
СВІТОГЛЯДНО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ОСНОВИ СОЦІАЛЬНОЇ РОБОТИ

УДК 101

Н. В. Хамітов, д. ф. н., професор

**ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ ЯК МЕТААНТРОПОЛОГІЯ:
МЕТАТЕОРІЯ СОЦІОГУМАНІТАРНОГО ЗНАННЯ І ФІЛОСОФІЯ БУДЕННОГО, ГРАНИЧНОГО
ТА МЕТАГРАНИЧНОГО БУТТЯ ЛЮДИНИ**

***Анотація.** У статті обґрунтовується необхідність осмислення сучасної філософської антропології як мета-антропології – у двох фундаментальних теоретико-методологічних вимірах: як метатеорії гуманітарного знання, що інтегрує результати наук про людину, та філософії трансцендування – антропології буденного, граничного та метаграничного буття людини. Метаантропологія у строгому сенсі обґрунтовується як методологія, що може бути евристично цінною для постановки й вирішення низки фундаментальних проблем буття сучасної людини.*

***Ключові слова:** метаантропологія, граничне буття, буденне буття людини, корелят екзистенції, корелят трансценденції, антропо-трансценденції.*

Н. В. Хамитов, д. ф. н., профессор

**ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ КАК МЕТААНТРОПОЛОГИЯ:
МЕТАТЕОРИЯ СОЦИОГУМАНИТАРНОГО ЗНАНИЯ И ФИЛОСОФИЯ ОБЫДЕННОГО,
ГРАНИЧНОГО И МЕТАГРАНИЧНОГО БЫТИЯ ЧЕЛОВЕКА**

***Аннотация.** В статье обосновывается необходимость осмысления современной философской антропологии как мета-антропологии – в двух ее фундаментальных теоретико-методологических измерениях: как метатеории гуманитарного знания, которая интегрирует результаты наук о человеке, и философии трансцендирования – антропологии обыденного, предельного и запредельного бытия человека. Метаантропологии в строгом смысле обосновывается как методология, которая может быть эвристически ценной для постановки и решения ряда фундаментальных проблем бытия современного человека.*

***Ключевые слова:** метаантропология, граничное бытие, повседневное бытие человека, корелят экзистенции, корелят трансценденции, антропо-трансценденции.*

N. V. Khamytov, doctor of philosophical sciences, professor

**PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY AS META ANTHROPOLOGY:
METATHEORY OF SOCIAL HUMANITIES KNOWLEDGE AND PHILOSOPHY
OF EVERYDAY LIFE, LIMITED AND METALIMITED HUMAN BEING**

***Abstract.** The necessity of understanding the Modern Philosophical Anthropology as a Meta-Anthropology is substantiated in the article in two fundamental theoretical and methodological types: as a Metatheory of human knowledge which integrates the results of Human Sciences and a Philosophy of transcendence – Anthropology of ordinary, limiting and meta limiting of human being. Meta-Anthropology is substantiated as a methodology that can be heuristically valuable for the formulation and solving of a number of fundamental problems of modern human being.*

***Keywords:** Meta-Anthropology; threshold being; ordinary human being; correlate of existence; correlate of transcendence; anthropo-transcendence.*

Актуальність теми дослідження. Чи здатна філософська антропологія пізнати не лише природу людини, а й межі цієї природи? Чи може вона сказати, що лежить за цими межами? І якщо так, то чи може філософська антропологія спрогнозувати людину, яка виходить за межі своєї природи, залишаючись при цьому людиною? Вже сама постановка цих питань робить фі-

СВІТОГЛЯДНО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ОСНОВИ СОЦІАЛЬНОЇ РОБОТИ

лософську антропологію мета-антропологією. Поступово проступає усвідомлення, що саме поняття «мета-антропологія» має подвійний смисл.

Очевидним є припущення, що філософська антропологія як метаантропологія в широкому сенсі інтегрує досягнення як конкретних різновидів антропології (соціальної, культурної, біологічної, педагогічної, юридичної, медичної, палеоантропології тощо), так і етики, естетики, соціальної філософії, а також психології й соціології і тому постає їх метатеорією, відкриваючи для них методологічні й світоглядні рішення.

Постановка проблеми. Місце філософської антропології як мета-антропології в соціогуманітарному знанні може бути осмислене у двох фундаментальних виявах: 1) як метатеорії наук про людину, її буття в культурі та соціумі, що інтегрує результати цих наук, та 2) філософії трансцендування. В результаті філософська антропологія як метаантропологія може бути осмислена у широкому та строгому сенсі, що виражає специфічну подвоєність її завдань та предмету.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Метаантропологія в строгому сенсі як філософія трансцендування може бути визначена в якості філософської теорії про межі буття людини, його екзистенціальні виміри, умови комунікації у цих вимірах і архетипові основи цивілізації та культури. Метаантропологія як концепт з'являється вже у пізнього М. Шелера «в контексті усвідомлення можливостей трансцендування людини за «межі життя» – у духовний простір, в якому людське з'єднується з божественним, а людина перетворюється в партнера (Mitbildner) Творця» [1]. Незалежно від М. Шелера поняття «метаантропологія» було використано американським філософом і культурологом Д. Бідні (Bidney), що трактує метаантропологію як теорію, що вивчає проблеми природи людини, культурної реальності, а також архетипів та міфології.

Зважаючи на те, що проблема вимірів людського буття, а також комунікації характерна для філософської антропології, екзистенціалізму і персоналізму як найважливіших напрямів філософії людини ХХ-ХХІ століття, закономірним буде висновок, що метаантропологія інтегрує підходи філософської антропології, екзистенціалізму й персоналізму. При обґрунтуванні концептуальних основ філософської антропології як метаантропології у строгому сенсі (власне метаантропології) граничне буття людини, а, почасти, й буденне, виходячи з традицій, укорінених у екзистенціальній та персоналістичній філософії, трактується як корелят екзистенції, а метаграничне буття – як корелят трансценденції. Для вираження специфіки метаграничного буття людини вводиться поняття антропо-трансценденції [2]. Такий підхід продовжує філософські пошуки не лише М. Шелера, а й М. Бердяєва. У сучасній українській філософії метаантропологія є однією з тенденцій розвитку Київської світоглядно-антропологічної школи, започаткованої академіком В. Шинкаруком.

В дослідженнях сучасного українського автора, доктора філософських наук, професора С. Крилової вибудовується проект соціальної метаантропології, який може бути значущим для соціальної філософії й соціології. Він полягає в тому, що використовує тріадичну методологію для розуміння людського буття, яка пропонується в проекті метаантропології (буденне, граничне, метаграничне буття людини), але застосовує дану методологію не до людини як неповторної екзистенції та особистості, а до суспільства, а також до людини в контексті суспільства. Отже, в соціальній метаантропології мова йде про буденне, граничне, метаграничне буття суспільства та людини в суспільстві. Тут дуже важливо розділити предмети соціальної й комунікативної метаантропології. Соціальна метаантропологія та комунікативна метаантропологія – це дуже близькі, але не тотожні наукові напрями. Комунікативна метаантропологія має більш широкий предмет – вона досліджує комунікацію і на рівні індивідів, і на рівні груп – соціальну комунікацію. Якщо комунікативна метаантропологія досліджує і особистісну, і соціальну комунікацію, то соціальна метаантропологія досліджує передусім соціальну комунікацію в суспільстві.

Персоналістична і комунікативна тенденції метаантропології з'єднуються в метаантропології статі, що вивчає духовне і душевне як екзистенціальні вияви чоловічого та жіночого начал. Такий підхід відкриває нові евристичні можливості для філософії статі та гендеру, зокрема розуміння причин внутрішньої самотності чоловіка та жінки, можливості гармонії відносин між ними на рівні цілісної духовно-душевної взаємодії, а також усвідомлення досягнень та втрат гендерної рівності у світі. У сучасній українській філософії статі та гендеру, заснованій на проекті метаан-

СВІТОГЛЯДНО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ОСНОВИ СОЦІАЛЬНОЇ РОБОТИ

ропології, ця концептуальна позиція розвивається в роботах українських дослідників Л. Гармаш, І. Зубавіної, Н. Нікішиної, М. Препотенської, О. Рубан та ін. Усе це робить метаантропологію методологічною і світоглядною основою низки напрямів сучасного психоаналізу, передусім актуалізуючого психоаналізу й андрогін-аналізу. В контексті метаантропології статі проблема статі вивчається крізь призму міфологем європейської культури (Л. Гармаш), аналізуються жіночі образи в мистецтві (І. Зубавіна), досліджуються екзистенціальні аспекти чоловічої та жіночої риторики (М. Препотенська).

