

о. проф. Іван Козовик
Івано-Франківська теологічна академія

Трансцендентність та іманентність людини в світі

Щодо складності та багатства своєї природи людину визначають по-різному: вона є *animal rationale* (розумна істота), *animal sociale* (соціальною істота), *homo faber* (людина-робітник), *homo ludens* (людина, яка любить забавлятися), *homo technicus* (технічна людина), *homo religiosus* (релігійна людина), *ens cogitans* (єство, що думає), *ens amans* (любляче єство) і т. п. Термін «єство», «тварина розумна» – це спроба загального визначення людської природи, інші окреслення наголошують окремі аспекти чи елементи людини. Одні з них визначають людську природу у натурально-іманентному вимірі, інші вказують на абсолютно-трансцендентальний профіль людства. У цій праці ми намагаємось підкреслити факт, що Християнство, аналізуючи цілісну (інтегральну) концепцію людини, визнає її водночас як іманентну, так і трансцендентну істоту щодо матеріального світу.

Іманентність людини у світі – це незаперечний факт, що не вимагає детальніших пояснень. Людину не «викинуто» в оточуючий її космос, але вона до нього органічно включена. Наявність матеріального тіла спричинює те, що можна говорити про розмаїті аспекти іманентності людини у світі: фізичної, біологічної та фізіологічно-вегетативної. Сьогодні трансцендентність людини розуміють і з'ясовують по-різному. Фізіологічний натуралізм (атеїстичний екзистенціалізм, марксизм) визнає горизонтальну трансцендентність людини, розглядаючи її як безперервний прогрес – соціологічний, розумовий, як самоутворення своєї натури, а також як здолаття природи. Ми, християни, визначаємо трансцендентність вертикальну. Її можна аналізувати у подвійній царині: системно-метафізичній або феноменологічній. Метафізичне розуміння трансцендентності виступає тоді, коли програмно обґрунтовується античну автономію людської душі та її нередукованість (незведеність до матерії). У нашому розгляді ми обмежимось, в основному, феноменологічним описом іманентності й трансцендентності людської особи. Феноменологія може сприйматися як специфічна течія метафізики або як метод. У даний час йдеться про

112 феноменологічний метод, застосування якого не залучає зовсім ідеалізму чи крайнього суб'єктивізму¹. Метод такий виходить від екзистенціального его людини і його досліджень, які опісля аналізуються. Метод феноменологічного опису подає не тільки «огляд», але й «вникнення» у глибину людської реальності.

1. Іманентність людини

Людина має у собі двоякий вимір: матеріальний і духовний, часовий і вічний, минутий і тривалий, іманентний і трансцендентний. Психічна трансцендентальність людини, хоч безсумнівна, проте є включена в контекст світу матерії та біологічного середовища.

Св. Августин, мислитель раннього християнства (†430), торкаючись античних пластів у людській природі, писав, що людина «існує, як дерева та каміння, і відчуває, як тварини, мислить, як ангели»². Людина посідає ознаку, спільну з неживим світом – існування, з рослинним світом її з'єднує біологічне життя, з тваринним світом – здатність відчування (сприймання), а з чисто духовним світом – феномен мислення. Св. Августин, розрізняючи у людській природі тіло і душу як суттєві співелементи, відійшов від традиції платонізму, який обмежував поняття людини самою тільки душею, а тіло вважав лише інструментом (засобом, знаряддям). Як християнин, натхненний Св. Письмом, він зменшував роль тіла людини, яке становить елемент людини, що не тільки посідає тіло, але є тілом. Людське тіло у протилежності до теорії маніхейців не є демонічним елементом, а становить буттєве добро.

Інший християнський мислитель, св. Тома з Аквіну (†1274), ще виразніше відійшов від односторонньої платонівської концепції людини. «Людина є не тільки самою душею, але чимсь складеним – з душі і тіла»³. Вислів середньовічного мислителя ставить наголос на двоаспектності людини, що становить інтегральну психофізичну цілість. Людська особа є органічною єдністю матеріального тіла і нематеріальної душі. Тіло людини становить її інтегральну складову частину, воно не є чимось акцидентальним (прибутнім) і часовим.

