

Філософія

УДК 111:004

DOI <https://doi.org/10.5281/zenodo.20632414>

**Онтологічна проблематика техносоціальної взаємодії людини та
цифрових агентів у сучасному філософському дискурсі**

Кондратюк-Антонова Тетяна Вячеславівна,

кандидат філософських наук, доцент,
професор кафедри соціально-гуманітарних дисциплін,
Київський інститут Національної гвардії України, м. Київ, Україна,
<https://orcid.org/0009-0002-6548-7772>

Семененко Анжеліка Андріївна,

кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри цифрового візуального мистецтва,
Національна академія образотворчого мистецтва і архітектури,
м. Київ, Україна, <https://orcid.org/0000-0002-3989-2152>

Цой Тетяна Василівна,

кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри цифрового візуального мистецтва,
Національна академія образотворчого мистецтва і архітектури
м. Київ, Україна, <https://orcid.org/0000-0003-4413-1478>

Прийнято: 19.05.2026 | Опубліковано: 30.05.2026

Анотація. *Стаття досліджує зміну онтологічних вимірів співбуття людини і цифрових агентів у контексті філософії техносоціальності. Йдеться про гібридну форму існування сучасного суспільства, де інноваційні технології стають невід’ємними суб’єктами соціальної взаємодії. Визначено основні етапи еволюції людської соціальності, що сьогодні представляється як режим симбіозу, у межах якого людська соціальність розгортається не поряд із технологіями, а всередині технічно організованих середовищ. Представлено трирівневу модель техносоціальності (онтологічну, епістемічну та екзистенційну), що розширює поняття соціального буття, легалізує гібридну агентність, зміщує авторитет знання від суб’єкта до системи обробки даних, трансформує автентичність, свободу вибору та відповідальності.*

Продемонстровано перехід від антропоцентричної моделі соціальності до гібридної конфігурації співбуття, у якій цифрові агенти розмивання меж «тут» і «там», призводять до часткової втрати комунікативної автономії, визнають дані формою існування, допускають співавторство людини і алгоритму, інтерпретують соціальність як технічний конструкт, прискорюють досвід буття і спричиняють кризу відповідальності. Цифрова ера сьогодні – результат взаємодії людини, алгоритмів та інноваційних платформ, що ускладнює конкретизацію морального суб’єкта. Нова етична парадигма має виходити з того, що агентність має гібридний характер, тому відповідальність треба переосмислити і розділити між усіма учасниками взаємодії. Так класичні моральні принципи буде збережено, але у трохи видозміненому варіанті, щоб адаптувати їх до умов алгоритмічно організованого світу. Це дає шанс постати етиці цифрової епохи як етики співбуття, у якій моральна оцінка буде спрямована на людину та на те технічне середовище, що впливало на її вибір.

Ключові слова: онтологічний вимір, цифрові агенти, філософія техносоціальності, алгоритми, етика цифрової епохи.

Ontological issues of technosocial interaction between humans and digital agents in contemporary philosophical discourse

Tetyana Kondratyuk-Antonova,

PhD in Philosophy, Associate Professor,

Professor in the Department of Social Sciences and Humanities,

Kyiv Institute of the National Guard of Ukraine, Kyiv, Ukraine,

<https://orcid.org/0009-0002-6548-7772>

Anzhelika Semenenko,

PhD, Associate Professor,

Associate Professor Department of Digital Visual Arts,

National Academy of Fine Arts and Architecture, Kyiv, Ukraine,

<https://orcid.org/0000-0002-3989-2152>

Tetiana Tsoi,

PhD in Philosophy, Associate Professor,

Associate Professor Department of Digital Visual Arts,

National Academy of Fine Arts and Architecture, Kyiv, Ukraine,

<https://orcid.org/0000-0003-4413-1478>

Abstract. *The article explores the change in the ontological dimensions of the coexistence of humans and digital agents in the context of the philosophy of technosociality. It discusses the hybrid form of existence of modern society, where innovative technologies become integral subjects of social interaction. The main*

stages of the evolution of human sociality are identified, which today is presented as a historical mode of coexistence, within which human sociality unfolds not alongside technologies, but within technically organized environments. A three-level model of technosociality (ontological, epistemic, and existential) is presented, which expands the concept of social being, legalizes hybrid agency, shifts the authority of knowledge from the subject to the data processing system, and transforms authenticity, freedom of choice, and responsibility.

The transition from an anthropocentric model of sociality to a hybrid configuration of coexistence has been demonstrated, in which digital agents blur the boundaries between «here» and «there», leading to a partial loss of communicative autonomy, recognizing data as a form of existence, allow for the co-authorship of humans and algorithms, interpret sociality as a technical construct, accelerate the experience of being, and cause a crisis of responsibility. Today's digital era is the result of the interaction of humans, algorithms, and innovative platforms, which makes it very difficult to specify the moral subject. The new ethical paradigm must proceed from the assumption that agency is hybrid in nature, so responsibility must be rethought and shared among all participants in the interaction. Thus, classical moral principles will be preserved, but in a slightly modified form to adapt them to the conditions of an algorithmically organized world. Then the ethics of the digital age will become the ethics of coexistence, in which moral evaluation will be directed at the person and the technical environment that influenced their choice.

