

УДК 168:001.1.316.722.

DOI <https://doi.org/https://doi.org/10.31392/cult.alm.2025.4.26>

Пархоменко Юрій Миколайович,
аспірант кафедри філософії, соціології та політології
Державного торговельно-економічного університету
orcid.org/0009-0002-5125-9023
y.parkhomenko@knu.edu.ua

АЛХІМІЧНИЙ ГОМУНКУЛУС ЯК ПРООБРАЗ ТРАНСГУМАНІСТИЧНОГО ПРОЄКТУ «ПОСТЛЮДИНИ»

У статті досліджується зв'язок між алхімічно-герметичною традицією доби Ренесансу та сучасною філософією трансгуманізму. За допомогою історико-філософського, компаративного та герменевтичного методів показано, що ідея Парацельса про створення гомункулуса виступає архетиповим прообразом сучасної концепції «постлюдини».

Розглядається культурно-світоглядний контекст герметизму й алхімії, де людина мислилася як мікрокосм, здатний імітувати творення Бога, а сам світ, або макрокосм, розумівся як жива єдність, пронизана внутрішніми силами симпатії і антипатії, об'єднана «світовою душею» (*anima mundi*), проявом якої є «життєва сила», або «дух життя» (*spiritus vitae*). Особливу увагу приділено тому, що в уявленнях Парацельса гомункулус був не лише алхімічним експериментом, а й символом людського прагнення самотрансценденції і духовної ініціації.

Порівнюються образи гомункулуса та кабалістичного голема (зокрема, за інтерпретаціями А. Мюрейса та Г. Шолема), підкреслюється їхня спільна риса – недосконалість як межа людської влади над творінням. Наводяться ідеї дослідників алхіміко-герметичної традиції (В. Ньюмана, Ф. Сйтс, Б. Копенгейвера), які трактують алхімію передусім як «духовну науку», яка водночас у своїх прикладних аспектах уможливила появу модерної експериментальної науки. Алхімію слід розглядати як «метафізичну техніку» (М. Еліаде), націлену передусім на внутрішню трансформацію («трансмутацію») самого алхіміка через моральне самовдосконалення, гармонізацію духовного та тілесного начал, богоуподібнення. Результатом цієї особистісної трансмутації, виходу за межі наявної природи, повинна стати здатність алхіміка до повторення чи навіть перевершення творчих актів Бога, тобто по суті розкриття таємниці життя і смерті. У свою чергу, мистецтво створення гомункулуса є показником того, що алхімік опанував секрет фізичного безсмертя і сам може створити потенційно безсмертну досконалу істоту. Зазначається, що сучасний трансгуманізм, хоча й ґрунтується на інших, неметафізичних началах і прямо не апелює до ідеї Бога, також виходить з інтенції панування людини над природою, подолання існуючих природних констант існування та створення такої форми розумного життя, яка б існувала вічно. Цифровізація свідомості, завантаження її на електронні носії (*mind uploading*), після чого вона гіпотетично зможе існувати незалежно від біологічного носія, дозволяє схарактеризувати трансгуманізм як «здійснення алхімічної мрії про безсмертя» (Макс Мор).

У підсумку робиться висновок, що сучасний проєкт постлюдини є секуляризованим продовженням архетипу гомункулуса: обидва пов'язані із прагненням подолати обмеження людського ества, але водночас несуть екзистенційні ризики – від моральної дегуманізації і втрати ідентичності до небезпеки виходу створених істот або технологій з-під контролю.

Ключові слова: трансгуманізм, постлюдина, гомункулус, голем, алхіміко-герметична традиція, Парацельс, штучне життя, безсмертя.

Parkhomenko Yurii,

Postgraduate Student at the Department of Philosophy,

Sociology and Political Science

State University of Trade and Economics

orcid.org/0009-0002-5125-9023

y.parkhomenko@knute.edu.ua

ALCHEMICAL HOMUNCULUS AS A PROTOTYPE OF THE TRANSHUMANIST PROJECT OF THE “POST-HUMAN”

The article explores the connection between the alchemical-hermetic tradition of the Renaissance and the modern philosophy of transhumanism. Using historical and philosophical, comparative, hermeneutic methods, the author shows that Paracelsus' idea of creating a homunculus serves as an archetypal prototype of the modern concept of the “post-human”.

The cultural and ideological context of Hermeticism and alchemy is examined, where man was conceived as a microcosm capable of imitating the creation of God, and the world itself, or the macrocosm, was viewed as a living unity, permeated with internal forces of sympathy and antipathy, and united by a world soul, the manifestation of which is the life force. Particular attention is paid to the fact that in Paracelsus's ideas, the homunculus was not only an alchemical experiment, but also a symbol of the human desire for self-transcendence and spiritual initiation.

The images of the homunculus and the Kabbalistic golem are compared (in particular, according to the interpretations of A. Murase and G. Scholem), their common feature is emphasized – imperfection as the limit of human power over creation. The ideas of researchers of the alchemical-hermetic tradition (W. Newman, F. Yeats, B. Copenhaver, M. Eliade) are presented, who interpret alchemy as a spiritual science.

At the same time, in its practical aspects, alchemy made possible the emergence of modern experimental science. Alchemy should be regarded as a “metaphysical technique” (M. Eliade), primarily aimed at the inner transformation (“transmutation”) of the alchemist himself through moral self-perfection, the harmonization of the spiritual and material principles, and godlikeness. The result of this personal transmutation – the transcendence of the existing natural order – was meant to be the alchemist's ability to imitate or even surpass the creative acts of God, that is, to master the mystery of life and death.