Християнство, вважаючи матеріальне тіло постійно субстанціальним елементом людини, підкреслює тим самим її іманентність у світі. Ця іманентність посідає розмаїті аспекти: фізичний, біологічний і фізіологічно-вегетативний тощо. Фізична іманентність людини полягає в тому, що вона (людина) включена у рамки матеріального космосу: його вимірів простору і часу, а також у циклічність перемін. Окрім трансцендентності духовного «Я», людина не втрачає усвідомлення своїх розмаїтих зв'язків із природою.

«Ми є тілом. Отож, ми знаємо, що підлягаємо законам простору і часу, рухові і триванню, й що ми є включені у порядок певних детермінантів (обмежень) фізичного світу. Як такі, ми становимо частину космосу, у якому знаходимось і який накреслює наше існування; ми є первоначалом (первнем) щілої, який (гіпотетично) матеріально не є ані найсильнішим, ані найбагатшим. Ми підлягаємо ламкості нашого буття, яке через (важкість) вагу нашого тіла розплавляється у розмаїтій космічній чи суспільній реальності. Вряди-годи ми окрилені розпачливими враженнями, ніби нас поглинає «якийсь безмежний простір, який нам невідомий і який не знає нас»⁴. Людина, як власник матеріального тіла, є малим фрагментом (частиною) космосу. Вона від нього залежна і підлягає його законам, часто-густо – законам, які деструктивно діють на фізичне людське «Я».

Іманентність людини стосовно світу стосується також царини біологічного життя. Людська особа, хоч охоплює трансцендентні елементи біологічної сфери, не є відмежована від решти біокосмосу⁵. Існує чимало розмаїтих проявів біологічних зв'язків людини з животворним світом. Вона є такою, якою народжується, розвивається, потім переходить етап біологічного старіння і вкінці підлягає закону смерті. Біологічний стан людського організму залежний від численних факторів: пори дня і ночі, циклічних перемін пір року, клімату біологічного довкілля, способу живлення тощо. Людина є таємною біологічною структурою, про що багато говорить сучасна генетика. Звичайно, людська особа не є рослиною, але у її рамках здійснюються три основні функції вегетативного життя: живлення, ріст і розмноження.

Іншим виявом іманентності людини щодо світу є фізіологічно-вегетативна царина. Людина, окрім великого багатства психічно-духовного життя, посідає чимало спільних елементів із тваринним світом. Її з ним єднає подібність деяких органів і структур, посідання нервової системи, сфера чуттєвого пізнання (у цій сфері людина іноді знаходиться «нижче» від численних тварин), а вкінці функціонування інстинктів. Останні у тварин функціонують механічно, у людини вони включені в орбіту контролю розумом.

2. Трансцендентність суб'єкта-особи

Якщо ангельська концепція людини є фальшивою, то фальшивою є також надмірна концепція тимчасовості, тобто темпоралізації. Своїм матеріальним тілом людина включена в час і простір, а віддаляється від їх границь завдяки своєму духові. Хоч, правдоподібно, вона включена в еволюцію перемін біокосмосу, проте вона не становить випадкового результату процесів та сил самої природи.

«Хоч людина є також результатом, хоч вона є теж зумовлена в кінцевий спосіб, хоч вона є також частиною космосу, то однак вона не може бути цілковитим результатом... Людина як суб'єкт (підмет) є «природним світлом, світлом, завдяки якому щось є в єдиному можливому сенсі цього терміна. Отож, завдяки еству (буттю) людини як суб'єкта перевершеним стає буття-результат, буття-частковість, буття – зумовлене кінцевим способом і все ж, ті способи слугують також людині»⁶. Трансцендентність людини проявляється передовсім у факті, що у світі об'єктивних речей з'являється суб'єкт (підмет) – особа. Людська особа не є пасивним об'єктом (знаряддям), а суб'єктом (підметом) – ціллю і кінцем дій. Людське «Я» – це автономний суб'єкт, первісне джерело рішень і реалізатор свідомих дій. Це суб'єкт, який себе усвідомлює і для себе вирішує. Ці ознаки виділяють людину з кола вегетативно-тваринного, що керується механічно законами природи. Новітня та сучасна філософія, окрім численних своїх дискусійних тверджень, влучно виділила роль суб'єкта. Декарт (Картезій) зробив людське «Я» вихідним пунктом на терені філософії. К. Ясперс підкреслював, що тільки людина може з повним обґрунтуванням сказати «Я є». Тільки людина бачить себе як суб'єкт, усе інше – це об'єкти. Суб'єктивний характер людської природи становить перше фундаментальне джерело її трансценденції.