Метаантропологічний підхід був застосований при вивченні екзистенціальних вимірів віртуальної реальності Д. Свириденко, а також в дослідженнях впливу кіно і телебачення на природу сучасної людини, здійснених В. Криловою (проект екранної метаантропології).

Метаантропологія як методологічна стратегія була використана М. Препотенською для дослідження екзистенціальних вимірів феномену риторики, а також для осмислення буття людини в сучасному мегаполісі (проект метаантропології мегаполісу). На основі проекту метаантропології С. Киселиця досліджує віру як екзистенціал, що проходить складні метаморфози в житті особистості.

Ключові концепти метаантропології «буденне, граничне й метаграничне буття людини» були задіяні О. Зайченко при аналізі рольової гри як феномену культури, Л. Тарасюк – при вивченні ініціації креативності в бутті людини, С. Зобіним – при аналізі кореляцій розвитку природного й штучного інтелекту, В. Клочковим – при осягненні феномену проблемності людського буття, Ф. Фоміним – при дослідженні трансформацій сім'ї в сучасній Україні.

Проект метаантропології виявився евристично плідним і в царині релігієзнавства, зокрема при здійсненні компаративістського аналізу християнства та індуїзму, що знайшло своє відображення у роботах доктора філософських наук В. Матвєєва.

Значущою стає метаантропологія і в сучасному етичному й естетичному знанні. Метаантропологічний підхід, зокрема, представлений у словнику «Етика і естетика» [17], в якому до українських авторів долучилася знаний у Європі етик Сільвія Мінева, що розвиває метаантропологічний підхід у царині біоетики.

Виділення недосліджених частин загальної проблеми. Можна говорити про дещо різні методологічні й екзистенціально-світоглядні вияви філософської антропології як метаантропології в строгому й широкому сенсах; тільки як філософія трансцендування, філософія меж людини й людства, а відтак – учення про становлення світогляду й екзистенціальні виміри людського буття метаантропологія набуває свій унікальний предмет, яким не займається жодна інша наука про людину. І тут філософська антропологія в якості метаантропології як філософії трансценденції й трансцендування з необхідністю набуває не лише понятійно-категоріальні, а й образно-метафоричні форми прояву.

Постановка завдання. Розглянути метаантропологію як напрям української філософії, який може мати інтегрально-методологічне значення для сучасного соціогуманітарного знання як проект, оснований на структуризації людського буття на буденний, граничний і метаграничний виміри, яким відповідають буденний, особистісний та філософський типи світогляду.

Виклад основного матеріалу. Буденне буття людини формується волею до самозбереження й продовження роду, граничне – з одного боку, – волею до влади, з іншого, – волею до пізнання і творчості, метаграничне – волею до любові, свободи і толерантності [3]. Важливо усвідомити, що філософська антропологія як метаантропологія в строгому й широкому сенсах не може бути жорстко поділеною на дві протилежні царини – вони зумовлюють одна одну. Лише як метатеорія соціогуманітарного знання метаантропологія може бути філософією трансцендування; лише в якості філософії трансцендування метаантропологія здатна до інтегруючої функції в людинознавстві й суспільствознавстві.

Це зумовлюється тим, що осягнення трансцендуючої людини, яка дистанціюється від лінійно-каузального й об'єктивуючого мислення і буття, постійно виходить за межі теоретичного філософського мислення, потребуючи підключення мислення художнього. Мова йде не лише про образні ілюстрації та додатки в теоретичних філософсько-антропологічних текстах, а про есеїстичні та художні вияви філософії людини – філософське мистецтво і в строгому, і в широкому

СВІТОГЛЯДНО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ОСНОВИ СОЦІАЛЬНОЇ РОБОТИ

сенсі.

Проте філософська антропологія в якості метаантропології як метатеорії соціогуманітаристики має переважно теоретичні форми прояву – адже вона виконує передусім методологічні функції, які потребують теоретичних форм виявлення. Ми звернемося до цього нижче, а зараз спробуємо осмислити екзистенціально-особистісні й екзистенціально-комунікативні аспекти метаантропології як філософії трансцендування.

В якості філософії трансцендування філософська антропологія як метаантропологія може бути розділена на персоналістичну й комунікативну. Персоналістична метаантропологія досліджує людське буття в екзистенціально-особистісних вимірах; комунікативна метаантропологія вивчає умови і логіку комунікації між різними людськими співтовариствами – у тому числі етноантропологічними; проте вона займається не просто комунікативними, а екзистенціально-комунікативними вимірами буття людини.

Комунікативна метаантропологія з необхідністю стає етноантропологією – вченням про екзистенціальну неповторність етносів і можливості комунікації між ними з огляду на цю неповторність. Метаантропологія як етноантропологія є філософською наукою про умови комунікації етносу й особистості в усій її екзистенціальній повноті, виходячи тим самим на низку актуальних проблем сучасності – зокрема проблему прав людини та місця національної культури в світі, що глобалізується.

Як філософія трансцендування метаантропологія в своїх персоналістичних й комунікативних виявах з необхідністю розгортається у футур-антропологію – науку, що прогнозує фундаментальні тенденції еволюції людини і людства і передбачає пов'язані з ними колізії [4].

Метаантропологія у строгому сенсі слова та постантропологія (трансгуманізм) є альтернативні світоглядні та методологічні стратегії осмислення природи людини та її майбутнього – якщо метаантропологія робить акцент на цілісному розвитку людини, то постантропологія – на тілесних трансформаціях людини сучасного типу за допомогою різноманітних технологій. Отже, філософська антропологія в сучасному світі є суперечливим діалогом метаантропології та постантропології.

При цьому слід усвідомити, що філософська антропологія в нинішній українській філософії розглядається і як синонім філософії людини взагалі – розділу філософії, в якому розглядається специфіка буття людини, її місце у світі, колізії її сутності та існування, і як традиція низки мислителів першої половини ХХ століття (передусім німецьких) – М. Шелера, Г. Плеснера, А. Гелена, Е. Кассіра. При цьому філософська антропологія як метаантропологія (в якості філософії трансцендування), як ми побачили вище, розвивається вже у М. Шелера. Цей мислитель прагне до осягнення природи людини, визначаючи її через поняття «дух», і на цій основі усвідомлює «положення людини в Космосі». Саме як одухотворена істота людина, на думку М. Шелера, набуває здатність до творення не лише відносних, а й абсолютних цінностей, які стають умовою існування культури – простору трансцендування за допомогою артефактів культури.

Проте усвідомлення філософської антропології як метаантропології в якості філософії трансцендування ми зустрічаємо і у інших німецьких авторів першої половини першої половини ХХ століття. Так, М. Плеснер має свій проект філософії трансцендування – вбачає специфіку людини в її ексцентричності, здатності бути в кожен момент свого життя «іншою стосовно себе». Е. Кассіра створює проект філософської антропології як філософії трансцендування через поняття «символ», трактує людину як «символічну тварину» – істоту, що здатна розуміти символи і творити їх; це дозволяє їй залишити межі тваринного світу.

Отже, можна стверджувати, що німецька філософська антропологія першої половини ХХ століття говорить про людину як істоту, що постійно долає свої межі у свідомих і позасвідомих зусиллях. Однак на відміну від екзистенціалізму та персоналізму, в цій філософській антропології мова йде про подолання меж людини в рамках її буденного буття, без зміни сутності людського, без трагічного особистісного зусилля, що глибинно змінює людське. Якщо ж ми припускаємо, що людське буття – щось більше, ніж буденність, то ми повинні визнати: сучасна філософська антропологія є щось більш широке (й глибоке), ніж німецька філософська антропологія минулого століття; але вона не відкидає її, а містить у собі конструктивним образом.