Keywords: *ontological dimension, digital agents, philosophy of technosociality, algorithms, ethics of the digital age.*

Постановка проблеми. Сучасний глобалізований та цифровізований світ демонструє суттєву трансформацію традиційної структури соціального буття. У ньому людина втрачає панівну позицію, а статус інноваційних технологій еволюціонує від сприйняття їх як інструментів до повноцінних

учасників суспільних перетворень. Не випадково вітчизняні соціо-гуманітаристи М. Шульга, О. Патлайчук та О. Ступак переконують, що у наш час технології досить активно впливають на наше життя. Алгоритми, наприклад, не лише виконують команди, а конструюють інноваційний простір інформації, впливають на інтерпретацію подій, міжлюдську комунікацію, наші цінності та соціальні норми. Тому сприймати їх суто з технічної точки зору не варто, адже вони – частина реальності, що видозмінюють наше мислення, культуру і соціальний статус [15]. Спричинивши очевидний концептуальний зсув (від засобу до співучасника), цифрові агенти сьогодні формують абсолютно нове середовище – техносоціальність, де ми взаємодіємо разом із машинами і вже не мислимо свого життя без них. Така новоутворена реальність цілком об’єктивно отримує назву гібридної, без традиційного поділу на живе і мертве, і порушує цілий ряд важливих проблем, як-от агентна діяльність та філософське переосмислення поняття «буття-разом». Актуальність запропонованого дослідження визначається потребою осмислити трансформацію сучасної ідентичності в контексті інновацій, дослідити зміну онтології життєвого світу та оновити традиційну етико-правову парадигму, існуюча модель якої вже не справляється з тими викликами, коли моральний вибір або соціальна дія у цифрову епоху, окрім людини, делегується ще й алгоритмам.

Аналіз досліджень та публікацій. Цифровізація суспільства, розвиток інноваційних технологій та їх позитивний і негативний вплив на сучасне людське буття неодноразово ставали об’єктами наукових досліджень фахівців-гуманітаристів. У численних статтях та монографіях, присвячених цій темі, вчені розглядають суспільні зміни в умовах інформаційної епохи, досліджують, як нові медіа та ІТ формують уявлення про соціальну реальність і віртуалізують соціум, вивчають праксеологічні засади існування цифрової людини й такого ж суспільства та аналізують роль штучного інтелекту,

робототехніки, великих баз даних і креативного розвитку суспільства [2, 8]. Наприклад, неоднозначність впливу розвитку ІІІ-технологій на інтелектуальні процеси констатується у статті В. Кириченко, адже, з одного боку, вони розширюють соціалізацію людини та інтегрують її у глобальний інформаційний простір. З іншого – знижують креативність людини, формують культуру поглинання готових рішень та провокують появу когнітивних спотворень, що виникають через надмірну залежність від технологічних систем [3]. Досліджується формування цифрових компетентностей в контексті викладання «цифрової гуманітаристики». Під цифровою трансформацією автори пропонують розуміти безперервний процес оновлення освіти та культури, у якому приймають участь інноваційні технології, великі бази даних та штучний інтелект [6].

В. Тарасевич описує складний процес технологізації нашої пізнавальної діяльності ще на рівні мислення за допомогою інформаційно-цифрових систем, штучного інтелекту і глобальних мереж, окреслює когнітивні межі технічних і людських можливостей [13]. Важливим напрямком досліджень є етичні виклики цифрового суспільства – проблеми приватності, безпеки даних, спілкування в соцмережах, впливу штучного інтелекту тощо. Дослідники наголошують на необхідності формувати нові етичні стандарти та правові механізми задля прозорості, відповідальності, захисту персональних даних і безпечної адаптації суспільства до цифрових просторів [4]. Зміни людської антропології у добу інформаційного високотехнологічного суспільства фіксують дослідження на перехресті культурології та психології. У статті присвяченій взаємозв'язку емоційного і штучного інтелекту, впливу на комунікацію, когнітивні процеси та етичні аспекти ІІІ-взаємодії з людиною, автори приходять до висновку - штучний інтелект моделює емоції алгоритмічно, тому не може бути автономним суб'єктом пізнання, хоча його



вплив на поведінку людини все ще не достатньо вивчений і потребує глибокого осмислення [1].

У зарубіжному філософському дискурсі дедалі більше уваги привертає проблема трансформації людини під впливом цифрових технологій. Касас М. аналізує ідею технологічної сингулярності як символ очікуваного переходу до нового етапу цивілізаційного розвитку, коли машинний інтелект здатен змінити усталені форми праці, знання та влади [18]. Чімаконам А. Е. зосереджується на етичному вимірі й наполягає, що оцінка штучного інтелекту має спиратися на принцип особистісної гідності та взаємного визнання [19]. Такий підхід видається особливо доречним у дискусіях про межі автоматизованого управління. Даг А. досліджує співвідношення свободи, роботизації та трансгуманізму, наголошуючи, що зростання технічної залежності змінює структуру людської автономії [20]. Едман Т. розглядає трансгуманізм і сингулярність як радикальні культурні наративи, де технічний прогрес поєднується з прагненням подолати біологічні обмеження. Імовірно, це означає повернення давніх утопій у новій цифровій формі [21].

Своєю чергою Стіглер Б. ще раніше показав, що техніка виступає зовнішнім продовженням пам'яті, навичок і когнітивних функцій людини [28]. Саме ця теза сьогодні набуває нового звучання, адже алгоритмічні системи дедалі активніше влітаються в повсякденні практики мислення та комунікації. Попри наявність ґрунтовних напрацювань, недостатньо вивченим залишається питання онтологічного статусу цифрових агентів у структурі сучасного співбуття людини й технології.

Цифровізація формує постантропологічне суспільство, яке трансформує соціальні структури та ціннісні орієнтири людини. Головним параметром цього процесу стає «відчуження», що виявляється в зменшенні міжособистісного спілкування, поширенні самотності та надмірному споживанні [5, 7].

Мета роботи полягає у філософсько-антропологічному аналізі феномену техносоціальності як нової онтологічної реальності, а також у визначенні специфіки співбуття людини та цифрових агентів у сучасному глобалізованому світі.

