

**ХАМІТОВ Назіп Віленович,**  
доктор філософських наук, професор,  
провідний науковий співробітник  
Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України

**КРИЛОВА Світлана Анатоліївна,**  
доктор філософських наук, професор,  
завідувач кафедри філософської антропології  
НПУ імені М.П. Драгоманова

**ЦІЛІСНІСТЬ ЛЮДИНИ ЯК КРИТЕРІЙ І РЕЗУЛЬТАТ  
ПОЄДНАННЯ ФІЛОСОФСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ,  
ПСИХОАНАЛІЗУ І АРТ-ТЕРАПІЇ:  
ПІДХІД МЕТААНТРОПОЛОГІЇ**

**Проблема**

В сучасному світі маємо виражену фрагментарність і еклектичність людського буття і в особистісних, і в комунікативних вимірах. В умовах ситуації постмодерну такі фрагментарність і еклектичність постулюються як органічність людини, яка звільняючись від ідеалів та прагнення до єдиної Істини, набуває справжності. Сьогодні спостерігається справжня світоглядна шизофренія – або у внутрішньому світі особистості, або у відносинах між особистостями, коли людина займає жорстку позицію і не бажає вступати у діалог з носіями інших позицій.

Це призводить до дисгармонії людського Я, що породжує ворожнечу серед людей, деструктивність у суспільстві, новітні економічні, політичні та інформаційні війни.

На початку XX століття людство знову приходить до постановки проблеми цілісності людського буття. Це актуалізує необхідність поєднання філософської антропології, психоаналізу та арт-терапії як способів набуття глибинної цілісності людини. В чому сенс і можливості такого поєднання? Як його досягти?

Перед тим, як відповісти на ці питання, усвідомимо, що можна розуміти під цілісністю людини, відокремлюючи це поняття від близьких за змістом, але доволі відмінних понять «цільність людини» та «цілеспрямованість людини», а також «краса людини».

### 1. Цілісність людини в контексті концептів «краса людини», «цілісність людини», «цілеспрямованість людини»

#### 1

Цілісність – фундаментальна характеристика людського буття, що зумовлює його внутрішню єдність. Цілком можна погодитися з думкою сучасного українського дослідника А. Морозова, який вважає, що “втрата цілісності призводить до неавтентичності нашого існування” [6, 174]. Для цього автора цілісність є передусім “єдністю раціонального та ірраціонального” [6, 174].

Проте, на нашу думку, осмислення цілісності як лише єдності раціонального та ірраціонального дозволяє говорити тільки про цілісність свідомості, або свідомості та підсвідомості. Поняття цілісності у самому широкому сенсі потребує більш розгорнутого визначення.

Цілісність у загально-онтологічному плані можна розуміти як гармонійне поєднання елементів у систему – як у статично-просторовому плані (пропорції), так і в динамічно-часовому (рух та розвиток).

Виникає важливе запитання: чим цілісність людини відрізняється від її краси? Чи не є ці категорії тотожними? Спробуємо дати таку відповідь: краса – це цілісність, яка пережита особистістю, пропущена через неповторність людської присутності у світі, а тому це нова якість цілісності. Можна використати таку метафору: «Краса – це екзистенціально відшліфована цілісність» [4, с. 56 ].

При цьому в буденній свідомості краса людини переживається насамперед як краса тіла. Усвідомлюючи це, С. Кьеркегор виділяв «естетичний» тип людей, характерною рисою яких є прагнення до фізичної краси, а здоров'я оцінюється як вище благо життя. В сучасному світі концепти тіла та тілесної краси стали одними з найпопулярніших сюжетів у філософській думці. Поняття тілесної краси все більше аналізують представники соціально-філософського та філософсько-антропологічного дискурсу, які досліджують тілесну красу у різних соціокультурних та екзистенціальних контекстах.

Звісно, в історії філософії були спроби онтологічного і антропологічного розуміння краси. В цих спробах передусім спостерігаємо бажання звести красу до якоїсь з онтологічних або антропологічних характеристик світу. Так, краса розглядається як економність та лаконізм (Р. Авенаріус і Д. Лукач). Ці ідеї укорінені у поглядах Д.Дідро, який зазначав, що сама природа «економно»



створює красу. «Якщо б все на землі було прекрасним, то не було б нічого прекрасного» [1, с. 204]. В вітчизняній філософській думці є спроби пов'язати красу з поняттям цілого, показати її суперечливу природу. У В. Косяка зустрічаємо думку про глибинну пов'язаність тілесної та духовної краси людини: «В людині як високоорганізованій істоті чітко виступає суперечлива єдність фізичного і духовного, формальної та функціональної краси, злиття яких в одне ціле робить людину прекрасною, – пише автор. – Як самостійні естетичні об'єкти фізичне та духовне можуть сприйматися з певною долею умовності...» [2, с. 258].

Проте така «бінарність цілого краси ще не дає нам краси як цілісності» [3, с. 258]. Це виводить нас на зовсім новий сюжет – проблему співвідношення цілісності людини з близькими до неї концептами «цільність людини» та «цілеспрямованість людини».