СВІТОГЛЯДНО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ОСНОВИ СОЦІАЛЬНОЇ РОБОТИ

Важливо пам'ятати, що термін «антропологія» в європейській філософії звучав за століття до М. Шелера – його використовував ще І. Кант, який вважав, що про людину варто філософствувати особливим чином. Але лише у вченні Л. Фейєрбаха антропологія стає системоутворюючим принципом філософії. Л. Фейєрбах протиставляє антропологію (вчення про людину та її сутність) теології (вченню про Бога) і заявляє, що саме антропологія буде філософією майбутнього. Цікаво, що антропологія як філософія трансцендування у Л. Фейєрбаха має виражене екзистенціально-комунікативне забарвлення – деактуалізуючи трансцендування вертикальне він проголошує горизонтальне трансцендування – у вигляді особливої філософської релігії любові до людини.

Окресливши проблему екзистенціально-особистісних й екзистенціально-комунікативних виявів метаантропології як філософії трансцендування, звернемося до більш докладного усвідомлення філософської антропології в якості метаантропології як метатеорії соціогуманітаристики.

Прояснюючи роль будь-якої дисципліни як метатеорії по відношенню до більш конкретних дисциплін необхідно окреслити їх коло. Вище було зроблено рипущення, що філософська антропологія як метаантропологія набуває статусу метатеорії інтегруючи досягнення як конкретних різновидів антропології (соціальної, культурної, біологічної, політичної, педагогічної, юридичної, медичної, палеоантропології тощо), так і етики, естетики, соціальної філософії, а також психології й соціології. Хотілося б звернутися передусім до осмислення біологічної, культурної й соціальної антропології – адже саме ці дисципліни в найбільшій мірі наближаються до філософських узагальнень щодо природи людини та її майбутнього, часто-густо долаючи межу, за якою конкретна антропологія набуває філософські, мета-антропологічні форми прояву, тим самим впливаючи на світогляд нашого сучасника.

Отже, одним з важливих завдань філософської антропології як метаантропології в якості метатеорії соціогуманітаристики є філософське осмислення біологічної (фізичної) антропології – науки про становлення людини як роду та виду, а також про природу внутрішньовидових відмінностей нашого сучасника – людини розумної (*Homo sapiens*), про її анатомічні і фізіологічні характеристики, про становлення людських рас і нормальні варіації будови людської тілесності. Важливо усвідомити, що ці проблеми біологічної антропології відрізняють її від медицини, яка досліджує патології людського організму і способи їх лікування.

В сучасному світі біологічна антропологія іноді ототожнюється з антропологією як такою. Однак сьогодні таке ототожнення є некоректним, адже предмет антропології ширший, ніж предмет біологічної антропології, яка, по суті, є біологією людини, виступаючи, з одного боку, проміжною ланкою між біологією і антропологією, а з іншого – складовою частиною антропології.

Метаантропологія в якості метатеорії соціогуманітаристики сьогодні не може не зробити акцент на тому, що з кінця ХІХ ст. біологічна антропологія все тісніше з'єднується з палеоантропологією, що займається дослідженням ранніх етапів антропогенезу, а на початку ХХІ ст. – з постантропологією як новітньої дисципліною, яка досліджує можливості трансформації людини у транс-людину і пост-людину – передусім за допомогою технологічних трансформацій її тілесності.

Ще одним важливим предметом рефлексій метаантропології в якості метатеорії соціогуманітаристики є культурна антропологія – напрям у антропології та філософської антропології, предметом якого виступають історичні та структурні особливості культури. У культурній антропології культура усвідомлюється найважливішою особливістю людини – як універсальний результат її діяльності, в якому виражається людська сутність. Тому в культурній антропології дослідження культури стає основою дослідження людського буття.

Особливе значення для культурної антропології мають зниклі форми культури, в яких відбувалося становлення природи людини, тут культурна антропологія, як і біологічна антропологія перетинається з палеоантропологією. Ще одним предметом культурної антропології є «примітивні» («закриті») спільноти, які співіснують з нами і відносно недоступні для цивілізованої людини.

В контексті нашого дослідження важливо виділити авторів культурної антропології, які змогли зробити філософські узагальнення, які дозволяють назвати їх філософськими антропологами та метаантропологами.

СВІТОГЛЯДНО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ОСНОВИ СОЦІАЛЬНОЇ РОБОТИ

Як відомо, класичною роботою, присвяченій проблематиці культурної антропології в її філософських перспективах, стала книга Е. Тайлора «Первісна культура» [5], яка вийшла в 1871 р. Е. Тайлор припустив, що релігії передувала стадія анімізму, на якій не існувало поглядів про бо-гів як надприродних силах, але було уявлення про одухотвореності природи. Він сформулював і «теорію пережитків», що складається в тому, що в міру переходу культури від однієї стадії до іншої, попередня зберігається в згорнутому, «рудиментарному» вигляді; тому аналізуючи пережитки, дослідник здатний реконструювати попередні шаблі розвитку культури.

У першій половині ХХ ст. формується тип досліджень, в яких аналіз подієвості тих чи інших епох, доводиться до усвідомлення культурної своєрідності епохи і завдяки цьому – специфіки буття людини. Серед найвідоміших праць, створених у цьому напрямку можна назвати дослідження «Осінь середньовіччя» Й. Хейзінги і «Творчість Франсуа Рабле і народна культура середньовіччя» М. Бахтіна. У другій половині ХХ ст. набули популярності виконані в цьому дусі роботи М. Фуко.

Великий внесок у розвиток культурної антропології як філософської, мета-антропологічної науки вніс Е. Ротхакер, у вченні якого розглядається буття людини в культурі, яка виступає справжньою природою людини і людства. На відміну від М. Шелера, який бачить відмітну ознаку людського буття у «відкритості світу» - в силу того, що людина дистанційована від біологічних потягів і включена в «світ» (Welt), а не в «середовище» (Umwelt), як тварина, Е. Ротхакер вважає, що ми цілком можемо користуватися категорією (Umwelt) і стосовно до людини. Дана категорія означає вже не просто «середовище», а скоріше «окремий світ». Людський світ, вважає Е. Ротхакер, завжди відносний і залежить від точки зору особистості, багато в чому визначається культурним середовищем, в якій існує особистість. Тому Е. Ротхакер відрізняє дійсність від світу. Дійсність єдина і об'єктивна, світ і людина взаємозалежні. Людству даний не єдиний світ, є безліч світів, народжених особистостями та спільнотами особистостей; ці світи виступають різноманітними аспектами дійсності. На місце вроджених способів переживання світу у тварини, що визначають на рівні виду його середовище (Umwelt), приходять людські світи (menschliche Umwelten), залежні від включеності індивіда в культуру епохи та її місця в суспільстві. Ці положення стають мостом від емпіричної культурної антропології до філософської антропології та філософії культури.

Протягом ХХ ст. розвиваються дослідження стереотипів і архетипів культури як основи для розуміння загальних закономірностей буття людини у спільнотах будь-якого типу і людської природи взагалі. До класичних праць у цій області відносяться роботи К. Леві-Брюля і К. Юнга. Постановка проблеми виникнення і меж архетипів культури також зближує культурну антропологію з метаантропологією.

На межі ХХ-ХХІ ст. для культурної антропології стає характерним дослідження окремих феноменів культури з метою виявлення особливостей буття сучасної людини. Більшість авторів концентрується на особливо виразних явищах постіндустріальної культури (політична реклама, кіно, популярна музика, віртуальна комп'ютерна реальність тощо).

Якщо для культурної антропології найважливішим є осмислення культури як світу виявлення людської особистості, то соціальна антропологія – це дисципліна, що, з одного боку, вивчає роль суспільства у бутті людини, а з іншого, – архетипові форми суспільного устрою, які безпосередньо укорінені в природі людини.

Основоположниками соціальної антропології є Е. Дюркгейм і М. Мосс. Великий внесок у розвиток соціальної антропології вніс К. Леві-Стросс. Становлення соціальної антропології як наукової дисципліни в її сучасному вигляді пов'язано з іменами таких антропологів як А. Редкліфф-Браун і Б. Малиновський.

Якщо на зорі свого виникнення соціальна антропологія досліджувала уявлення про людину як суспільну істоту та відносини, що склалися в архаїчних суспільствах, то сьогодні у соціальній антропології робиться спроба вивчити цивілізоване суспільство як щось незвичне, небуденне, – з позиції спостерігача ззовні. З іншого боку, екзотичні соціальні спільноти представляються сучасними соціальними антропологами як екзистенціально близькі, що дозволяє поглянути на звичні суспільні відносини з певної метапозиції.

