи. Перший розділ присвячено висвітленню ідеї образу останньої людини у Фрідріха Ніцше, а також розкриттю проблематики цієї ідеї і імплікації її для подальших інтерпретацій. Другий розділ має на меті опис трансформації ідеї останньої людини протягом XX ст. і полягає в демонстрації впливу цієї ідеї на філософські пошуки Хосе Ортеги-і-Гассета та Мартіна Гайдеггера. Третій розділ торкається поглядів Петера Слотердайка. В першому підрозділі розглядається концепція антропотехніки, а в

другому підсумовується зв'язок антропотехніки та уже сформованого в попередніх розділах уявлень про «останню людину».

Теоретико-методологічні засади нашого дослідження передбачають застосування герменевтичних прийомів аналізу текстів, а також компаративне співставлення різних філософських позицій, що уможлиблює виявити еволюцію ідеї «останньої людини» у сучасному філософському контексті.

Джерельна база дослідження включає в себе англійські переклади головних праць Ф. Ніцше, в першу чергу «Так казав Заратустра» («Also sprach Zarathustra») та «Весела Наука» («Die fröhliche Wissenschaft») і праць Петера Слотердайка, в першу чергу «Правила для людського зоопарку» («Regeln für den Menschenpark») та «Ти мусиш змінити своє життя» («Du mußt dein Leben ändern»). Крім цього до джерельної бази входить, безпосередньо, праця «Повстання мас» Хосе Ортеги-і-Гассета та праці Мартіна Гайдеггера разом з деякими статтями, присвяченими цим видатним філософам. До дослідницької літератури входять в першу чергу праці присвячені роботам Ф. Ніцше, оскільки його філософська спадщина вже глибоко досліджена, але й декілька критичних та оглядових статей, присвячених працям П. Слотердайка.

РОЗДІЛ І.

ІДЕЯ «ОСТАННЬОЇ ЛЮДИНИ» У ФІЛОСОФІЇ Ф.НІЦШЕ

1.1. Прекурсори ідеї останньої людини

Хоча безпосередній опис останньої людини знаходимо лише у одному з розділів праці «Так казав Заратустра», натяки на цю ідею та проблематику пов'язану з нею можна прослідкувати майже в усіх основних працях Ніцше. Для з'ясування сутності останньої людини варто відслідкувати ті філософські контексти, які можна вважати базисом цієї ідеї. А саме, це філософія життя і концепція «вічного повернення».

Спочатку розглянемо те, на чому, можна вважати, базується вся філософія Ніцше, тобто певний модус її існування, спрямованість на проблематику людського життя. Що важливо, проявляється це великою мірою через засудження Ніцше метафізичної традиції як такої за її антагонізм до життя. Під метафізикою, при цьому, він має на увазі не окрему течію в філософії, а, фактично, філософську дисципліну як таку (Ansell-Pearson et al, 1991, с. 13). Як наслідок, його думка опиняється ізольованою від загальної історії філософії, і не може бути порівняна, поставлена проти систем, які він критикує. Знову можемо провести паралель між суперечкою віруючого і атеїста. І ця аналогія не є випадковою, адже сам Ніцше вказував, крім іншого, на кореляції між метафізичною традицією і теологічною, її безпосередній зв'язок з релігією. В основі всіх найвпливовіших філософських традицій він вбачає прояви релігійної, християнської свідомості. Критика Ніцше релігії і, зокрема моральної її складової є окремою, дуже об'ємною темою, і в рамках цієї роботи маємо вказати лише на одну фундаментальну її позицію. Релігія, за Ніцше, так само як і метафізика, походить зі слабкості, страху людини перед зовнішньою силою, які людина намагається компенсувати проектуючи свої

сили на образ божества, втрачаючи при цьому власну цілісність (Ansell-Pearson et al, 1991, с.14). Щоб остаточно зрозуміти в чому полягає вже згаданий антагонізм релігійної, і, відповідно метафізичної традиції по відношенню до життя, як про нього пише Ніцше звернемось до аналізу критики Ніцше епістемологічних ідей Канта, проведеного Д. Уолкером. Згідно з його позицією, коли Ніцше говорить про помилковість концепту «речі в собі», то він власне порушує питання, а для чого хтось прагне до пізнання того, що існує «в собі», якщо знання про таку річ не може вплинути на суб'єкт пізнання, тобто, Ніцше критикує не епістемологічну систему Канта, а ставить під сумнів значимість такої системи, чи інших систем з точки зору їхнього ставлення, сприйняття феномену життя (Ansell-Pearson et al, 1991, с.17). Це критика концепту «абсолютної істини», як відірваного від буття знання, що й маніфестується в «речі в собі», яка, фактично, протилежна тому, про що Ніцше стверджує як про життя.

Саме ця характеристика робить думку Ніцше досить специфічною в контексті загальноприйнятого філософського дискурсу, бо, фактично, вона сама прагне до виходу з нього, повернення до більш низького, семантичного, безпосередньо інтегрованого в «життя» модусу мислення. При цьому виникає ситуація, досить розповсюджена в роботах Ніцше, коли за наявності негативних визначень, часто бракує позитивних визначень. Сам Ніцше не дає позитивної характеристики пост-метафізичної категорії філософії до якої можна було б віднести його міркування. З одного боку, згадана критика релігії і метафізики, етичної філософії складають досить об'ємний теоретичний корпус цих роздумів, однак характер, форма багатьох текстів Ніцше вказує на практичну сутність викладеного в них знання. Майже всі концепції, до опису яких вдається Ніцше, окрім, власне, теоретичною складової несуть певний заклик до дії. Але дія, очевидно, невідривна від часу, в якому вона має відбутись, тому конкретний її опис є недовговічним, отже залишається лише загальний напрям дії, на який

вказує теоретична складова думки Ніцше. Ця теорія не має на меті надати об'єктивного обґрунтування якимось рішенням та діям, оскільки мотивація має суто суб'єктивний характер.

Для подальшого розвитку і підтвердження цих спостережень звернемося до наступної важливої для нас теми в філософії Ніцше, концепції вічного повернення. Ця ідея, що, в першу чергу, пропонується автором в 341 розділі Веселої науки, за словами самого Ніцше, являє собою основну тему його наступного, твору, «Так казав Заратустра» (Nietzsche, 1888/2005, с.123). А оскільки ідею останньої людини ми зустрічаємо саме там, принцип вічного повернення необхідно є важливим для нашого дослідження. Ніцше пише: «Що як одного дня або ночі демон підкрадеться до тебе і скаже: “Життя, так як ти живеш його і жив, ти маєш прожити ще один, і, після цього, нескінченну кількість разів, і нічого нового в ньому не буде. Кожна біль і кожна радість, кожна думка ... все буде повертатись до тебе в тій же послідовності...”»(Nietzsche, 1882/1967, с. 273). Він пропонує уявити, яку б реакцію викликала така новина: «Якщо ця думка заволоділа тобою, вона змінить тебе, або, можливо, знищить. Питання в усьому, ‘Чи бажаєш ти цього ще раз, і нечисленну кількість разів після цього?’ буде лежати на твоїх діях найбільшою вагою (в оригіналі «Das grosste Schwergewicht», що також можна сприймати як «головний наголос»). Або наскільки прихильним ти маєш стати до себе та до життя, щоб нічого не бажати більше, ніж цього вічного підтвердження?» (Nietzsche, 1888/1967, с.274). Цей своєрідний мисленнєвий експеримент і його імплікації можна вважати однією з головних засад ніцшеанської філософії взагалі. Хоча ідея про вічне повторення існує ще з античних часів, і часто має космологічний зміст, в тому вигляді, в якому її бачимо у Ніцше, вона має дещо інше значення. Як пише Р. Уікс, доктрина вічного повернення тут є певною настановою, закликком відвернути увагу від «інших світів», та зосередити її на цьому світі, на житті (Wicks, 2018). Визнання такого