Людина є суб'єктом тому, що вона є еством (буттям) особовим. Особа є тим, що є найдосконаліше у цій природі⁷. Людське его є субстанціальне, просте, духовне і, що головне, самостійне⁸. Специфіка людської особи не є посідання («мати»), а новий спосіб («бути»). Людина – це не «щось», а «хтось». Є це хтось особовий, спрямований щодо власних дій та за них відповідальний. «Форма трансцендентності – це конкретна форма існування людини і, взагалі, форма її життя. Людина, як особа, живе і здійснює себе у цій формі. Усяка свобода, обов'язок, відповідальність, через які видно ніби справедливність, тобто підпорядкування до правди, не тільки у мисленні, але також у діях – становить реальну і конкретну основу індивідуального життя людини»⁹.

Духовно-особове «Я» людини не зведене до механізму потягів чи об'єднання біологічних сил, її проявом є самостійне рішення. Ритм внутрішньосвідомого життя істотно відрізняється від інтенсивності біологічного життя, тому тіло може бути знищене, а внутрішнє людське «Я» – збережене. Людина повністю реалізується через психічно-духовне життя, що перевершує матеріально-біологічну царину. Людина, як суб'єкт мислення та самостійне джерело дій, є онтично «внутрішньо спрямована»,

що відрізняє її від зовнішнього механічного тривання матеріальних буттів (єств). Це підкреслював Макс Шеллер, який вказував на винятковий статус людини у космосі. У кінцевому періоді життя він віддалявся (відходив) від класичного теїзму, але в той час він трактував людину як етап трансцендування природи¹⁰.

Індивідуальне людське «Я» характерне збереженням своєї totoжності. У людському житті тривка єдність внутрішнього «Я» діалектично з'єднується з численністю буттєвих верств, елементів та дій. Людська свідомість є відмінна, а також домінуюча стосовно біологічних та психічних процесів, тому-то «Я» слід інтерпретувати як онтичний, а не тільки як біомоторний фактор. Багато філософських течій не визнають цього аспекту людської природи, редукуючи людство до ролі потоку переживань та актів. Це робили навіть деякі видатні психологи, з-поміж них Вільгельм Вунд. Роман Інгарден полемізує з такою інтерпретацією людської природи вказуючи, що у її рамках неможливо обґрунтувати відповідальності людини за її дії. «Чисто феноменальна, явищна відповідальність не могла б мати моральної вартості у властивому розумінні, ані не могла б дійсно впливати (тяжіти) на справи і накладати на людину обов'язок розв'язання тих справ. Моральні цінності та їх реалізація вимагають [...] чогось більше ніж тільки явищної реальності»¹¹.

А втім, ми можемо покликатися на внутрішній досвід, який виразно підказує, що наше «Я» тривале і контрастує з чисельністю та плінністю наших переживань. Хоч людина підлягає законові переміни, проте водночас внутрішній елемент її особи відключається від хвилі перемін. Тривалість людського «Я» уточнює виразно трансцендентальність людини. З тією проблемою поєднаний також і спосіб людського існування в часі¹². Позалюдські єства, не виключаючи тварин, цілком занурені у біжучому моменті – тільки ним живуть і тільки з ним рахуються. Людина також існує в часі, «підлягає» часові через процес старіння та через біологічну смерть. Проте людина може трансцендувати час, віддалятися від нього психічно. Це здійснюється у розмаїтій спосіб. У житті людини минуле не цілком знічевлене: поодинокі акти, які існують у різних моментах часу, поєднуються у суцільну історію людського життя. У результаті людина живе не тільки сучасністю, а й минувшиною – ближчою і дальшою. Сучасність (теперішність) людського «Я» перевищує актуальну шкалу вражень та переживань, вона вагітна також минувшиною. Людина посідає у часі «тотальну присутність», інтегрально з'єднуючи минуле, теперішнє і майбутнє. У такий спосіб людська екзистенція переступає час та його

116 виміри. Людина духовно «багата» історією – власною та суспільною, тому її рішення вибігають далеко у майбутнє. Життя людини розвивається у часі, але, водночас, через акти інтелектуального пізнання та рішення волі – вона постійно ламає бар'єри часу. Час невблаганно послаблює біологічне «Я» людини, але, водночас, її внутрішньо-духовне «Я» постійно переходить границі часу та історії. Отож, у такий спосіб людська особа є трансцендентна щодо часу та його обмежень, у результаті чого у людини зростає туга за вічністю та Абсолютом.