## 2

Почнемо з того, що усвідомимо відмінність концептів “цільність” та “цілеспрямованість”. Вживаючись в екзистенціальні корені мови, можна припустити, що поняття «цільність» та «цілеспрямованість» – протилежні. Цільність відображає єдність та статичність людського буття, цілеспрямованість виражає його динамізм. Цільна людина заспокоєна та завершена, цілеспрямована – енергійна та рухлива, прагне до реалізації своєї мети. Цілісність – розв'язання суперечності між цільністю та цілеспрямованістю, – ця категорія відображає єдність умиротворення та поривання, споглядання та активності, уявлення та волі. Не випадково в давньокитайській філософії цілісність виражається символом “Дао”, яке поєднує спокій-рух, статику та динамізм, жіноче та чоловіче.

Конкретизуючи взаємодію концептів “цілісність”, “цільність” та “цілеспрямованість” і феноменів, які вони виражають, доцільно звернутися до методологічного підходу, що лежить в основі проекту метаантропології [11]. Сутність цього підходу полягає в тому, що буття людини розглядається як буденне, граничне та метаграничне. В буденному бутті людина живе волею до самозбереження і продовження роду, в граничному – волею до влади і волею до пізнання та творчості, в метаграничному – волею до свободи і любові у їх єдності та волі до толерантності [11]. На перший погляд здається, що цільність притаманна людині, що перебуває в буденному бутті, в граничному бутті маємо цілеспрямованість, а в метаграничному – цілісність.

Проте в буденному бутті є своя цілеспрямованість, а в граничному бутті може бути своя цільність. Інша справа, що в буденному бутті

цілеспрямованість часто-густо стає метушною або простим виконанням чужої волі, а в граничному бутті людини цілеспрямованість здатна деформувати цільність, робити її одномірною, підкореною монологічному вольовому спрямуванню. Так, в бутті ніцшеанської Надлюдини цілеспрямованість як воля до влади над собою породжує вкрай обмежену цільність і аж ніяк не цілісність. Тому Надлюдина Ніцше може вважатися дивною, жахливою, але не прекрасною. Показовим тут є трагічний образ монстра з роману М. Шеллі «Франкінштейн, або Сучасний Прометей» – істоти цілеспрямованої, яка навіть має певну цільність, але не цілісну – і в глибині свого Я, і в єднанні з Іншим. Тому істота, створена Франкінштейном, є жахливою не лише тому, що фізично потворна, а й тому, що не має цілісності при тому, що глибинно бажає її. Подібним є образ капітана Ларсена з роману Джека Лондона «Морський вовк» – дивовижно сильної та цілеспрямованої людини, яка хизується відсутністю цілісності у єднанні з іншими людьми, а тому, не зважаючи на зовнішню красу та мужність, є потворною.

А тепер звернемося до надзвичайно складної діалектики цільності, цілеспрямованості та цілісності в метаграничному вимірі людського буття і спробуємо зрозуміти роль і місце цілісності людини у цій діалектиці.

В метаграничному бутті людини поруч із цілісністю маємо як цільність, так і цілеспрямованість. Цілісність поєднує їх у собі, але при цьому вона потребує і їх розділення – для забезпечення власного розвитку. Якщо цілісність залишається лише цілісністю, не розгортаючись у цільність та цілеспрямованість, не заперечуючи себе у цих станах, вона перестає бути цілісністю. Проте справедливим є і протилежне: цілісність повинна достатньо синтезувати цільність і цілеспрямованість, піднімаючись над кожною з цих крайнощів.

### 3

Маємо екзистенціальний парадокс: цілісність як феномен метаграничного буття людини обернеться лише на цільність або цілеспрямованість, якщо суб'єкт цілісності не буде свідомо переходити у цільність та цілеспрямованість, а потім так само свідомо повертатися до нової якості цілісності.

Отже, у метаграничному бутті людини ми маємо не просто вічну і не завжди дану цілісність, а складну екзистенціальну діалектику цілісності, цільності та цілеспрямованості, звісно, при домінанті цілісності. В цьому принципова відмінність метаграничного буття людини від буденного та граничного, де є різноманітна взаємодія цільності та цілеспрямованості, але немає цілісності, точніше вона присутня в дуже миттєвих станах.



Таким чином, цільність, цілеспрямованість та цілісність дивним чином «перемішані» в людському бутті, пронизують різні його виміри: цілеспрямованість є і у буденному, і у метаграничному бутті людини, а певні «спалахи», моменти цілісності можуть бути і в буденному, і в граничному вимірах буття. Інша справа, що в метаграничному бутті людини цільність не може замінити цілісність, а в граничному вона не може домінувати над цілеспрямованістю. Отже, ми повинні говорити лише про домінанту цільності в буденному бутті людини, цілеспрямованості – в граничному бутті, а цілісності – в метаграничному.

Але чи потребує цілісність доповнення цілеспрямованістю та цільністю? Може, вона абсолютно «знімає» в собі і цілеспрямованість, і цільність? Можливо, за межами людського буття ми і можемо знайти таку абсолютну цілісність, проте в межах буття людини ми зустрічаємо цілісність, що постійно потребує цілеспрямованості та цільності. Специфіка метаграничного буття людини не в тому, що в ньому існує абсолютна цілісність, а в тому, що, постійно розділяючись на цілеспрямованість та цільність, цілісність залишається собою. В метаграничному бутті необхідна рівновага між цілеспрямованістю та цільністю, яка і складає справжню цілісність.