принципу є, фактично визнанням неможливості втечі від життя, що є прямим запереченням релігійних та інших концепцій, де життя є лише тимчасовим станом існування, що втрачає своє значення у порівнянні з по смертним або іншим поза життєвим модусом існування, який має стати для людини фінальним виходом з нинішнього життя.

Це також можна вважати одним з основних поглядів Ніцше на історію, висловлених ним в другому з «Невчасних міркувань». Хоча цей текст і був написаний ним ще за декілька років до розглянутого фрагменту, погляди автора на історію, висловлені в ньому цілком узгоджені з принципом вічного повернення. Важлива характеристика позиції Ніцше – його негативне ставлення до історичного фіналізму і детермінізму, ідей про лінійний розвиток історії в напрямку певного її завершення, що були визнані більшістю європейських філософів-попередників Ніцше (Лютий, 2015, с.1). Ідея кінця історії, взагалі, важлива для нашого дослідження і ми повернемось до неї пізніше, але на даний момент бачимо, що, навіть якщо сприймати доктрину вічного повернення не як буквальне проголошення циклічності часу, бачимо, що історичні концепції, в опозиції до яких знаходиться Ніцше є так само несумісними з нею. Ідея про можливість формування об'єктивного погляду на історію, а тим більше уявлення про неї як про процес що має завершитись, дійти до свого фінального стану, є, фактично, ідеями про можливість втечі від життя в його не підвладній нам, жорсткій формі. Це підкріплює розглянуту раніше критику метафізики як типу філософування, що конфліктує з життям, дає ще одне обґрунтування негативного ставлення автора до неї як до своєрідного ескапізму. За Ніцше, прийняття доктрини вічного повернення вимагає від індивіда прояву волі, є демонстрацією його сили. Фактично, це означає відмову від прагнення мінімізувати страждання, яке є однією з основних характеристик, що Ніцше дає останній людині в присвяченому їй фрагменті «Так говорив Заратустра».

1.2. Дефініція «останньої людини»

Розібравши основні концепції, на яких, як можна вважати, базується образ останньої людини у «Так казав Заратуста», перейдемо до, безпосередньо, аналізу фрагменту, присвяченому їй. Сам фрагмент звучить так:

«Дивіться! Я показую вам останню людину.

"Що таке любов? Що таке творення? Що таке пристрасть? Що таке зірка?" – так запитує остання людина і кліпає очима.

Земля змаліла, і на ній вистрибує остання людина, роблячи все мізерним. Рід її незнищений, як земляні блохи; остання людина живе найдовше.

"Ми придумали щастя", – кажуть останні люди й кліпають очима.

Вони покинули краї, де було важко жити, бо їм забаглося тепла. Вони ще люблять ближнього і труться біля нього, бо хочуть тепла.

Хворіти й не довіряти – це, як на них, гріх, і ходять вони обачно. Тільки дурні ще спотикаються об каміння чи об людей!

Час від часу трошки отрути – будуть приємні сни. А в кінці багато отрути – для приємної смерті.

Вони ще працюють, бо праця – розвага. Одначе пильнують, щоб розвага їх не стомила.

Ніхто вже не стає ні бідним, ні багатим – і те, й те завдає надто багато клопоту. А кому ще охота владарювати? А кому ще охота коритися? І те, й те завдає надто багато клопоту.

Нема пастиря, є лише отара! Кожен хоче рівності, всі рівні, – хто має іншу думку, той сам іде в божевільню.

"Колись увесь світ був божевільний", – кажуть найхитріші й кліпають очима.

Вони розумні й знають усе, що було колись, отож насміхатися можна без кінця-краю. Вони ще сваряться, проте швидко миряться, щоб не завдати шкоди шлункові.

Вони мають свою невеличку втіху вдень, і мають свою невеличку втіху вночі – та здоров'я шанують.

"Ми придумали щастя", – кажуть останні люди й кліпають очима.»(Nietzsche, 1883/1985, с.17-18).

Отже, цивілізація останньої людини, це стан, в якому, за Ніцше, може опинитись людство, досягнувши ідеалу «безболісного» існування. Можна вважати це завершенням тенденцій людської психіки до втечі від страждань, тих тенденцій, що, як пише Ніцше, були причиною появи релігії, а згодом метафізики. Однак для останньої людини, як бачимо, проблема відчуття власної слабкості вирішується іншим, начебто прямим шляхом усунення всього, що, власне, сприймається як зовнішня сила, в цьому контексті сила інших людей («Ніхто вже не стає ні бідним, ні багатим...» а також «...Кожен хоче рівності, всі рівні...»), природних обставин («Вони покинули краї, де було важко жити...»), навіть страх перед смертю для них подолано, смерть взята ними під контроль і постає як щось «приємне» («angenehm»). В той час як останні твердження існують більше як риторичний прийом для посилення образу і можуть не розглядатись, та частина опису, де йдеться про рівність в суспільстві останньої людини потребує детальнішого пояснення. Адже прагнення до встановлення егалітарного суспільства є одним з головних елементів багатьох ідеологій і політичних рухів розповсюджених як зараз, так і за часів написання «Так казав Заратустра». І цей пасаж можна вважати критикою таких тенденцій в християнстві та популярних філософських концепціях, метафізиці, що, знову ж, за Ніцше, можна вважати своєрідним секуляризованим християнством. Також варто згадати негативне ставлення Ніцше до лінійного бачення історії та, особливо, концепції кінця історії.