СВІТОГЛЯДНО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ОСНОВИ СОЦІАЛЬНОЇ РОБОТИ

Отже, маємо виражений екзистенціально-комунікативний поворот в сучасній соціальній антропології, яка, долаючи стереотипи європоцентризму, прагне віднайти в західних суспільствах граничні й метаграничні прояви, які можуть споріднювати їх з суспільствами архаїчними.

Політична антропологія в широкому сенсі постає як галузь антропології й філософської антропології, предметом якої є відносини людей у політиці, що актуалізують або, навпаки, пригнічують людську природу.

Сучасна політична антропологія досліджує, якими шляхами відбувається розвиток політичних інститутів і політичної практики. Тому вона є галузь знання, що виникає на межі власне філософської антропології, соціальної антропології, політології, соціології, історії та етнографії.

На протязі свого розвитку політична антропологія все більше включала в сферу свого аналізу не тільки політичні відносини в архаїчних суспільствах, повністю або частково ізольованих від світових соціально-економічних зв'язків, а й політичну культуру тих традиційних суспільств, які входять в глобальну систему політичних відносин.

Протягом ХХ ст. предметом політичної антропології поступово стає динаміка політичних інститутів і процесів в «незахідних» суспільствах і культурах: в православній, ісламській, буддистській, конфуціанській і т.д. В результаті аналіз політичних відносин в «незахідних» суспільствах, надав зворотний вплив на західноєвропейську політичну науку в цілому, істотним чином «антропологізував» її предмет і методи. Стала очевидною неспроможність європоцентризму і пов'язаних з ним спекулятивно-філософських методів, особливого значення набувають компаративістські методи.

У смисловому полі метаантропології у строгому сенсі слова політична антропологія є дослідженням політичних відносин, політичної культури і політичної поведінки в буденному, граничному та метаграничному екзистенціальних вимірах людського буття. Звернемося до цих вимірів, осягаючи їх евристичне значення у якості онтологічних й філософсько-антропологічних категорій.

Як було сказано вище, метаантропологія в строгому сенсі як напрям сучасної української філософії набуває інтегрально-методологічне значення для сучасної соціогуманітаристики як проєкт, оснований на структуризації людського буття на буденний, граничний і метаграничний виміри. Розглянемо це докладніше.

Буденне буття (буденність) є категорією, що окреслює вимір людського буття, у межах якого відтворюється родове та цивілізаційне буття людини. Якщо усвідомлювати буденне буття людини лише як результат реалізації волі до самозбереження і волі до продовження роду, то в цьому контексті ставлення до буденного буття як самоцінності гальмує актуалізацію неповторно-особистісного начала. Поняття буденності широко використовує М. Бердяєв, у філософії якого буденність виступає охолодженням пристрасно-людяного і духовного в людині. У З. Фрейда зустрічаємо поняття «буденне життя» в контексті її специфічної «психопатології». М. Гайдеггер у «Бутті та часі» та у низці пізніших творів користується поняттями «буденна присутність», «присутність в її повсякденності», «повсякденна присутність», «буденність», характеризуючи їх через принципіву безособовість (*das Man*). К. Ясперс для означення буденності використовує поняття «наявне буття» – *Dasein* – цей термін у нього, на відміну від М. Гайдеггера, означає саме буденність.

Буденне буття можна охарактеризувати як підкореність Іншому та іншим, невизначеність власного шляху та небажання вибору. Це насолода несвободою, відсутністю відповідальності, що низводить людину до рівня об'єкту. В буденному бутті можна виявляти величезну зовнішню активність, однак вона завжди задана із-зовні, а не внутрішньо, глибинно. Це добре виразив М. Гайдеггер, який, називає буденність «заспокоєністю у невласному бутті».

На відміну від буденного буття, буття граничне є вимір людського буття, в якому відбувається свідомий вихід за межі буденності з її безособовою гармонією в екзистенціальний простір, де людина актуалізує особистісні ознаки, стаючи одночасно відкритою світові та самотньою по відношенню до нього. Проте граничне буття є тим виміром людського буття, в якому відбувається не тільки посилення самотності, а й з'являється можливість дійсного виходу за її межі. Це означає включення у процеси творення та сприйняття культури. У граничне буття людина виходить

СВІТОГЛЯДНО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ОСНОВИ СОЦІАЛЬНОЇ РОБОТИ

завдяки реалізації волі до влади – з одного боку, і волі до пізнання та творчості, – з іншого [6]. Це закладає екзистенціальну основу суперечливості граничного буття.

Граничне буття можна усвідомити як негацію буденності, трансцендування за її межі. Це є напруження, в якому відбувається звільнення від буденності з її затишком та спокоєм. Чи не означає це, що у буденності в принципі не може бути граничності? Ні, буденність має свої граничні ситуації, в яких відбувається концентрація трагічності. Проте це є тимчасові граничні вияви – саме ситуації і стани, які значною мірою задані ззовні – ситуації небезпечної хвороби, смерті близьких тощо.

В контексті нашого дослідження надзвичайно важливо усвідомити принципову відмінність категорій граничної ситуації (її широко використовує екзистенціально орієнтована філософія та психологія) та граничного буття людини.

Гранична ситуація означає кризовий стан людини, який веде до актуалізації особистісного начала. Така актуалізація виявляється передусім у загостренні самосвідомості й переосмисленні сенсу життя. У свою чергу це може приводити до зміни переживання самоідентичності. К. Ясперс, який ввів термін «гранична ситуація» (Grenzsituation) у екзистенціальну традицію XX століття, зазначає, що подібні ситуації виникають при зустрічі зі смертю, переживанні провини, важливих подій, результати яких не можуть бути передбачені тощо. Усвідомлена гранична ситуація має конструктивні наслідки, спрямовуючи до особистісного розгортання; неусвідомлена може призвести до невротичних реакцій [7].

Гранична ситуація радикально протистоїть буденному буттю людини. Вона спрямовує людину до вчинку як моральнісного самовизначення, що виходить за межі буденного буття як підкореності традиційним способам світовідношення.

Однак якщо гранична ситуація здебільшого постає результатом зовнішніх по відношенню до людини обставин, то граничне буття є наслідком усвідомленого та вільного виходу в позабуденні стани. В цих станах граничність втрачає свій випадково-ситуативний характер і сама набуває ознаки специфічного буття. У граничне буття людину виводить не поодиноким вчинок, а «ансамбль» вчинків, що є наслідком бажання реалізуватися за межами буденної присутності у світі. У граничному бутті зникає тимчасовість, ситуативність граничності. Саме тому в такому бутті людини зникає і буденність – як вимір, хоча в ньому з необхідністю відтворюються буденні ситуації. Таким чином, вихід у граничне буття є вихід у іншу порівняно з буденністю тотальність буття, у принципово інший буттєвий простір.

Метаграничне буття людини є вимір людського буття, в якому відбувається вихід за межі буденного буття з його безособовою завершеністю і граничного буття з його незавершеністю і усвідомленою екзистенціальною відокремленістю. Це – ключова категорія проекту метаантропології, який продовжує ідеї М. Шелера, М. Бердяєва та Київської світоглядно-антропологічної школи. Метаграничне буття є подолання замкненого характеру людського буття, який виражається у самотатності владно-вольових актів та об'єктивації як творення артефактів культури. Творчість як об'єктивація у метаграничному бутті переходить у творчість як актуалізацію – самотворення і творення продуктивної комунікації. Розгортання метаграничного буття можливе через феномени толерантності, свободи та любові, що означає глибинне очищення й олюднення буття людини через його де-об'єктивацію; це – екзистенціальне очищення людського буття [8].

У метаграничному бутті процес трансцендування, який визначає людське буття взагалі, знає фундаментальної метаморфози. Людське буття стає не просто трансцендуванням і не просто само-трансцендуванням; воно стає антропо-трансцендуванням – особистісним трансцендуванням, що не лише входить у потаємні глибини особистості, а й відкриває її іншої особистості; в результаті людське буття набуває статусу антропо-трансценденції – стану, а надалі й буттєвого виміру, в якому відбувається поєднання свободи та любові, що трансформує творчість у співтворчість та буттє-творення. Саме тому людина в метаграничному бутті долає межі і буденного, і граничного буттєвих вимірів, набуваючи при цьому гармонію, на яку у буденності є лише натяк, і передчуття якої дано у дисгармонії граничних станів людини.

