

Л.В. Теліженко

---

## ПОСТНЕКЛАСИЧНИЙ ЗМІСТ ГУМАНІТАРНОЇ ІННОВАТИКИ: ТОТАЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ

В умовах глобальної кризи сучасності, найглибшим виявленням якої є криза самої людини, питання гуманітарних інновацій набуває особливого значення. Занепад системи традиційних цінностей, розколотість людського буття, втрата самоідентифікації людини, її розумова та психічна деградація, неспроможність до об'єктивного вибору та критичної оцінки свого і чужого досвіду є, зокрема, тими процесами, які свідчать про глибину цієї кризи і вимагають термінового розв'язання проблеми людини як найбільш оптимального шляху її подолання. Те, що це не економічна чи якась інша криза, а саме гуманітарна, яка потребує відповідного рішення, сьогодні добре розуміється в світі. Підтвердженням цьому є думка Нобелівського лауреата з економіки Дж. Стигліца про те, що ми маємо справу не з фінансовим чи бюджетним дефіцитом як найбільшою проблемою, а з дефіцитом моральним. «Невтомна гонитва за прибутком і все більш активне переслідування власних інтересів не можуть привести до того процвітання, на яке багато хто сподівався, але прояву морального дефіциту вони насправді допомогли»[1, 330].

Суть гуманітарної проблеми полягає в тому, що сучасна людина, яка досягла небаченого інтелектуального розвитку, не стала більш зрозумілою сама собі. Для всіх сфер гуманітарних знань її сутність до сьогоднішнього дня залишається відкритим питанням, яке не дозволяє адекватно оцінити ні майбутнє людини, ні її можливості, в узгодженні з якими мали б визначатися її ціннісно-цільові орієнтири, ні оптимальну спрямованість її практичної діяльності. У різних практиках не розуміння того, що є благом, а що неприйнятним для людини, обернулося відсутністю свідомої орієнтації на життєво необхідне і корисне як для окремого індивіда, так і соціуму в цілому, в тому числі неможливістю вироблення спільної програми дій для самих сфер діяльності людини.

Як це не парадоксально, але виникненню такої ситуації сприяла традиційна, монодисциплінарна наука, яка у вирішенні проблем людини виходила з визнання «розриву» суб'єкт-об'єктних відношень, почергово абсолютизуючи або людину, або умови (середовище) її існування. Це формувало неповне, одностороннє уявлення, насамперед, про цілісність людини, яка осмислювалася «множинно», з виявленням окремих сутнісних сторін, до яких зводилася сама цілісність. Наприклад, людина як частина природи – природна цілісність (класична методологія), або людина як неперевершений внутрішній світ – психічна цілісність (некласична

методологія). У тому й іншому разі це провокувало конфлікт людини як з собою, так і з навколишнім світом, який під гаслом власної свободи вона спершу прагнула освоїти, а потім завоювати та перетворити. Спрямовуючи при цьому наукові знання на корисливі потреби, на розвиток техніки та її використання у виробництві, людина лише породжувала все нові конфлікти, спільну основу яких утворювало її власне нерозуміння.

Сучасні техніко-технологічні інновації, які сьогодні прийнято розцінювати як вершину розвитку науки з переважно міждисциплінарним характером досліджень, представляють вже нову, раціонально обумовлену форму виклику людині, яка загрожує її існуванню як виду. Спрямовані на задоволення її матеріальних потреб, на отримання максимальних прибутків, технологічні інновації викликають гуманітарні розломи як на рівні індивіда, так і всього соціуму. Навіть так звані конвергентні інфо-, біо-, нанотехнології, які тісно пов'язані з медициною та генною інженерією, постають сумнівними. Адже вони не претендують на якість та істинність знань про людину, на розвиток її сутності чи формування вищих цінностей, а лише на конкретний, на разі потрібний «корисний ефект», здатний стати товаром масового попиту. Якщо ж їх розглядати як «технології свободи» (Ф. Фукуяма), що спрямовані на розширення можливостей людини, то вони здатні перетворити людину на свій витвір, створити її абсолютно нову «версію», людино-машину, транслюдину, постлюдину тощо. Як висловився П.С. Гуревич, «білкова форма життя виявляється під загрозою в зв'язку з масовим впровадженням машин і механізмів»[2, 89]. Мається на увазі, що в біологічній природі людини сьогодні фактично нічого не залишилося того, що не можна було б змінити. Звідси цілком логічна постановка питання автора про те, «а що в людині власно «специфічно людського»... що не можна видалити, змінити, перетворити в трансплантат?»[там же].