Кінець історії в XX ст. досить часто асоціювали з поширенням ліберальної демократії, та встановлення її як загальноприйнятої політичної системи. Так само «прив'язаною» до неї є ідея останньої людини, що детально розглядає Ф. Фукуяма в праці «Кінець історії та остання людина». Він звертає увагу на проблеми, що виникають в такому повністю егалітарному суспільстві. Не всіх людей задовольняє сама собою належність до соціуму та рівність з іншими його учасниками. Для багатьох необхідним є досягнення певного стану вищості, набуття позиції, в якій їх розпізнають як кращих за інших. Це прагнення є природним потягом людини, за Ніцше – волею до влади. Не в кожному воно є достатньо сильним, тому багатьом (можливо – більшості) для задоволення цього потягу достатньо бути рівним іншим членам соціуму. Повертаючись, знову, до критики Ніцше християнства і метафізики, це прагнення до рівності має характеристику, подібну до вже розглянутих характеристик релігійного і подібних світоглядів. Встановлення рівності є актом, що очікується від деякої зовнішньої сили. Звісно, можлива така подія, як боротьба якоїсь соціальної групи за рівність в межах більшої спільноти, колективу, або боротьба групи з певною правлячою силою задля встановлення рівності в рамках цієї групи. Проте треба зважати на те, що боротьба за рівність суттєво відрізняється від боротьби за вищість, де людська воля до влади проявляється сильніше. У випадку боротьби за рівність суб'єкт, рівність якого щодо інших стоїть під питанням, по-перше необхідно знаходиться в позиції нижчій ніж інші, по-друге, він може, і часто так і є, не брати участі в цій боротьбі. При цьому навіть якщо суб'єкт в боротьбі бере участь, в результаті успіху цього соціального руху, рівність його щодо інших визначається певною зовнішньою силою, наприклад, державою, оскільки рівність не може існувати поза фреймворком, що її забезпечує. Коли ж суб'єкт прагне переваги, вищості над іншими, майже ніколи таке прагнення не може бути задоволено силами самих інших, отже потребує безпосередньої дії суб'єкта. І, на противагу рівності,

нерівність не потребує для свого існування жодних соціальних, технологічних або інших фреймворків, вона є природньою. Отже очевидно, що люди не є рівними і встановлення рівності потребує певного штучного втручання. Оскільки надати людям що мають менш вигідні характеристики якість «додаткові» характеристики, що майже неможливо, то рівності можна досягти лише позбавивши людей що ці характеристики мають їх переваг. Тут очевидним є конфлікт принципу «прокрустового ложа» застосованого до всіх «занадто високих» гуманістичних ідеалів. Звертаємо увагу на парадокс, що з'явився раніше, адже для імплементації такої рівності необхідною є певна сила, що цю рівність встановлює, сила що має повний контроль над суспільством, і сила ця, очевидно, сама не є суб'єктом цієї рівності. Навіть якщо цю силу являє собою демократичний соціум як такий, як бачимо в суспільстві останньої людини Ніцше, вона все ще має певні деспотичні риси. Цей парадокс егалітарного суспільства проявляється також в тому в тому, що для його створення необхідною є участь виняткових індивідів, усунення яких внаслідок зрівняння всіх громадян і є цілком такого суспільства. Фукуяма наводить приклад жовтневої революції, лідери якої, безперечно, мали певні риси характеру, що дали їм можливість спричинити такі суттєві суспільні зміни, однак ідеал суспільства, до якого вони прагнули, виключає можливість появи таких індивідів, що спричиняє, в результаті, встановлення культу тих осіб, що все ж піднімаються над масами (Fukuyama, 1992, с.304-305).

Саме на політичних імплікаціях концепції останньої людини часто роблять акцент в пізніших інтерпретаціях Ніцше. У самого ж Ніцше, остання людина, хоч і має політичний підтекст, адже сам Ніцше, як відомо, був прихильником аристократизму, а значить опонентом егалітаризму (Лютій, 2015, с.2-3), що можна вважати основною рисою суспільства останньої людини, є більше ілюстрацією наслідків проліферації всіх тих, вже описаних, тенденцій людської

психіки, що, як він вважав, маніфестували себе в релігії, християнській моралі, метафізиці. Їх всіх можна досить грубо, але ефективно визначити як «слабкість», а саме визнання людиною власної слабкості та небажання її позбутись, тобто нестачу у неї волі до влади, або, і цей переклад буде точнішим в цьому контексті, волі до сили. В цьому узагальненні і є певна цінність образу і, загалом, ідеї останньої людини, оскільки через нього ми, фактично, можемо *ad absurdum* отримати узагальнену картину власне позитивних, некритичних висновків філософії Ніцше. Остання людина може бути корисною, або навіть є необхідною для формування неоднозначного образу надлюдини, оскільки, знову ж, є її протилежністю.

Хоча надлюдину, враховуючи досить стисле розкриття ідеї останньої людини в текстах Ніцше, навряд чи можна вважати головним елементом його філософії, як мінімум тієї її частини, що він встиг викласти до своєї смерті, усвідомлення її є також важливим для усвідомлення уже згаданого раніше «повчального» елементу філософії Ніцше. І остання людина може бути досить потужним інструментом задля подолання критичного сприйняття образу надлюдини, спричиненого часто його «забрудненістю» ідеологізованими інтерпретаціями, або максималізмом концепції переоцінки цінностей, необхідної для його існування. Надлюдина не є людиною, в тому сенсі, що вона має нелюдські риси. Вона позбавлена звичної нам моралі, що несе за собою імплікацію її жорстокості, крайнього індивідуалізму.

Однак і остання людина не є людиною у певному сенсі. Вона є нелюдською в своїй приналежності до складно організованого соціуму, необхідного для підтримки її в описаного вище стані «безболісного» існування. Для створення такого соціуму людина має бути редукована до надзвичайно спрощеної копії себе, аби бути сумісною зі соціумом високого рівня організації. Тут можна звернутись до принципу, описаного Е. Шредінгером в есе «Що таке життя». Він застосовує

поняття ентропії, що походить з термодинаміки, та, в контексті цього спрощеного і міждисциплінарного прикладу може бути узагальнене як міра неупорядкованості системи, до живих організмів. Хоча в термодинамічних системах ентропія весь час зростає, в живих організмах, що можуть сприйматись як закриті системи, її рівень або залишається сталим, або знижується, що означає ускладнення характеристик організму, його ріст та розвиток. Шредінгер виводить, що ця боротьба з ентропією в рамках окремого організму відбувається за рахунок «поглинання» ним «негативної ентропії» (тобто, фактично, впорядкованості) з системи, що його оточує (Schrodinger, 1992, с.25). На практиці це проявляється, фактично, споживанням організмами корисних речовин, що являє собою високоорганізовані, на молекулярному рівні, органічні сполуки. Таким чином, спостерігаючи за системою, спираючись на стан її впорядкованості, можемо зробити деякі висновки стосовно організмів. При цьому сприймаємо кожен стан системи не як статичний, а як середній стан в будь який момент часу. Виходячи з того, що ця гіпотетично система уже існує певний час і з того, що в ній необхідно існують живі організми робимо такі висновки:

- Якщо спостерігаємо відсутність або невелику кількість складної органіки (їжі), тобто відносно низький рівень впорядкованості, живі організми, що населяють систему, встигають спожити доступні ресурси, відповідно перетворити впорядкованість системи на ентропію, і можуть бути представлені або надзвичайно великою кількістю простих організмів, де кожна особина потребує мало ресурсів, або помірною чи великою кількістю розвинених організмів, де, відповідно, кожен організм потребує більшу кількість ресурсів.