Для досягнення поставленої мети передбачено вирішення таких завдань:

- визначити межі суб'єктності та автономії цифрових агентів;
- розкрити зміст поняття «техносоціальність» як гібридної форми існування сучасного суспільства, де цифрові технології стають невід'ємними суб'єктами соціальної взаємодії;
- з'ясувати, як трансформація людського досвіду впливає на особистісне самосприйняття;
- проаналізувати ризики делегування когнітивних та соціальних функцій алгоритмічним системам.

Виклад основного матеріалу. У процесі тотальної глобалізації, технологізації та цифровізації світу суттєвих трансформацій зазнають усі сфери людської життєдіяльності. Інколи ці зміни настільки суттєві, що без філософського їх переосмислення досить складно зрозуміти природу багатьох процесів у суспільстві, що давно вже втратило статус антропоцентричного. Йдеться про те, що класичні соціально-філософські погляди на соціальність, що трактували її як простір, у якому взаємодіють виключно людські індивіди, сьогодні втратили свою актуальність, через появу у ньому великої кількості рівноправних з людьми технологічних форм і систем. Як переконують М. Бейлін та О. Желтобородов, технології – це фундаментальний результат творчо-діяльнісного перебування людини у світі, який розпочався зі створення нею елементарних знарядь праці, а сьогодні представлений численними електронними пристроями, гаджетами та інтеракціями [1]. Сучасна філософія науки наполягає на тісному взаємозв'язку індивіда та інновації, називаючи людину «технічною істотою», за відомим французьким філософом Б.

Стіглером. Він, до слова, став автором поняття *екзосоматизації* – процесу перенесення життєвих функцій за межі біологічного тіла [28]. У цифрову епоху таку роль узяли на себе системи, утворені на базі штучного інтелекту, ставши нашими зовнішніми органами пам'яті та мислення. Маючи необмежений доступ до великих інформаційних баз даних, вони перетворилися на активних учасників соціальних процесів, що моделюють людську поведінку і можуть бути медіаторами комунікації.

Саме їх поява лягла в основу *акторно-мережевої теорії* відомого французького соціолога та антрополога Б. Латура, який наголошував на потребі радикальної децентралізації соціальності. Вона, на думку ученого, наповнена не лише *людьми*, а й рівноправними з ними *нелюдськими об'єктами* – алгоритмами, нейромережами та сенсорами, які сьогодні прийнято називати *цифровими агентами* [24]. У праці «Перескладання соціального» Латур пояснив, що *агентність vs діяльність* – не лише людська прерогатива, адже бути агентом – не означає бути людиною чи суб'єктом. Це означає суттєво впливати на стан справ інших агентів [9]. Цифрові мережі можуть кардинально змінювати людські переконання. Так працюють алгоритми рекомендацій на YouTube, які у період виборів активно переформатовують політичні погляди мільйонів своїх користувачів, а отже, їх дії і є тим «впливом», про який говорив Б. Латур, тому ми можемо говорити про їх соціальну агентність.

На переконання В. Щербини та Ю. Романенка, мережі, а не соціальні інституції, є середовищем існування правди та самоорганізації сучасної людини, а наше суспільство формується з тієї сукупності процесів та процедур, що відбуваються у соціальних мережах [16]. У ньому, за Б. Латуром, домінантними формами життя виступають соціотехнічні гібриди: «люди-автомобілі», «люди-телефони», «люди-комп'ютери», що здійснюють вплив на своє оточення і змінюються через контакти із ним [9]. Все це є свідченням того, що природа речей та матеріальних об'єктів також соціальна і вони, як і

люди, можуть бути дієво-активними в соціумі. Алгоритмічні системи, наприклад, функціонують досить автономно, підбирають інформацію своїм користувачам, згідно не завжди прозорим принципам і пріоритетам структурують інформаційні потоки та впливають на прийняття рішень. Це вже далеко не ті технічні засоби, до яких ми давно уже звикли і які дозволяли нам значно розширювати нашу діяльність. Цифрові агенти сьогодні інтегруються у саму тканину соціальної взаємодії. За ними стоять можливості збільшити видимість інформації, визначати пріоритетність комунікації і темпи соціальних процесів, навіть більше – обирати способи самопрезентації особистості. Тому соціальна реальність у сьогоденні – це результат спільної роботи технології та людини. Як переконує С. Ганаба, *нелюди*, до яких вона відносить матеріальні речі, тварин та явища, разом із *людьми* формують єдину систему соціальних взаємодій, стосунків, соціальних зв'язків і мережевих комунікацій, що дає підстави говорити про утворення нового соціального простору – *техносоціальності* [5]. У ньому технічні та соціальні начала існують нероздільно одне від одного. Не випадково італійсько-британський філософ Л. Флоріді, якого Н. Вяткіна називає зачинателем етики III [4], констатує розмитість межі між станом *online* та *off-line*. На його переконання, в океані інформації ми не можемо бути, як ізольовані острови, адже ми самі є тими інформаційними вузлами, що існують у спільній інфосфері, де межа між аналоговим і цифровим остаточно зникає [14]. Вчений пропонує новий термін для позначення нашої інтернет-взаємодії – *Onlife*. Пояснити його значення дуже просто, якщо інтерпретувати звичний для нас вислів «*ми користуємося інтернетом*» як «*ми живемо в інфосфері*». Фактично, йдеться про те, що наші стосунки з нейромережами є внутрішніми, а не зовнішніми процесами.

Окремо слід говорити про стрімке входження штучного інтелекту (ШІ) у сучасний філософський дискурс. Питання не зводиться до теми технічного прогресу чи вдосконалення обчислювальних машин. Перед нами інший

сюжет. Ідеться про зміну самої конфігурації соціального буття, де цифрові системи поступово переходять від статусу інструмента до статусу учасника взаємодії. Саме це, на нашу думку, і є одним з найпомітніших зсувів початку XXI століття. Людина більше не діє наодинці. Поруч діють алгоритми, платформи, автономні модулі ухвалення рішень, системи прогнозування, мовні моделі. Вони не мають біологічного тіла, але вже вписані у тканину повсякденності.

