

**Миколай Карпіцький**

## **СТРУКТУРА САМОСВІДОМОСТІ ТА ПАРАДОКСИ ЛЮДСЬКОЇ ЕКЗИСТЕНЦІЇ**

*Луганський національний аграрний університет,  
вул. Слобожанська 68, м. Старобільськ, Луганська обл., 92703, Україна  
rector\_inau@ukr.net  
ORCID ID: 0000-0002-0069-0860*

*У статті пропонується нова символізація структури самосвідомості і на її основі пояснюються парадокси людської екзистенції. Самосвідомість розкривається через відношення «емпіричного Я» та «трансцендентального Я». Самосвідомість передбачає здатність виявляти себе, і для позначення позиції, де виявляється власне існування, вводиться поняття «екзистенційний свідок існування». В історії філософської думки формувалися різні парадигми опису власного існування, і нині у філософії найбільш поширена трансцендентальна та екзистенціалістська парадигма. Проте можливі й інші підходи розуміння екзистенції: християнський, епікурейський, картезіанський, буддистський та підхід адавайта-веданти. З урахуванням цих підходів у статті розкриваються парадокси людської екзистенції, в основі яких лежить непорівнянність між абсолютним значенням власного існування та його обмеженістю.*

*Запропонована символізація дозволяє тематизувати екзистенційні парадокси й показати, як вони вирішуються у різних культурно-історичних традиціях. Також цю символізацію можна використовувати описуючи екзистенційні явища – любові, страждань, співпереживання, егоїстичної самоізоляції тощо. Крім того, запропонована символізація відкриває можливість аналізу нових філософських проблем – проблеми «філософського зомбі» та проблеми «постлюдини». Навколо світу, що структурується як продовження власного тіла, вибудовується новий світ, який структурується особистісним спілкуванням. У запропонованій символізації розширення цього нового світу можна уявити як розширення площі нестійкого зіткнення площини екзистенції з площиною екзистенції іншої людини. Сам процес цього розширення розкривається у сильних почуттях – у коханні, співпереживанні, дружній причетності.*

*Екзистенційний свідок співвідноситься з людською формою існування, а також з точкою дотику площини екзистенції. Кількість таких точок дотику обмежена і вона явно менша за кількість людей, то тоді ми*

*стикаємося з філософським зомбі - гіпотетичною істотою, яка зовні не відрізняється від звичайної людини, за винятком того, що не має досвіду внутрішньої свідомості.*

*Можлива й протилежна ситуація, коли позиція екзистенційного свідка співвідноситься не з людиною, а з чимось іншим. Ця обставина спонукає замислитись над проблемою постлюдини, до якої може призвести радикальна трансформація людської природи.*

Постановка проблеми. На парадоксальність людської екзистенції ще в 19 столітті вказував С. К'єркегор у своїй діалектиці відчаю. Хоча феноменологія Е. Гуссерля ще не ставила питання про екзистенцію, проте сам феноменологічний підхід відкрив можливість розвитку у 20 столітті філософії екзистенціалізму, у якій проблема екзистенції стала головною. Попри те, що в інші періоди історії філософії окремо не виділялася проблема людського існування, у своїх роздумах філософи стикалися з парадоксами людської екзистенції, тому прямо чи опосередковано на них вказували. Оскільки такі вказівки на парадокси ми знаходимо у різних філософських парадигмах різними філософськими мовами, виникає необхідність нової філософської символізації, в якій парадокси екзистенції будуть пояснені на основі структури самосвідомості. Парадоксальність людського буття може виявлятися різноманітно, проте тут розглядатимуться лише парадокси, які виявляють непорівнянність між абсолютним значенням екзистенції та її обмеженістю. В основі них лежить такий парадокс: для того, щоб знайти існування треба свідок. Однак людина як екзистенційний свідок власного існування виявляє свою обмеженість, і все буття, яке виходить за межі цієї обмеженості, для неї не відрізняється від небуття. Виникає суперечність: з позиції екзистенційного свідка, покликаного виявляти існування, заперечується буття, що виходить за межі його внутрішнього життєвого світу.

Мета статті у такому поясненні структури самосвідомості у новій символізації екзистенції на основі поняття «екзистенційний свідок існування», яка дозволить описати те, як осмислюються парадокси людської екзистенції.