Людина, як суспільна істота, втілена в культурний, народний, економічно-суспільний, ідеологічний, фаховий контекст тощо. Вона (людина) є до певного ступеня їх твором, її діяльність підлягає розмаїтим детермінаціям (обмеженням). Водночас можна говорити про трансценденцію людини стосовно такого роду психічно-фізичних факторів. Бо ж існують у її природі первоначала (первні), які дозволяють говорити про «віковічну людину» чи «віковічні цінності». А ставити під сумнів таку трансценденцію означало б розхитувати універсальні логічні закони та етичні норми, які становлять спільне духовне багатство всього людства. Індивідуальне людське «Я» у певних аспектах є трансцендентне як щодо часу, так і щодо простору.

3. Динамічна трансценденція

Природа людини є дійсно здетермінована онтично, але актуалізується і доповнюється допіру у діяльності. Дії тварин виключно постають з біологічного поприща, а людська діяльність спирається на персональному характері суб'єкта. Людський динамізм охоплює два різні істотні типи дій: соматично-біологічні та психічно-духовні. Перші з'єднують нас з рослинно-тваринним світом, другі – виокремлюють нас у космосі. Психічно-розумові дії людини не є супраструктурою економічно-суспільних обставин, ані явищем біологічного життя – вони є наслідком вкорінення духовного «Я» у людській натурі. Доведенням цього є факт, що свідомі дії людини – пов'язані з функціонуванням розуму і волі – є самостійними стосовно вітально-вегетативної царини. Людина – єство скінчене, у своїх діях та намаганнях виходить поза себе, переступаючи видиму дійсність, шукає абсолютні цінності. Таким чином на горизонті людського буття і діяльності появляється щось трансцендентальне.

Розумова діяльність людини, яка виявляє трансцендентний вимір її природи, – це передовсім царина пізнавально-інтелектуальна і також спрямовально-волітивна царина. Феномен смислового пізнання появляється вже на терені тваринного світу, але відіграє там другорядну роль стосовно

вегетативно-смісловій сфері. У людському світі ситуація формується цілком навпаки: домінуючим елементом є пізнання і на його терені провідну роль відіграє розумове пізнання. Паскаль влучно підкреслив, що думка становить велич людини. Людина є тільки тростиною, найслабшою у природі, але тростиною думаючою. Не потрібно, щоб озброївся цілий світ, щоб її розчавити: туману, краплини води вистачить, щоб її вбити. Але коли б навіть її убив космос, людина і так була б чимось шляхетнішим, ніж те, що її вбиває, позаяк вона знає, що помирає, і їй відома перевага, яку над нею має космос. Космос нічого не знає. Ця гідність таким чином знаходиться у думці¹³.

Паскаль звернув увагу на дві істотні функції інтелектуального пізнання людини: внутрішню, що є свідомістю власного існування, та зовнішню, за допомогою якої людина з наміром (інтенційно) приймає довкілля. Пізнання показує людині світ речей та цінностей, що, у свою чергу, спрямовує людську діяльність. Онтична нематеріальність розумового процесу пізнання дає змогу відкрити себе на зовнішній світ в усій його величі. Універсалізм людського пізнання дає змогу говорити про епістемологічну трансценденцію людини. Карл Рагнер, поклякаючись на думки св. Томи з Аквіну, доводив, що людська розумова активність за своєю природою трансцендує рамки конкретних матеріальних буттів¹⁴. Людина – це «дух у світі» матерії, тому, не припилюючи контактів з довкіллям, шукає нематеріальної та космічної реальності.

Усяке пізнання – це відкривання себе на зовнішній світ. Чуттєве пізнання надто звужене як екстенсивно, так і інтенсивно.

Тварини, користуючись лишень такими пізнаннями, не можуть переступити бар'єру конкретно-матеріального світу. Людина трансцендує на світ завдяки інтелектуальній владі (смазі). Інтелектуальне пізнання, хоч передусім торкається світу матерії, проте реалізується у нематеріальному вимірі. Інтелектуальне пізнання не задовольняється ознайомленням з наочними буттями, а шукає межі космосу, досліджує його остаточні причини. Людина завдяки інтелектові виявляє внутрішню природу речі, ставить питання про сенс світу і сенс власного життя¹⁵. Інтелект дає змогу здійснювати самоаналіз – як ретроспективний, так і проспективний. Людина, попри свою скінченість, прагне до безконечності.