Ранні уявлення про ШІ інтелект були значно скромнішими. Його трактували як набір формалізованих процедур, здатних виконувати вузько визначені операції. Такі системи сортували дані, рахували параметри, будували логічні дерева вибору. Їхня корисність не викликала сумнівів, однак межі були очевидними. Машина діяла в тому полі, яке попередньо задавала людина. Власне, це і стало підставою для поширення поняття слабкого ШІ. Воно означало інтелект функціональний, локальний, прив'язаний до конкретного завдання. Система могла вигравати в шахи, але не розуміла, що таке гра як культурний феномен.

Сьогодні картина змінилася. Генеративні моделі створюють тексти, зображення, коди, сценарії комунікації. Вони відтворюють стилі, комбінують смисли, наслідують аргументацію, пропонують нові формулювання. І в результаті отримаємо нову ситуацію: користувач взаємодіє не з базою даних, а з цифровим співрозмовником. Це ще не людська свідомість, але вже й не звичайна програма. Саме тому Вяткіна Н. слушно визначає ШІ як інструмент, виклик і своєрідне дзеркало людських недоліків [4]. Через алгоритм суспільство бачить власні упередження, слабкі логіки, помилки судження.

Філософська складність пов'язана з тим, що поняття інтелекту давно перестало бути однозначним. Якщо розуміти інтелект лише як швидкість обчислення, машина давно перевершує людину. Якщо ж інтелект включає інтуїцію, моральну оцінку, емпатію, історичну пам'ять, тоді ситуація інша.



Але проблема в тому, що сучасні системи поступово входять і в ці зони. Вони аналізують емоційні реакції, моделюють мовну ввічливість, імітують підтримку, підлаштовують стиль відповіді під співрозмовника. Варипаєв О., Байрамова О., Сільвестрова О. [2] звертають увагу на перетин емоційного та штучного інтелекту, де суб'єктність стає нестійкою категорією.

Поступове зміщення від обчислення до комунікації змінює і статус цифрових систем. Раніше машина виконувала наказ. Тепер вона радить, пропонує, ранжує, фільтрує, підказує, відсіює альтернативи. Користувач нерідко бачить лише результат, а не процедуру його формування. Тут виникає тема алгоритмічної агентності. Йдеться не про свідомість машини, а про її здатність реально змінювати людські дії. Якщо система рекомендацій визначає новини, які читає мільйонна аудиторія, вона вже бере участь у виробництві соціальної реальності.

Латур Б. та пов'язана з ним акторно-мережева перспектива, відкрили для цього важливий інструмент аналізу. Соціальне не обмежується людьми. У ньому присутні речі, технічні об'єкти, інфраструктури, матеріальні носії впливу [9]. Ганаба С. показує евристичність такого підходу для осмислення сучасних змін. І справді, цифровий агент сьогодні не є метафорою. Це програмна структура, яка впливає на темп комунікації, порядок видимості повідомлень, інтенсивність уваги, режим довіри до інформації [5].

Цифрові технології щільно входять у сферу мислення і змінюють саму антропологію пізнання. Кириченко В. пише про технологізацію людського мислення, і цей висновок видається продуктивним [6]. Людина дедалі частіше мислить разом із пристроєм. Пам'ять частково винесена в хмарні сервіси. Навігація передана геолокаційним системам. Первинний пошук аргументів відбувається через алгоритми. Чернетки текстів створюються за участю мовних моделей. Отже, мислення дедалі рідше існує як ізольований внутрішній процес.

Цей стан добре описує ідея екзосоматизації, яку розробляв Стіглер Б. [28]. Частина людських функцій переноситься назовні, у технічне середовище. Спочатку це були інструменти праці, далі архіви пам'яті, тепер когнітивні інтерфейси. Людина не втрачає розум повністю, але змінює спосіб його здійснення. Це, мабуть, означає появу розподіленої суб'єктності, де рішення народжується між людиною і системою, а не лише в одній свідомості.

Воронкова В., Нікітенко О. описують цифрову людину як новий соціокультурний тип. Така людина постійно присутня у мережах, працює з потоками даних, будує ідентичність через цифрові сліди, залежить від інфраструктур зв'язку. Тут ІІІ стає не окремою технологією, а фоновим середовищем. Він працює непомітно: сортує стрічки, визначає рекламу, оцінює ризики транзакцій, контролює підозрілі дії, підлаштовує інформаційні маршрути [3].

Флориді Л. пов'язує такі процеси з інфосферою, де межа між онлайн і офлайн поступово стирається [14]. Це спостереження добре пояснює сучасний досвід. Людина вже не заходить у цифровий світ час від часу. Вона живе всередині гібридного простору, де фізичні й інформаційні шари переплетені. І саме там функціонують цифрові агенти. Вони не десь поруч, а всередині повсякденного буття. Звідси постає питання відповідальності. Якщо рішення про кредит, медичний ризик чи доступ до послуги ухвалюється алгоритмічно, хто є носієм морального обов'язку. Розробник, власник платформи, користувач, оператор даних, сама система як функціональний вузол. Кравченко А., Кизименко І., Красільнікова О., Гусєва Н. підкреслюють, що цифрове суспільство потребує нових етичних рамок [7]. Це твердження виглядає переконливо, бо класична схема індивідуальної відповідальності вже не охоплює мережеві процеси.