- Якщо спостерігаємо систему з високим рівнем впорядкованості і, відповідно, великою кількістю їжі, організми наявні в системі не встигають

спожити її, а значить представлені або помірною кількістю простих організмів, або маленькою кількістю розвинених.

Можемо використати ці закономірності для кращого розуміння людини і соціуму. Перший пункт, який підкреслює тенденцію організмів до ускладнення і розвитку можна застосувати до людини, а точніше її розуму. Досить очевидним є те, що, в нормальних умовах, розум окремої людини, шляхи її мислення, з часом поступово розвиваються, зазнають ускладнення. Досягатись це може або через формалізоване навчання, або через звичайну спостережливість, розпізнавання послідовностей, формування звичок, загалом – набуття досвіду. Застосування другого пункту не є таким очевидним, однак все одно здається досить закономірним. Повертаючись до біологічних аналогій, «еко-системою» людини, або, знову ж, мислячої її складової, можна вважати соціум. Це поняття, звісно, є досить нечітким, однак тут воно має під собою спосіб організації суспільного життя, включаючи його політичний, економічний та інші аспекти. Складніше знайти правильну аналогію «корисної матерії» щодо соціумі, оскільки тут її аналогом можна вважати певний абстрактний композитний ресурс, сформований можливостей реалізації безлічі потреб окремої людини, від базових фізіологічних до бажання самореалізації, участі в соціальному, політичному або економічному житті, тощо, який люди «споживають» з екосистеми-соціуму. Таким чином, можна окреслити ті ж закономірності, що були описані раніше, однак тепер стосовно людського суспільства. В суспільстві високого рівня організації, відповідно, кількість організмів-суб'єктів, що самі мають високий рівень організації і розвитку, не може бути великою, адже така ситуація призвела б до стану, в якому в кожен момент часу, більша частина згаданого раніше абстрактного ресурсу є розподіленою поміж цих суб'єктів, тобто загальна система-соціум має відносно низький рівень впорядкованості. Відповідно, бачимо, що для збільшення рівня впорядкованості в соціумі, за умов збільшення або

збереження кількості організмів, рівень впорядкованості кожного окремого організму має поступово зменшуватись, для збереження можливості отримання організмом необхідної йому кількості композитного ресурсу(організми, що не отримують ресурс можна вважати умовно-мертвими). Це і є суспільством останньої людини. Вона щаслива не через надлишок ресурсів, а через надлишок ресурсу відносно її низьких потреб.

Хоча це і є дещо спекулятивним перенесенням принципів однієї науки на іншу, до того ж перенесення чітких принципів в досить розпливчастий вимір свідомості і людської психіки, вважаємо це цілком можливою методологічним підходом до дослідження людини, суспільства, свідомості.

РОЗДІЛ II.

ЕВОЛЮЦІЯ ЦІЄЇ ІДЕЇ В ЗАХІДНІЙ ФІЛОСОФІЇ XX ст.

Перш ніж розпочати розгляд того, як ідея останньої людини тлумачиться в філософії Петера Слотердайка, важливо окреслити загальні риси еволюції цієї ідеї у філософії XX ст. Тут бачимо, як цей початково досить абстрактний і віддалений образ набуває різних конкретніших форм. При цьому варто зазначити, що в більшості випадків ми не спостерігаємо безпосереднього звернення до Ніцше, принаймні до описаної ним останньої людини, однак важливою є саме подібність цієї і розглянутих ідей, адже саме вона робить можливим аналіз цих концепцій як свого роду інтерпретацій, подальшого розвитку цієї ідеї в європейській культурі XX ст.

Як перший приклад розглянемо концепцію мас у Хосе Ортеги-і-Гассета, оскільки вона добре ілюструє перенесення ніцшеанської ідеї на конкретні

історичні обставини і демонструє релевантність цієї ідеї її близькість до сучасного стану речей. Потім звернемось до побіжного огляду декількох робіт Мартіна Гайдеггера, оскільки вони мають досить суттєве значення для праць Петера Слотердайка, що будуть розглянуті далі. В першу чергу, це, звичайно, «Лист про гуманізм», відповідь Слотердайка на який є одним з його текстів, що нас цікавлять найбільше.

2.1. Маса як нова візія «останньої людини» у Хосе Ортега-і-Гассета

Хоча, як вже зазначалось раніше, сам Ортега-і-Гассет не звертається до Ніцшеанської ідеї останньої людини безпосередньо, маси, які він описує в «Повстанні мас» та деяких інших текстах, можна вважати уособленням все тих же тенденцій, що, за Ніцше, знаходять завершення в останній людині. При цьому, в той час як ідея останньої людини Ніцше є свого роду риторичним прийомом, Ортега-і-Гассет описує повстання мас як конкретну подію, що розгортається безпосередньо перед його очима. Важливо також відмітити, що хоча поняття мас може мати певні політичні аспекти, сам Ортега-і-Гассет наголошує на його психологічному характері (Ortega Y Gasset, 1929/1932, с.14). Таким чином, його дослідження цього явища можемо навести як один з доказів того, що образ останньої людини, та дотичні до нього ідеї є валідними і поза контекстом філософії Ніцше, що, власне, і є одним з основних чинників, які роблять їх важливим об'єктом дослідження.

Отже, розглянемо, які характеристики притаманні масам Ортега-і-Гассета роблять їх подібними до останньої людини Ніцше. Першою, і, напевно, найголовнішою ознакою є те, що маси так само являють собою «стадо без пастуха», гіпердемократичне суспільство в якому ресурс влади розподілений між настільки великою кількістю суб'єктів, що стає майже не можливим прослідкувати тих чи інших рухів, що в ньому відбуваються. Тут знову можна скористатись принципом

залежності доступного окремому індивіду ресурсу влади, впливу, від кількості індивідів задіяних в соціальному процесі. Таким чином в описаних випадках розподілу цього ресурсу між настільки великою кількістю суб'єктів реальним чинником руху в суспільстві стає не формальна демократична влада, а інші, складніші механізми. Ортега-і-Гассет вказує, що таке зростання кількості суб'єктів, серед яких розподіляється влада, є наслідком зростання рівня життя, що також можна порівняти з чинниками, описаними Ніцше (Ortega Y Gasset, 1929/1932, с.24-25). Як зазначалось вище, для «останньої людини» Ніцше є характерним позбавлення від страждання, що, фактично, і можна вважати, у спрощеному вигляді, підвищенням рівня життя до того рівня, на якому нівелюються всі негативні явища. При цьому зростання рівня життя є саме чинником зміни психології і світогляду людини. Тобто, таке зміна світогляду є наслідком зростання рівня життя. Зростання рівня життя є комплексною поступовою зміною багатьох сфер життя, цей процес включає в себе науково технічний прогрес, прогрес соціально-політичних систем. Взагалі варто звернути увагу на саме поняття «Зростання життя» («Increase of life») у Ортеги-і-Гассета, оскільки це дає певні підказки стосовно зв'язку його спостережень з передбаченнями Ніцше. Фактично, Ортега-і-Гассет описує становлення глобалізму, збільшення кількості доступних кожній людині дій, в загальному сенсі (Ortega Y Gasset, 1929/1932, с.38). Він описує людське існування як таке, що необхідно передбачає наявність у нас певного спектру доступних абстрактних можливостей. Характеристики і кількість цих можливостей є умовами нашого життя, і поняття «світ» є узагальненням всіх цих умов (Ortega Y Gasset, 1929/1932, с.40-41). Внаслідок технологічного розвитку та інших процесів розвитку суспільства значно збільшилась загальна кількість можливостей доступних людині. В архаїчному суспільстві людині була доступна лише невелика кількість видів діяльності, але з ускладненням соціальної організації, збільшенням