In turn, the art of creating the homunculus serves as an indication that the alchemist has mastered the secret of physical immortality and can create a potentially immortal and perfect being. It is noted that modern transhumanism, although based on different, non-metaphysical principles and not directly appealing to the idea of God, also arises from the intention of human domination over nature, the overcoming of existing natural constants of existence, and the creation of a form of intelligent life capable of existing eternally. The digitalization of consciousness, mind uploading, after which it can hypothetically exist independently of the biological substrate, allows transhumanism to be characterized as a form of “fulfilment of alchemic dream about immortality” (Max More).

The conclusion is that the modern post-human project is a secularized continuation of the homunculus archetype: both are associated with the desire to overcome the limitations of human nature, but at the same time carry existential risks – from moral dehumanization and loss of identity to the danger of created beings or technologies getting out of control.

Key words: transhumanism, post-human, homunculus, golem, alchemical-hermetic tradition, Paracelsus, artificial life, immortality.

Вступ. У сучасній філософії трансгуманізму стверджується, що з появою людини сучасного типу “*Homo sapiens sapiens*” еволюція людського виду не зупинилася, а рухається далі. Тож натепер науково-технологічний прогрес став рушійним фактором еволюційних змін. Гіпотетичним майбутнім станом людства і водночас метою, до якої, на думку трансгуманістів, рухається історичний розвиток, є «постлюдина» (Humanity+, 2019). Передбачається, що біологічно, соціально-психологічно, інтелектуально, морально ця «істота» буде радикально відрізнятись від

сучасного стану людини. Деякі представники течії «імморталізму» у межах трансгуманістичного напрямку, зокрема Н. Бостром, Р. Курцвейл, М. Мор, Н. Віта-Мор та інші, прогнозують, що завдяки досягненням біо- та нанотехнологій, генної інженерії тощо вік постлюдини буде значно перевищувати середню тривалість життя зараз, а в перспективі зможе досягти фізичного безсмертя (Bostrom, 2014). З перетином людством «точки сингулярності» (гіпотетичної події в історичному майбутньому) когнітивні можливості постлюдини завдяки

поєднанню мозку та штучного інтелекту будуть кратно збільшені (Kurzweil, 2005). Цифровізація і завантаження свідомості на нові носії призведе до переосмислення традиційних уявлень про тілесність та ідентичність (соціальну, расову, гендерну тощо). Людина сама зможе обирати ту форму тіла, яка їй більше сподобається, у неї з'явиться ще один додатковий вимір свободи, а саме «морфологічна свобода» (Vita-More, 2013). Психоемоційна сфера також зазнає трансформацій із розвитком так званого «емоційного інтелекту».

Ступінь наукової розробки теми. Як нам ставитися до проекту «постлюдини»: як до чогось належного, бажаного, прогресивного, чи навпаки – як до негативного песимістичного сценарію? Залежно від відповіді на ці питання, дослідників, що розробляють проблематику трансгуманізму, можна розділити на «технопрогресистів» (Н. Агар, А. Б'юкенен, Дж. Харріс, М. Мор) і «біоконсерваторів» (Ф. Фукуяма, Ю. Габермас, М. Сендел, Л. Касс). Нік Бостром пояснює суть розбіжностей між ними так: «На противагу прогресивному трансгуманістичному погляду стоїть біоконсервативний табір, який виступає проти використання технологій для зміни природи людини <...> Одне з головних занепокоєнь біоконсерваторів полягає в тому, що технології вдосконалення людини можуть бути «дегуманізуючими». Занепокоєння, яке висловлювалося по-різному, полягає в тому, що ці технології можуть принизити нашу людську гідність або ненавмисно зруйнувати щось глибоко цінне в людині <...> Найкращий підхід, стверджують ці біоконсерватори, полягає в тому, щоб запровадити тотальну заборону на перспективні технології вдосконалення людини» (Bostrom, 2005, p. 203). Можна навести авторитетну позицію яскравого представника біоконсервативного табору – Юргена Габермаса, який називає трансгуманізм «ліберальною евгенікою» та зазначає його моральні небезпеки. Зокрема, він пише в роботі «Майбутнє людської природи», що втручання у природу людини, хай із благими намірами й під контролем громадянського суспільства та демократичних інститутів, негативно впливатиме на ідентичність людини як виду та змінюватиме її моральну свідомість. Адже знання про запрограмованість нашої генетики впливатиме на наше самоусвідомлення як вільних і морально

рівних істот. На думку Ю. Габермаса, існує ризик, що генно модифікована людина перестане усвідомлювати себе як «вільного суб'єкта» і як «автора власного життя», перетвориться на об'єкт технологічних маніпуляцій (Habermas, 2003, p. 23–25).

Апологет трансгуманізму Нік Бостром також застерігає стосовно «екзистенційних ризиків», пов'язаних з перетворенням штучного інтелекту на суперінтелект (superintelligence). Ризик полягає в тому, що суперінтелект рано чи пізно «навчиться» самостійності в ухваленні рішень, які людина не здатна буде контролювати й передбачати, і це позбавить останню базових прав і свобод. Зрештою, «така тенденція взагалі може призвести до знищення розумного життя на Землі» (Bostrom, 2002). Навіть більше, існує ще й епістемологічна проблема, яка полягає в тому, що штучний інтелект може продукувати «позаістинні» (фіктивні) судження, що не репрезентують реальність, а спотворюють її, уводячи людину в оману (Shapovalov, Morozov, 2025).