Не винятком у даному відношенні є і біомедичні технології, «благі» завдання яких з відновлення деяких ушкоджень або порушень функцій людини в морально-етичному аспекті постає далеко не гуманістичним. Як відомо, на етапі експерименту на людях деякі з них потребують, з метою чистоти експерименту або психологічного захисту дослідника, розлюднення людини, її дегуманістичного перетворення на біологічний матеріал[3]. Якщо ж говорити про безпосередньо сфокусовані на людині гуманітарні технології, то і їх роль сьогодні досить часто постає антигуманною, пов'язаною з маніпуляцією свідомістю людини, зі звільненням її від відповідальності перед самою собою, з несиловим способом нав'язування людині певного вибору, потрібного для замовника технології, тощо.

Отже, в основі кризи, як і виходу з неї, знаходиться сама людина, яка потребує переорієнтації науки з техніко-технологічного пошуку дисциплінарного та міждисциплінарного характеру на гуманітарний пошук трансдисциплінарного характеру, на пізнання сутності людини як адекватну їй реальній єдиною можливою спільною основою всіх сфер її знань і практичної діяльності. У інноваційному відношенні це, насамперед, означає раціональне вирішення гуманітарних проблем не в площині зміни природи людини чи

усунення будь-яких наслідків її нерозвинутості, а в площині саморозвитку людини, її виходу на більш високі щаблі еволюціонування, які пов'язані з новими життєвими смислами, цінностями, цілями тощо.

Світоглядно-методологічні передумови для гуманітарної інноватики сьогодні сформовані в межах постнекласики, третього типу наукової раціональності, який з більш високих позицій відкриває як нові знання про людину і світ, так і перевідкриває вже відомі, але науково не пояснені знання, пов'язані з давно існуючими сферами практичної діяльності людини.

Інноваційний потенціал постнекласики визначений, насамперед, тим, що, намагаючись подолати обмеження традиційної (класичної і некласичної) раціональності, вона переглядає суб'єкт-об'єктні відношення. Не центруючи увагу окремо на суб'єкті чи об'єкті, постнекласика розглядає їх інтегруючими, чим у осмислення цілісності людини як найскладніше антропологічне питання, яке пов'язане з самою сутністю та природою людини, вносить важливі зміни, зокрема:

- появу нового об'єкта дослідження, саморозвиваючих «людинорозмірних» систем (В.С. Стьопін), головна особливість яких полягає в тому, що і людина, і її діяльність є їх невід'ємною частиною;

- перегляд ролі і значення діяльності людини, яка, будучи включеною в розвиток «людино-» системи, стає її об'єднуючим фактором, «живим рухом і дією» (В.П. Зінченко), що означає: головна умова цілісності такої системи - це діяльність самої людини, зовнішня і внутрішня, пов'язана як з фізичною діяльністю, так і розумовою, емоційною, вольовою і т. д.;

- відкриття принципово нової реальності, з якою може співвідноситися цілісність людини як частини таких систем, та принципово нових меж людини, а, точніше, її безмежності;

- визнання моральної відповідальності людини за свої діяння як умови збереження людського в людині, що актуалізує переосмислення ролі внутрішніх цінностей особистості та значення її мети, насамперед, кінцевої, в напрямку до якої відбувається постійне самовибудовування людини.

У методологічному відношенні це означає перегляд причинної детермінації, виявлення «несилової» причини, зумовленої кондиціональними зв'язками та внутрішнім станом самої системи; перегляд телеологічності, зв'язку в системі майбутнього з минулим; вироблення принципів, які виражають чергування хаосу і порядку, розвитку системної складності та становлення системної цілісності; світоглядно-антропологічне перевідкриття принципів коеволюції та подвійності. Разом ці принципи дозволяють досліджувати розвиток та еволюціонування «людино-» системи як один, але двоетапний процес, який у результаті абсолютної єдності темпосвітів передбачає нелінійні зміни в самій людині як «стрибок» до нових якостей.

Постнекласичним підходом, який не лише позначився парадигмальними змінами, а в якому вже розроблено основні поняття, принципи, закономірності розвитку людини в єдності з усіма умовами, в які вона включена, як місцевими, так і глобальними, та сформовано мета-модель людино-світової сизигійної цілісності, є метафізика тотальності. У постнекласичному просторі цей підхід