Справжня краса людини, як ми побачили вище, виражає її цілісність. Чи може бути краса цільності та краса цілеспрямованості? Мабуть, так. Наприклад, краса цільності – це гармонія душевності та вітальності, яка реалізується передусім в буденному вимірі людського буття. Це краса на рівні антропологічних та соціальних характеристик людини, які дозволяють краще адаптуватися до складних умов життя. Як писав М. Г. Чернишевський: «В описах красуні в народних піснях не знайдеться жодної ознаки краси, яка не була б вираженням квітучого здоров'я і рівноваги сил в організмі – наслідком життя в задоволенні при постійній і важкій, але не надмірній роботі» [14, с. 11].

Краса цілеспрямованості – це краса динамізму та пасіонарності. Якщо розглядати цю красу у граничному бутті людини, де домінує цілеспрямованість, то це, з одного боку, буде краса владної людини, суттєвими рисами якої є мужність і навіть зневага до небезпеки, влада над собою та обставинами життя, а з іншого, - це краса пристрасної активності творчої і пізнаючої людини.

Краса ж цілісності – це єдність краси цільності та цілеспрямованості. В метаграничному бутті людини з його домінантою цілісності статична цільність поєднується з динамічною цілеспрямованістю, в результаті чого складається особлива статично-динамічна краса цілісності, що об'єднує ці крайнощі в гармонійну єдність і постійно продовжує свій розвиток. Фундаментальною

онтологічною ознакою краси людини у просторі цілісності, ознакою краси-як-цілісності є постійний розвиток цілісності. Зупинка цього розвитку є втратою краси. Проте, як ми побачили вище, розвиток цілісності не тотожний руху у межах цілеспрямованості. Розвиток цілісності – це те саме поєднання цільності та цілеспрямованості, в результаті якого вони синтезуються у щось принципово нове. Переживання такого розвитку і є краса в найвищому й найглибшому розумінні слова.

### **2. Цілісність людини та екзистенціально-особистісні виміри світогляду**

#### 1

Як цілісність людини залежить від її світогляду? В контексті метаантропологічного підходу буденному, граничному й метаграничному вимірам буття людини відповідають буденний, особистісний та філософський типи світогляду – «маємо екзистенціально-особистісну типологію світогляду – на відміну від соціокультурної, в межах якої виділяються міфологічний, релігійний та науковий типи світогляду» [11, с. 17].

Буденний світогляд відображає буденне буття людини, маючи несамотійний, некритичний, нетворчий характер. Такий 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» [11, с. 17].

Особистісний світогляд вирізняється самотійністю, критичністю і творчим характером – в усіх своїх рисах він протилежний буденному світогляду, «це світогляд людини, що усвідомлює і долає стереотипи середовища, а тому стає недоступною для маніпуляцій» [11, с. 17].

Філософський світогляд відображає метаграничне буття людини і «відзначається самотійністю, критичністю, творчим характером, а також системністю і внутрішньою цілісністю. Можна стверджувати, що філософський світогляд є ступінь зрілості особистісного світогляду» [11, с. 17].

#### 2

Очевидно припустити, що людина з буденним типом світогляду має цільність, людина з особистісним світоглядом – передусім цілеспрямована, тоді як філософський світогляд дає можливість набуття справжньої цілісності, критерієм якої є поєднання цільності і цілеспрямованості.



При цьому закономірно припустити, що носії міфологічного, релігійного та наукового світогляду можуть мати специфічно проявлені цільність, цілеспрямованість і цілісність, адже буденний, особистісний й філософський типи світогляду лише на перший погляд співпадають з міфологічним, релігійним та науковим – «тут ми маємо не дві тріади корелятивів, а дві системи координат... 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» [11, с. 17].

### **3. Цілісність людини як андрогінність**

#### 1

Закономірно припустити, що цільність корелює з жіночим началом, а цілеспрямованість – з чоловічим, тоді як «цілісність в людському бутті можна розуміти як андрогінне начало» [3, с. 40].

Поняття «андрогінність» пішло від Платона, який міркував про андрогінів – цілісних істот, що склалися з жіночої та чоловічої половин. В своїй єдності вони мали величезну силу та могутність; боячись андрогінів, Зевс наказав Аполлону розрубати їх навпіл і обмежити могутність, притаманну їм. Платон в діалозі «Бенкет» так розповідає про це вустами Аристофана: «Колись наша природа була не такою як зараз... Люди були трьох статей, а не двох... – чоловічої та жіночої..., бо існувала ще третя стать, об'єднувала в собі ознаки цих обох; сама вони зникла, а від неї збереглося лише ім'я... - андрогіни, ... вони об'єднували в собі вид та найменування обох статей – чоловічої та жіночої. Тоді у кожної людини тіло було кругле, спина не відрізнялась від грудей, рук було чотири, ніг стільки ж, скільки рук, і у кожного на круглій шії два обличчя, зовсім однакових; голова ж у цих двох облич, що дивляться в протилежні боки, була спільною... Було цих статей три ... тому що чоловіча споконвіку виникає від Сонця, жіноча – від Землі, а... Луна поєднує обидва начала... Страшні своєю силою та могутністю, вони плекали великі задуми та замахувалися... на владу богів... Вони намагалися створити сходження на небо, щоб напасти на богів.