В контексті сучасного проекту метаантропології буденному, граничному й метаграничному вимірам буття людини відповідають буденний, особистісний та філософський типи світогляду. В

СВІТОГЛЯДНО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ОСНОВИ СОЦІАЛЬНОЇ РОБОТИ

результаті маємо екзистенціально-особистісну типологію світогляду – на відміну від соціокультурної, в межах якої виділяються міфологічний, релігійний та науковий типи світогляду. На перший погляд, цілком можна співвіднести буденний, особистісний й філософський типи світогляду з міфологічним, релігійним та науковим. Проте більш глибоке осмислення проблеми показує, що таке співвіднесення не є коректним – тут ми маємо не дві триади корелятивів, а дві системи координат. Так, і в міфологічному, і в релігійному, і в науковому виявах світогляду можуть бути і буденний, і особистісний, і філософський рівні. З іншого боку, в кожному з останніх може проявлятися і міфологічне, і релігійне, і наукове.

Спробуємо більш докладно розгорнути екзистенціально-особистісну типологію світогляду, послідовно проаналізувавши кожен з її елементів.

Буденний світогляд відображає буденне буття людини з його несамостійністю, некритичністю, нетворчим характером. Буденний світогляд є насамперед результатом впливу сім'ї і того соціального середовища, у яке людина включена в дитячі і підліткові роки життя. Людина з буденним світоглядом абсолютно залежить від пануючих ідеологічних установок і цінностей. Наприклад, у суспільстві з атеїстичною ідеологією значна частина його представників стає атеїстами, у суспільстві, що сповідує релігійні принципи, більшість людей – віруючі.

Буденний світогляд є сукупністю соціальних стереотипів свого часу. Найбільшою мірою його можна співвіднести з поняттям «здорового глузду». Головною рисою людини з буденним світоглядом є несамостійність; носій буденного світогляду знаходиться під впливом маси людей. І цей вплив супроводжує його все життя, проникаючи в глибини позасвідомого. Другою рисою буденного світогляду є його некритичний характер. Носій буденного світогляду завжди приймає на віру усе те, що йде зі значимого для нього соціального середовища. Третя особливість полягає в тому, що людина з буденним світоглядом не налаштована на творчість і не має бажання саморозвитку.

Може видатися, що буденний світогляд створюється не особистістю, а масою, сукупними зусиллями всього соціального середовища, що живе у визначених економічних і культурних умовах. Однак це лише почасти так. У соціальному середовищі дійсно шліфуються світоглядні принципи, але вони приходять у нього ззовні і є результатом персональних зусиль. Тут доречна така аналогія: море як деяке досить активне середовище шліфує гальку, але самі камінчики не виробляються морем.

Ідеї, принципи і цінності приходять у соціальне середовище передусім зі сфер релігії і політичної ідеології, а обидві ці сфери у своїх джерелах завжди особистісно забарвлені. І якщо релігія на сьогоднішній день вільно й природно випромінює в соціальне середовище свої ідеї, дозволяючи зробити вибір совісті, то політична ідеологія (як правило, сфера релігійних уявлень, трансформована й звужена під впливом волі до влади) «давить» на середовище носіїв буденного світогляду, свідомо прагнучи упровадити у ньому певну систему ідей з метою підкорення й маніпуляції.

Буденному світогляду протистоять особистісний світогляд і філософський світогляд. Проаналізуємо їх специфіку.

Особистісний світогляд – це світогляд, що відображає граничне буття людини і відрізняється самостійністю, критичністю і творчим характером. Особистісний світогляд у всіх своїх рисах протилежний буденному світогляду, це світогляд людини, що усвідомлює і долає стереотипи середовища, а тому стає недоступною для маніпуляцій. Особистісний світогляд означає постійне самопізнання, погляд всередину себе, пильну увагу до динаміки розвитку внутрішнього світу. Тому людина з особистісним світоглядом усі події зовнішнього світу виносить на суд власного розуму і переживання.

Особистісний світогляд виступає основою творення нових цілей, ідеалів і цінностей. Саме творчий характер особистісного світогляду дозволяє вирішувати проблему смислу життя як проблему смислу свободи – свободи вибору і свободи досягнення обраного. Пошук сенсу життя перестає бути пошуком застиглого і речовинного – усього того, що час перетворює на порошок. Це добре виразив М. Бердяєв, який зазначає, що шукання істини є у відомому смислі й знаходження істини, такого роду звертання до смислу життя є проникнення смислом.

СВІТОГЛЯДНО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ОСНОВИ СОЦІАЛЬНОЇ РОБОТИ

Людина, що володіє особистісним світоглядом, далеко не завжди здатна об'єднати внутрішній світ у таку цілісність, де частини необхідно й вільно поєднані одна з іншою. Особистісний світогляд тому є лише ступінь до філософського світогляду.

Філософський світогляд відображає метаграницне буття людини і відзначається самостійністю, критичністю, творчим характером, а також системністю і внутрішньою цілісністю. Можна стверджувати, що філософський світогляд є ступінь зрілості особистісного світогляду.

Усякий філософський світогляд є особистісним, але не всякий особистісний – філософський. Чи може будь-яка людина з особистісним світоглядом – самостійним, критичним, творчим – розраховувати на те, що він спрямований до філософського світогляду? Так, якщо людина прагне знайти й розгорнути системність та цілісність свого світогляду. Інакше особистісний світогляд стає випадковим і поверхневим явищем, а тому рано чи пізно тоне в стихії соціальних стереотипів, втрачаючи індивідуальний характер. Тому розхоже твердження про те, що кожен сам по собі є філософом, дуже далеко від істини. Філософський світогляд є складна й безупинна робота духу, що переборює власну обмеженість.

Виходячи зі сказаного, можна зробити висновок, що всі видатні люди в історії людства мали філософський світогляд. Саме він дає людині можливість сформулювати глобальну мету й усвідомити стратегії життя, що ведуть до неї. Тому можна припустити, що релігійний, художній і науковий світогляд видатних людей виступає метаморфозами філософського.

Усвідомлюючи специфіку метаантропології в якості філософії трансцендування, важливо зрозуміти її як вихід за межі як патріархо-центризму й маскуліноцентризму, так і феміно-центризму в царині філософії людини. Для цього проаналізуємо метаантропологію як гендерну антропологію й філософію статі.

Гендерна антропологія може бути усвідомлена як напрямок філософсько-антропологічного знання, що займається дослідженням соціально-психологічних, соціокультурних і антропокультурних проблем статі. Одне з центральних питань гендерної антропології - питання гендерної ідентичності. Гендерна антропологія виступає найважливішою складовою частиною філософії статі.

Історія розвитку сучасної гендерної антропології в цілому близька до історії становлення так званих гендерних досліджень – системного вивчення соціального виміру статі в людському бутті; однак при цьому вона включає в себе гендерну психологію і її предмет: соціально-психологічні виміри статі.

Можна виділити три основні етапи становлення гендерної антропології, які одночасно є і трьома її тенденціями – вони не знаходяться в ситуації абсолютного зняття і співіснують в нашому часі – особливо це стосується пострадянського простору.

Перша етап (тенденція) гендерної антропології починається з кінця 70-х і триває до кінця 80-х. Виникає трактування поняття «гендер» як «соціальної статі», на цій основі складається бінарна опозиція «gender» - «sex» як опозиція соціальної та біологічної статі. Дана бінарна опозиція є закономірним результатом базового концепту і, одночасно, ідеологією першого етапу гендерної антропології – «гендерної рівності». Провідною ідеєю даного етапу також була ідея про наявність гендерних стереотипів, які формують гендерні ролі, що можуть бути як руйнівними, так і конструктивними, руйнуючими гендерну рівність або стимулюючими її.

Надзвичайно популярним стає підхід, згідно з яким неплідне усвідомлення тих чи інших гендерних стереотипів може врятувати людство від криз патріархальної цивілізації. На початку 90-х р. ХХ ст. стає все більш очевидною утопічність такого підходу. Стало ясно, що гендерні стереотипи та ролі мають надзвичайно широкий спектр проявів - залежно від культури і етноантропологічних особливостей тієї чи іншої країни.