вирізняється, насамперед, двома фундаментальними особливостями, які визначають її можливості та дозволяють стверджувати, що сьогодні саме метафізика тотальності може бути використана в якості загальнонаукової методологічної основи для впровадження гуманітарних інновацій у всі сфери знання і діяльності людини. Справа в тому, що в осмисленні будь-якої гуманітарної проблеми метафізика тотальності виходить не лише з визнання інтегрування суб'єкта і об'єкта, а з визнання їх нерозривної єдності, зумовленої спільним для них субстанційним полем, у якому вони разом знаходяться і яке робить їх чутливими до взаємовпливів. Цим тоталогія остаточно долає, якщо говорити словами Нікласа Лумана, «тягар традиції», «застарілу методологічну установку», згідно з якою «суспільство прагне мислити чимось таким, що можна спостерігати ззовні», спираючись при цьому на розрізнення суб'єкта і об'єкта, мислення і буття[4, 18]. Водночас, як доводять сьогодні американські вчені Л. Хьелл і Д. Зіглер, проаналізувавши найпопулярніші психологічні концепції природи людини ХХ ст. з точки зору ефективності використання в них дев'яти основних бінарних опозицій, в т.ч. і суб'єкт-об'єктної, що в межі цих бінарностей не вкладаються навіть самі ці концепції[5, 41]. У зв'язку з цим вчені прийшли до висновку про те, що методологічно проблема людини може бути вирішеною лише в тому разі, якщо ці опозиції будуть розміщеними в єдиному континуумі, який об'єднає ці крайності та відобразить усю складність буття людини, виявляючи при цьому саму її сутність. Але ж розміщення цих традиційно опозиційних відношень в єдиному континуумі або, як вважав Жан Піаже, в середині глобальної системи, означає не що інше, як перехід від дисциплінарності та міждисциплінарності до трансдисциплінарності як необхідного способу вирішення проблем людини, особливо що стосується її цілісності. Показово, що до цього висновку прийшли і співробітники колишнього Інституту людини РАН, де ставилося завдання розробити теоретико-методологічні основи міждисциплінарних за своєю суттю комплексних досліджень цих проблем, виробивши єдину науку про людину. Та, як відомо, така наука не була створена, а Інститут людини було розформовано. Як сьогодні зізнається В.Г. Борзенков, аналізуючи причини дослідницьких ускладнень, а фактично провалу цього наукового проекту, що для цього був потрібен новий загальнонауковий ґрунт, здатний об'єднати зусилля вчених найрізноманітніших напрямків і спеціальностей[6, 19-20]. Мова йде про те, що для вирішення проблем людини необхідна трансдисциплінарна методологічна основа, яка на більш високому рівні об'єднає різні підходи, зберігаючи багатоманіття інтерпретацій людини [там же]. Цієї ж точки зору сьогодні дотримуються і такі представники синергетики, як В.І Аршинов[7] і О.М. Князева[8], розуміючи під трансдисциплінарністю не мову науки<sup>1</sup>, а стратегію цілісного бачення, єдність знання і діяльності, традиції і новації.

---

<sup>1</sup> Мається на увазі визначення В.С. Стьопіним трансдисциплінарності як характеристики однієї із мов науки. «Синергетика, бесспорно, принадлежит к междисциплинарным направлениям науки, и в чем-то она сродни математике, поскольку ее язык начинает применяться в самых различных областях знания» // Степин В.С. О философских основаниях синергетики [Електронний ресурс] / Режим доступа: <http://spkurdyumov.narod.ru/StepinVSem.htm>

Саме такою методологією, яка впродовж 20 років розвивається у вітчизняній філософії, зокрема в Центрі гуманітарної освіти НАН України, і, подолавши суб'єкт-об'єктний розрив, піднялася до рівня трансдисциплінарності, є метафізика тотальності. Виникнувши в межах постнекласики, яка себе позиціонує, насамперед, з міждисциплінарністю, метафізика тотальності вийшла за її межі, оскільки розробила вчення, де розглядається Буття як єдине універсальне середовище, в якому розгортаються різні світи, що можуть досліджуватися різними дисциплінами. Як спільна субстанційна основа, Буття, з одного боку, забезпечує онтологічну єдність всього суцього, а, з іншого боку, зберігає онтичну самостійність усіх своїх форм, представляючи єдину самодетермінуючу цілісність, що постійно змінюється і оновлюється, тобто тотальність. *У методологічному відношенні це означає фундаментальність нового базового принципу, який відображає онтико-онтологічну дуальність будь-якої речі, яка з іншими речами завжди має спільну онтологічну основу. У загальнонауковому плані це означає створення нової картини, трансдисциплінарної за своєю суттю, здатної «генерувати, - як пишуть про тоталогію Л.П. Киященко і В.С. Стьопін, - нове мислення, в кінцевому результаті – новий світогляд і нову культуру»*[9, 13]. З антропологічної точки зору – це формування мета-антропології з метафізичною універсальною основою, яка включає в себе протоантропологічні витоки всього специфічно людського, чим долається як абстрактність ірраціональних уявлень, так і поліантропологічний емпіризм, досліджуючий людину з позицій різнодисциплінарного або міждисциплінарного комплексу природничих і гуманітарних наук.