Другою центральною формою людського динамізму є активність, пов'язана з цариною пожадливо-волітивною. Вільна дія – це комплементарна ознака розумового пізнання, тому вона не виступає на терені світу нерозумних істот. Існування онтичної свободи, хоч достатньо узагальнене, принаймні у практиці, приймається й інтерпретується досить розмаїто.

118 Слід передовсім розрізнити свободу в онтологічному сенсі та в сенсі аксіологічному, тобто свободу як онтичний елемент людської особи, а також право людини на свободу. Свобода буття – здатність вибору однієї з декількох можливих альтернатив, в результаті чого одну річ ми воліємо перед іншою. Це є так звана свобода волі (*liberum arbitrium*), яку називають також свободою вибору, або свободою рішення. Тома Аквінський розрізняв ще свободу вибору та свободу автономії. Перша є свободою від зовнішнього і внутрішнього примусу (*libertas a coactione*), друга – свободою від моральної вини (*libertas a culpa*)¹⁶. Останній вид свободи бере до уваги етичний аспект, звертаючи увагу на факт, що цілковита свобода людини зумовлена її духовним розвитком. Свобода вибору дана людській природі, свобода автономії дана людині, що становить програму і мету дії тривалого періоду.

Онтична свобода розуміється як свобода вибору і є непорушним атрибутом людства. На її існування вказує внутрішня автономія людини щодо особистих рішень та дій¹⁷. Людську особу характеризує самопосідання, тому людина підвладна сама собі. Людина завжди є суб'єктом (підметом), у результаті чого вона не може себе або інших людей трактувати як об'єкти (предмети) – речі тобто, як інструменти. Самопосідання є основою самотворення себе і творчого перетворення (трансформації). Внутрішній досвід підтверджує існування таких можливостей у людській натурі, бо ж їй слугує автономія дій. Людина реально відчуває і переконана у своїй свободі і переживає її з почуттям відповідальності за себе та за інших людей. Без свободи етичні цінності не мали б жодної вартості, і тому в такому разі не слід було б говорити про якісь принципи добра чи зла. Відповідальність без свободи – це нонсенс.

Підставою свободи є розум¹⁸. Тому-то не підлягає сумніву, що джерелом свободи є не матерія, а особово-духовне «Я». У тварин, які позбавлені розуму, брак також почуття відповідальності і нема слідів сумління.

Свобода людини є джерелом її трансценденції з двоякої причини. По-перше, самопосідання і самостановлення є виходом людини поза рамки матерії та її обмежень. Тільки людина онтично здатна до вибору та рішення про себе. Іманенція матеріального світу, не виключаючи і тварин, є цілковитою. Людина завдяки свободі волі переходить матеріальний горизонт. Вона від нього відривається у своєму житті та усвідомлених діях і відкривається для безконечності.

4. Аксіологічна трансцендентність

Активність людської особи не є безпредметною, а завжди спрямована до окремих речей та цінностей. Людина, окрім нижчих цінностей

(економічних, життєвих), відчуває потребу посідання та здійснення вищих цінностей (пізнавальних, моральних, естетичних тощо). До останніх людина направлена онтично, посідаючи вразливість на цінності правди, добра, краси, справедливості, жертви, дружби тощо. Психічно-духовне життя ґрунтується на тих цінностях, спираючись на них, воно розвивається або завмирає. Таким чином цінності вказують на трансцендентний вимір людства. Якщо тварини, шукаючи певних цінностей інстинктивно, не можуть відірватися від матерії і царини біологічно-вегетативного життя, то людина усвідомлює існування позаматеріальних цінностей. Звичайно, переминюються до певного ступеня критерії та класифікації розумових цінностей, але є тривалою внутрішньою потребою для людини таких цінностей. Роман Інґарден правильно пригадує, що найменування людини *homo faber* не охоплює того, що найбільш характерне для її природи. Виготовлення знарядь і засобів, перетворення природи — це специфічно людська ознака, але вона вторинна стосовно творення духовних вартостей. Людина — це передовсім шукач та винахідник правди, свідомий організатор добра, творень культури. Пошук універсально-абсолютних вартостей доводить, що у людській натурі існує елемент онтичної трансценденції. Аксіологічна та етична свідомість становить специфіку духовно-особового буття, і вона не виступає на терені позалюдського життя.