І ось Зевс та інші боги стали радитись що робити з ними, і не знали, як бути. Нарешті Зевс, насилу дещо вигадав, говорить:

- Я розріжу кожного з них навпіл і тоді вони, по-перше, стануть слабше, по-друге, кориснішими для нас, тому що число їх збільшиться. І ходити вони будуть прямо, на двох ногах. А якщо вони і після цього не вгамоняться й

почнуть буйствувати, я .. розсічу їх навпіл знов....

Сказавши це, він став розрізати людей навпіл як розрізають перед засоленням ягоди горобини чи ріжуть яйце волоссям.

Отже, кожен з нас, – продовжує Платон, – це половинка людини, розрізаної на дві камбалоподібні частини, і тому кожен шукає завжди відповідну йому половину...» [7, с. 98 – 100].

В контексті дослідження можемо припустити, що в цій міфопоетичній формі зображується поділ, розрив цілісності в людському бутті на цільність та цілеспрямованість, що збіднює і послаблює і цільність, і цілеспрямованість – адже вони відчужуються одне від одного. Однак таке відчуження, за Платоном, долається любов'ю, яка поєднує розірване і відчужене у цілісність.

Однак наскільки коректно говорити про чоловіче як цілеспрямоване, а жіноче – як цільне начало? Чи не підказує нам емпіричний досвід, що є по-жіночому цілеспрямовані жінки – активні, рухливі, навіть зацикленні на досягненні тієї чи іншої мети і статичні та сентиментальні в своїй чоловічній цільності чоловіки? Це так, що дозволяє нам говорити про суперечність природи як цільності і цілеспрямованості, так і чоловічого та жіночого начал.

### 2

Цільність як категорія буденного буття притаманна як чоловіку, так і жінці; цілеспрямованість як категорія граничного буття також притаманна і чоловіку, і жінці.

Усвідомлюючи проблему в контексті метаантропології, можна припустити, що в буденному бутті людини і чоловік, і жінка, відповідаючи своїй природі, виступають цільними натурами.

В граничному бутті в процесі персоналізації і чоловік, і жінка набувають цілеспрямованість як суттєву характеристику, а в метаграничному бутті цілісність і цілеспрямованість чоловіка і жінки поєднується в андрогінності, в якій цілісність людського буття виявляє себе як в єдності особистості, так і в комунікативній єдності пари.

Проте, якщо ж осмислювати глибинні інтенції чоловічого і жіночого начал як інваріантів, все ж таки треба констатувати, що чоловіче за своєю природою тяжіє до цілеспрямованості, а жіноче – до цільності. Звісно, є специфічна цілеспрямованість жінки і цільність чоловіка; однак, так само як цільність існує і в буденному, і в граничному, і в метаграничному бутті людини, але домінує в буденності, так само в жіночому началі передусім домінує цільність, а чоловічому – цілеспрямованість, при наявності в них і протилежних стихій.

В буденному бутті людини цільність і чоловіка, і жінки має біологічне



коріння, яке розростається на ґрунті соціальних стереотипів. Така цільність цілком зумовлює цілеспрямованість і чоловіка, і жінки в буденності: чоловік і жінка виконують архетипові ролі батька і матері, які продовжують і відновлюють людське життя. В буденності цільною є жінка, яка душевно і матеріально турбується про своїх дітей та чоловіка, а чоловік має цільність, якщо є гарним захисником і годувальником своєї сім'ї.

В граничному бутті людини цілеспрямованість укорінена у надрах особистості. Вона знаходиться за межами біології і соціальних стереотипів, породжується самою особистістю. Саме тому в граничному бутті людини цілеспрямованість домінує над цільністю.

В метаграничному бутті людини цільність та цілеспрямованість набувають нової якості. І чоловік, і жінка поєднують в собі цільність та цілісність, що змінює природу і першої, і другої. В результаті маємо більш динамічну цільність і більш гнучку та мудру цілеспрямованість, що і породжують цілісність. У просторі метаграничного буття цілісність чоловіка та жінки відрізняється від їх цільності в буденності не тільки більшою екзистенціальною повнотою життя, але й більшим динамізмом і розвитком. На відміну від цільності буденності, в метаграничному бутті відбувається постійна трансформація цільності та цілеспрямованості і чоловіка, і жінки, їх постійний вихід за свої межі.

### 3

Підводячи підсумки міркувань про цільність, цілеспрямованість та цілісність чоловіка та жінки в контексті метаантропології, знову звернемося до феномену краси. В буденності цільність чоловіка та жінки ще не дає справжньої краси – вона прихована суєтністю та монотонністю. Це краса одностороння та передбачувана і на рівні світогляду, і на рівні вчинку, і на рівні відносин. Буденний світогляд – некритичний, нетворчий, несамостворюваний і через це такий, що гасить красу, робить світогляд некрасивим. Вчинок та стосунки в буденності обмежені волями до самозбереження та продовження роду, що гальмує розгортання та нарощування краси.

В граничному бутті цілеспрямованість чоловіка та жінки може переокреслювати красу, з одного боку, своєю владною жорстокістю, з іншого боку, - краса пізнаючої та творчої людини може бути відстороненою та бездушною, а отже – недостатньою та неповноцінною. В метаграничному бутті цілісність чоловіка та жінки підсилює красу і світогляду, і вчинку, і відносин. Більше того, краса людини стає цілісністю її буття та світогляду.