Більш детально зупиняючись на тоталогічному уявленні про цілісність людини, слід зазначити, що вона також має дуальне вираження, онтичне і онтологічне одночасно. Приймаючи онтичну складову в якості суб'єкта, а онтологічну – в якості об'єкта, тоталогія розглядає людину як виділену, онтичну форму буття, яка діє причинним чином, та як з буття невиокремлювану його онтологічну частину, здатну до кондиціональних впливів. Своєю онтичною стороною, яка є її зовнішній світ, або «людина в світі», серед іншого суцього вона є автономною. А своєю онтологічною стороною, яка в людині представлена як її внутрішній світ або «світ у людині», вона є єдиною з усім Буттям. Тобто реальну людину як таку завжди представляють дві її нерозривні іпостасі: онтична і онтологічна; неповторний індивід з центром Я, що знаходиться в світі і сприймає світ як поза собою, та водночас тотальність, яка як повнота буття завжди присутня в людині як особистості. Разом ці дві сторони цілісної людини представляють її єдину сутність, «людиномірну» і «людиномірну» одночасно, яка ні в якому разі в живій людині не може бути розірваною без загрози для її життя.

Таке тоталогічне уявлення про дуальність як сутність людської природи знімає антропологічне питання про те, чи є людина, яка перебуває в змінюваному світі в постійному процесі свого становлення, цілісною взагалі (П. Гуревич). Тоталогія доводить, що обов'язкова наявність двох таких сторін буття людини означає її цілісність у будь-якій ситуації та в будь-який період її

життя. Навіть, коли мінімальна внутрішня узгодженість сторін призводить до психічного захворювання людини, людина все рівно залишається людиною зі специфічною лише для неї хворобою цілісності, в якій внутрішнє, онтологічне, подібно юнгівському колективному несвідомому, частково чи повністю оволодіває зовнішнім, онтичним Я. Тобто дуальна цілісність, у якій онтичне як структура нижчого порядку ієрархічно підпорядкована та взаємодіє з онтологічним як структурою більш високого порядку, є *атрибутивною, всеохоплюючою ознакою людини*, яка по відношенню до всіх інших відомих її ознак (розумність, виробничість, суспільність тощо) є визначаючою. Саме така атрибутивна цілісність людини, яка ні в якому разі не є застиглою, і здатна до неоднозначних змін самої сутності людини: до розгортання в напрямку як деструкції і хаосу, так і гармонії та внутрішнього порядку. Це зумовлюється тим, у людині як динамічній істоті, яка має гіперскладну архітектуру зовнішніх і внутрішніх зв'язків і відношень, і в якій у певний період життя більш активно може розвиватися одна із сторін, змінним є сам характер увідповіднення онтики і онтології, який змінює вплив як місцевих, так і глобальних умов буття людини. При цьому проявом елементарного порушення цілісності людини, яке для неї здатне обернутися втратою повноти буття та його сили як порядку в самій собі, є конфлікт людини з будь-яким її середовищем, який у дійсності постає ні чим іншим, як її внутрішнім конфліктом з самою собою. Адже все, що є в Бутті, є в самій людині. Цікаво, що про подібну ситуацію як основну ознаку антропологічної кризи свого часу писав В. Табачковський, вказуючи на конфлікт людини зі створюваним нею ж середовищем як причину розбалансованості, послаблення її сутнісних сил, духовного збідніння та, навіть, втрати фізичної сили, коли переважає третій стан: «немає хвороби, але немає і повного здоров'я»[10, 27].

Це означає, що в людині, зазвичай, онтична і онтологічна сторони увідповіднені не абсолютно, а з певною хаотизованістю зв'язків, яка й стає перепоною для розкриття внутрішньої повноти буття людини. Така цілісність відповідає звичному стану свідомості або звичайному способу буття людини як загальноприйнятому, коли актуалізованою є лише її онтична сторона, що виявляється в сприйнятті дійсності як різноманітні речей без їх видимої онтологічної єдності і змісту. У той час як онтологічна сторона людини залишається актуально не включеною в життєві обставини, тобто актуально не виявленою повнотою людини, проявляючись найчастіше як інтуїція або не оформлені логічно завершеною думкою відчуття.

Саме це й визначає основне питання метафізики тотальності, яке, на відміну від традиційної методології, полягає не в тому, що утворює цілісність людини, а як увідповіднюються в ній дві її сторони, онтична і онтологічна, а, отже, як розкриваються сутнісні властивості людини, що переводять потенційне в ній в актуальне. Тобто *основне питання тоталогічної мета-антропології полягає в гармонізації індивідуального і всезагального в людині, людини і її умов, в можливості оптимізації цього процесу. Іншими словами, мова йде про те, як розвивається сама сутність людини, що безпосередньо з'єднує нову наукову теорію з самою практикою життя людини.*

З огляду на те, що питання фактично ставиться про увідповіднення процесів розгортання як на рівні індивідуальної структури людини та її місцевих умов, так і на рівні глобальних, універсальних умов, в які вона включена як рід, гармонізацію двох сторін буття людини тоталогія розглядає в напрямку як знизу вверху, так і зверху вниз. У традиційній філософії ці процеси, зазвичай, методологічно розривалися між раціональним та ірраціональним, між природничою філософією та метафізикою, між розумінням тривалості процесу та миттєвістю, що в результаті унеможливило бачення людини як єдиної людино-світової цілості. Та методологічно наблизитися до розуміння еволюційного розвитку дуальної в своїй сутності людини можна лише за умови відображення єдності в ній усіх процесів, різнорівневих та різноякісних між собою.