Першою фундаментальною, абсолютною цінністю є правда. Правда виражається за допомогою слів — понять, але до них не зводиться (не редукується). Правда є тією цінністю, яка концентрує в собі зацікавлення людського загалу. Правда є узгідненням інтелектуального пізнання з об'єктивним станом речей. Правда не є актом, пов'язаним з функціонуванням тіла, а появляється у контексті духовного буття, і тому *logos* не може бути функцією *bios*.

Тільки людина — істота розумна — здатна виявляти правду, але й вона (людина) не може її глибинно (абсолютно) пізнати, ані не з'ясовує її існування через свою принагідну природу. Людина помічає, що правда є нематеріальною цінністю, яке трансцендує часово-простірні рамки світу. Автентична правда є універсальною та абсолютною правдою: її «є» стосується не тільки «тут» і «тепер», а є актуальним завжди і повсюдно.

Другою фундаментальною цінністю, яка появляється у світі людини, є Добро. Властиво саме поняття добра та досконалості містить у собі ідею безкінечності¹⁹. Добро є об'єктом волі, влади, пов'язаним з духовним елементом людської природи. Обидва феномени, свобода і добро, постійно між собою пов'язані. Немає автентичного добра без клімату свободи, але

120 й немає автентичної свободи без реалізації добра. Етичне добро проявляється у контексті сумління, що знаходиться в глибині людського буття. Сумління є внутрішньонормативне судження (думка) людської дії: як власної, так і чужої. Голос сумління є трансцендентним стосовно суспільних структур, домінуючим (головним) щодо переживання ефективних станів, суб'єктивних уподобань, народних чи професійних зв'язків.

Сумління є наслідком інтелектуальної рефлексії (внутрішнього аналізу), але з нею не ототожнюється. Воно є частиною людської природи, є «однаково реальне» як дія пам'яті, судження, уяви чи смислу краси. Сумління – це зустріч людини з Безкінечністю.

Виразом трансценденції людини є також феномен любові. Ця цінність, без сумніву, є секретом людського життя. Кругом любові концентрується духовне життя людини. Любов є першим порухом людської волі, спрямованої до добра²⁰.

Пізнання добра викликає спонтанне бажання здобути його або його реалізувати, таким чином у рамках феномену любові пізнавальні акти з'єднуються і знаходять свою кінцеву мету у волітивних актах. Характеризуючи любов, св. Августин пише: «Чим є любов? Чим є любов, якщо не любов'ю добра? Любов походить від того, хто любить і сам оточений любов'ю. У любові помітні три речі: той, хто любить, люблена річ та сама любов. Любов, яка жертвує себе, – це перемога власного еґоїзму. Макс Шеллер правильно визначив, що людина – це *ens amans* (єство, яке любить)²¹. Спостерігати людську природу через призму любові – це повніший і глибший спосіб визначення людини, ніж її окреслення як *animal sociale* (соціальна істота) чи *homo technicus* (технічна людина).

Про трансцендентний вимір людської особи також свідчить факт, що людина є творцем культури. Її природною «колицкою» є, звичайно, природа, яка постійно впливає на долю виду *homo sapiens*. Тварини є цілковито замкнені у границях природи, людина виходить поза природу, вона творить власний психічний мікроклімат, тобто світ культури. Цей світ охоплює цінності правди, добра, краси, корисності тощо, які становлять об'єкт науки, філософії, етики, мистецтва, техніки і т. д. Тільки у такому створеному людиною світі людина почувається повністю людиною.

5. Кінцеві рефлексії

Людина посідає винятковий онтичний статус у космосі. Людська особа, яка посідає матеріальне тіло, є частиною космосу, і через своє духовне «Я» її активність переходить рамки матеріальної дійсності. Тільки розумна і свобідна істота може пізнавати природу світу, розвивати його і навіть до

певного ступеня ним керувати. Людські дії, які реалізуються з почуттям відповідальності, повинні керуватися думкою і сумлінням.