Ще один вимір стосується мови. Генеративний ІІІ створює враження осмисленого діалогу. Він відповідає логічно, дотримується стилю, пам'ятає

контекст розмови, формує аргументи. Але така поведінка не тотожна самосвідомості. Тут виникає небезпека антропоморфізації техніки. Людина схильна приписувати машині намір там, де працює статистична модель. І все ж психологічний ефект співрозмовника вже реальний, а отже соціально значущий.

Так Крупа А. пов'язує розвиток ІІІ з формуванням постантропного суспільства [8]. Це формулювання, мабуть, не слід тлумачити буквально як зникнення людини. Йдеться радше про втрату її монопольного статусу як єдиного носія раціональності. Розум стає множинним, технічно розподіленим, інституційно опосередкованим. Людина лишається центром цінностей, але вже не єдиним центром обробки складності. Тоді як Шульга М., Патлайчук О., Ступак О. пишуть про кібернетичний простір як зону взаємодії людей, машин та відомостей. Саме ця тріада сьогодні визначає структуру багатьох соціальних процесів. Дані без людини не мають смислу. Людина без інфраструктури втрачає темп дії. Машина без даних не навчається. Отже, сучасна реальність формується не окремими сутностями, а їхнім зв'язком [15].

На нашу думку, ІІІ у філософському сенсі слід розуміти як межовий феномен. Він водночас є інструментом і партнером дії, технікою і соціальним чинником, сервісом і середовищем. Саме подвійність робить його таким складним об'єктом аналізу. Якщо бачити в ньому лише програму, ми недооцінюємо масштаби змін. Якщо ж шукати в ньому нову особистість, ми впадаємо в іншу крайність.

В свою чергу трансгуманізм отримав визнання і увійшов у філософський обіг. Це пов'язане не лише з технічними прогнозами чи футурологічними образами майбутнього. Мова йде про спробу заново визначити межі людського існування. Класична людина мислилася як біологічна, смертна, тілесно обмежена істота, наділена розумом і свободою волі. Трансгуманістичний дискурс пропонує іншу рамку. Людина постає як



незавершений проєкт, який може і навіть має бути технічно вдосконалений. На цій основі починається глибока антропологічна суперечність. Мебарек Ф. трактує трансгуманізм як реакцію на нову цифрову епоху, де технологічні зміни примушують філософію переосмислювати гідність, межі тіла та сенс майбутнього [25]. Це спостереження є слухним, адже, якщо техніка змінює умови життя, то вона неминуче змінює й образ людини. Уже сьогодні медичні імпланти, системи нейромоніторингу, алгоритми персоналізованої діагностики та інтелектуальні протези демонструють, що межа між природним і штучним не є стабільною.

Трансгуманізм зазвичай подається як програма покращення людини. Йдеться про збільшення тривалості життя, посилення пам'яті, корекцію когнітивних дефіцитів, зниження залежності від біологічних хвороб, розширення сенсорних можливостей. Але проблема в тому, що разом із цими цілями непомітно змінюється саме поняття норми. Те, що вчора вважалося достатнім, сьогодні оголошується застарілим. Біологічне тіло починають бачити як недосконалу платформу, яку слід оновити. Едман Т. аналізує трансгуманізм як радикальну перспективу сучасної культури, пов'язану з ідеями безсмертя, віртуальної реальності та перевищення людських меж [21]. Це, означає, що трансгуманізм є не лише технічним, а й символічним явищем. Він продовжує давню мрію про подолання смерті, слабкості та випадковості. Раніше ці мотиви існували в міфах, релігійних уявленнях, алхімічних проєктах. Тепер вони перекладаються мовою інженерії та даних.

Крюгер О. переконливо розрізняє трансгуманізм і постгуманізм. У першому випадку людина ще лишається центром удосконалення. У другому випадку вже допускається заміна людини штучними або постбіологічними формами інтелекту [23]. Це розмежування показує, що не кожна технологічна модернізація веде до зникнення людини, але кожна така модернізація ставить це питання ближче.

Саме тут у дискусію входить поняття технологічної сінгулярності. Зазвичай його тлумачать як момент, після якого машинний інтелект перевищує людський і запускає самоприскорений розвиток техносфери. І в результаті отримаємо стан, де швидкість змін перевищує здатність суспільства їх осмислити. Касас М. наголошує, що сучасні успіхи штучного інтелекту створюють враження близькості такого рубежу, хоча людські системи здорового глузду все ще не відтворені машинами [18]. Сінгулярність у філософському сенсі є не датою в календарі, а радше моделлю радикального розриву. Вона позначає межу, за якою старі поняття суб'єкта, праці, творчості та влади втрачають сталість. Аль-Кассімі К. пов'язує ці сценарії з датаїзмом, де всі процеси трактуються як алгоритми та потоки інформації [17]. Якщо прийняти таку логіку, людська свідомість редукується до функції обробки даних. Тоді різниця між людиною і машиною починає видаватися тимчасовою.

Свангеліста Р., Кйоді В. аналізують сингуляризм як ідеологію, пов'язану з середовищем технологічного підприємництва та політичними проєктами влади [22]. Це уточнення доречне. Сінгулярність не є нейтральною гіпотезою. Вона часто слугує способом легітимації прискореного впровадження технологій, концентрації ресурсів та посилення ролі цифрових корпорацій. Там, де проголошується неминучість майбутнього, нерідко приховується боротьба за контроль над теперішнім.

Так Мессаад А. говорить про можливе відчуження людяності внаслідок технічного перевищення біологічної форми [26]. Це застереження не виглядає перебільшеним. Якщо суспільство починає оцінювати особу лише за продуктивністю, швидкістю реакції, аналітичною точністю та здатністю інтегруватися в мережі, то гуманістичні виміри слабшають. Співчуття, вразливість, тілесна крихкість, право на помилку перестають сприйматися як нормальні властивості людини.