Тому у вирішенні питання гармонізації двох сторін буття людини тоталогія йде ще далі та за принципом онтико-онтологічної пари розглядає всю антропоструктуру її самості, всі її морфологічні компоненти та утворювані ними рівні, онтологічні (мікрорівні) і онтичні (макрорівні), через які здійснюється в поліонтичній і поліонтологічній людині актуалізація всіх властивих їй зовнішніх і внутрішніх зв'язків. Виявляючи при цьому зв'язки подвійного характеру, як між суміжними рівнями, так і в середині кожного з них, що називається, по вертикалі і по горизонталі, тоталогія розвиває уявлення про багаторівневу парсико-генерологічну структуру людини, в якій генерологія (лат. *genero* – породжувати, утворювати) представляє систему актуалізованих, причинних відношень між її дискретними-компонентами, а парсика (лат. *pars* - частина) – непричинні внутрішні зв'язки, виражені енергетичними та інформаційними потоками, що існують як між дискретними, так і дискретив з зовнішніми умовами, в яких присутній увесь універсум. Виявлення такої дискретно-полевої структури людини для осмислення гармонізації процесів її цілості має важливе значення, так як розкриває розуміння самої суті цих процесів. З точки зору метафізики тотальності вона полягає в постійному узгодженні людиною порядків її зовнішніх і внутрішніх умов, пов'язаних з кодуванням та перекодуванням інформації, що в першу чергу проявляється як виділення одиниць смислу та їх різноманітне оперування. А оскільки інформація утримує парсико-генерологічну структуру людини у відносно урівноваженому стані та набуває ознак внутрішньої дії, пов'язаної з енергією, причому як причинною, так і непричинною, то увідповіднення в людині постає єдиним енергетично-інформаційним процесом, невід'ємним від його матеріальної основи. У тоталогії це відобразилося в уявленні про *сизигію* (грецьке *syzygia* - парне увідповіднення, взаємоузгодження) як увідповіднення в людині трьох універсальних параметрів Буття, субстрату як речовини рг-комплексу, *енергії* як характеристики причинних дій та *інформації* як характеристики упорядкованості парсичних впливів[11, 112-120].

Практично сизигійна сутність людини означає те, що із зміною в ній увідповідненості парсика і генерології, душі і тіла, відбувається зміна впливу всього комплексу її умов, в тому числі й нелокальних, з якими через парсичну ауру вона постійно з'єднана. До того ж універсальні умови впливають за

принципом: чим вища парсико-генерологічна упорядкованість людини, тим сильнішим, а точніше, відчутнішим для неї стає вплив субстанційної основи. У даному разі тоталогія приймає ідею про те, що сама ця основа є стабільно активною, оскільки має абсолютний внутрішній порядок, утворений її власними *онтологічними рівнями*, які перебувають між собою в абсолютно узгодженому взаємозв'язку, енергетично та інформаційно відповідаючи «своїм» онтичним світам та суццюму в них. Такий синомічний (від гр. «си» - узгодження, співучасть, співпричетність і гр. «номос» - закон ) порядок основи, який на разі означає глибинне увідповіднення, єдність та повноту Буття, постає його певною внутрішньою силою, присутньою в процесах його розгортання та згортання, постійним кондиціональним впливом на всі форми буття, в т.ч. й людину. Але в людині внутрішня увідповідненість, як про це зазначалося вище, є змінною, нестабільною, до того ж такою, що періодично віддаляє її від порядків Буття та наближає до них. Це можна вважати закладеним у самій природі людини протиріччям між нею і Буттям як їх порядками, яке для еволюційного розвитку людини є необхідним. Подібну думку свого часу висловив і С. Аверинцев. Він сказав так: «...у наявному стані світу, чим би його не вважати, є якась неправда, якесь сильце для свободи духу, вирватися з якого можна лише безжалісним викриттям оманливої видимості та рішучою відмовою від чуттєвих приманок»[12, 426]. Але в чому полягає ця неправда, С. Аверинцев не пояснив. Методологічно це вперше розкриває метафізика тотальності. Мається на увазі, що багатоманіття зовнішніх і внутрішніх дій людини викликають розвиток кожної з її сторін з одночасним нарощенням складності всієї структури парсико-генерологічних зв'язків, які дозволяють людині щодо всіх зовнішніх впливів певний час утримувати себе у відносно урівноваженому стані. Тобто сприймати складність світу, увідповіднюючись з ним через розвиток власної складності. Але в онтико-онтологічну цілісність людини, в її єдність з усім світом це вносить відхилення від абсолютної рівноваги та узгодженості, що означає лише посилення невідповідності порядку людини як динамічної складності абсолютному порядку субстанційної основи як простого в своїх зв'язках цілого. Тому подолання цієї складності, яка більше не задовольняє людину, потребує від неї неймовірних зусиль по утримуванню цих зв'язків, стає життєвою необхідністю.