Отже, розвиток лише цільності, який гальмує цілеспрямованість, чи

навпаки, цілеспрямованості, яка придушує цільність, не дозволяє відбутися красі чоловіка і жінки як андрогінній цілісності.

Справжня краса і цілісність можливі лише в єдності цільності-жіночості та цілеспрямованості-чоловічості; це дозволяє осмислити андрогінність не лише як стан, а й як взаємодію – і як особистісний, і як комунікативний феномен.

Отже, маємо особистісну та комунікативну андрогінність. На глибинному рівні перша є цілісністю *духовності* як вищого аспекту чоловічості і *душевності* як вищого аспекту жіночості. Комунікативна андрогінність постає в якості цілісності двох особистостей як *духовно-душевних цілісностей*.

І особистісний, і комунікативний вияви андрогінності, шлях до яких можна визначити як стратегію андрогінізму [8, с. 431-432], можуть бути осмислені як актуальний максимум цілісності людського буття в усіх його тілесно-душевно-духовних та соціальних виявах. Адже, саме андрогінність (андрогінна цілісність) дозволяє гармонійно продовжуватись людському роду, зумовлюючи красу та цілісність історії як окремої людини, так і сім'ї, і соціуму в цілому.

Сказане дозволяє дискутувати з А. Шопенгауером, який у «Метафізиці статевої любові» [17] зводить любов між статями до індивідуалізованого інстинкту продовження роду, а становлення нової генерації називає її головним наслідком.

Любов між чоловіком та жінкою як комунікативна андрогінність виходить за межі лише продовження роду, її цінність – у породженні цілісності у всіх її особистісних і комунікативних проявах, що укорінює її не лише у часі, а й у Вічності.

#### **4. Актуалізуючий психоаналіз і андрогін-аналіз як практики досягнення цілісності людського буття**

##### **1**

Філософська антропологія як теорія цілісності людського буття з необхідністю виходить на практику набуття цілісності – передусім у формі психоаналізу, адже саме психоаналіз виходить до можливості корекції тих глибинних станів та якостей людини, які зумовлюють цілісність або її втрату. Проблема цілісності людського буття є центральною в таких напрямках сучасного психоаналізу як актуалізуючий психоаналіз та андрогін-аналіз.

Актуалізуючий психоаналіз як напрям психоаналізу був створений у Києві в останнє десятиліття XX століття на світоглядній і методологічній основі екзистенціальної антропології та метаантропології. Актуалізуючий психоаналіз – це стратегія спілкування аналітика й пацієнта на рівні світоглядного діалогу,



що приводить до розв'язання внутрішніх конфліктів, звільнення від психічних травм і комплексів; результатом цього є актуалізація особистості – розкриття глибинних можливостей людини у творенні свого життя. Результатом актуалізуючого психоаналізу є не просто звільнення від психологічних травм та комплексів, цей результат передбачає актуалізацію особистості, яка виходить за межі буденного виміру буття та буденного світогляду, що відкриває нові можливості для набуття цілісності. Актуалізуючий психоаналіз використовує та розвиває класичні положення З. Фрейда, К. Юнга, Е. Фромма, К. Хорні, Н. Кеппе, маючи при цьому низку принципових особливостей, що відрізняють його від інших напрямів психоаналізу.

По-перше, це аналіз проблеми внутрішньої самотності особистості, що стала вельми типовим феноменом для сучасної людини – особливо у пострадянському регіоні.

По-друге, це аналіз і корекція внутрішньої чоловічості й жіночості, які у своїх найвищих проявах виявляються як духовність і душевність.

По-третє, це аналіз впливу на особистість архетипів тієї чи іншої культури.

Всі ці особливості актуалізуючого психоаналізу дозволяють йому бути доволі ефективною практикою досягнення цілісності, проте останнім часом на його основі розвивається новий продуктивний метод розвитку особистості і набуття цілісності – як внутрішньої, так і комунікативної – андрогін-аналіз.

Андрогін-аналіз відрізняється від актуалізуючого психоаналізу як теоретично, так і практично і одночасно, приймає в себе його методики.

## 2

Андрогін-аналіз (від грець. andros – чоловік, gin – жінка) виникає на початку ХХІ століття, продовжуючи традицію актуалізуючого психоаналізу і постаючи теорією і практикою дослідження й глибинної корекції буття особистості та відносин між особистостями через осягнення стратегій взаємодії екзистенціальної чоловічості як духовності і екзистенціальної жіночості як душевності, що «приводить до їх взаємного зростання та гармонізації» [15, с. 12].

На відміну від напрямків психоаналізу, що ґрунтуються на метапсихології З. Фрейда – теорії позасвідомого, андрогін-аналіз, як і актуалізуючий психоаналіз, ґрунтується на метаантропології як теорії буденного, граничного й метакричного буття людини і типи світогляду, що корелюють із ними. Основи андрогін-аналізу були розгорнуті в роботах одного з авторів цього дослідження «Філософія самотності», «Межі чоловічого і жіночого: вступ до метаантропології», «Філософія людини: від метафізики до метаантропології», й

розгорнуті в спільних роботах авторів «Психологія красивої жінки» [5] та «Сексуальність красивої жінки» [13].