Кібернетизація є наступним етапом цієї логіки. Йдеться про глибоке зрощення людини і технічних систем через постійні канали зворотного зв'язку. Кібернетичний принцип полягає у контролі, регуляції та корекції поведінки на основі даних. Коли сенсори відстежують стан організму, алгоритми аналізують параметри, а цифровий інтерфейс радить подальші дії, виникає новий тип суб'єкта, частково керований зовнішніми контурами управління.

Даг А. пов'язує трансгуманізм із цифровізацією, роботизацією та проблемою свободи [20]. Це надзвичайно точне поєднання тем. Кібернетизація ніколи не обмежується технікою, але вона завжди торкається автономії. Якщо система безперервно підказує маршрут, режим сну, харчування, рівень ризику, оптимальний стиль поведінки, людина отримує комфорт, але поступово втрачає навичку самостійного судження.

Шульга М., Патлайчук О., Ступак О. описують кібернетичний простір як сферу взаємодії людей, машин та відомостей [15]. Це формулювання добре відображає сучасний стан. Людина вже рідко діє без цифрового супроводу. Робота, комунікація, банківські операції, освіта, дозвілля, медичні сервіси проходять через алгоритмічні шлюзи. Техніка стала не епізодичним інструментом, а постійним середовищем координації. Кібернетизація має і певний тілесний вимір. Інтелектуальні протези, кардіостимулятори, слухові імпланти, нейроінтерфейси, системи віддаленого моніторингу здоров'я демонструють, що технологічне втручання може реально підсилювати життя. Тут трансгуманістичний аргумент набуває сили. Не кожне зрощення людини з технікою є загрозою. Часто це шлях до відновлення гідності та функціональної самостійності. Але проблема полягає в тому, де саме проходить межа між терапією і конструюванням нової норми.

Чімаконам А. Е. пропонує оцінювати перетин ІІІ та трансгуманізму через концепт особистісної взаємності [19]. Такий підхід заслуговує уваги.

Якщо технологія посилює ізоляцію, перетворює людей на об'єкти керування або руйнує взаємне визнання, її ефективність не може вважатися достатньою підставою легітимності. Техніка має співвідноситися з людською гідністю, а не лише з продуктивністю. Згадана вище позиція Стіглера Б. ґрунтується на тому, що техніка є зовнішнім продовженням людських функцій. В цьому контексті пам'ять, навички, знання, способи координації поступово виносяться на зовнішні носії [28]. Сучасна кібернетизація радикалізує цю тенденцію. Якщо колись людина передавала техніці знаряддя праці, тепер вона передає їй частину когнітивних процедур і поведінкових рішень. В свою чергу, Мітчел К. розглядає техніку як шлях мислення, а не лише набір пристроїв [27]. Цей підхід допомагає зрозуміти головне: коли змінюються технології, змінюється структура запитань, які ставить суспільство. Замість сенсу дедалі частіше питають про ефективність. Замість справедливості питають про оптимізацію. Замість мудрості питають про швидкість відповіді.

Філософські ризики постлюдського розвитку пов'язані не лише з майбутнім надінтелектом. Вони вже присутні в буденності. Людина редукується до профілю даних, поведінка стає прогнозованою, вибір скеровується непомітними архітектурами інтерфейсів, відповідальність розмивається між кодом і оператором. І в підсумку отримали ситуацію, де свобода формально збережена, але дедалі частіше здійснюється за наперед структурованими траєкторіями. На нашу думку, трансгуманізм, сингулярність і кібернетизація слід тлумачити як три мови опису одного процесу. Перша мова говорить про вдосконалення людини. Друга говорить про перевищення людини. Третя говорить про повсякденне вбудовування людини у контури технічного управління. Разом вони формують новий антропологічний горизонт, у якому людяність уже не сприймається як сталий факт.

Тому центральне завдання філософії полягає не в апології чи запереченні технологій. Воно полягає у збереженні критеріїв людської

гідності там, де технічна раціональність дедалі сильніше організовує співбуття. Якщо цього не зробити, постлюдське майбутнє почнеться не завтра, а вже сьогодні, тихо і без гучних декларацій.

Як бачимо, техносоціальність – це новий етап розвитку людства, в якому людські та алгоритмічні начала існують разом, як автономні суб'єктивності. К. Мітчем переконує, що наша повсякденність визначається взаємодією особистості та цифрового середовища. Вона підсилює мислення, впливає на світосприйняття, формує нову людину і нову соціально-символічну реальність, що позбавляє стабільності традиційне уявлення про ідентичність, яка через специфічні цифрові ролі, образи та досвід проявляється по-різному [27]. Саме тому, прийнято говорити про феноменальну здатність техносоціальності, котру слід сприймати не лише в контексті соціотехнічного процесу, а як багаторівневу трансформацію людського співбуття, яка відбувається на *епістемічному рівні* з трансформацією механізмів пізнання і довіри до знання; *екзистенційному* з переосмисленням досвіду самотійності, свободи та взаємовідповідальності; *онтологічному*, зі зміною способу присутності в світі.

Уточнимо, що на рівні онтології:

1. Відбувається перехід від *функції* до *буття*, коли звичайний смартфон перестає бути інструментом комунікації, а перетворюється на онтологічний «*додаток*» до особистості, який накопичує в пам'яті дати і номери, щоденникові нотатки, нагадування, ~~навіть~~ будильники; забезпечує просторову орієнтацію через наявність *Google Maps* та соціальну видимість у мережах *Facebook, Instagram, TikTok*.