населення і розвитком комунікації суттєво зросла кількість можливих дій. Це стосується як досить банальних речей, таких як кількість доступних людині продуктів, розваг та задовольень чи можливих професій, так і, наприклад, збільшення знання людини про всесвіт внаслідок розвитку науки. Таким чином, завдяки збільшенню можливостей збільшився, розширився, як каже Ортега-і-Гассет, світ людини (Ortega Y Gasset, 1929/1932, с.41). При цьому, у розширеному світі вага самої людини зменшується, як об'єктивно, так і суб'єктивно, бо людина все частіше відчуває себе «меншою», слабшою. Це можна порівняти з описаними раніше ідеями Ніцше про компенсацію людиною своєї неспроможності змагатись із зовнішньою силою формуванням у неї певних, ескапістських поглядів, у першу чергу, становлення релігійних, а потім метафізичних уявлень, де ця слабкість знаходить свої обґрунтування. І саме ця тенденція, як нами уже було з'ясовано, лежить в основі ідеї останньої людини. Таким чином, описана Ортега-і-Гассетом масовість людського існування, як психологічне явище, можна вважати продовженням Ніцшеанського бачення, наступною ітерацією цього явища, адаптацією цієї слабкості духу до нових умов соціального існування.

Іншою важливою характеристикою «масової людини», яку можна знайти у Ортега-і-Гассета є її ставлення до соціальної системи в якій вона живе, як до даного, природного явища, а не рукотворного механізму, збудованого попередніми поколіннями (Ortega Y Gasset, 1929/1932, с.59-60). З цього слідує, в першу чергу, пасивність що властива психологічному стану «масовості», втеча від відповідальності за стан речей. Це, знову ж, відповідає ідеї останньої людини. Загалом, хоча, як уже згадувалось, Ортега-і-Гассет майже не звертається до Ніцше напряду, очевидною є подібність цих двох концепцій, і важливість образу мас, як такого, що застосовує абстрактний опис останньої людини і вказує на існуючі його маніфестації в світі. Звісно, в своїй праці Ортега-і-Гассет торкнувся ще багатьох питань стосовно феномену масовості, однак для нас найважливіше те, що

цим він підтвердив, принаймні часткову правдивість передбачень Ніцше стосовно розвитку людства і актуальність проблематики останньої людини для сучасного світі. Таким чином, далі можемо розглядати цю ідею, як опис певного реального феномену, хоч і такий, що ще може бути трактований і корегований багатьма способами. Саме тому далі розглянемо як він трансформується у Мартіна Гайдеггера, де він знову набуває деякої початкової абстрактності, однак залишає при цьому зв'язок з конкретикою світу.

2.2. Трансформація «останньої людини» у Мартіна Гайдеггера

Хоча саме поняття останньої людини, або аналогічні йому, з'являються в філософії Мартіна Гайдеггера досить обмежено проблематика цієї ідеї становить досить велику її частину. А саме, звернемо увагу на «Лист про гуманізм» та «Питання про техніку», оскільки в цих працях можна виокремити певні трансформовані фрагменти «останньої людини», що поєднують початкову концепцію з її сучасною формою.

В «Листі про гуманізм» Гайдеггер виступає проти сформульованої Жаном-Полем Сартром концепції людини, яка в першу чергу визначається своїм існуванням (Livingston, 2005, с.2). Хоча вона і мала на меті звеличення людини, її гідності як вільної істоти, що сама може творити свою долю, Гайдеггер вказує на її нездатність виконати це завдання, оскільки в своїй основі вона має досі старе метафізичне уявлення про суб'єктність людини як мислячої істоти на противагу немислячим об'єктам (Livingston, 2005, с.3). Ця суб'єктність протягом історії визначалась різними критеріями, однак завжди вона передбачала наявність у людини певної нематеріальної частини, чи то душі, чи то інтелекту, здатності мислити. За Гайдеггером, проблема такої концепції в тому, що це відокремлює людину від її сутності, що базується на особливому зв'язку людини з Буттям, суть якого і можна вважати найважливішим питанням, на яке Гайдеггер вказує. Ми

лише побіжно торкнемось цієї теми в філософії Гайдеггера, через її обсяг і складність, і обмежимось певними аспектами цієї концепції. Достатньо вказати, що людина тут визначається її особливим станом існування в бутті, присутністю («Dasein»). Лише це дає людині можливість в певних випадках, частково розуміти, осягнути Буття. І, оскільки, розкриття сутності Буття для Гайдеггера можна вважати першочерговим питанням, очевидно є значимість підтримки присутності, оскільки лише вона може дати людям шанс знайти відповідь на це питання. Більше того, саме спроби усвідомлення Буття, його сприйняття в контексті обмеженого часу людського життя роблять людину людиною, дають їй гідність, повертаючись до питання про гуманізм. Таким чином, відхід від присутності в Бутті є відходом також від людяності, від справжнього мислення (Livingston, 2005, с.6). За Гайдеггером, це і є проблемою метафізики, що існувала і розвивалась протягом історії людства, що з часом призвело до великих проблем у людському бутті. Саме в цьому ми вбачаємо паралель з останньою людиною, на яку варто було вказати. В ідеї про необхідність усвідомлення темпоральної обмеженості свого існування для повноцінного усвідомлення Буття також бачимо певні точки дотику з ніцшеанською ідеєю про вічне повернення і неможливість втечі від життя. Для подальшого розвитку цих паралелей звернемось до промови Гайдеггера «Буття в околі речей». Цей текст обрано через те, що тут досить спрощено і коротко викладено основні ідеї Гайдеггера, які цікавлять нас в рамках цієї роботи. В тексті наведені певні спостереження автора, що вказують на те, як описані вище принципи проявляються на практиці в сучасному житті.

В промові Гайдеггер звертає увагу на зміни, що відбуваються в світі протягом історії людства. Тут нас цікавить, в першу чергу згадане ним явище зростання «бездумності», що і можна вважати певною аналогією повстання мас і, відповідно, останньою людиною. При цьому, можемо провести дуже чіткі

паралелі між розглянутими раніше масами та причинами їх підйому та феноменом бездумства і його чинниками.