Свідомим виходом людини з такої ситуації стає межове узгодження всіх її парсико-генерологічних зв'язків в єдиному прагненні до вищої мети, яка далеко не випадково сприймається нею як порядок, гармонія, щастя тощо. Самоувідповіднюючи себе в усіх своїх діях як віддієслівних утвореннях в інтегративному русі до онтологічно вищого рівня буття як цієї мети, людина здатна буквально на мить встановити в собі такий гармонійний зв'язок між двома своїми сторонами, порядок і простота якого будуть тотожними певному онтологічному рівню субстанційної основи як ціле цілому. А це і є не що інше, як мить стрімкого згортання парсико-генерологічної складності людини та появи принципово нової конфігурації всіх її енергій, здатних утримувати нову її повноту. Водночас це є мить зворотного енергетично-інформаційного впливу на упорядковану структуру людини онтологічно вищого рівня основи, якості

якого стають такими ж якостями самої людини. Спершу стрімко змінюючи її внутрішній світ, вони поступово змінюють і її зовнішній світ як від внутрішнього невід'ємний. Врешті-решт, це момент появи в парсико-генерологічній структурі людини нового, ієрархічно найвищого рівня зв'язків, порядок якого здатен забезпечити розгортання більш складної їх структури, що дозволить людині певний час утримувати себе у відносно урівноваженому стані, відповідати на негативні зовнішні впливи та компенсувати їх власним розвитком як *розгортанням складності*.

Таке межове увідповіднення зв'язків у людині, яке супроводжується незворотними трансформаційними процесами в її структурі та актуалізує парсичний зв'язок з вищим рівнем субстанційної основи, метафізика тотальності розглядає як момент утворення в людині *нового типу цілісності – перехідного або, зважуючи на миттєвість його становлення, біфуркаційного*. Виникаючи на основі атрибутивного, він є переходом від цілісності до цілого і далі, де цілісність відрізняється від цілого характером онтико-онтологічного увідповіднення, отже, сутнісними якостями самої людини. Основними особливостями даного типу цілісності є нелінійність розвитку антропологічних процесів, миттєвість, нестійкість; поява нового онтологічного рівня буття людини; актуалізація недіяльної свідомості з америчним актом мислення (перехід від дискретного знання ситуації до континуально-цілісного сприйняття тотальності); змінений спосіб буття, який перериває звичайний; поява особливого стану пізнання; вихід людини в її зв'язках та баченні себе і світу за межі себе попередньої.

Слід зазначити, що перехідний тип цілісності відомий людству стільки, скільки воно існує. Він відображений у культурних текстах усіх народів і цивілізацій, навіть тих, які були в ізоляції один до одного і не могли їм ділитися, що говорить про його загальнолюдський, а не локально культурний характер. У філософії він вперше описаний Платоном, який у «Парменіді», розділяючи світ на онтичний і онтологічний, говорить про ціле, яке складається з двох взаємозв'язаних частин, світу ідей і світу речей. При цьому Платон описує можливу для людини як вище благо ситуацію їх злиття, яку він називає «моментом», «дивним за своєю природою «раптом», яке не є рухом або спокоєм, часом або його відсутністю. Перебуваючи на межі того й іншого, «момент» або «раптом» є тотожним відразу всьому складеному цілому, оскільки включає в себе все, що є в світі ідей і в світі речей[13, 380]. Пізніше християнство цей «момент» у бутті людини майже повністю онтологізувало, пов'язуючи його виключно з волею Бога. Хоча, наприклад, у богословських творах В. Зеньковського можна знайти думку про те, що це є «стрибки» або «перервність» у бутті, яка «творить» та закликає «зверху» появу нового[14, 175]. З новоєвропейської філософії цей «момент» фактично повністю зник, а уявлення про цілісність людини трансформувалося в дихотомію душі (думки) і тіла (Декарт) та дуальність процесу її пізнання.