Як і в актуалізуючому психоаналізі, в андрогін-аналізі ключовою є ідея про те, що особистість є 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 – екзистенціальний сексизм, екзистенціальний гермафродитизм та екзистенціальний андрогінізм, які певною мірою корелюють із запропонованими в метаантропології поняттями буденного, граничного та метаграничного буття людини.

Природа екзистенціального сексизму (стратегії статевої домінанти або домінуючої статі) «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)» [8, с. 435]. У випадку прямої домінанти маємо маскулінного чоловіка та фемінну жінку. Поняття зворотної домінанти окреслює буття фемінного чоловіка та маскулівної жінки. В обох випадках відбувається диспропорція особистісного зростання, яка призводить до зростання внутрішньої самотності. Зрозуміло, що для подолання цієї самотності «потрібна глибинна корекція як темпів актуалізації чоловічості або жіночості, так і самої стратегії такої актуалізації» [8, с. 435].

Екзистенціальний гермафродитизм в андрогін-аналізі означається як стратегія середньої статі. Розвиваючись у рідності такої стратегії, людина або сім'я приходять до вирівнювання чоловічості та жіночості за рахунок гальмування їх зростання. «Людина та/або спільнота з такою стратегією жертвує особистісною динамікою заради завершеності та безпеки» [14, с. 24].

Свобода та любов як цінності в її бутті витісняються цінностями справедливості, безпеки та влади. Соціально-структурні стосунки стають більш значущими, ніж духовно-особистісні. У певних умовах екзистенціальний гермафродит може бути й харизматичним лідером. В даному випадку відбувається перехід від пасивного до агресивного буття екзистенціального гермафродиту. У межах патріархального суспільства екзистенціальний гермафродитизм дає людині можливість досягти успіху за рахунок сублімації афективних виявів чоловічості та жіночості. Проте рано чи пізно цей успіх гальмується. Відбувається деградація особистості, духовність та душевність, згортаючись, втрачають свій потенціал і людину поглинає гранична самотність,



що у разі граничної ситуації може призвести до психотичних зрушень.

Екзистенціальний андрогінізм в андрогін-аналізі визначається як стратегія актуалізованої статі. Тут маємо найбільш конструктивне розв'язання суперечності екзистенціальної чоловічості та жіночості в межах особистості та сім'ї. Андрогінізм є ознакою динамічної цілісності людської особистості та відносин між особистостями завдяки гармонійному зростанню як духовно-чоловічого, так і душевно-жіночого начал людського буття. Лише на цьому шляху можливе справжнє подолання гендерних стереотипів.

Андрогін-аналіз направлений «на подолання деструктивних наслідків, породжених стратегіями сексизму й екзистенціального гермафродитизму та актуалізацію стратегії андрогінізму в межах однієї особистості та у відносинах між особистостями» [14, с. 25].

Використання андрогін-аналізу виводить психоаналіз за межі як маскуліноцентризму, так і феміноцентризму і дає можливість вийти на практику актуалізації особистості та відносин між особистостями на екзистенціальному, психологічному та соціальному рівнях, що знаменує собою нову якість цілісності людського буття як особистості, так і пари, сім'ї, спільноти.

Андрогін-аналіз включає в себе актуалізуючий психоаналіз як одну зі своїх системних методик, зберігаючи стратегію спілкування аналітика й пацієнта на рівні світоглядного діалогу. При цьому він доповнюється новими підходами, передусім арт-терапевтичними, наприклад, афоризмотерапією, романотерапією, кінотерапією. Всі ці підходи можна означити як філософську арт-терапію, яка дає принципово нові можливості набуття цілісності.

Розглянемо сутність та можливості філософської арт-терапії, але перед цим прояснемо поняття філософського мистецтва.

## **5. Філософське мистецтво та філософська арт-терапія в контексті актуалізуючого психоаналізу й андрогін-аналізу.**

### 1

Філософське мистецтво – це спосіб філософствування в художній формі. Художні образи у філософському мистецтві – це смислообрази, однак на відміну від смислообразів есеїстичної філософії вони є персоналістично вираженими смислообразами – у вигляді героїв твору. Персоналістична напруженість смислообразів доводиться тут до персоналістичного буття смислообразів. Особистість автора в тексті філософського мистецтва спілкується з особистостями персонажів і разом з ними осягає всезагальні

категорії буття.

Філософське мистецтво – це образно-персоналістичне розгортання філософських категорій. Те, що в теоретичній філософії здійснюється через понятійне виведення і доказ, а у філософській есеїстиці виявляється у вигляді вільної взаємодії смислообразів-ідей, у філософському мистецтві досягається через вільну гру і спілкування смислообразів-персонажів [11, с. 66 – 90].

Як найбільше відомих представників філософського мистецтва можна назвати І. В. Гете, Ф. М. Достоєвського, Т. Манна, А. Камю, Ж.-П. Сартра.

Мистецтво є однозначна домінанта почуттєвого над раціональним. Філософське мистецтво прагне до гармонії почуттєвого і раціонального. Такими є, наприклад, образні побудови Гете у «Фаусті». Саме це дозволяє філософському мистецтву приходити до духовного освоєння трагічних протиріч людського буття в умовах, коли інше мистецтво або біжить від цих протиріч, або зображує їх нерозв'язними.