В першу чергу звернемо увагу на поняття роздумів і розрахункового мислення, що Гайдеггер виділяє як два види людського мислення. Роздуми тут є більш спонтанною, природньою діяльністю, що не спрямована на вирішення конкретних проблем. Роздуми у Гайдеггера це, фактично, філософствування. Вони відірвані від ситуації і піднімаються над нею, однак вони не є відірваними від реальності, навпаки, вони є ближчими до Буття ніж інший тип мислення, яке розглядає автор. Розрахункове мислення є ситуативним, таким що повністю базується на навколишній ситуації. «... Його сутність полягає у тому, що коли ми плануємо, чи закладаємо якусь справу, то ми весь час мусимо передбачувати з допомогою математичних методів умови і розраховувати на конкретні досягнення. Ця розрахунковість характерна для плануючого і наукового мислення. Таке мислення залишається мисленням, що вираховує, навіть тоді, коли не оперує числами чи не послугується калькуляторами та комп'ютерами. Розрахункове мислення калькулює. Воно враховує нові, цікаві перспективи, а водночас, у певному сенсі все менші можливості. Розрахункове мислення ловить шанс за шансом. Воно ніколи не заспокоюється і не задумується. Розрахункове мислення не заставляє глибоко задумуватись. Воно не є мисленням, яке роздумує над сенсом, котрий панує у всьому, що є» (Heidegger, 1966, с.44). Саме цей тип мислення, за Гайдеггером, є домінантним в сучасному суспільстві. Він показав себе як ефективний засіб прискорення науково технічного прогресу і, як наслідок, підвищення комфорту нашого життя. Однак він, за своєю сутністю, є відірваним від Буття, він ігнорує його як щось рудиментарне, занадто абстрактне і глибоке, існуючи лише в штучному вибудованому нами контексті організованого суспільства. Кожен з цих двох типів мислення має місце, однак проблема, яку вбачає Гайдеггер в тому, що розрахункове мислення в сучасному суспільстві

приходить на заміну філософуванню, фарбуючи його як безглузде і непрактичне. При цьому, як вже згадувалось, філософування, для Гайдеггера, єдиний шлях для людини осягнути саме Буття, і відмова від нього є, фактично, відмовою від розкриття головного питання що існує в нашому житті, можна навіть сказати, втрата сенсу цього життя. Таким чином, зростання розрахункового мислення і витіснення ним роздумів перетворює наше суспільство на «Китайську кімнату» Дж. Сьорла. Відбувається втрата семантики і зростання все більше ускладненого та нестабільного синтаксису, що катастрофічно впливає на всі сфери нашого життя. Тут можна згадати і теорію симулякрів Ж.Бодрієра, яку, фактично, можна вважати описом тієї ж проблеми.

Повертаючись до Гайдеггера, розглянемо ще один важливий чинник бездумства, на який він вказує. Хоча в першу бездумство є причиною саме зміни людської свідомості, що веде до домінування розрахунково мислення, сама ця зміна свідомості спричинена зовнішніми обставинами. В першу чергу це зростання технологічного розвитку, як в сенсі науково технічного прогресу в сфері виробництва і споживання так і в сенсі ускладнення соціальних технологій і зміни соціуму та ролі людини в ньому. Можна провести паралель між цим і вже розглянутим «зростанням життя» у Ортеги-і-Гассета. Однак Гайдеггер прямо натякає на таку паралель: «Віднедавна ми називаємо епоху, що надходить – атомною. ... У червні 1955 року вісімнадцять лауреатів Нобелівської премії на острові Майнау склали відозву: “Наука – читай природничі науки – є шляхом до щасливого життя людини”. Як оцінити таку заяву? Чи вона породжена глибокими роздумами? Чи задумався коли-небудь хтось над сенсом атомної епохи? Ні. Якщо нас задовольняє вищезгаданий погляд науки, то ми дуже далекі від справжнього бачення ролі сучасної науки. Напрошується запитання – чому? Та тому, що ми забули про рефлексію, оскільки забули про запитання: Як стало можливим те, що наука і техніка змогли відкрити нову енергію у природі?» (Heidegger, 1966, с.45).

Хоча Гайдеггер і посиляється на ідею становлення атомної епохи, що як нам тепер відомо, так і не виправдалась, це спостереження не втрачає своєї ваги. Замість сили атома людство опанувало іншу силу, а саме силу інформації і наслідки цього є ще масштабнішими ніж можливі наслідки розвитку атомної енергетики. До росту глобалізму і пришвидшення поширення інформації Гайдеггер теж апелює в «Бутті в околі речей». І цей фактор так само став чинником «Росту життя» і зміни людської свідомості до більш ситуативної, практичної і прагматичної. При цьому, очевидно, цей розвиток не відбувся сам собою, люди самі призвели до нього своєю діяльністю. Однак в певний момент, як сам Гайдеггер зазначає, людство втрачає контроль над прогресом. Це відбувається з відходом від роздумів і зростанням розрахункового мислення, і, власне, втрата роздумів і може бути причиною втрати контролю над прогресом, адже так людство опиняється в ситуації, яку можна охарактеризувати як «positive feedback» системі, де з ростом розрахункового мислення зростає технологічна складність, а з зростання технологій підсилюється потреба в розрахунковому мисленні для адаптації до неконтрольованого прогресу цивілізації, де роздуми відмирають як еволюційно не вигідний тим мислення. З цього приводу Гайдеггер пише: «Ані окрема людина, ні група людей, чи впливова політична комісія, комісія науковців чи інженерів, ба навіть конференція людей, що керують економікою і промисловістю, не можуть стримати розвиток чи спрямовувати історію атомної епохи. Таким чином людина атомної епохи була б беззбройною перед непідвладною їй владою техніки і безсило виданою їй на поталу. Так сталося би, якщо б сучасна людина відмовила глибокій вдумливості у її пріоритеті перед розрахунковим мисленням» (Heidegger, 1966, с.46).

У підсумку варто зазначити, що ідея останньої людини займає чільне місце у сучасній філософії. Саме ця ідея уможлиблює краще зрозуміти ті радикальні зміни, що відбуваються як зі світом, так і самою людиною, яка власними

зусиллями створила ситуацію, коли ці зміни вийшли з під її контролю. Для усвідомлення того, що відбувається з людиною у продовж останніх кількох десятиліть, тобто, які трансформації зазнає ідей «останньої людини» у ХХІ ст. варто звернутись до філософії Петера Слотердайка, де ця ідея якій набуває нової форми своєї репрезентації – антропотехніки.

