

представление аналогично идее о фрактальности нашей Вселенной, выдвинутой на основании теории фракталов Мандельброта. В данном случае протофракталом выступает структурное начало, а именно – семичастное строение энергетической сущности любого объекта.

Мы представили лишь несколько основных положений данной концепции. В целом нам представляется, что она заслуживает пристального и объективного внимания со стороны современной науки и философии, поскольку эффективность такого подхода доказана как результатами основанной на нем целительской практики, так и результатами его применения при решении личностных проблем многими конкретными людьми. А ее основной, исходный постулат – человек является неотъемлемой, равноправной и равноценной частичкой Мира – сегодня признается и разделяется всем цивилизованным человечеством.

Іван Возняк

Національний лісотехнічний університет України, м. Львів

СУПЕРЕЧНІСТЬ ПРИРОДНОГО ТА СОЦІАЛЬНОГО В ЕКЗИСТЕНЦІЙНІЙ СУТНОСТІ ЛЮДИНИ

Самістю екзистенційної людини є її трансцендентність тобто свобода та творчість. Така людина відносно незалежна від зовнішніх сил, бо її свобода породжується трансцендентною аперцепцією – апріорною здатністю до самостійного мислення і пізнання.

Тому згідно з сучасною філософською антропологією, котра базується на вченні І.Канта, соціальною сутністю людини є її здатність творити своєю діяльністю власне суспільне буття, як духовне, так і матеріальне. Таке розуміння заперечує прямо протилежну відому концепцію, згідно з якою суспільне буття визначає свідомість людини, а отже формує її соціальну сутність. Проте, якщо соціальна природа людини не залежить від її екзистенційної апріорної сутності, а визначається об'єктивно існуючим суспільним буттям, тобто, коли соціальність людини визначається зовнішніми факторами та причинами, то це означає, що у такої людини немає власної сутності. У цьому разі вона втрачає значущість, стає неістотною, фактично зводиться в ніщо. Отже, тільки тому, що людина, внаслідок своєї вродженої біологічної природи здатна творити власне суспільне буття, а не є

лише залежною від нього, вона може розв'язувати складні соціальні проблеми, наприклад, боротися з глобальною екологічною кризою.

Розуміння соціальної природи людини, як залежної лише від суспільного буття і не залежної від її внутрішньої апріорної сутності, обмежує її духовні творчі здібності і фактично робить безсилою у ставленні до навколишнього світу. Таке інтерпретація соціальної сутності людини не вказує на її принципову відмінність від тварини, адже у цьому випадку людина як і будь-яка біологічна істота постане у своїй життєдіяльності залежною не від самої себе, лише від її об'єктивного буття. Як бачимо, ця концепція людини, внаслідок не врахування її екзистенційності, несвідомо для себе самої зводить соціальну сутність людини до її біологічної природи, яка може лише пристосовуватися до зовнішніх умов.

На мій погляд, у такий спосіб інтерпретована соціальна людина не спроможна розв'язувати глобальні суспільні та екологічні проблеми, бо вона позбавляється власної сутності. Власна сутність людини, якою є її екзистенційність або самостійність існування, характеризується подвійною детермінованістю, тобто двома природами (біологічною та соціальною), які й зумовлюють її життєдіяльність. Зрозуміло, що людина, як і всяка біологічна істота, відображає світ. Але людина у своєму розвитку не зупиняється на цьому, адже існуючий об'єктивний світ не вичерпується тільки тією видимою реальністю, яку відображають наші відчуття. Тому соціальність людини, її друга природа, певним чином ніби виводить її за межі всього живого світу.

Людина завдяки пізнавальній діяльності здійснює аналіз отриманого чуттєвістю змісту відображення. Внаслідок його пізнання вона й продукує знання про невидимий і недосяжний для чуттєвого відображення світ, яким і є всі ті всезагальні об'єктивні засади та закони, котрі вивчає наука і філософія. Отож, людина завдяки власній сутності, яка спродукована її апріорною біологічною природою, має здатність пізнавати надчуттєву, трансцендентну реальність – об'єктивні всезагальні засади або атрибути існування світу та його загальні закони. Тому вона спроможна творити як саму себе, так і те суспільне буття, яке творить її духовна і трудова діяльність.

Якщо власною сутністю людини, залежною від неї самої, а не від зовнішніх факторів, є її діяльність і творчість, що змінює природне довкілля та протиставляє людину всьому існуючому, то між її первинною - біологічною та вторинною - соціальною природами виникає на сучасному етапі розвитку суспільства глибока суперечність. Цією суперечністю є те, що

первинна біологічна природа породжує вторинну соціальну природу людини, і водночас соціальне в людині заперечує, ніби виключає її біологічну сутність. Іншими словами, внутрішня суперечність біологічного та соціального в людині характеризується тим, що її практична діяльність може змінювати довкілля, виходячи зі споживацьких потреб та інтересів людини і тому спрямована не на відтворення первинної природи, а фактично на її загибель. Це означає, що все, що споживається людиною, перестає існувати в тому сенсі, що втрачає своє первинне буття.