На другому етапі становлення гендерної антропології гендерні ролі розглядаються в плюральності проявів, а поняття «гендер» трактується вже як «соціокультурна стаття», або «антропокультурна стаття». На цьому етапі гендерні дослідження перестають бути лише гендерної соціологією, стаючи власне гендерною антропологією.

Важливою ознакою другого етапу гендерної антропології стає паралельний розвиток гендерної епістемології, яка досліджує кореляцію теоретичного знання в культурі з його гендерними

СВІТОГЛЯДНО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ОСНОВИ СОЦІАЛЬНОЇ РОБОТИ

вимірами (К. Міллет, С. Фейерстоун, Г. Грір, Р. Конел). Однією з тенденцій гендерної епістемології є феміністична епістемологія, істотними рисами якої є орієнтація на «жіночу суб'єктивність» та розгляд наукового знання в його обумовленості гендерними стереотипами і соціокультурним контекстом (в Україні йдеться насамперед про дослідження І. Жеребкіної, Д. Біленко, Л. Ставицької, Н. Чухим). Гендерна епістемологія є, по суті, гендерною епістемологічною критикою, так як більшість авторів зосереджується на критиці теоретичних установок, заснованих насамперед на використанні бінарних опозицій в методології з так званою «маскуліною орієнтацією», що звужує пізнавальні можливості дослідників.

У межах третього етапу розвитку гендерної антропології, який починається в кінці 90-х р ХХ ст. відбувається усвідомлення того, що гендерні ролі чоловіка і жінки обумовлені не тільки соціальними чи культурними стереотипами, а й онтологічно вкорінені. І цю вкоріненість не можна називати лише біологічною, а її усвідомлення затаврувати як «сексизм» в ідеологічному сенсі цього слова. (Йдеться передусім про фундаментальну роль жінки в народженні нового життя). Стало ясно, що деякі гендерні стереотипи насправді є архетипами людського буття - гендерними архетипами.

На третьому етапі гендерної антропології відбувається критика феномена «унісекс» в сучасній західній культурі як феномена, що становить загрозу для виживання людства як виду. У цьому контексті цікаві роботи американських дослідників С. Бем, Д. Спенс, Р. Гельмрайха, Д. Степп, а також роботи українських авторів: Ю. Галустян, яка займається проблемою гендерної взаємодії в сучасному поліетнічному суспільстві, І. Головної, що досліджує проблему трансформації гендерних ролей у сучасній Україні.

У сучасній вітчизняній філософській антропології третій етап гендерної антропології значною мірою ґрунтується на методологічних досягненнях метаантропології як теорії буденного, граничного й метаграничного буття людини. В результаті сама проблема гендеру зазнає деконструкцію і перестає бути її єдиним епіцентром.

Теоретичні здобутки другого і третього етапів гендерної антропології дозволяють піти від абстрактної бінарності «гендер-секс» до розуміння різноманіття проявів гендера в залежності від культури суспільства і особистісно-екзистенціальних характеристик носія гендерної ролі. Відкривається можливість взагалі звільнитися від бінарності в осягненні проблеми статі, розглядаючи її в поліфонії біологічних, соціальних, психологічних, етноантропологічних і екзистенціальних вимірів. На цьому шляху гендерна антропологія стає філософією статі.

Сучасна філософія статі – галузь філософського знання, що досліджує стать не лише як психологічний, соціокультурний, антропологічний, а й як екзистенціальний феномен. Коли ми говоримо про сучасну філософію статі в контексті проекту метаантропології, це означає, що вона досліджує екзистенціальну стать – чоловіче та жіноче як духовність та душевність – у буденному, граничному, метаграничному вимірах буття людини. Чоловічість-духовність та жіночість-душевність розглядаються в цій традиції як екзистенціальні модуси, що є в кожній людині незалежно від її біологічної і, навіть, психологічної й соціальної статі. Їх гармонійна чи дисгармонійна взаємодія спричиняє або актуалізацію особистості, або її пригнічення, яке призводить до переживання внутрішньої самотності [9]. Ці ідеї стали філософським підґрунтям актуалізуючого психоаналізу та андрогін-аналізу.

Таким чином, принципова відмінність філософії статі від психології або соціології статі полягає як у комплексному підході до проблеми статі, так і в розумінні її як феномену, що відображає духовні та душевні виміри людського буття. Філософія статі як галузь філософського знання досліджує екзистенціальну стать у її єдності з іншими виявами статі – біологічним, соціокультурним та психологічним. Її предмет – складна та суперечлива взаємодія екзистенціальної статі з іншими її виявами. Інша справа, що екзистенціальна стать – це специфічний предмет філософії статі, який окрім неї не досліджує жодна інша дисципліна.

В сучасній філософії статі можна виділити три методологічні парадигми: бінарно-есенційну, бінарно-плюральну та синтетично-плюральну.

Бінарно-есенційна парадигма, передбачає жорстке роз'єднання чоловічого та жіночого шляхів буття. У найбільш яскравій формі ця парадигма виявляється в роботах З. Фрейда та О. Вей-

СВІТОГЛЯДНО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ОСНОВИ СОЦІАЛЬНОЇ РОБОТИ

нінгера. З. Фрейд осмислює проблему статі й статевої поведінки як результат діяльності глибинно різних психологічних комплексів у чоловіка та жінки. О. Вейнінгер створює жорстку бінарну опозицію чоловічості як духу й жіночості як матеріального начала. У межах цієї парадигми перебувають й багато її критиків. Так, К. Хорні просто замінює місцями чоловіче та жіноче у фрейдівській моделі. Мова тепер йде про своєрідний комплекс неповноцінності чоловіка, що заздирить жіночій здатності народжувати нове життя.

Згідно з бінарно-плюральною парадигмою, бінарність є неминучим результатом осмислення проблематики статі, більше того вона є фундаментальною ознакою людського, проте слід досягнути плюральність, яка криється за обома опозиціями. Так, наприклад, Е. Фромм, аналізуючи психологічні корені патріархальної та матріархальної культур, показує багатоманітність цих культур. Розгортаючи бінарно-плюральну парадигму, Ж. Лакан полемізує з Фрейдом, доводячи, що мова, а не тільки лібідо є мешканцем підсвідомості, а тому кожна підсвідомість є унікальною та потребує унікального спілкування, «звертання збесідою».

Синтетично-плюральною парадигма, основана на досягненні можливості розв'язання суперечності чоловічого та жіночого в синтезі, враховує плюральність виявів такої синтези.

Осмислюючи приклади застосування синтетично-плюральної парадигми, передусім слід згадати К. Юнга, який вирізняє архетипи Анімуса (Чоловічості, Духу) не тільки у чоловіка, а й у жінки та Аніми (Жіночості, Душі) не лише у жінки, а й у чоловіка і постулює індивідуальну своєрідність проявлення цих архетипів. Американська дослідниця С. Бем вводить в широкий обіг поняття андрогінії, яке є результатом синтетичного поєднання в одній особистості як чоловічих, так і жіночих психологічних й соціальних якостей. Ці ідеї розвиваються в андрогін-аналізі, базовими концептами якого стають андрогінізм та екзистенціальний андрогінізм.

Андрогін-аналіз (від грець. andros – чоловік, gin – жінка) – теорія і практика дослідження й глибинної корекції буття особистості та відносин між особистостями, через досягнення стратегій взаємодії екзистенціальної чоловічості як духовності і екзистенціальної жіночості як душевності й набуття андрогінізму як такої стратегії поєднання екзистенціальної чоловічості та екзистенціальної жіночості, яка приводить до їх взаємного зростання та гармонізації.

На відміну від більшості напрямків психоаналізу, що ґрунтуються на метапсихології З. Фрейда – вченні про свідомість і позасвідоме, андрогін-аналіз, як і актуалізуючий психоаналіз, ґрунтується на метаантропології як вченні про буденне, граничне й метаграничне буття людини і типи світогляду, що корелюють із ними. Теоретичні основи андрогін-аналізу були вперше викладені в роботах автора цього розділу «Філософія самотності», «Межі чоловічого і жіночого: вступ до метаантропології», «Філософія людини: від метафізики до метаантропології» [10].

Смисловим ядром андрогін-аналізу є ідея про те, що екзистенціальна чоловічість та жіночість можуть взаємодіяти як конструктивно, так і деструктивно, а особистість є конструктивною єдністю духовності і душевності, відчуження яких породжує внутрішню самотність.