Постановка проблеми. Ось такими є обрії майбутнього людства у трансгуманістичній парадигмі. Але філософія повинна ставити питання про умови можливості та генезис явища. Звідки в людини з'являється сама ідея безкінечного розширення своїх можливостей, потреба безмежного вдосконалення, що отримала нові можливості для свого втілення в цифрову добу? Гіпотеза нашого дослідження така: на нашу думку, потяг до самовдосконалення – це глибинна архетипова потреба до ініціації, пошуку себе, власної прихованої сутності, що притаманна людині апріорі. І ті сміливі проекти вдосконалення людського виду, які пропонуються трансгуманістами, і водночас ті страхи й тривоги, якими переймається людство в очікуванні реалізації негативних сценаріїв «точки сингулярності», – це лише продовження і реінтерпретація стародавніх духовних філософсько-релігійних пошуків, але на новому технологічному витку. Отже, щоби показати генеалогію сучасних трансгуманістичних проектів, їхній світоглядний і екзистенційний зміст, варто звернутися до архаїки, до міфологічних сюжетів, образів і символів давнини. На нашу думку, проект створення штучної людини «гомункулуса» може виступати як міфологічний прообраз «постлюдини». Водночас ідея

створення гомункулуса, яку запропонував Парацельс – видатний мислитель раннього Відродження, прояснює деякі базові настанови новоєвропейського мислення, те, чого людина прагне у процесі самотрансценденції (самоподолання). Загалом, щоб простежити паралелі між герметико-алхімічною філософсько-релігійною традицією та сучасною філософією трансгуманізму ми будемо використовувати історико-філософський і компаративний методи, а для того, щоб реконструювати контекст епохи Парацельса, ми застосуємо герменевтичний метод інтерпретації текстів.

Мета і завдання – дослідити сутність ідеї створення гомункулуса у творчості Парацельса, реконструювати алхіміко-герметичний культурний контекст епохи Парацельса, показати, що гомункулус є прообразом постлюдини у філософії трансгуманізму.

Виклад основного матеріалу. Алхіміко-герметична традиція як світоглядна основа створення гомункулуса. Одним із перших, хто висунув ідею створення штучної людини «гомункулуса», був видатний мислитель XVI ст., відомий лікар Теофраст Парацельс, у роботі “De natura rerum” (Paracelsus, 1999). Перш ніж перейти до викладення безпосередньо його концепції гомункулуса, варто показати загальний культурний контекст його епохи. Варто зазначити, що в Пізньому середньовіччі та Відродженні надзвичайно впливовими філософсько-релігійними вченнями були алхімія і герметизм. Безперечно, Парацельс був тісно пов’язаний із цією інтелектуальною алхіміко-герметичною традицією. Окрім герметизму, він також поєднував у своєму вченні елементи натурфілософії і натуральної магії.

У чому ж полягала сутність алхіміко-герметичного вчення? Відома англійська науковиця Френсіс Сйтс у праці «Джордано Бруно і герметична традиція» зазначає, що герметисти, або герметики, – це вчені, що надихалися неоплатонічними й гностичними текстами, які вони помилково приписували легендарній постаті – Гермесу Трисмегісту. Серед них були такі славетні імена, як Марсіліо Фічіно, Джордано Бруно, Піко дела Мірандолла, Парацельс та інші. «Філософія герметизму стверджує, що людина є божественною істотою, що містить в собі елементи космосу й водночас трансцендує його. Через пізнання і внутрішнє очищення

людина здатна підніматися до Бога й тим самим брати участь у підтриманні й оновленні космічного порядку» (Yates, 1964, p. 155). Світ у герметизмі поставав як єдине ціле, де все поєднано одне з одним природними «симпатіями» і «антипатіями». Тож між усіма речами (планетами, зірками, каміннями, мінералами, рослинами і тваринами, органами людського тіла) є, з одного боку, відносини любові й спорідненості (сонце – золото, залізо – магніт), а з іншого – несумісність (Марс і Венера, золото і свинець). Людина постає як мікрокосм (малий світ) у макрокосмі. Через божественний інтелект вона бере участь у божественній природі (Yates, 1964, p. 157). Світ єдиний, тому що в нього є єдина «душа світу» (anima mundi) та універсальна життєва сила, або дух життя (Парацельс називає її spiritus vitae, Фічіно – spiritus vitalis). Як пояснює Фр. Сйтс, для мислителів Відродження spiritus vitae/vitalis – це «тонка субстанція (subtle substance), що перебувала посередині між душею і тілом, провідник життєвої сили, сприйнятливий до небесних впливів» (Yates, 1964, p. 32).

Герметичну ідею єдності світу Парацельс як лікар творчо розвинув і вдосконалив, застосував для лікування. Для нього будь-яка хвороба постає як дисбаланс людини і природи, порушення симпатичних зв’язків, а конкретніше: дисбаланс трьох елементів, які водночас виступають алхімічними принципами, – сіль, сірка та ртуть. Френсіс Сйтс пояснює: «Парацельс замінив чотири аристотелівські елементи своєю tria prima: сірка, ртуть і сіль. Це були не просто хімічні сполуки, а метафізичні принципи, за допомогою яких він прагнув пояснити природні процеси й хвороби. <...> Для Парацельса сірка символізувала принцип займистості, ртуть – принцип летючості, а сіль – принцип фіксованості. Його філософія tria prima відображає герметичну ідею людини як мікрокосму, що віддзеркалює макрокосм» (Yates, 1964, p. 156). Ще один коментатор Парацельса – відомий історик релігії Мірча Еліаде відзначає, що «ця хімічна трійця (tria prima) відповідає трьом рівням людського існування: тілу, душі й духу», і таким чином виступає водночас і космічним, і антропологічним архетипом, що демонструє єдність людини й світу (див.: (Eliade, 1978, p. 236)).