Слід підкреслити, що творчий потенціал людини, обґрунтований багатим доробком природничих наук і розвитком техніки, дійсно вражаючий. На жаль, цей потенціал дотепер у невеликому ступені використовується для розвитку світу і щастя людства. Згадаймо астрономічні суми, які людство тратить на озброєння, включаючи атомну зброю, і цей брак харчів у країнах третього світу. Або звернімо увагу на руйнівне ставлення людини до біологічного середовища, передовсім до атмосфери і гідросфери, забруднення повітря, води, ґрунту, нищення флори, фауни і т. п. Отож, людина, замість розвивати і керувати світом, у багатьох царинах своєї діяльності його нищить безповоротно. Розвиток сучасної біології, генетики і медицини також створює перспективи для людства не завжди оптимістичні. На цьому терені потрібна також зважена і відповідальна діяльність людини. Таким чином, трансценденція людини — як онтична, так і аксіологічна — зобов'язує людину відповідати за світ і за себе саму. Самотрансценденція людини — це постійний перехід сучасності, актуальних станів посідання, горизонтів природи і матерії. Хоч людина включена у світ матерії, вона є у ньому мандрівником, пілігримом — *homo viator*.

Людина — це вічний шукач абсолютних цінностей, автотрансценденція людського «Я», не дається адекватно з'ясувати у матеріально-біологічній площині. Людська особа є сарах *infinitii* (здатна для безконечності) у своїй онтично-психічній структурі, націлена на абсолютну Трансцендентацію²². Природно-дочасна трансцендентація, зрозуміла як постійний економічно-суспільний, технічний і культурний прогрес, не може становити виключно сенсу людського життя. Цільовим етапом людської особи може бути тільки Абсолют, додатком людської любові — любов Бога. Отож трансценденція людини, її природи, дій та цінностей має вертикальний, а не горизонтальний характер. Аутотрансценденція людської особи найповніше з'ясовується у ставленні до трансценденції БОГА.

1 Поп.: S. Strasser. *The Soul in Metaphysical and Empirical Psychology*. — Louvain, 1957. — P. 2-5; Kard. Karol Wojtyła. *Osoba i czyn*. — Kraków, 1969. — S. 11-19, 189.

2 *Sermo* 43,3,4 // *PL* 38,255; *De civitate Dei* 14,2-3.

3 *S. th.* I, q. 75, a.4c.

4 Поп.: E. Coreth. *Was ist der Mensch?* — Innsbruck — Wien, 1973. — S. 198-199.

5 Поп.: Cl. Tresmontant. *L'homme dans l'univers*. — Roma, 1972. — Vol. II. — P. 13-33.

6 W.A. Lippman. *Fenomenologia ekzystencjalna* / Переклад Б. Заведенчук. — Warszawa, 1972. — S. 330.

7 Св. Тома з Аквіну. *Summa Theologica* I qu.29, a. 3.

- 8 Пор.: R. le Troquer. Kim jest człowiek? / Tłum. O. Scherer. – Paris, 1968. – S. 25, 26.
- 9 Karol Wojtyła. Osoba i czyn. – Kraków, 1969. – S. 11-19, 189.
- 10 У творі «Die Stellung des Menschen im Kosmos» (Darmstadt, 1928) філософ наблився до пантеїстичного бачення реальності.
- 11 R. Ingarden, Książeczka o człowieku. – Kraków, 1973 (2). – S. 15, 16.
- 12 G. Verbeke. La developpement de la vie volitive d'après saint Thomas // Revue philosophique de Louvain. – 1958. – № 56.
- 13 B. Pascal. Myśli. – Warszawa, 1952. – S. 124.
- 14 R. Rahner. Geist in der Welt. Iuz Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin. – München, 1964. – S. 64 – 389.
- 15 Пор.: Y.E.Royce, S.J. Man and His Nature. – New York, 1961. – P. 91-104.
- 16 S. Theol, I q. 83 a. 2 ad 3: Lexikon für Theologie und Kirche. – Freiburg, 1960. – Bd IV. – S. 325.
- 17 K. Wojtyła. Цнт. праця. – S. 109-124, 147.
- 18 «Totius libertatis radix est in ratione constituta» de verit. q. 24, a. 2 // S. th. I-II, q. 17, a. I ad 2.
- 19 E. Levinas. Totalite et Infini. – La Haye, 1961. – P. 11, 77.
- 20 Primus enim motus voluntatis et cuiuslibet appetitivae virtutis est amor // S. th. I q.20, a.1.
- 21 Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefülle. – Halle, 1913.
- 22 S.Strasser. Reflexions sur la proposition phenomenologique; Tout ce qui est, est pour moi // Sens et existence en hommage a Paul Ricœur. – Paris, 1975. – P. 94, 95.