Філософське мистецтво завжди прагне об'єднати в ціле не тільки образи, а й твори. У результаті твори самі з'єднуються в метатвір, який можна назвати художньою картиною світу. Художня картина світу співвідносна з системою категорій у теоретичній філософії.

У філософському мистецтві, на відміну від теоретичної філософії та філософської есеїстики, не можна розділити метод і систему. Якщо у філософській есеїстиці ми можемо констатувати більш глибоке взаємопроникнення методу і системи, ніж у теоретичній філософії, то у філософському мистецтві ми маємо їх абсолютну тотожність. Це тотожність змісту і форми як у кожному творі, так і в художній картині світу в цілому.

Метод і система у філософському мистецтві абсолютно з'єднані через особистість творця й особистості персонажів. Особистісне начало у філософському мистецтві виявляється не тільки у творенні ідей, але й у творенні особистостей. Саме це обумовлює велику життєву силу і поліфонію гармонії системи і методу у філософському мистецтві в порівнянні з теоретичною філософією і філософською есеїстикою.

Органічна єдність системи і методу в художній картині світу приводить до того, що у філософському мистецтві неможлива, та й не потрібна методологія як щось окреме від змісту і форми творів. Адже для свого вираження вона вимагає відсторонення від екзистенції й образної конкретики, вимагає суто понятійного начала, а значить – деперсоналізації, що є глибоко чужим філософському мистецтву.

Система категорій у теоретичній філософії структурує світ і відображає його. Художня картина світу у філософському мистецтві врістає у світ і змінює



його. Її буття співзвучне буттю світу, – але не сьогоднішньому, а новому буттю; вона творить це нове буття. У художній картині світу сьогодення згадує минуле і зустрічається з майбутнім і вічним. Ця зустріч будує цілісні і особистісно живі образи майбутнього і вічного. Тому філософське мистецтво породжує почуття майбутнього і вічного у своєму часі. Більш того, створюючи персоніфіковані образи майбутнього і вічного, воно породжує почуття особистісної причетності до майбутнього і вічного [11, с. 66 – 90].

2

Ми можемо припустити, що будь-яке філософське мистецтво за своєю природою є терапевтичним, адже духовно розв'язує вічні трагічні суперечності людського буття [11, с. 66 – 90]. При цьому це розв'язання може бути стихійним, не до кінця усвідомленим, а може використовуватися свідомо, системно – в цьому випадку ми й говоримо про філософську арт-терапію, яка сьогодні виступає дієвим методом психоаналізу. В межах актуалізуючого психоаналізу і андрогін-аналізу продуктивно використовується афоризмотерапія – «метод подолання екзистенціальних криз, звільнення від психологічних травм і комплексів за допомогою спеціально підібраних авторських афоризмів» [8, с. 55].

Концепт «афоризмотерапія» був вперше запропонований у книзі «Таїна чоловічого і жіночого: зцілювальні афоризми» [12], саме там сформульовані принципи методу зцілення афоризмами й представлені афоризми, які мали виражений терапевтичний вплив у практиці андрогін-аналізу. Виступаючи гранично лаконічним і гранично цілісним текстом, афоризм здатний актуалізувати цілісність людини як жоден інший метод арт-терапії.

У передмові книги «Таїна чоловічого і жіночого: зцілювальні афоризми» дається визначення афоризму, яке описує його унікальні арт-терапевтичні можливості у творенні цілісності: «Афоризм – це стріла, яка через розум потрапляє прямо в серце. Одночасно пронизуючи розум і серце, афоризм пробуджує дух. І ще глибше: **афоризм з'єднує дух і душу, звільняючи безмежну енергію особистості і долаючи кризи, які здавалися вічними і нерозв'язними.**

Адже афоризм – це концентрація сенсу, який робить текст життям.

Це текст, що переповнений енергією настільки, що стає мостом між свідомістю та позасвідомим. Саме тому афоризми здатні бути зцілювальною і звільняючою силою там, де інші сили відступили.

Вчасно почутий афоризм дозволяє побачити світло в кінці тунелю кризи і змінювати життя.

Адже афоризм – це зцілювальна енергія, яка проникає в найпотемніші глибини Я» [12, с. 6 – 7].

### 3

Не менш потужними складовими філософської арт-терапії є романотерапія та кінотерапія. Вони надають можливість актуалізації особистісної та комунікативної цілісності через розгортання сюжету, в якому відбувається становлення особистості, здатної філософствувати не лише у монологах та діалогах, а у вчинках і відносинах.

Інша справа, що монологи та діалоги героїв творів романотерапії і кінотерапії здатні спрямовувати до осмисленості і краси вчинків та відносин, що знаменує собою нову якість цілісності людини – якість метаграницного виміру людського буття, в якому відбувається поєднання любові і свободи як вищих цінностей та ідеалів.

Роблячи загальний висновок, можна стверджувати, що формування цілісності людського буття можливе через об'єднання раціонального та ірраціонального, змісту і форми, образу і поняття, духовного і душевного – завдяки теоретичному і практичному синтезу філософської антропології, психоаналізу та арт-терапії у її філософських виявах; з іншого боку, цілісність людини постає головним критерієм і результатом такого синтезу.