Ми не будемо вдаватись у деталі лікарського мистецтва Парацельса, бо це не входить

в завдання нашої статті. Нам важливо підкреслити найважливішу ідею: якщо в оптиці герметизму все суще взаємопов'язане через низку симпатій і антипатій, то людині потрібно пізнати їх. Адже знання прихованих сил природи дає людині силу й владу над ними. Звідси, на наш погляд, виростає новоевропейська настанова з її опорою на суб'єкта та «волю до влади».

З герметизмом Пізнього середньовіччя і раннього Відродження була тісно пов'язана інша інтелектуальна традиція – алхімія. Багато про алхімію писав знаменитий релігієзнавець та історик релігії Мірча Еліаде у своїх роботах «Азіатська алхімія», «Алхімія: азіатська та європейська», «Історія релігійних ідей». М. Еліаде наполягав на тому, що алхімія – це не «протохімія», тобто попередній примітивний етап сучасної матеріалістичної хімії, це духовна наука, або «метафізична техніка», яка ставила перед собою абсолютно інші завдання. Так, зокрема, він писав, що алхімія шукала «еліксир життя», тобто безсмертя і внутрішньої духовної свободи. «Алхімік, шукаючи «еліксир», значно ближче до містика, який шукає шлях до безсмертя, аніж до науковця» (Eliade, 1978, р. 44). Він також пише: «Алхімік, стежачи за вдосконаленням металу, його трансформацією, фактично стежив за власним вдосконаленням. <...> Звичайні метали уподібнюються до душі, що не знає, а золото ототожнюється із цілковито вільною душею» (Eliade, 1978б, р. 47). Як слушно зазначає сучасний український дослідник Сергій Капранов, для М. Еліаде, як, зрештою, і для інших знавців алхімії, як-от Рене Генон чи Юліус Евола, під впливом ідей яких був М. Еліаде, будь-які алхімічні операції мали, окрім буквального (хімічного), ще й символічно-ініціативний сенс. Тобто по суті це була внутрішня духовна робота над удосконаленням людини. Коли алхіміки писали «філософський камінь», який би дозволив перетворити всі метали на золото, ішлося передусім про людину (Капранов, 2020). Можна додати, що самовдосконалення алхіміка відбувалося в руслі античних (зокрема, стоїчних) і християнських учень про панування розуму над пристрастями душі, досягнення безпристрасності та богоподібності. Ішлося про стан, у якому матеріальне підпорядковане духовному принципу, а саме: про духовне і фізичне безсмертя.

Відзначимо, що герметики й алхіміки за всіх їхніх проблем із Католицькою церквою та відверто єретичних поглядів щодо цілої низки догматичних питань, не відкидали Бога як творця світу. Бо, на їхню думку, саме Бог наділив Усесвіт (природу) законами й принципами, тому вона є розумною природою. Учений-природознавець, філософ і маг (а в епоху раннього Відродження, як демонструє Фр. Єйтс, ці поняття були майже синонімічними, адже філософія природи й натуральна магія у творчості Фічіно, Бруно, Парацельса й інших були тісно переплетені) намагалися відкрити та зрозуміти ці приховані сили божественної природи, застосувати їх на практиці. І водночас, оскільки людина є мікрокосмом, учені прагнули відтворити процеси божественного створення світу на своєму рівні (*imitation Dei*). Тут набував сили алхімічний принцип: «як угорі, так і внизу». Учений-маг, що проник у таємниці природи, відчував себе в ролі деміурга-творця, від якого залежать процеси, що відбуваються у природі. Він міг втручатися в ці процеси, управляти ними, бо він розкрив секрет безсмертя.

Так, звісно, поки що ця влада магічна, але згодом вона переросте в наукове бачення. Багато сучасних дослідників герметизму й алхімії відзначають їхню роль у становленні наукового світогляду, зокрема як важливий крок до наукової революції та експериментальної науки Нового часу. Окрім вищезгадуваної Френсіс Єйтс, можна також назвати фундаментальну роботу американського історика філософії та релігії, професора Каліфорнійського університету Брайана Копенхейвера (Brian Copenhaver) «Натуральна магія, герметизм і окультизм у науці Раннього модерну», де він аналізує вплив герметизму та природної магії на розвиток ранньомодерної науки. Б. Копенхейвер зазначає, що герметичні ідеї дуже вплинули на формування поглядів Джордано Бруно, Парацельса й Роберта Бойля. Філософсько-релігійні синкретичні ідеї того часу відігравали значну інтелектуальну роль у культурі Ренесансу, вони вплинули на розвиток методів спостереження, експерименту та систематичного аналізу, які стали основою для формування сучасної науки (Copenhaver, 1990).

Гомункулус. Отже, ренесансний учений бачить себе магом-деміургом, який, прагнучи внутрішньої трансформації («трансмутації»)

та досягнення безсмертя, за аналогією з Богом-Творцем, що творить людину за своїм образом і подобою, також бажає створити щось подібне до себе. Саме так виникає ідея створення штучної живої істоти – «гомункулуса» (дослівно: маленької людини). Можна сказати, що мистецтво створення досконалого штучного життя, яке потенційно може бути нетлінним і вічним, є показником рівня духовного розвитку самого алхіміка, того, чи справді опанував він таємницю життя і смерті. Але для того, щоб створити гомункулуса, потрібні онтологічні передумови. Найголовнішою передумовою є синтез матеріального і духовного, те, що матерія в герметиків і алхіміків одухотворена, наповнена життєвою силою. Вона не є чимось механічним і повністю інертним (пасивним). Навпаки, вона активна, тому вчений може спрямовувати її активність, використовувати це на власну користь. Австрійський дослідник алхіміко-герметичної традиції Рудольф Штайнер (Steiner) у праці «Містицизм на зорі Модерного часу» слушно писав, що характерним поглядом для мислителів епохи Парацельса є те, що «не існує нічого тілесного, щоб не несло в собі прихований живий дух» (Steiner, 1901, р. 77)