У теорії андрогін-аналізу виділяються три фундаментальні стратегії взаємодії екзистенціальної чоловічості та жіночості у внутрішньому світі особистості і у відносинах між особистостями, які певною мірою корелюють із запропонованими в метаантропології поняттями буденного, граничного та метаграничного буття людини.

Перша стратегія визначається в координатах андрогін-аналізу як стратегія екзистенціального сексизму (стратегія статевої домінанти або домінуючої статі). Її природа полягає у розвитку чоловічості або жіночості в «особистості чи парі за рахунок придушення своєї протилежності. У межах особистості стратегія домінанти можлива як при відповідності екзистенціальної та біологічної статі (пряма домінанта), так і при їх суперечності (зворотна домінанта)» [11]. В обох випадках відбувається диспропорція особистісного зростання, яка призводить до зростання внутрішньої самотності. Виразним прикладом стратегії екзистенціального сексизму і в її прямому й зворотному виявах є світ чоловіків та жінок, описаний О. Хакслі у романі «О дивний новий світ» [12].

Друга стратегія взаємодії екзистенціальної чоловічості та екзистенціальної жіночості в андрогін-аналізі означається як екзистенціальний гермафродитизм (стратегія «середньої статі»). Людина та/або спільнота з такою стратегією жертвує особистісною динамікою заради завершеності

СВІТОГЛЯДНО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ОСНОВИ СОЦІАЛЬНОЇ РОБОТИ

та безпеки. З іншого боку, у просторі дії стратегії екзистенціального гермафродитизму свобода та любов як цінності витісняються справедливістю, яка у своїй відчуженості від ціннісно-буттєвого простору свободи і любові, починає спотворюватися.

Людина зі стратегією екзистенціального гермафродитизму може бути доволі екзистенціально пасивною, проте в кризових ситуаціях вона обертається на фанатика. У певних умовах екзистенціальний гермафродит може бути й харизматичним лідером, який веде за собою фанатиків.

Глибинне художнє осмислення стратегії екзистенціального гермафродитизму зустрічаємо в романі Стівена Кінга з промовистою назвою «Воно» («It») [13].

Стратегії екзистенціального сексизму й гермафродитизму породжують глибинну внутрішню самотність – у першому випадку приховану, в другому – явну й усвідомлену. Для звільнення від цієї самотності, потрібна «глибинна корекція як темпів актуалізації чоловічості або жіночості, так і самої стратегії такої актуалізації» [14].

Третя стратегія взаємодії чоловічого та жіночого в андрогін-аналізі визначається як екзистенціальний андрогінізм (стратегія актуалізованої статі), яка постає динамічною цілісністю людської особистості та відносин між особистостями завдяки гармонійному зростанню як духовно-чоловічого, так і душевно-жіночого начал людського буття. Важливо зрозуміти принципову протилежність стратегій екзистенціального гермафродитизму й андрогінізму. Сучасна українська дослідниця С. Крилова влучно зазначає, що «людина зі стратегією гермафродитизму має цільність і цілеспрямованість, але не досягає цілісності. Стратегія андрогінізму спрямовує і особистість, і люблячу пару до цілісності» [15].

Отже, андрогін-аналіз як результат застосування метаантропології у психоаналітичній теорії і практиці спрямований на подолання деструктивних наслідків, породжених стратегіями екзистенціального сексизму й гермафродитизму та актуалізацію стратегії андрогінізму в межах однієї особистості та у відносинах між особистостями.

На сьогоднішній день андрогін-аналіз включає в себе актуалізуючий психоаналіз [16] як одну зі своїх системних методик. Андрогін-аналіз зберігає характерну для актуалізуючого психоаналізу стратегію спілкування аналітика й пацієнта на рівні світоглядного діалогу, доповнюючи це новими підходами, наприклад, афоризмотерапією – методом звільнення від екзистенціальних криз та психологічних травм і комплексів за допомогою спеціально підібраних авторських афоризмів.

Важливо зазначити, що базові категорії метаантропології «трансцендування» й «антропо-трансценденція» в андрогін-аналізі конкретизуються у концептах «актуалізація особистості», «актуалізована особистість», «андрогінна особистість».

Теоретико-методологічні основи сучасної метаантропології можуть бути сформульовані у вигляді п'яти принципів, з яких випливає метаантропологічний закон, що дозволяє осмислювати й прогнозувати перспективи еволюціонування людини та людства.

1. Принцип метаантропологічної тріади.

Існують три фундаментальні екзистенціальні виміри людського буття: буденне, граничне, метаграничне. Буденне буття людини – це буття з відносною гармонією, граничне буття – це заперечення гармонії буденності, метаграничне буття – відновлення гармонії на новій основі – свободи особистості. Тому буденне буття наповнене прихованою самотністю, в граничному бутті самотність стає явною, в метаграничному бутті відбувається подолання самотності, в результаті чого особистість відкривається любові.

2. Принцип онто-волюнтаризму (принцип кореляції волі та екзистенціальних ландшафтів).

Фундаментальні екзистенціальні виміри людського буття формуються під впливом вольових імпульсів. Якщо буденний вимір буття людини твориться волею до самозбереження і продовження роду, а граничний – волею до влади, а також волею до пізнання та творчості, то метаграничний – волею до любові і свободи в їх єдності, в результаті чого воля трансформується у нахнення, а творчість культури – у творення буття.

3. Принцип антропологічної відносності та абсолютності.

Кожна людина поєднує в своїй присутності в світі буденний, граничний та метаграничний екзистенціальні виміри при домінанті якогось одного з них; ця домінанта може змінюватися з часом. Саме метаграничне в людському бутті, якщо воно застигає у своїй гармонії і відчужується

СВІТОГЛЯДНО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ОСНОВИ СОЦІАЛЬНОЇ РОБОТИ

від граничного з часом стає відносним, перетворюючись на буденність. Але метаграничне стає абсолютним в момент екзистенціального пориву його створення, і воно завжди абсолютне як цінність. Однак абсолютність метаграничного буття людини, відчуженого від граничності – це трагічна абсолютність, бо метаграничне зводиться до спогадів і споглядання цінностей, відчужених від потоку життя. Метаграничне стає дійсно абсолютним, якщо включає в себе граничне. Іншими словами, з'єднуючись з трагізмом граничного буття, метаграничне звільняється від тра-гізму абсолютності.

4. Принцип антропо-трансценденції.

Між екзистенцією і трансценденцією в бутті людини відсутня онтологічна прірва. Трансценденція не є чимось нездійсненим і потойбічним по відношенню до людини, і в той же час означає вихід за межі людського, який стає можливим у синтезі геніальності, героїзму і святості. Ця триєдність становить буття Боголюдини, яку можна усвідомити як конкретну дійсність трансценденції в людському бутті – антропо-трансценденцію; до неї ведуть шляхи Надлюдини (єдність геніальності і героїзму) і Металудини (єдність геніальності і святості).

5. Принцип андрогінної цілісності людського буття (принцип андрогінізму).

Цілісність людського буття укорінена в єднанні чоловіка і жінки в парі; але для того, щоб ця комунікативна цілісність була не тваринною, а людською, вона повинна проявитися всередині особистості – у вигляді єдності духовності і душевності як глибинних проявів мужності і жіночності. Отже, андрогінна цілісність людського буття постає як цілісність особистості та комунікативна цілісність люблячої пари, які виступають основою всіх дійсних форм цілісності в світі людини. **Висновки.** Таким чином, можна сформулювати метаантропологічний або антропо-генетичний закон, який корелює з онтогенетичним законом і описує еволюцію як людини, так і людства, поєднуючи особистісно-екзистенціальні й особистісно-комунікативні аспекти трансцен-

дування в контексті буденного, граничного й метаграничного вимірів людського буття:

Антропогенез індивіда повторює антропогенез всього людського роду; при цьому індивіди буденного буття освоюють останній етап антропогенезу лише зовні, на рівні мімікрії і симуляції, індивіди граничного буття адекватні йому, індивіди метаграничного буття створюють наступний етап, вступаючи у протистояння з іншими представниками свого еволюційного етапу, але посту-пово ведучи їх за собою.

Іншими словами, на кожному подальшому еволюційному етапі розвитку людини і людства зберігається значна кількість індивідів, які залишаються на попередньому етапі, але це врівноважується особистостями, які живуть творенням наступного етапу еволюції і постійною відкритістю можливістю приєднатися до них.