2. Гібридизується реальність, у якій, по-перше, розмиваються поняття *природне* і *штучне*: за Л. Флоріді, цифрова інформація є такою ж важливою і реальною, як і будь-які інші фізичні об'єкти [14]. Наприклад, банківський рахунок чи кредитна історія є онтологічними фактами, навіть попри те, що ми

маємо справу з абстрактними поняттями. По-друге, проявляється агентність *нелюдей*. Як приклад, діяльність бірж: коли алгоритми спричиняють обвал акцій, вони змінюють реальність величезної кількості людей.

3. Трансформуються фундаментальні категорії – простір звужується/розширюється, *цифрові аватари* дозволяють людині одночасно перебувати у кількох місцях; час прискорюється швидкістю роботи з інформацією (алгоритми здатні працювати у вимірі наносекунд) і цілодобовою доступністю (ШІ-системи працюють 24/7). Людина «отримує» співрозмовника, відкритого до розмови, розумного, ввічливого, уважного. До прикладу, *ChatGPT*, на відміну від Google-пошуковика, який виключно продукує посилання на сайти з інформацією, цей інноваційний чат-бот розрахований на діалог. Коли користувач не погоджується з його точкою зору, він корегує свої відповіді і представлятиме стільки варіантів аргументації, скільки буде потрібно [10, 11]. Небезпечними такі суперечки або «мозкові штурми» можуть бути тоді, коли об'єктивні аргументи вичерпаються і ШІ-інструмент почне вигадувати факти. Гіпотетично, така його здатність може інтерпретуватися як здатність мислити, тобто, вибудовувати онтологічну траєкторію поза людським контролем.

Таки чином, техносоціальність дозволяє людині делегувати частину своїх когнітивних і соціальних функцій алгоритмічним системам, підвищуючи таким чином значущість та ефективність багатьох соціальних практик. Техносоціальність постає як амбівалентний процес – одночасно відбувається розширення людських можливостей і переорганізація онтологічних підстав відповідальності, свободи та саморозуміння суб'єкта. Все це веде за собою ряд викликів, які умовно можна об'єднати у три основних блоки:

4. *Алгоритмічний детермінізм і втрата автентичності*. Йдеться про те, що Б. Стіглер називав «синхронізацією» або «масовою пролетаризацією» свідомості [28]. Умовно, якщо ми дозволяємо ШІ-системам обирати за нас

музику, фільми, книги, модні тренди, якісь тексти, словом, будь-які дрібнички, ми повільно втрачаємо здатність самостійно приймати рішення. Наше співбуття з алгоритмами перетвориться на стандартизований процес, у якому ми втрачаємо активність вибору без заперечень споживаючи те, що нам пропонують. Саме так формуються сучасні ехо-камери та інформаційні бульбашки в епоху постправди, що ізолюють людину від зовнішнього світу і мінімізують її здатність критично мислити.

5. *Проблема онтологічної довіри.* Все більше стає очевидним не прозорість внутрішньої логіки алгоритмів у наданні пріоритетності інформаційним потокам і ранжуванні сторінок. Крім того, збільшення повноважень нейромереж відчужує людину від власного життя, переводить її у стан «цифрового несвідомого».

6. *Ерозія тілесності.* Тривалі «контакти» з безтілесними (дематеріалізованими) цифровими агентами призводить до зведення особистості до набору даних (*datafication*).

Попри ризики, техносоціальність відкриває перед сучасною людиною неймовірні можливості, стає шансом подолати біологічні обмеження пам'яті та інтелекту та вирішувати глобальні проблеми, пов'язані з космосом, екологією чи медициною. Але умовою є глибоке і критичне усвідомлення нового формату співбуття з соціальностями.

Висновки. У цифрову епоху змінюється сама архітектура соціального буття. Людина перестає бути єдиним носієм ініціативи, адже тепер вона співдіє з алгоритмічними структурами, платформами та мережевими середовищами. Технічні системи поступово переходять від суто сервісної ролі до статусу співучасників соціальних процесів, впливаючи на комунікацію, вибір і темп ухвалення колективних рішень. Поняття техносоціальності варто трактувати як гібридну форму співбуття, де людські наміри й цифрові механізми взаємно

переплетені. Це змушує переглянути класичні уявлення про автономію суб'єкта.

Розвиток штучного інтелекту, трансгуманізму та кібернетизації окреслює новий антропологічний горизонт. У цих межах людська природа вже не сприймається як незмінна даність. Пам'ять, обчислення, навігація та частина когнітивних процедур дедалі частіше виносяться у зовнішні технічні системи. Така екзосоматизація водночас розширює можливості особистості й посилює її залежність від цифрової інфраструктури. Тому постлюдський розвиток доречно розглядати не як одномоментний розрив, а як поступовий процес глибокої перебудови людського способу існування.

Найгостріші наслідки цифрової трансформації пов'язані не стільки з технікою як такою, скільки з перерозподілом відповідальності між людиною, кодом, платформою та інституцією. Зростають ризики алгоритмічного детермінізму, редукції особистості до масиву даних, ослаблення критичного судження та втрати комунікативної самостійності. Виникає нагальна потреба в новій етичній парадигмі, де моральна оцінка спрямовується і на дію суб'єкта, і на середовище, що цю дію формувало. Нормативним підґрунтям цифрової цивілізації може стати принцип розподіленої відповідальності.

Перспективність подальших досліджень бачимо у розробці питань «онтологічної гігієни», яка навчить нас делегувати функції алгоритмам, не делегуючи їм власної сутності.

Список використаних джерел

1. Бейлін М., Желтобородов О. Людина в умовах когнітивно-технологічної антропосфери. *Актуальні проблеми філософії та соціології*. 2022. С. 3–8.