Простіше кажучи, світ – це живий організм, через причетність усього до «життєвої сили», а через неї – до «світової душі». Яскравим прикладом роботи алхіміка із «живою» (тобто одухотвореною) матерією є проєкт створення «гомункулуса». Сучасний дослідник творчості Парацельса Амадео Мьюрейз (Amadeo Murase) зазначає, що мотив наслідування Бога (*imitatio Dei*) магом-алхіміком у творенні гомункулуса ставив питання про межі науки, магії і мистецтва, а «образ гомункулуса ставав спорідненим з аналогічними образами кабалістичного голема» (Murase, 2020, р. 50). Зауважимо, що середньовічний сюжет про «голема» – людину-ляльку, яку виліпив із глини й оживив рабін-кабаліст, був і залишається не просто популярним, а архетиповим у європейській культурі. Досить пригадати, що такі знакові художні твори, як «Франкенштейн, або сучасний Прометей» Мері Шеллі чи «Голем» Густава Майрінка, безперечно, написані під впливом цього міфу про штучне творіння. Наскільки саме вчення кабали було споріднено з герметизмом і алхімією, і наскільки очевидно є паралель між кабалістичним големом і гомункулусом

Парацельса, про що пише Амадео Мьюрейз, – це питання для окремої статті. Тут ми лише пунктирно зазначимо, що сюжет про голема містить мотив повстання творіння проти свого творця (за легендою, голем виходить з-під контролю майстра й чинить деструктивні дії). На схожий мотив натякає Парацельс, коли пише про ризики створення гомункулуса: «Але нехай люди стережуться, щоб через необачність не породити жадливу та нікчемну тварину. Бо не все у владі людини, і не кожне творіння може бути нею вдосконалене. Часто це призводить до невдалого та недосконалого творіння, яке не приносить користі ані людині, ані природі» (Paracelsus, 1999).

Знавець єврейської містики Гершом Шолем (Scholem) у роботі «Про кабалу та її символізм» багато пише про голема, про його недосконалість (наприклад, він позбавлений дару мовлення, він не має душі тощо). Але спільне між ними те, що і голем, і гомункулус відсилають нас, з одного боку, до архетипового образу людини як творця і як вченого-мага, що пізнає таємниці життя і смерті, може творити штучне життя, а з іншого – до думки про те, що знання і влада людини обмежені. Голем і гомункул – це фігури, в яких людське бажання наслідувати божественний акт творення стикається зі своїми межами: вони стають символами того, що людина може опанувати форму, але не сутність (Scholem, 1969).

Американський історик науки, професор університету Індіани Вільям Ньюман (William Newman) у своїй роботі «Прометеївські амбіції: Алхімія та прагнення досконалої природи» говорить про те, що Парацельс як типовий представник ранньомодерної алхімії ставив такі питання: чи можна штучно створити живу істоту, чи є різниця між живим і штучним, у чому вона полягає, яка роль алхіміка в цьому процесі? «Найекстравагантнішим твердженням алхіміка була можливість створення самого життя – штучне створення тварин, рослин і особливо гомункулуса, або мініатюрної людини» (Newman, 2004, р. 129). Життя можна викликати штучно, якщо створити правильні умови для матерії. В. Ньюман також відмічає, що наратив гомункулуса спричинив філософсько-теологічні дискусії, зокрема з питання, чи має гомункулус душу, що було на межі ересі. «Теологічна суть проблеми полягала в тому,

чи наділить Бог розумною душею того, кого створило мистецтво, а не природа» (Newman, 2004, р. 135). За Парацельсом гомункулус не має душі, отже, не має свободи. Він повинен повністю підпорядковуватися алхіміку.

В. Ньюман підкреслює, що гомункулус є своєрідним прометеївським викликом встановленому божественному порядку: «Гомункулус уособлював собою найвищу прометеївську амбіцію: спробу опанувати творчі сили Бога та створити саме життя» (Newman, 2004, р. 148). А ось знаменитий «опис» гомункулуса, що зробив Парацельса легендарним в історії алхімії. Цитата, що приписується самому Парацельсу (Мьюрей називає його Псевдо-Парацельс), взята із трактату «Про природу речей» (*De natura rerum*, кн. I, гл. 5):

«Те, що міститься в чоловічій спермі, коли воно саме собою піддається гниттю в запечатаній посудині (*cucurbitum*) протягом сорока днів за найвищого ступеня розкладання, стає справжнім живим немовлям – з усіма членами, як у будь-якої іншої дитини, але набагато меншого розміру. Якщо ж його розумно годувати арканумом людської крові протягом сорока тижнів і утримувати в постійному, рівномірному теплі, подібному до природного тепла в утробі кобили, тоді воно оживе, виросте й стане дитиною, подібною до інших дітей» (*De natura rerum*, цит. за (Newman, 2004, р. 132)).

Коментуючи текст Парацельса, В. Ньюман показує, що такі тексти балансували між алхімічним експериментом, символічною алегорією та культурним міфом. У четвертому розділі своєї книги (*Artificial Life and the Homunculus*, р. 132–136) В. Ньюман намагається розібратися, що означає, що гомункулуса потрібно «годувати арканумом людської крові» (*arcantum sanguinis humani*)?