### Список літератури:

1. Дидро Д. Монахия. Племянник Рамо. Жак-фаталист и его хозяин / Д. Дидро. – М.: Правда, 1984. – 544 с.
2. Косяк В.А. Эпистемология человеческой телесности. – Сумы: ИТД «Университетская книга» / В.А. Косяк. – 362 с.
3. Крилова С. Краса людини: особистість, сім'я, суспільство (соціально-філософський аналіз) / С. Крилова. – Ніжин: Аспект-Поліграф, 2011. – 344 с.
4. Крилова С.А. Соціальні виміри краси: цільність, цілеспрямованість, цілісність / С.А. Крилова // Наукові записки київського університету туризму, економіки і права. – Серія: «Філософські науки». – К., 2011. – Випуск 9. – С. 55–66.
5. Крылова С.А., Хамитов Н.В. Психология красивой женщины / С.А. Крылова, Н.В. Хамитов. – М.: ООО «Издательство АСТ», Харьков: «Торсинг», 2004. – 253 с.



6. Морозов А. Любовь і смерть / А. Морозов. – К.: Видавничий Дім “Слово”, 2009. – 216 с.
7. Платон. Пир // Платон. Собр. соч. в 4-х т. / Платон. – Мисль, 1993. – С. 98 – 100.
8. Философская антропология: словарь / Под ред. Н. Хамитова. – 3-е издание. – К.: КНТ, 2016. – 472 с.
9. Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее: Последствия биотехнологической революции / Ф. Фукуяма. – М.: АСТ, Люкс, 2004. – 352 с.
10. Хабермас Ю. Будущее человеческой природы / Ю. Хабермас. – М.: Весь мир, 2002. – 144 с.
11. Хамитов Н. Философия: бытие, человек, мир. – 3-е издание, исправленное и дополненное / Н. Хамитов. – К.: КНТ, 2016. – 272.
12. Хамитов Н. Тайна мужского и женского / Н. Хамитов. – К.: Либідь, 2002. – 176 с.
13. Хамитов Н.В., Крылова С.А., Сексуальность красивой женщины / Н.В. Хамитов, С.А. Крылова. – М.: ООО «Издательство АСТ», Харьков: «Торсинг», 2005. – 267 с.
14. Хамітов Н. Філософська антропология як метаантропология: метатеорія гуманітарних наук і філософія антропо-трансценденції / Н. Хамитов // Філософія людини як шлях гуманізму та гідності в граничному бутті суспільства: підхід філософської антропології як метаантропології. Матеріали Міжнародної науково-практичної конференції до 10-ї річниці кафедри філософської антропології Інституту філософської освіти і науки. – К., НПУ імені М.Драгоманова, 2016. – С. 6 – 30.
15. Хамітов Н., Крилова С. Андрогін-аналіз / Н. Хамітов, С. Крилова // Філософський словник: людина та світ. – К.: КНТ, 2007. – С. 24 – 27.
16. Чернышевский В. Г. Эстетические отношения искусства к действительности. / В. Г. Чернышевский. – М., 1943. – 79 с.
17. Шопенгауер А. Метафизика половой любви / А. Шопенгауер. – Спб., 2011. – 224 с.
18. Khamitov N., Krylova S. Metaantropology as a philosophy of moral education in conditions of multicultural world. – Jinju, 2011. – P. 30–31.
19. Lederach J.P. Preparing for Peace: Conflict Transformation across. – N.-Y.: Syracuse Press, 1995. – 206 p.
20. Lyotard J.F. The Inhuman – Reflections on Time / J.F. Lyotard. – N.-Y.: Oxford Univ. Press, 1991. – 389 p.
21. Marcuse H. One-Dimensional Man. Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society. – Cambridge Mass.: Harvard Univ. Press, 1964. – 169 p.

22. Marcuse H. Eros and Civilization – a Philosophical Inquiry into Freud. – Boston: South End Press, 1955. – 325 p.

23. Walter N. Humanism: What's in the Word? – Lnd.: Rationalist Press Assoc., 1997. – 119 p.

**ХАМИТОВ Назип Виленович,**  
доктор философских наук, профессор,  
ведущий научный сотрудник  
Института философии им. Г.С.Сковороды НАН Украины

## **ГУГЛ-МЫШЛЕНИЕ: опасность для вида «Хомо Сапиенс»?**

### **Фрагменты книги**

#### **1**

В последнее время мы сталкиваемся с показательным явлением, которое чаще и глубже всего проявляется в образовательной и научной деятельности.

Это *гугл-мышление*. Сущность его состоит в поиске информации в памяти по ключевым словам. Когда такой поиск осуществляется в Интернете и делает его соответствующее программное обеспечение, в этом нет ничего плохого. Но когда поисковой системой выступает человек, возникает проблема. И даже угроза.

Суть этой проблемы и этой угрозы – в утрате творческого мышления. Человек с планшетом-на-все-случаи-жизни становится придатком Интернета, хотя полагает, что именно Интернет есть его придатком.

Интернет превращается в бога-Отца, человек – в его преданного Сына, Гугл же – в святого Духа, соединяющего их.

Возникает новая религия Информации. Ее адепты ни при каких обстоятельствах не назовут ее религией, а себя – верующими. Они будут отрицать само присутствие веры в своей жизни, говоря о знании и по-знании. Однако в их жизни есть вера и доверие к Информации, скрывающейся и множащейся в Интернете. Лишенные творчества, эти вера и доверие становятся суеверием, которое превращает познание в информирование, а знание – в информацию.