РОЗДІЛ ІІІ. ОСТАННЯ ЛЮДИНА В ФІЛОСОФІЇ ПЕТЕРА СЛОТЕРДАЙКА

3.1. Позитивна сторона антропотехніки

Отже, як вже було сказано, натяки на «останню людину» у Петера Слотердайка знаходимо в першу чергу в його міркуваннях про антропотехніку. Саме поняття антропотехніки можна вважати певним узагальненням практик спрямованих на автомодифікацію людства, як психічну, так і фізичну (Roney & Rossi, 2021, с.3). Спрощуючи, можна назвати антропотехніку своєрідною прикладною антропологією, комплексною дисципліною, що застосовує можливості майже всіх галузей людського знання, але керується саме наукою про людину, і має людину об'єктом свого впливу. Антропотехніка існує на високому рівні абстракції, її існування має досить суттєві імплікації щодо багатьох аспектів організації і «роботи» соціуму як такого. Сам Слотердаєк в одному з інтерв'ю пояснив антропотехніку так: «Концепція антропотехніки базується на гіпотезі про те, що наявна психофізична та соціальна конституція виду *Homo sapiens* — зверніть увагу на еволюціоністський наголос цієї класифікації — заснована, великою мірою, на автогенних ефектах ... людська істота, особливо в так званих “розвинених цивілізаціях” — тварина що сама себе одомашнює. В той час, як еволюція означає пристосування до природніх умов, одомашнення означає

пристосування до штучних» (Sloterdijk, 2015). Тут бачимо повернення до Ніцше, до його ідеї щодо «одомашнення» людини, приборкання її внутрішнього звіра.

Одна з основних особливостей антропотехніки, що відрізняє її від класичного розуміння антропології – це необхідне визнання того, що, на матеріальному рівні, люди, як певний біологічний вид, все ж не існують в природніх умовах, а скоріше в тому, що сам Слотердайк називає, крім іншого, «символічними імунними системами». Тобто, предметом її вивчення є саме багаторівневі штучні системи, якими послуговується людина для захисту від обставин, що її пригнічують (Roney & Rossi, 2021, с.5). При цьому важливо наголосити на тому, що таке визначення не має на меті повну біологізацію поняття людини і зведення розуміння її життя до еволюціоністських категорій виживання і продовження роду. Ці «імунні системи» стосуються не лише біологічного, а й соціального, психологічного, філософського аспектів людського життя. Так, вірування, що зав'язані на ідеях посмертного життя можна вважати імунними системами, що захищають людину від первісного страху перед власною смертністю. При цьому, антропотехніка сама по собі аж ніяк не є, за Слотердайком, шляхом до втрати людяності, в сенсі, описаному в першому розділі цієї роботи. Для нього автопоезис людства навпаки є певним проявом антропоцентричних ідеалів людини, як активної, високорозвиненої істоти. Власне це є одним з основних аспектів його критики згаданого «Листа про гуманізм» Гайдеггера, критики, здійсненої ним в «Правилах людського зоопарку». Тут Слотердайк вказує, що таке звеличення Буття і необхідності людини бути його частиною має призвести до «угамування», людини, проліферації пасивності (Sloterdijk, 2001, с.19).

Імунні системи існування людини, для Слотердайка, мають ще одну дуже важливу особливість, що напряду пов'язана з ідеями Ніцше, а саме концепція вертикальності і вертикальної напруги в людських системах. Про неї Петер

Слотердайк пише в «Ти маєш змінити своє життя» і саме ця концепція є однією з найважливіших для нас, коли говоримо про використання ним, а також самим Ніцше, на якого Слотердайк багаторазово посилається в згаданій праці, образів останньої людини та надлюдини. Вертикальність використовується як потужний символ для альтернативної репрезентації концепції розвитку, прогресу (Sloterdijk, 2014, с.114). Розуміння розвитку як руху вгору, на противагу руху вперед має суттєві імплікації для розуміння будови людського суспільства та людської психології в цілому. Слотердайк вказує, що всім людським суспільствам властива ця вертикальна напруга, прагнення піднятися вище за інших в системі статусів та досягнень. Така організація суспільства спонукає максимізацію роботи для кожного, хто намагається піднятися на вищі рівні. Тут Слотердайк згадує ніцшеанський образ канатоходця, як людини, що піднімається над головами натовпу та йде по натягнутій мотузці, ризикуючи при цьому життям та демонструючи майже надлюдські можливості (Sloterdijk, 2014, с.115). Однак тут бачимо і парадокс такого розуміння розвитку, оскільки елевация над самою собою, прагнення до якої, як вже з'ясували, зумовлене людською природою, є закладеним в людину як один з основних її модусів існування, фактично, дегуманізує людину і робить її часто «не людиною» за рахунок прояву цих наднормальних можливостей піднесення «над іншими». Знову звертаючись до Ніцше, Слотердайк згадує, як канатоходець каже Заратустрі, що сам він є більше твариною ніж людиною, і його наднормальні здібності що, начеб то підвищують його над натовпом, є лише результатом постійних тренувань, навіть дресировки (Sloterdijk, 2014, с.115). Тут найбільше бачимо збігів між надлюдиною і останньою людиною. А саме в тому, що і та і інша є результатом людського автопоезису, роботи антропотехніки. При цьому важливо вказати, що там, де мова йде про надлюдину сам Петер Слотердайк отримав досить багато критики за своє провокаційне формулювання цієї концепції в «Правилах людського зоопарку», що було інтерпретовано як натяк

на практики євгеніки (Roney & Rossi, 2021, с.5). Однак таку інтерпретацію можна вважати поверховою, адже з інших текстів філософа, зокрема у «Ти маєш змінити своє життя» видно, що тут мова йде скоріше про нормальні для людей і наявні протягом всієї людської історії практики самовдосконалення та само перевершення, а не масштабні євгеністичні програми.

3.2. Антропотехніка та остання людина

Однак антропотехніка, будучи настільки потужним інструментом в руках людини, необхідно викликає досить суттєві етичні питання, та й загалом, її існування і використання людьми, зокрема, можливість її використання у негативному ключі. В «Правилах людського зоопарку», він вказує, що передбачення Ніцше про майбутнє можна охарактеризувати як уявлення про боротьбу між двома напрямками автомодифікації людини, де один буде спрямований на максимізацію функцій людини, а інший – мінімізацію цих функцій (Sloterdijk, 2001, с.23). Власне, саме результат перемоги другого, «мінімалістичного», можна розглядати як те, що у певному сенсі, з певними застереженнями, відповідає ідеї останньої людини. При цьому Слотердайк вказує на все більшу силу антропотехніки та її доступність. Наприклад, він акцентує увагу на тому, що в наш час, за рахунок технічного розвитку, будь яка людина може опинитись певною мірою в ролі селектора, пастуха, що контролює напрям розвитку виду, навіть не усвідомлюючи цього (Sloterdijk, 2001, с.23). Цей процес сприяє знищенню чи суттєвому зменшенню вертикального виміру в суспільстві, і, як наслідок уже згаданий мінімізації людської функції (Roney & Rossi, 2021, с.6). Слотердайк приділяє велику увагу саме технологічному розвитку, що властивий нашій сучасності, оскільки він надає антропотехнічним тенденціям, що існували на різних етапах людської історії нового, набагато серйознішого значення. Це створює перспективи повної трансформації людиною самої себе, і, як наслідок,

кризу, яка з особливою висуває питання: чим людина справді є. І, враховуючи згадані тенденції до зниження вертикальної напруги, як шлях підвищення комфорту та простоти життя, шляхом імплементації нових технологій, сприяючих «росту життя», легко побачити, як наявна система, акселеруючи саму себе може швидко призвести до повного знищення виміру вертикальності, відповідно гомогенізації, відповідно мінімізації функції людини і зведення її до «останньої людини» майже повністю в такому ж вигляді, як її описав Фрідріх Ніцше. Власне, саме знищення вертикальної напруги і можна вважати головною паралеллю з суспільством останньої людини описаному у праці «Так казав Заратустра». Адже саме вертикальність є гарантом руху, що хоч і потребує зусиль і спричиняє дискомфорт, є необхідним чинником для реалізації людського потенціалу.