2. Варипаєв О., Байрамова О., Сільвестрова О. Емоційний інтелект та штучний інтелект: філософська рефлексія суб'єктності в процесах пізнання. *Філософія та управління*. 2025. № 2 (6). С. 1–10.
3. Воронкова В., Нікітенко О. Філософія цифрової людини і цифрового суспільства: теорія і практика : монографія. Львів-Торунь: Liha-Pres, 2022. 460 с.
4. Вяткіна Н. Курс «Дослідницькі методи й аналіз у філософських дослідженнях»: ШІ як інструмент, виклик і дзеркало людських недоліків. *Вісник ХНУ імені В. Каразіна. Серія: філософія. Філософські перипетії*. 2025. Вип. 72. С. 107–116.
5. Ганаба С. Евристичний потенціал ідей актор-мережевої теорії Б. Латура в розумінні змін і перспектив розвитку суспільства. *Людинознавчі студії: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія»*. 2020. № 41. С. 97–110
6. Кириченко В. Технологізація людського мислення в умовах інформаційного суспільства. *Габітус*. 2024. Вип. 65. С. 161–165.
7. Кравченко А., Кизименко І., Красільнікова О., Н. Гусєва Н. Етика в цифровому суспільстві: виклики та перспективи. *Культурологічний альманах*. 2025. № 1. С. 215–232.
8. Крупа А. Штучний інтелект (ШІ) як чинник формування постантропного суспільства: соціально-філософські виміри. *Актуальні проблеми філософії та соціології*. 2025. С. 112–118.
9. Латур Б. Перескладання соціального: вступ до акторно-мережевої теорії / пер. з англ. С. Терепіщого. Київ: Дух і Літера, 2021. 456 с.
10. Метеленко Н., Васильчук Г., Каганов Ю., Нікітенко В., Воронкова В. Формування цифрових компетентностей в контексті викладання «цифрової гуманітаристики». *Філософія освіти*. 2023. № 17 (94). С. 116–126.

11. Огороднійчук Ю. Цифрова цивілізація як середовище нових типів відчуження: соціальнофілософський аналіз. *Вісник гуманітарних наук*. 2025. С. 1–22.
12. Перетворення буття людини і соціуму в контексті сучасного цивілізаційного розвитку : монографія /за наук. ред. З. Скринник, А. Карася. Львів: ЛНУ ім. Івана Франка, 2024. 302 с.
13. Тарасевич В. Сучасна кореволуція: машинізована людина і / або олюднена машина. *Економіка України*. 2022. № 65 (2). С. 20–36.
14. Флоріді Л. Четверта революція: як інфосфера змінює людську реальність / пер. з англ. О. Панича. Київ: Наш Формат, 2020. 312 с.
15. Шульга М., Патлайчук О., Ступак О. Філософія кібернетичного простору: взаємодія між людьми, машинами та відомостями в цифровій епосі. *Грані*. 2025. Вип. 28 (1). С. 7–14.
16. Щербина В., Романюк Ю. Евристичний потенціал акторномережевого підходу в сучасному соціологічному теоретизуванні. *Epistemological studies in Philosophy, Social and Political Sciences*. 2019. № 2. С. 76–82.
17. Al-Kassimi K. A Postmodern (Singularity) Future with a Post-Human Godless Algorithm: Trans-Humanism, Artificial Intelligence, and Dataism. *Religions*. 2023. Vol. 14. No 8. p. 1049. DOI: <https://doi.org/10.3390/rel14081049>
18. Casas M. The technological singularity and the transhumanist dream. *Ideas*. 2019. No 48. URL: <https://revistaidees.cat/en/the-technological-singularity-and-the-transhumanist-dream/>
19. Chimakonam A. E. The ethics at the intersection of artificial intelligence and transhumanism: a personhood-based approach. *Data & Policy*. 2024. Vol. 6. e61. DOI: <https://doi.org/10.1017/dap.2024.59>

20. Dağ A. Freedom as an Issue in the Context of Transhumanism and Artificial Intelligence, Digitalization, and Robotics (AIDR). *Ilahiyat Studies*. 2023. Vol. 14. No 1. pp. 51-84. DOI: <https://doi.org/10.12730/is.1261876>
21. Edman T. Transhumanism and Singularity: A Comparative Analysis of a Radical Perspective in Contemporary Works. *Gaziantep University Journal of Social Sciences*. 2019. Vol. 18. No 1. pp. 39-49. DOI: <https://doi.org/10.21547/jss.446662>
22. Evangelista R., Chiodi V. Singularity and the dispute for a transhumanist ideology. *Vibrant: Virtual Brazilian Anthropology*. 2024. Vol. 21. pp. 1-19. DOI: <https://doi.org/10.1590/1809-43412024v21d501>
23. Krüger O. "The Singularity is near!" Visions of Artificial Intelligence in Posthumanism and Transhumanism. *International Journal of Interactive Multimedia and Artificial Intelligence*. 2021. Vol. 7. No 1. pp. 16-23. DOI: <https://doi.org/10.9781/ijimai.2021.07.004>
24. Latour B. *We Have Never Been Modern* / trans. by C. Porter. Cambridge: Harvard University Press, 1993. 157 p.
25. Mebarek F. The Concept of Transhumanism and Artificial Intelligence. *Science, Education and Innovations in the Context of Modern Problems*. 2025. Vol. 8. No 2. pp. 1011-1031. DOI: <https://doi.org/10.56334/sei/8.2.72>
26. Messaad A. Technological Singularity: A Journey toward the Alienation of Humanity. *Science, Education and Innovations in the Context of Modern Problems*. 2025. Vol. 8. No 3. pp. 475-494. DOI: <https://doi.org/10.56334/sei/8.3.27>
27. Mitcham C. *Thinking through Technology: The Path between Engineering and Philosophy*. Chicago: The University of Chicago Press, 2022.
28. Stiegler B. *Technics and Time, 1: The Fault of Epimetheus* / trans. by R. Beardsworth and G. Collins. Stanford : Stanford University Press, 1998. 312 p.