Зі сказаного випливає, що людина як матеріальна істота має потреби і тому змушена займатися промисловим виробництвом. Але, здійснюючи промислове виробництво, вона завдає природі непоправної шкоди, фактично знищує її і тому породжує глобальну екологічну кризу. При цьому не важко збагнути, що соціальна сутність людини має бути підпорядкованою її біологічній природі, щоб не виникала необхідність боротьби з природними збуреннями. Виявляється, що та сама суперечність, котра породжує екологічну кризу і має бути джерелом її подолання.

Проте не всяка можливість обов'язково постає дійсністю. Соціальна людина, буття якої базується на засадах її власної сутності, є екзистенційною людиною, котра завдяки духовній інтелектуальній творчості необхідно виходить за межі усього існуючого, тобто здійснює трансценденцію. Проте така можливість виходу приховує дві тенденції: як саму необхідність подолання екологічної кризи, так і можливість її подальшого поглиблення.

Якщо екзистенційною сутністю людини є свобода, яка реалізується у її апріорній, зумовленій біологічною природою, здатності до пізнання необхідності, то з цього випливає, що людині властиво помилятися. Практична реалізація свободи залежить від рівня усвідомлення необхідності (насамперед від істинного чи хибного) і тому може бути як успішним поступовим розв'язанням проблем соціальної та екологічної кризи так і подальшим їх загостренням. Отже, справжня свобода людини - це лише можливість, яка є залежною від її екзистенційної апріорної здатності пізнавати істину. Це означає, що усвідомлення необхідності не є автоматичним процесом, а вимагає великих інтелектуальних зусиль.

Складність розуміння внутрішньої суперечності людини зумовлює те, що в сучасній суспільній думці виникли хибні переконання про примат соціального над природним, біологічним. Такі переконання породжують, передовсім, необгрунтовані оптимістичні висновки, які ще не розкривають сутності наявних суспільних та екологічних процесів. При цьому недооцінюється той факт, що свобода є лише можливістю пізнання

необхідності як об'єктивної реальності. Перетворення об'єктивної реальності в усвідомлену суб'єктивну реальність, як показала суспільна історія ХХ століття, часто-густо було просто помилковим. Внаслідок цього виникла як диктатура тоталітарних систем, так і глобальна екологічна криза. Якщо соціальна свобода людини, її екзистенційна самостійність існування є джерелом розв'язання сучасних суспільних проблем, то це стає можливим лише завдяки спільним здобуткам природничих та гуманітарних наук.

Вера Лимонченко

Дрогобычский государственный педагогический университет
имени Ивана Франка, г. Дрогобыч

МИР, МІР И МОНАШЕСКОЕ БЕГСТВО

Трудно не согласиться с В. В. Библихиным, утверждающим, что раньше, чем мы задумываемся о понятии, мы имеем дело с самим миром, однако для философской дисциплины (упорядоченности) понятийно-словесная работа является сущностной составляющей, нравится нам это или нет. Еще Цицерон отметил у греков споры о словах, мучающих их, лингвистическая философия ХХ века придерживается тезиса, что все философские проблемы есть языковые проблемы. Относительно легко убежать от двойственности этой ситуации, разведя две эти установки по разным типам философствования – онтологического и гносеологического (эпистемологического). Но мысль в своей актуализированной свершаемости держит их в себе. Поэтому, имея дело с самим миром, мы не можем не фиксировать смысловые оттенки слов-понятий.

В группе славянских языков (в данном случае в русском) слово “мир” имеет три смысловые коннотации: мир как вселенная (универсум), мир как покой и согласие, мир как форма человеческих связей. В. В. Библихин в своей работе “Мир” снимает эти различия, выявляя первичное согласие и покой, без которого нет мира как целостной формы, как “верховой формы самой всеобъемлющей целостности [4, с. 23]”, причем “предел усилий и предел мира – одно и то же [4, с. 45]”. Он находит простое и четкое выражение, используя характерное для дореформенного русского языка различие мира и міра (*и* широкое и *і* десятичное): “В начале міра стоит мир [4, с. 271]”. И это утверждение обосновано изящной и утонченной диалектикой целостности (одного и многого, единого и различающегося). Правда, нельзя не отметить, что у греков в этой диалектической самодвижности работают