ВИСНОВКИ

Підбиваючи підсумки нашого дослідження зробимо певні висновки:

- з'ясували, що ідея «останньої людини», як бачимо, опиняється майже у осерді проблематики філософії Ніцше. Хоча у самого Ніцше «остання людина» все ж існує як абстрактний образ, скоріше символ проблематики, що за нею стоїть, аніж розгорнута концепція.
- показали, що ця ідея, а також ті філософські концепти, що пов'язані з нею є вкрай важливими для філософії XX ст., особливо для сучасних антропологічних досліджень. У XX ст. концепція останньої людини відходить від початкової абстрактності та маніфестується у сучасному світі, зокрема як повстання мас у Ортеги-і-Гассета;
- виявили, що маси не є повним відповідником останній людині, та різниця між цими ідеями скоріше кількісна аніж якісна. Однак, окрім набуття конкретності, ідея останньої людини зазнає змін і разом з цим еволюціонує і проблематика пов'язана з нею. Чіткіше окреслюється процес автотрансформації людини, що є тим чинником, що може привести до перетворення нашої цивілізації на щось таке, що нагадує «остання людину» Ніцше. Постає також проблематика технологічного розвитку та спричинені ним трансформаційні процеси в суспільстві;
- продемонстрували, що концепція антропотехнологічної діяльності людини, яку розробив П. Слотердаjk, є однією з основних для розуміння тих трансформацій, яких зазначає людина у сучасному, технологічному світі.
- з'ясували, що ідея останньої людини і надлюдини Ніцше, в інтерпретації Слотердайка, є досить подібними за своєю природою,

обидві є результатом автопоезису людини, хоч і розкривають протилежні сторони цього явища;

- показали, що для Слотердайка вагомими є ідеї вертикальності та вертикальної напруги як однієї з ключових сил у людському суспільстві. Однак саме вертикальність стає головною жертвою майже неконтрольованих сучасних змін, спричинених поширенням антропотехніки та збільшенням кількості селекторів, які при цьому не є свідомими агентами, і які постають як потужна сила за рахунок зростання рівня технічного розвитку, ускладнення та вдосконалення засобів комунікації, «гіпердемократизації» та розвитку глобальних процесів.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

Ирицян, Г. (2004) Ф. Ницше как предтеча постмодернизма; Общественные Науки, 3, 3-5

Култаєва, М. (2014) Антропотехнічний поворот та його соціально-філософські та Філософсько-Освітні Імплікації У Теоретичних Розвідках П. Слотердайка; Філософія освіти, 1, 54-75

Лютий, Т. (2015) Два «Невчасні міркування» Ніцше: проблеми історії та музичної культури.

http://ekmair.ukma.edu.ua/bitstream/handle/123456789/6699/Liutyi_Dva_nevchasni_mi_rkuvannia.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Марков, Б. (2002) Хайдеггер и Ницше Homo philosophans; <https://www.nietzsche.ru/influence/philosophie/markov1/>

Марков, Б. (2005) Человек, государство и Бог в философии Ницше; СПб: Владимир Даль

- Слотердайк, П. (2014) Нестиснювальне, Або Нове Відкриття Протяжного (Култаєва М. Перекл.); Філософська думка, 3, 44-56
- Фаритов, В. (2014) Ницше contra Шпенглер (история и трансгрессия); <https://www.nietzsche.ru/influence/philosophie/faritov/>
- Хлебникова, О. (2015) Концепт философа как «последнего» человека во взглядах Ф. Ницше; Теория и практика общественного развития, 12, 346-349
- Ясперс К. (2003) Ницше. Введение в понимание его философствования (Медведев Ю. Перекл.) ; СПб: Владимир Даль
- Robert Pogue Harrison interviews Peter Sloterdijk (2019) A Messenger of the rope: in conversation with Peter Sloterdijk. <https://lareviewofbooks.org/article/a-messenger-of-the-rope-in-conversation-with-peter-sloterdijk>
- Ansell-Pearson, K. (1991) Nietzsche and Modern German Thought; London: Routledge.
- Boothroyd, D. (1995) Nietzsche's future perfect and the eternal return: toward a genealogy of ideas. *History of European Ideas*, 20, 125-133
- Fukuyama, F. (1992) The end of history and the last man. New York: The Free Press.
- Gardels, N.(2015)Controversial Philosopher Says Man And Machine Will Fuse Into One Being. An interview with philosopher Peter Sloterdijk. https://www.huffpost.com/entry/peter-sloterdijk-man-machine-interview_n_55e37927e4b0aec9f3539a06
- Heidegger, M (1966) "Memorial address" in discourse on thinking (trans. Anderson J. and E. Freund H.). New York: Harper and Row.
- Livingston, P. (2005) Martin Heidegger: "The letter on humanism" A series of lectures. Villanova University.
- Nietzsche, F. (1967) Gay science (Walter Kaufmann, Transl.), New York: Random House, Inc.
- Nietzsche, F. (1967) Will to power, (Walter Kaufmann R. J. Hollingdale, Transl.), New York: Random House, Inc

- Nietzsche, F. (1985) *Thus spoke Zarathustra*, (Walter Kaufmann, Transl.), New York: Penguin Books
- Nietzsche, F. (2005) *The Anti-Christ, Ecce Homo, Twilight of the Idols: And other writings* (Aaron Ridley, Judith Norman). Cambridge: Cambridge University Press
- Ortega Y Gasset, J. (1932); *The revolt of the masses* New York: W.W. Norton & Company, Inc
- Roney, P. Rossi, A. (2021) Sloterdijk's anthropotechnics. *Angelaki*, 26:1, 3-8.
- Schrodinger, E.(1992) *What is life?*. Cambridge University Press
- Sloterdijk, P. (1987) *Critique of cynical reason* (Michael Eldred, Transl.). Minneapolis: University of Minnesota Press
- Sloterdijk, P. (2001) Rules for the human zoo: A response to the Letter on Humanism. *Society and space*, 27, 12-28
- Sloterdijk, P. (2006) Citizens in a vat of dye the birth of democracy from the pirit of disarmament. <https://www.onlineopen.org/citizens-in-a-vat-of-dye>
- Sloterdijk, P. (2014) *You must change your life*. Polity Press
- Wicks, R. (2018), Zalta, Edward N. (ed.), "Nietzsche's life and works". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy Metaphysics Research Lab*, Stanford University, retrieved from <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/nietzsche-life-works/>