«Арканум» (у перекладі з латини *Arcanum* – таємниця, загадка), як зазначає В. Ньюман, – це не речовина, а «дух речовини», тонка духовна сутність, що виділена й очищена за допомогою хімічних і алхімічних методів. У медицині Парацельса «арканум» – одне з найважливіших понять, що було по суті ключем до успішного лікування. Ідеться про цілющу витяжку з рослин, мінералів або органів, їхню есенцію. Однак не просто в хімічному сенсі, а в алхімічному сенсі, бо арканум означає приховану таємничу життєву силу, цілющу енергію рослин,

мінералів чи будь-чого іншого. Парацельс уважав, що арканум прихований у ліках, і той, хто розуміє «дух речовини», може отримати й потім використати цілющу силу цієї речовини. Так, наприклад, якщо кров несе життєву силу, то «арканум крові» – це духовна сутність цієї життєвої сили, життєва енергія, що отримана із крові алхімічним шляхом, свого роду «еліксир життя». «Кров є носій життєвої сили. Хто вміє приготувати арканум крові, той тримає ключ до життя в руках» (Парацельс, *De generatione hominis*, цит. за (Newman, 2004, р. 135)).

Слід завжди мати на увазі, коли читаєш алхімічні тексти Парацельса, що за буквального прочитання є символічний чи алегоричний рівень розуміння. Отже, у даному разі йдеться не про пряме годування кров'ю, а про «сублімовану життєву есенцію». В. Ньюман пише: «Арканум людської крові був не просто сирою кров'ю, а радше її життєвою сутністю, видобутою та очищеною хімічним шляхом» (Newman, 2004, р. 133).

Так само символічно варто розуміти слова Парацельса про «черево (утроби) кобили»? Адже в оригінальному тексті сказано, що гомункулуса треба тримати «у постійному, рівномірному теплі, подібному до природного тепла в утробі кобили». Річ у тому, що кобила (як і деякі інші тварини) традиційно використовувалася в алхімії як символ «природного інкубатора», асоціювалася з м'яким, рівномірним теплом. Ще з античних часів алхіміки використовували образ «утроби коня» як метафору природної печі, а в багатьох рецептах трапляється і реальне використання гною або кінського шлунка для підтримки рівномірного тепла під час бродіння або дистиляції. В. Ньюман зауважує: ««Утроба (черево) коня» була стандартною метафорою на позначення ніжного та рівномірного тепла, необхідного для хімічної інкубації» (Newman, 2004, р. 134). Отже, можна сказати, що алхімік створює штучну матку, яка замінює природу, виступає як «деміург», який наслідує Бога й природу.

Загалом, варто погодитись з оцінкою Френсіс Сйтс, яка у праці «Окультна філософія Єлізаветинської доби» зазначає, що «алхімічний гомункулус – це важливий символ таємного знання та панування людини над природою в модерній культурі» (Yates, 1979, р. 45). Залишається додати, що Парацельс ніде не пише

про те, скільки триватиме життя гомункулуса. Передбачається, що він зможе існувати рівно стільки, скільки знадобиться алхіміку для його потреб. Тобто можна припустити, що теоретично гомункулус не міг би померти без волі свого творця, адже у штучного життя, на відміну від природного життя, не має звичайних часових обмежень. У цьому сенсі гомункулус не лише уособлює владу людини над життям і смертю, але й натякає на можливість практичної реалізації ідеї фізичного безсмертя.

Пошук фізичного і духовного безсмертя стає також однією з головних ідей трансгуманізму. І саме ця проблема може вважатися точкою перетину алхімії та трансгуманізму. Подібно до алхіміків, що прагнуть духовного і фізичного безсмертя, трансгуманістами також передбачається досягнення цих вищих станів, передусім духовного безсмертя через «дигіталізацію» свідомості, перенесення («завантаження») людського розуму в іншу, небіологічну форму існування. Паралельно трансгуманісти прогнозують суттєве продовження існування і біологічного субстрату, тобто тіла як носія свідомості – завдяки новітнім досягненням генної інженерії, медицини, нанотехнологій тощо. Р. Курцвейль щодо цього зазначає: «Наша остаточна доля – стати програмно орієнтованими істотами, що живуть у віртуальній реальності, яку неможливо відрізнити від фізичної реальності» (Kurzweil, 2005, р. 16). На його думку, приблизно після 2045 р. наука й технології досягнуть такої могутності та влади над природою, що людство зможе скопіювати та зберегти свою свідомість, подібно до того, як ми копіюємо й зберігаємо дані, і таким чином здобути вічне життя. «Смерть більше не вважатиметься неминучою. Ми зможемо створювати резервні копії наших думок так само, як ми створюємо резервні копії даних» (Kurzweil, 2005, р. 17). Цифровізація свідомості, власне, і знаменує перехід від людської до постлюдської стадії історичного розвитку цивілізації. У тому ж дусі розмірковує Н. Бостром, коли проголошує трансгуманізм як глобальну стратегічну програму розвитку людства, націлену на безсмертя: «Трансгуманізм прагне подолати фундаментальні людські обмеження, зокрема старіння та смерть, за допомогою науки та технологій» (Bostrom, 2014, р. 7).