Свідомість – гранично широке поняття, яке можна неоднаково зрозуміти в різних парадигмах: як суспільна свідомість, як ідеальне буття, як психологічний процес усвідомлення тощо. Однак тут говоритимемо не про свідомість в принципі, а тільки про самосвідомість як людську здатність усвідомлювати й розуміти себе. Якщо ті чи інші форми свідомості можна знайти на різних онтологічних рівнях, то самосвідомість – те, що притаманне саме людині.

Слід відрізнити самосвідомість від первинного відчуття власного існування. Самосвідомість розкривається у співвідношенні із собою, що передбачає або дві співвідносні позиції, або роздвоєність однієї спільної позиції. Однак, відчуття власного існування може характеризувати будь-який стан чи процес, і для цього не потрібна жодна роздвоєність чи внутрішня самоспіввіднесеність. У цьому контексті поняття свідомості включає поняття самосвідомості й первинного відчуття власного існування. Самосвідомість розкривається в самоспіввіднесеності «емпіричного Я» та «трансцендентального Я». «Емпіричне Я» виділяється з відчуття себе в конкретній ситуації, що протікає

в часі. «Трансцендентальне Я» є внутрішнім центром співвіднесеності всього змісту психічного життя із собою. Цей центр усвідомлюється як «Я сам» безвідносно до часу, і його можна також називати самістю.

Тварини мають первинне відчуття власного існування і не вбачають у ньому жодної парадоксальності. Однак коли свідомість досягає рівня самосвідомості, то стикається із низкою екзистенційних парадоксів. Їх можна формулювати порізно, оскільки вони рідко піддаються рефлексії й здебільшого залишаються на рівні невиразного дорефлексивного відчуття, що «щось у цьому не так». Запропоновані формулювання – лише одні із багатьох можливих варіантів.

Попередньо необхідно запровадити поняття екзистенційного свідка існування. Вочевидь, що у самосвідомості виявляється власне існування. Починаючи з Декарта, свідок власного існування розумівся як трансцендентальний суб'єкт (хоча сам Декарт ще не використовував слово «трансцендентальний», але це не змінює суті). Проте наявність суб'єкта як необхідного центру самоспіввіднесеності менш очевидна, й в історії філософії є інші позиції, у яких суб'єкт є розчиненим у потоці життя, децентралізованим чи зовсім заперечується. Однак і в цих випадках сам досвід виявлення власного існування під сумнів не ставиться, він лише інакше описується. Для позначення цього досвіду зараз вводиться поняття «екзистенційний свідок існування» без уточнення, чи йдеться про суб'єкта або про загальну властивість буття виявляти себе в існуванні. Окремо слід виділити поняття «позиція екзистенційного свідка існування», яке вказує на можливість виникнення суб'єктивності в певних межах, що відокремлюють її від інших суб'єктивностей. Навіть якщо екзистенційний свідок загинув чи не народився, ми все одно можемо говорити про його позицію як можливість його суб'єктивності.

Перший екзистенційний парадокс. Як екзистенційний свідок власного існування, я виявляю лише буття власної свідомості, для якого використовується термін «суб'єктивність». Інші люди є даними мені зовнішнім чином, так само як і неживі речі, які не мають власної суб'єктивності. Інші суб'єктивності, тобто буття свідомості інших екзистенційних свідків, мені не відкриті, і з моєї позиції їх існування нічим не відрізняється від небуття. Парадокс у тому, що існування одного екзистенційного свідка засвідчує неіснування всіх інших екзистенційних свідків.

Другий екзистенційний парадокс. Екзистенційний свідок перебуває в унікальній позиції, з якої засвідчується існування світу. Адже якби не було екзистенційного свідка, то питання існування світу було б безглуздом. Однак виникнення конкретної позиції екзистенційного свідка всередині цього світу є майже неймовірним збігом випадкових обставин. Якби я не народився, то не виникла б конкретна позиція екзистенційного свідка існування світу. Але навіть моя майже неймовірна поява на світ не є надійною позицією, бо я все одно відсутній як екзистенційний свідок існування світу до свого народження і після своєї смерті, і, отже, з позиції мене як свідка існування більша частина історії Всесвіту не відрізняється від неіснування. Парадокс полягає в тому, що різниця між існуванням і неіснуванням світу залежить від майже неймовірної та швидкоплинної події виникнення екзистенційного свідка.