Метаантропологія як теорія буденного, граничного й метаграничного буття людини може бути осмислена як методологія, що може бути евристично цінною для постановки й вирішення фундаментальних проблем буття сучасної людини, що знайшло своє відображення у низці робіт авторів, які розвивають її положення.

Література

1. Хамітов Н. Філософська антропологія у «позитивному» та «негативному» проблемному полі : концепти Еросу і Танатосу / Н. Хамітов // Грані людського буття : позитивні та негативні виміри антропокультури. - К. : Наукова думка, 2010. – С. 168, С. 167 – 191.
2. Философская антропология : словарь / [под ред. Н. Хамитова]. – К. : КНТ, 2011. - 472 с.
3. Хамитов Н. Философия человека : От метафизики к метаантропологии / Н. Хамитов. – К. : Ника-центр, М. : Инсти- тут общегуманитарных исследований, 2002.
4. Хамитов Н. Метаантропология / Н. Хамитов, С.Крылова // Философский словарь : человек и мир. – К. : КНТ, Центр навчальної літератури. – 2006. – С. 110 – 113.
5. Хамитов Н. Философия человека: поиск пределов. Кн. 2. Пределы мужского и женского: введение в метаантропологию / Н. Хамитов. – К. : Наукова думка, 1997. – 177 с.
6. Тайлор Б. Первобытная культура / Б. Тайлор. – М. : Издательство политической литературы, 1989. - 573 с.
7. Хамитов Н. Философия : Бытие. Человек. Мир. Курс лекций / Н. Хамитов. – К. : КНТ, Центр навчальної літератури, 2006. – 456 с.
8. Философская антропология : словарь / [под ред. Н. Хамитова]. – К. : КНТ, 2014. – С. 181.
9. Хамітов Н. Філософський словник: людина та світ / Н. Хамітов, С. Крилова. – К. : КНТ, 2007. - 264 с.
10. Хамітов Н. Самотність у людському бутті. Досвід метаантропології / Н. Хамітов. – К. : Гранослов, 2000. – 251 с.
11. Хамитов Н. Философия одиночества / Н. Хамитов. – К. : Наукова думка, 1995, - 172 с.

СВІТОГЛЯДНО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ОСНОВИ СОЦІАЛЬНОЇ РОБОТИ

12. Хамитов Н. Философия человека : поиск пределов. Кн. 2. Пределы мужского и женского : введение в метаантро-пологию / Н. Хамитов. – К. : Наукова думка, 1997, – 175 с.
13. Хамитов Н. Философия человека : От метафизики к метаантропологии / Н. Хамитов. – К.: Ника-центр, М. : Институт общегуманитарных исследований, 2002. – 336 с.
14. Хамитов Н. Андрогін-аналіз / Н. Хамитов, С. Крилова // Філософський словник : людина та світ. – К. : КНТ, 2007. – С. 24.
15. Хаксли О. О дивный новый мир / О. Хаксли. – М.: АСТ, 2014. – 352 с.
16. Кинг С. Оно / С. Кинг. – М. : АСТ, Астрель, 2010. – 363 с.
17. Крилова С. Краса людини : особистість, сім'я, суспільство / С. Крилова. – Ніжин : Аспект-Поліграф, 2011. – 344 с.
18. Философская антропология : словарь / [под ред. Н. Хамитова]. – К. : КНТ, 2014. – 472 с.
19. Хамитов Н. Этика и эстетика : словарь ключевых терминов / Н. Хамитов, С. Крылова, С. Минеева. – К. : КНТ, 2009. – 336 с.
20. Хамитов Н. Этика : путь к красоте отношений. Метаантропологический анализ / Н. Хамитов, С. Крылова. – К. : КНТ, 2014. – 256 с.

References

1. Khamitov, N. (2010). *Filosofska antropologija u «pozytywnomu» ta «nehatywnomu» problemnomu poli: kontsepty Erosu i Tanatosu [Philosophical Anthropology in the "Positive" and "Negative" Problem Field: Concepts of Eros and Tanatos]. Hrani ljudskoho buttia: pozytyvni ta nehatyvni vymiry antropokulturnoho – The faces of human existence: positive and negative dimensions of anthropocultural* (pp. 168, 167 – 191). Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
2. Khamitov, N. (Eds.). (2011). *Filosofskaia antropologija: slovar [Philosophical Anthropology: Dictionary]*. Kyiv: KNT [in Russian].
3. Khamitov, N. (2002). *Filosofija cheloveka: Ot metafiziki k metaantropologii [Philosophy of man: From metaphysics to meta-anthropology]*. Kyiv: Nika-tsentr, Moscow: Institut obshchegumanitarnykh issledovaniy [in Russian].
4. Khamitov, N., Krylova, S. (2006). *Metaantropologija [Meta-anthropology]. Filosofskii slovar: chelovek i mir – Philosophical dictionary: man and world* (pp. 110 – 113). Kyiv: KNT [in Russian].
5. Khamitov, N. (1997). *Filosofija cheloveka: poisk predelov Kn. 2. Predely muzhskogo i zhenskogo vvedenie v metaantropologiiu [Philosophy of man: the search for limits (Vols. 2. Limits of masculine and feminine: an introduction to meta-anthropology)]*. Kyiv: Naukova dumka [in Russian].
6. Tailor, B. (1989). *Pervobytnaia kultura [Primitive culture]*. Moscow: Izdatelstvo politicheskoi literatury [in Russian].
7. Khamitov, N. (2006). *Filosofija: Bytie. Chelovek. Mir. [Philosophy: Being. Human. World.]*. Kyiv: KNT [in Russian].
8. Khamitov, N. (Eds.). (2014). *Filosofskaia antropologija: slovar [Philosophical Anthropology: Dictionary]*. Kyiv: KNT [in Russian].
9. Khamitov, N., Krylova, S. (2007). *Filosofskiy slovnyk: liudyna ta svit [Philosophical Dictionary: Man and World]*. Kyiv: KNT [in Ukrainian].
10. Khamitov, N. (2000). *Samotnist u ljudskomu butti. Dosvid metaantropologii [Loneliness in human being. The experience of metanthropology]*. Kyiv: Hranoslov [in Ukrainian].
11. Khamitov, N. (1995). *Filosofija odinochestva [Philosophy of loneliness]*. Kyiv: Naukova dumka [in Russian].
12. Khamitov, N. (1997). *Filosofija cheloveka: poisk predelov Kn. 2. Predely muzhskogo i zhenskogo vvedenie v metaantropologiiu [Philosophy of man: the search for limits (Vols. 2. Limits of masculine and feminine: an introduction to meta-anthropology)]*. Kyiv: Naukova dumka [in Russian].
13. Khamitov, N. (2002). *Filosofija cheloveka: Ot metafiziki k metaantropologii [Philosophy of man: From metaphysics to meta-anthropology]*. Kyiv: Nika-tsentr, Moscow: Institut obshchegumanitarnykh issledovaniy [in Russian].
14. Khamitov, N., Krylova, S. (2007). *Androhin-analiz [Androgen analysis]. Filosofskiy slovnyk: liudyna ta svit – Philosophical Dictionary: Man and the World* (p. 24). Kyiv: KNT [in Ukrainian].
15. Huxley, A. L. (2014). *O divnyi novyi mir [Brave New World]*. Moscow: AST [in Russian].
16. King, S. (2010). *Ono [It]*. Moscow: AST, Astrel [in Russian].
17. Krylova, S. (2011). *Krasa liudyny: osobystist, simia, suspilstvo [The beauty of man: personality, family, society]*. Nizhyn: Aspekt-Polihraf [in Ukrainian].
18. Khamitov, N. (Eds.). (2014). *Filosofskaia antropologija: slovar [Philosophical Anthropology: Dictionary]*. Kyiv: KNT [in Russian].
19. Khamitov, N., Krylova, S., Mineeva, S. (2009). *Etika i estetika: slovar kliuchevykh terminov [Ethics and aesthetics: a dictionary of key terms]*. Kyiv: KNT [in Russian].
20. Khamitov, N., Krylova, S. (2014). *Etika: put k krasote otnoshenii. Metaantropologicheskii analiz [Ethics: the path to the beauty of relationships. Meta-anthropological analysis]*. Kyiv: KNT [in Russian].