Отже, тоталогія, методологічно об'єднавши різнорівневі та різноякісні процеси в людині як онтико-онтологічній дуальності, відкрила відразу два типи цілісності людини, атрибутивний і перехідний, які змінюють один одного,

підпорядковуючись законам як лінійного, так і нелінійного розвитку. У свою чергу їх зміна визначає розвиток та еволюціонування як певного суспільства, так і всього людства в цілому.

Що означає це відкриття цілісності метафізикою тотальності у гуманітарно-філософському розрізі? Без перебільшення можна стверджувати, що для антропології воно означає теоретичне створення такої універсальної моделі людини, яку можна виділити в усіх відомих її моделях, в т.ч. класичних і неklasичних, та на її основі об'єднати пов'язані з життям людини наукові і ненаукові факти і феномени. Саме як універсальна модель вона здатна утворювати спільне підґрунтя для уявлень про людину в усіх існуючих антропологіях, зокрема, в науці, філософії, релігії.

Для всієї гуманітарної сфери створення такої універсальної моделі означає її гуманістичне наповнення, визнання абсолютної цінності людини, яка в принципі не може бути ізольованою від інших людей, від минулого людства, його теперішнього та навіть майбутнього. Водночас це відкриває розуміння того, що боротьба за цінності та цілі людини, які визначають стан її цілісності, в своїй суті завжди є боротьбою за все суспільство, в яке ця людина включена як його частина.

У загальнокультурному плані така модель означає відкриття «семантичних універсалій» (Умберто Еко), які утворюють спільний смисл, присутній у всіх культурах, в тому числі Заходу і Сходу, а тому здатних утворювати основу для їх зближення, для проведення інтеграційних процесів у суспільстві взагалі.

Для самої ж людини це означає відкриття нових для неї смислів, цінностей, цілей, нових соціальних практик, які передбачають нерозривну єдність та увідповіднення онтичної практики себе («Я-буття») з онтологічною практикою буття («Все-буття»). Та головне, це розуміння того, що в процесі свого життя людина не лише має розвиватися, нарощуючи складність своїх зовнішніх і внутрішніх зв'язків, а ще й увідповіднювати їх та час від часу виходити на більш високі щаблі розвитку, тобто онтологічно еволюціонувати, оскільки це є вимогою самого Буття. І саме в такий природний для неї спосіб вона повинна долати свої внутрішні проблеми, не перекладаючи їх на наступні покоління та не розраховуючи на технологічні інновації, які їх онтологічно все рівно не вирішують.

При цьому стають зрозумілими умови, за яких стає можливим буття-біфуркація людини. Так, метафізика тотальності показує визначальну роль таких загальнолюдських цінностей, як Бог, Істина, Добро, Краса, які формують смисловий центр буття людини та дозволяють їй у будь-якому рішенні залишатися в єдності себе онтичної з собою онтологічною, відкритою світу і людям, а значить, власній гармонії та повноті.

Водночас тоталогія розкриває значення мети як умови виходу людини на нові щаблі її розвитку. Як гранично концентрований смисл, як ще-не-буття, яке розгортається за допомогою думки, набуваючи характеру процесу упорядкування та конкретизації образу, мета конститує буття людини, об'єднує зовнішні і внутрішні зусилля та узгоджує їх у спільному русі до цієї

мети, перетворюючи діяльно необмежену людину на змістовно єдину активну цілісність, яка постійно перебуває в процесі свого становлення як здійсненні цієї мети. При цьому вища мета «розмиває» хаотизуючі буття людини нестійкі зв'язки, «виводить» з америчного стану не проявлені, вибудовує їх нову архітектуру та стає силою, яка притягує людину до її власної глибини, завжди пов'язану зі стрімким виходом за межі самої себе, відкриваючи в людині нове джерело розвитку та актуалізуючи в ній онтологічну сторону.

Особливу увагу в контексті становлення цілісності людини метафізика тотальності приділяє *осмисленню ролі любові, яка для людини відразу є і вищою Цінністю, і еволюційною Метою, і універсальною формою її діяльності, що стосується обох її сторін.* Як виключно людська особливість, яка приходить з онтологічної укоріненості як начебто з невідкіля, любов дозволяє надзвичайно складній у своїх діях людині бути єдиною в собі, не розколотою між двома своїми сторонами. Утворюючи єдиний ритм, лад, гармонію двоскладного буття людини, що проявляється в стабільності думки, почуттів, динаміці серця та всього генерологічного каркасу, любов відкриває людину самій же собі як безмежності, як повноті, як тотальності, оскільки утворює в ній онтоко-онтологічний порядок, ідентичний вищому. В силу цього ще з древності любов прийнято вважати «упорядкованим рухом душі» (Платон), який дозволяє людині бути максимально відкритою назустріч іншим людям, приймати рішення і діяти за принципом «добре», актуалізувати в собі внутрішнє відчуття все присутності і само собою зрозумілості. Еріх Фромм, розмірковуючи про єдність людини зі світом, з самою собою та з усім людством, про любов писав так: «Якщо я можу сказати: «Я тебе люблю», я кажу тим самим: «Я люблю в тобі все людство, все живе, я люблю в тобі також і самого себе»[15, 452]. Така перетворююча особливість любові, яка є і безперервним станом, і онтологічним актом, що виводить людину на нові рівні буття, з часів Античності дозволила її вважати силою, духом, енергією, благом, а в християнстві самим Богом. Та, на жаль, це значення любові сьогодні недооцінюється, а то й не розуміється і самим християнством. Як говорив зі сльозами на очах М. Бердяєв, «вражаюче, майже страшне це мовчання православ'я і всього християнства про любов...»[16, 205]. Особливо його вражало «заперечення шлюбної любові», яка як рух назустріч один одному чоловіка й жінки стає їх спільним рухом у Буття.