Ще одна точка перетину між алхімією та трансгуманізмом – філософська ідея синтезу матеріального і духовного. Сучасна американська дослідниця Франческа Феррандо, засновниця дослідницької групи “Posthuman Research Group”, у своїй роботі «Філософський постгуманізм» зазначає, що класичний гуманізм ґрунтувався на ідеях антропоцентризму та декартівського дуалізму (опозиціях дух – тіло, свідомість – матерія, людина – машина, природне – штучне). Постгуманізм як філософська течія і як сучасний напрям в етиці, на думку Фр. Феррандо, передбачає відмову від антропоцентризму, отже, і дуалізму. Різні форми буття (людина, тварина, рослина, машина) оголошуються рівноцінними, тобто людина перестає бути чимось ексклюзивним та ієрархічно вищим за інших. «Західний гуманізм ґрунтується на дуалізмі. Ця бінарна логіка узаконила ієрархії домінування <...> Постгуманістична філософія не розділяє матерію та розум, а розуміє свідомість як іманентне виникнення в матеріальному континуумі існування» (Ferrando, 2019, р. 112). Фр. Феррандо також дає характеристику постгуманістичного способу мислення: «Мислити поза межами людського – значить, мислити поза межами дуалізму. Постгуманістична етика визнає взаємозв’язок усіх форм існування» (Ferrando, 2019, р. 210). Цифрове й органічне стають, на думку дослідниці, проявами однієї «онтологічної тканини». Матерія, свідомість і життя є одним цілим. Це можна зіставити з тим, що ми вище писали про алхімічну ідею одухотворення матерії та симпатичних зв’язків у макро- і мікрокосмі.

Наостанок варто відзначити, що теоретик трансгуманістичного руху Макс Мор напряду порівнює алхімічну ідею внутрішнього перетворення людини з концепцією постлюдини, де очікується трансмутація матерії і свідомості. «Ми досягли двох із трьох алхімічних мрій. Ми трансмутували елементи та навчилися літати. Наступне – безсмертя» (More, 2012, р. 9). А дослідник Дж. Пресмен (John David Pressman), порівнюючи ці дві філософські традиції, зазначає, що «алхімія – це попередник і передвісник (precursor) трансгуманістичних цінностей» (Pressman, 2020).

Висновки. Сучасний проєкт постлюдини є технологічним продовженням архетипу

гомункулуса. І алхімічний гомункулус, і трансгуманістична «постлюдина» є проектами, метою яких є вихід за межі «природної людини» і спроба створити нову форму буття – штучне життя. В обох випадках ми спостерігаємо мотив втручання в наявний стан речей: або у «природний порядок», який учений прагне покращити, удосконалити, або в «божественний порядок», коли алхімік намагається здійснити імітацію божественного творіння. І гомункулус, і постлюдина задумані з метою подолання вад і обмежень людського єства – хвороб, старості, смертності.

В обох випадках ми можемо спостерігати екзистенційний ризик. У проєкті постлюдини є ризик негативних песимістичних (технократичних) сценаріїв, вихід з-під контролю людини штучного інтелекту. В алхімічного гомункулуса є також ризик стати невдалим проєктом маґадеміурґа, народитися чудовиськом, монстром, стати смертельно небезпечним для творця.

У цьому сенсі гомункулуса можна зіставити з кабалістичним големом.

Проєкти гомункулуса та постлюдини порушують питання збереження ідентичності. Так, наприклад, гомункулус, за описом Парацельса, зовнішньо схожий на людину, хоча не має душі. Гіпотетична постлюдина за виглядом також буде нагадувати звичайну людину, але її людська ідентичність залишається під питанням.

Таким чином, можемо зробити висновок, що трансгуманізм – це секуляризована й очищена від містичних домішок раціоналізована реінтерпретація стародавніх алхіміко-герметичних учень, де стверджується ідея людини як творця-деміурґа, що володарює над силами природи й водночас може стати жертвою свого зухвалого панування. Постлюдина виступає технологічним продовженням і удосконаленням ідеї гомункулуса – штучно створеної людини, що трансцендує можливості наявної «природної людини».

Список використаних джерел:

- Bostrom, N. (2014). *Superintelligence: Paths, Dangers, Strategies*. Oxford university press, 420 p.
- Bostrom, N. (2005). In defense of posthuman dignity. *Bioethics*, 19 (3), 202–214.
- Bostrom, N. (2002). Existential risks – analyzing human extinction scenarios and related hazards. *Journal of evolution and technology*, 9 (1), 71–88.
- Copenhaver, Brian. (1990). Natural Magic, Hermetism, and Occultism in Early Modern Science. In David Lindberg & Robert S. Westman (Eds.), *Reappraisals of the Scientific Revolution*, Cambridge University Press, 261–302.
- Eliade, Mircea. (1978). *The Forge and the Crucible: The Origins and Structure of Alchemy*. University of Chicago Press, 350 p.
- Ferrando, Francesca (2019). *Philosophical Posthumanism*. Bloomsbury press, 210 p.
- Habermas, J. (2003). *The Future of Human Nature*, trans. William Rehg, Max Pensky & Hella Beister. Cambridge: Polity Press, 480 p.
- Humanity+. (2019). Transhumanist FAQ Live. *Humanity+* [On-line]. https://hpluspedia.org/wiki/Transhumanist_FAQ_Live
- Капранов, С. (2020). Інтерпретації алхімії у працях Мірча Еліаде. <https://ekmair.ukma.edu.ua/server/api/core/bitstreams/eb7c7ff5-cf7c-4a3d-9b6a-9e65f88e1172/content>
- Kurzweil, R. (2005). *The Singularity is Near: When Humans Transcend Biology*. New York: Penguin, 218.
- Murase, Amadeo. (2020). The Homunculus and the Paracelsian Liber de imaginibus, Special Issue, *Ambix* 67/1, 47–61.
- More, M. (2012). *The singularity and transhumanism*. https://www.evolution.com/prometheism-transhumanism-posthumanism/transhuman-news-blog/transhumanist/max-more-the-singularity-and-transhumanism-video/?utm_source
- Newman, William R. (2004). *Promethean Ambitions: Alchemy and the Quest to Perfect Nature*. University of Chicago Press, 370 p.
- Paracelsus. (1999). *Essential Readings. Selected and translated by Nicholas Goodrick-Clarke*. Berkeley, CA: North Atlantic Books, 386 p.
- Pressman, John David. (2020). *Alchemy As Precursor To Transhumanist Values & Philosophy*. https://www.wrestlingnon.com/extropy/2020/06/03/a-history-of-universalist-greed.html?utm_source
- Scholem, Gershom. (1969). *On the Kabbalah and its symbolism*. New York: Schocken books, 224 p.
- Шаповалов, В., & Морозов, А. (2025). Епістемологічна проблема ens rationis у посттридентській схоластиці і сучасна філософія штучного інтелекту. *Sententiae*, 44 (1), 42–61. <https://doi.org/10.31649/sent44.01.042>
- Steiner, R. Mysticism at the dawn of a modern age. (1901). *The Rudolf Steiner archive. A project of Steiner Online Library, a public charity*. https://rsarchive.org/Books/GA007/English/RSP1960/GA007_about.html