Можливо, цей парадокс здасться надуманим, проте над ним замислювався ще Сенека майже дві тисячі років тому: «Хіба не вважав би ти дурнем з дурнів людину, яка слізно скаржиться на те, що вона ще не жила тисячу років тому? Не менш дурний скаржитиметься на те, що за тисячу років уже не житиме. Адже це те саме: тебе не буде, як не було раніше. Час і до нас, і після нас не наш» [3, с. 146].

Це не єдині екзистенційні парадокси, можна сформулювати й інші. У межах матеріалістичної парадигми сучасної людини екзистенційні парадокси нерозв'язні, проте вони по-різному розв'язуються у різних культурно-історичних традиціях.

Самосвідомість передбачає таку співвіднесеність із собою, у якій відбувається усвідомлення особливого змісту буття, яке включає самість і первинне відчуття власного існування. Тобто буття розкривається у самосвідомості не як матерія, а як екзистенція, тобто існування, що здійснюється у переживанні. Під екзистенцією в цьому випадку розумітиметься існування, що виявляє себе, і яке не потребує засвідчення в іншому свідку. Екзистенція сама засвідчує себе у первинному феноменалістичному досвіді, який ще не передбачає співвіднесеності із суб'єктом. Тому досвід виявлення власного існування має децентралізований характер, він може не мати певного центру самоспіввіднесеності й тому співвідноситься з екзистенційним свідком різними способами, зафіксованими у різноманітності культурно-історичного розуміння свідомості.

Щоб порівняти розуміння самосвідомості у різних культурно-історичних традиціях, необхідна нова символізація, що опосередковує різні розуміння у різних культурних контекстах. Для цього звернемося до геометричних образів, відповідно до яких самосвідомість можна уявити у вигляді співвіднесеності двох площин, що символізують дві співвіднесені сторони екзистенції у процесі самосвідомості. Якщо кожную площину подати як окрему екзистенцію, то співвіднесеність двох екзистенцій в одній самосвідомості виглядає надто довільним припущенням. Однак геометрія дозволяє уявити викривлені площини та навіть фігуру з односторонньою поверхнею – пляшку Кляйна. Такі геометричні символи дозволяють розглядати у запропонованій символізації дві співвіднесені площини екзистенції як одну, не порушуючи єдності екзистенції у досвіді самосвідомості.

Відповідно до запропонованої символізації розглянемо різні інтерпретації свідомості в історії культури.

Варіант перший. Припустимо, площина екзистенції подібна до односторонньої поверхні пляшки Кляйна, яка ніде не стикається сама з собою. Тут ми отримуємо модель буддійського розуміння свідомості. Стосовно буддизму площина екзистенції – це область, у межах якої корелюють між собою елементарні миттєві якості – дгарми, які й становлять первинний феноменалістичний досвід життя. У цьому випадку суб'єкт – лише ілюзія, яка породжена корелятивною взаємопов'язаністю елементарних якостей потоку ситуацій, що постійно зникають і виникають.

Як говорилося вище щодо першого парадокса, з позиції екзистенційного свідка те існування, що поза суб'єктивністю, нічим не відрізняється від не-

буття. У ранньому буддизмі цей парадокс розв'язується так: екзистенційний свідок є ілюзорним, а реальним є лише децентралізований первинний феноменалістичний досвід як такий. Водночас самоспіввіднесеність, яка визначає самосвідомість, у буддизмі замінена причинною взаємозумовленістю між дгармами, і ця взаємозумовленість формує відчуття власного існування. Буддизм магаяни зайняв ще радикальнішу позицію, коли поставив під сумнів первинний феноменалістичний досвід, стверджуючи, що зворотною стороною відчуття власного існування є відсутність будь-яких якостей (дгарм), тобто. шуньята (порожнеча).

Однак у буддизмі представлений лише один із можливих варіантів опису первинного феноменалістичного досвіду екзистенції. Інший варіант представлений античним натурфілософським гілозоїзмом. У розумінні першого відомого нам філософа Фалеса Мілетського космос – це колообіг чотирьох першоелементів, пронизаних життям. Вся речовина спочатку жива, і народження людини – лише зосередження у ньому життя. Смерть не знищення, а розсіювання життя, що продовжує свій колообіг у взаємоперетворенні чотирьох елементів. Тому антична людина, навіть та, яка відкидала посмертне існування, все одно не уявляла смерть як повне знищення життя або зникнення себе в небутті. Це розсіювання життя після смерті руйнує межі суб'єктивності, оскільки життя зберігається в розсіяному безсуб'єктному стані поза будь-якою суб'єктивністю. Навіть якщо загине екзистенційний свідок, що засвідчує неіснування інших свідків, саме відчуття існування не зникне при настанні смерті, а лише гранично ослабне, втративши будь-який центр самоспіввіднесеності.