Метафізика тотальності, відкриваючи перехідний тип цілісності людини та формуючи її універсальну модель, яка підпорядковується єдиним законам розвитку світу, вже з трансдисциплінарних наукових позицій повертається до осмислення любові як найважливішої умови не лише розвитку, а й еволюціонування людини. Адже любов постає передбаченою самою природою людини (ні в якому разі не технологічною!) умовою досягнення людиною тотожності порядку її буття з порядком Буття як такого, фактором приведення зовнішнього людини до її внутрішнього, відповідно, власно людською основою і причиною розкриття її сутнісних сил та можливостей.

Таким чином, метафізика тотальності як трансдисциплінарна методологія є багатовекторною основою для «зібрання» людини в ціле, для проведення інтеграційних процесів у суспільстві, а, отже, для подолання антропологічної

кризи та виявлення подальшої стратегії еволюціонування людини і суспільства як сходження їх до повноти.

### Література

1. Стиглиц Дж.Е. Крутое пике. Америка и новый экономический порядок после глобального кризиса / Дж.Е. Стиглиц; пер. с англ. В. Лопатка. - М.: Эксмо, - 2011.- 512 с.
2. Гуревич П.С. Феномен дебиологизации человека // Человек в единстве социальных и биологических качеств / П.С. Гуревич; отв. ред. А.А. Гусейнов. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2012. – 384 с.
3. Юдин Б.Г. Человек в научном познании: методология и ценности / Б.Г. Юдин // Биоэтика и гуманитарная экспертиза. Выпуск 3. – М.: ИФ РАН, 2009. – С. 21 – 41.
4. Луман Н. Общество как социальная система / Н. Луман; пер. с нем. А. Антоновский. – М.: Логос, 2004. – 232 с.
5. Хьелл Л., Зиглер Д. Теория личности / Л. Хьелл, Д. Зиглер; пер. с англ. С. Меленевской, Д. Викторова. - СПб.: Питер, 2000. - 608 с.
6. Борзенков В.Г. Эпистемологические препятствия на пути научного познания человека / В.Г. Борзенков // Человек. - М.: Наука, 2012. - № 1. - С. 5-23.
7. Аршинов В.И. Постнеклассические практики в контексте проблемы конвергирующих технологий (NBIC – процесс) / В.И. Аршинов // Постнеклассические практики: определение предметных областей. – М.: МАКС Пресс, 2008. – С. 66 - 75.
8. Князева Е.Н. Трансдисциплинарные стратегии исследований / Е.Н. Князева // Вестник Томского государственного педагогического университета. - № 10. – 2011. – С. 193-201.
9. Постнеклассика: философия, наука, культура: Коллективная монография / Отв. ред. Л.П. Киященко и В.С. Степин. – СПб.: Издательский дом «Миръ», 2009. – 672 с.
10. Філософський енциклопедичний словник. – К.: Абрис, 2002. – С. 27.
11. Кизима В.В. Метафизические начала сизигийной антропологии / В.В. Кизима // Totallogy – XXI (чотирнадцятий випуск). Постнекласичні дослідження. – К.: ЦГО НАН України, 2006. – С. 7 – 153.
12. Аверинцев С. Переводы: Многоценная жемчужина / С. Аверинцев [пер. с сирийского и греческого]. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2004. – 456 с.
13. Платон. Избранные диалоги / Платон. – М.: АСТ, 2004. – 506 с.
14. Зеньковский В.В. Основы христианской философии / В.В. Зеньковский. – М.: Канон+, 1996. – 560 с.
15. Фромм Э. Ситуация человека – ключ к гуманистическому психоанализу / Э. Фромм // Проблема человека в западной философии. – М.: Прогресс, 1988. – С. 443-482.
16. Бердяев Н. Смысл творчества (Опыт оправдания человека) / Н. Бердяев. – М.: Изд-во Г.А. Лемана и С.И. Сахарова, 1916. – 380 с.