- Vita-More, N. (2013). The Transhumanist Manifesto. In *The transhumanist reader: classical and contemporary essays on the science, technology, and philosophy of the human future*. Chichester, West Sussex, UK: Wiley-Blackwell, 7–14.
- Yates, Frances. (1964). *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*. University of Chicago press, 466 p.
- Yates, Frances. (1979). *The occult philosophy in the Elizabethan age*. Routledge and Kegan Paul, 250 p.

References:

- Bostrom, N. (2014). *Superintelligence: Paths, Dangers, Strategies*. Oxford university press. 420 p.
- Bostrom, N. (2005). In defense of posthuman dignity. *Bioethics*, 19 (3), 202–214.
- Bostrom, N. (2002). Existential risks – analyzing human extinction scenarios and related hazards. *Journal of evolution and technology*, 9 (1), 71–88.
- Copenhaver, Brian. (1990). Natural Magic, Hermetism, and Occultism in Early Modern Science. In: *Reappraisals of the Scientific Revolution*, edited by David Lindberg and Robert S. Westman, Cambridge University Press, 261–302.
- Eliade, Mircea. (1978) *The Forge and the Crucible: The Origins and Structure of Alchemy*. University of Chicago Press, 350.
- Ferrando, Francesca (2019). *Philosophical Posthumanism*. Bloomsbury press, 210.
- Habermas, J. (2003). *The Future of Human Nature*, trans. William Rehg, Max Pensky & Hella Beister, Cambridge: Polity Press, 480.
- Humanity+. (2019). Transhumanist FAQ Live. Humanity+ [On-line]. Retrieved from: https://hpluspedia.org/wiki/Transhumanist_FAQ_Live
- Kapranov, S. (2020). Interpretatsiyi alkhimiyi u pratsyakh Mircha Eliade Капранов, С. (2020). [Interpretations of alchemy in works of Mircea Eliade]. Retrieved from: <https://ekmair.ukma.edu.ua/server/api/core/bitstreams/eb7c7ff5-cf7c-4a3d-9b6a-9e65f88e1172/content> [in Ukrainian].
- Kurzweil, R. (2005). *The Singularity is Near: When Humans Transcend Biology*. New York: Penguin, 218.
- Murase, Amadeo. (2020). The Homunculus and the Paracelsian Liber de imaginibus, Special Issue, *Ambix* 67/1, 47–61.
- More, M. (2012). The singularity and transhumanism. Retrieved from: https://www.evolution.com/prometheism-transhumanism-posthumanism/transhuman-news-blog/transhumanist/max-more-the-singularity-and-transhumanism-video/?utm_source
- Newman, William R. (2004). *Promethean Ambitions: Alchemy and the Quest to Perfect Nature*. University of Chicago Press, 370.
- Paracelsus. (1999). *Essential Readings*. Selected and translated by Nicholas Goodrick-Clarke. Berkeley, CA: North Atlantic Books, 386.
- Pressman, John David. (2020). *Alchemy As Precursor To Transhumanist Values & Philosophy*. Retrieved from: https://www.wrestlingnon.com/extropy/2020/06/03/a-history-of-universalist-greed.html?utm_source
- Scholem, Gershom. (1969). *On the Kabbalah and its symbolism*. Schocken books, New York, 224.
- Shapovalov, V., & Morozov, A. (2025). Epistemological Problem of Ens Rationis in Post-Tridentine Scholasticism and Contemporary Philosophy of Artificial Intelligence. *Sententiae*, 44 (1), 42–61. <https://doi.org/10.31649/sent44.01.042>
- Steiner, R. *Mysticism at the dawn of a modern age*. (1901). The Rudolf Steiner archive. A project of Steiner Online Library, a public charity Retrieved from: https://rsarchive.org/Books/GA007/English/RSP1960/GA007_about.html
- Vita-More, N. (2013). The Transhumanist Manifesto. In : *The transhumanist reader : classical and contemporary essays on the science, technology, and philosophy of the human future*. Chichester, West Sussex, UK: Wiley-Blackwell, 7–14
- Yates, Frances. (1964). *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*. University of Chicago press, 466 p.
- Yates, Frances. (1979). *The occult philosophy in the Elizabethan age*. Routledge and Kegan Paul, 250.

Дата надходження статті: 30.09.2025

Дата прийняття статті: 10.11.2025

Опубліковано: 26.12.2025