Варіант другий. Припустимо, площина екзистенції викривлена таким чином, що стикається сама з собою в одній точці. І тут ми отримуємо концепцію або соліпсизму, або імперсоналізму типу адвайта-веданти.

З позиції адвайта-веданти будь-яка суб'єктивність є проявом однієї абсолютної реальності – Атмана, якого можна уявити як точку зіткнення площини екзистенції із собою. Атман сприймається як безособова реальність нічим не обумовленого існування. Безособовий характер дійсності означає, що вона не засвідчується жодним суб'єктом, оскільки у ній немає множинності. Саме існування Атмана є особливий неподвійний досвід засвідчення власного існування як чистої єдності. Цей досвід позачасовий, проте щодо нього виникає інший вимір – вимір часу, в якому поширюється ілюзія багатьох суб'єктивностей.

Дроблення єдиної реальності у цьому вимірі на безліч суб'єктивностей обумовлене самою природою часу. Припустимо, суб'єкт перемістився в минуле і зустрів сам себе. У цьому випадку він сприйматиме себе з минулого як іншу суб'єктивність, яка прихована від нього так само як і суб'єктивність будь-якої іншої людини. Отже, будь-яка зустріч із собою з минулого, майбутнього або будь-якої іншої лінії часу буде зустріччю із зовнішнім об'єктом. Самовиявлення власного існування можливе лише зараз, а зовсім не у моментах минулого чи майбутнього.

Атман даний сам собі у вічно теперішньому моменті. З позиції адвайта-веданти будь-який суб'єкт засвідчує своє існування в Атмані, зливаючись з ним у цьому вічно теперішньому моменті й тим самим перестаючи існувати як

окремих суб'єкт. Але це можна подивитися і з іншого боку. Якщо єдина реальність створює дистанцію часу в собі у відповідному вимірі, то дистанційований у часі власний аспект буде даним як зовнішній об'єкт. Так, сама структура часу подрібнює вічно теперішній момент на безліч суб'єктивностей, що різноманітно сприймають світ. Отже, єдиний екзистенційний свідок, розкиданий у часі, перебуває в ілюзії множинності, яку і намагаються подолати послідовники адвайтаведанти в злитті з Атманом.

У цьому разі парадокс, заснований на замкнутості у своїй суб'єктивності, з позиції якої інші екзистенційні свідки не існують, знімається виявленням ілюзорної природи замкнутої у собі суб'єктивності. Зрозуміло, в адавайта-веданті виникнення світу множинності пояснюється дещо інакше, проте запропоноване пояснення ставить завдання привести до загальної символізації різні уявлення про самосвідомість у різних культурах.

Варіант третій. Припустимо, площина екзистенції стикається із собою не в одній, а в кількох фіксованих точках.

На матеріалі індійської традиції ми можемо побудувати модель не одного, а трьох екзистенційних свідків, які різними способами втілюються у вимірі часу. Тоді всіх живих істот можна уявити аватарами чи іншими нижчими формами втілення Брагми, Вішну та Шиви. Оскільки екзистенційних свідків три, то вже у своєму первісному бутті один відносно одного вони виявляють себе як особистість. У християнстві світ є не втіленням Бога, а творінням з нічого, однак сам Бог має єдину сутність у трьох іпостасях. Оскільки єдиний Бог розкривається у трьох позиціях, кожна з цих позицій екзистенційного свідка є самостійною особистістю.

Природа особистості полягає у усвідомленні власної унікальності. Скільки б ми в спілкуванні не впізнавали особистість, до кінця впізнати її неможливо, все одно залишається щось непізнане в нескінченній глибині її буття, що дозволяє їй щоразу виразити себе по-новому. Розкриття цього нескінченного самовираження є становлення особистості.

Але що якщо екзистенційних свідків не три, а набагато більше, але все ж таки фіксована кількість? Така ідея зустрічається в гностичних вченнях про плерому (повноту) душ. Гностики вважали, що у матеріальний світ спала певна кількість душ, які потрібно повернути. Таке розуміння знецінювало життя людини у земному світі, і тому було відкинуте християнством. Однак і всередині християнської традиції окремі богослови висловлювали здогадки про плерому душ, відкидаючи при цьому життєвідкидаючий контекст гностицизму.

Григорій Ніський вважав, що плерома душ спочатку була вкладена в душу Адама, тому все різноманіття людських душ знову має набути єдності через Ісуса Христа. Тому народження нової людини – це не поява принципово нової душі, як це традиційно розуміється в християнстві, а реалізація з плероми спочатку передбаченої можливості народження саме цієї, а не якоїсь іншої душі. Як вважав С. С. Аверінцев, Максим Сповідник «переймає вчення Григорія Ніського про «плерому душ» як деякої надособистості, яка імпліцитно укладена в душі першолюдини Адама і розкривається в усій безлічі людських душ усіх часів, які разом становлять органічне ціле» [1, с. 621]. Ю. П. Чорноморець критикує цю думку С. С. Аверінцева, вважаючи, що той довірився помилковій інтерпретації

католицького богослова Г. У. фон Бальтазара, і резонно стверджує, що немає жодного вчення про передіснування душі в плеромі у Максима Сповідника [5, с. 350].

Однак для цього дослідження важлива сама можливість виникнення таких ідей у християнстві. Звичайно, вчення про передіснування душі не відповідає християнському віровченню, але якщо припустити, що в плеромі душ була лише передбачена така позиція екзистенційного свідка, яка згодом дозволила народитися саме цій людині, а не комусь іншому, то в такій інтерпретації вчення про плерому душ не суперечитиме християнському віровченню.

Ба більше, ця інтерпретація дозволяє розв'язати екзистенційний парадокс про те, що поява конкретного екзистенційного свідка є майже неймовірною швидкоплинною подією, від якої залежить засвідчення існування світу. Якщо поява фіксованого числа екзистенційних свідків передбачена з самого початку, всі, хто міг народитися, народяться обов'язково. Однак ця позиція так і не отримала визнання в християнській традиції, в якій переважає думка, що кількість можливих душ є нескінченною, і Бог реалізує одну з можливостей, коли творить душу в момент зачаття. Але з такого розуміння випливає, що ми опиняємося перед нескінченною кількістю можливих душ, які навіть не почали існувати, і їхнє неіснування гірше ніж наша смерть, бо краще бути й померти, ніж не бути ніколи. Тут ми стикаємося з ще одним екзистенційним парадоксом – парадоксом ненародженого екзистенційного свідка.

Варіант четвертий. Припустимо, можливих позицій екзистенційного свідка нескінченно багато. Уявити нескінченну кількість екзистенційних свідків на замкнутій одновимірній площині екзистенції досить складно, тому що в цьому випадку площина повинна повністю накладатися на саму себе. Однак якщо площина постійно змінює точки дотику, демонструючи, як народжуються і вмирають екзистенційні свідки, то уявити нескінченну кількість екзистенційних свідків можна за умови, що вони розкидані в нескінченній тривалості часу так, що в кожному конкретному моменті часу їхня кількість обмежена.

Прикладом такого розуміння є філософія Епікура. Його зараховують до матеріалістів, тому що він розвивав вчення про атоми Демокріта. Однак у такій оцінці є натяжка, оскільки атоми в античному розумінні є елементарними частинками зовсім не речовини, а буття. Тому душа також може складатися з атомів. Смерть – це розпад душі й тіла на їхні атоми. З цим розпадом зникає центр самосвідомості, проте сам зміст свідомості – образи, імпульси волі – не зникають, а розосереджуються. Хоча екзистенційний свідок розпадається, сам зміст досвіду існування не може зникнути. Тому, коли Епікур каже, що «смерть для нас – ніщо: адже все і добре, і погане полягає у відчутті, а смерть є позбавленням відчуттів. ...смерть не існує ні для живих, ні для мертвих, оскільки для одних вона сама не існує, інші для неї самі не існують» [2, с. 402–403]. Так, екзистенційний свідок існування зникає, однак це чомусь не тільки не лякає Епікура, а навпаки, він сприймає це як втіху.

Річ у тім, що Епікур, як і будь-яка антична людина, не може уявити повне знищення, тому смерть для нього – лише розосередження життя. Інакше кажучи, екзистенційний свідок розпався, але сама позиція екзистенційного свідка зали-

шила, бо з нею нічого не може статися. З урахуванням цього слід поглянути на вчення Епікура про множинність світів, що виникають із випадкового поєднання атомів у нескінченному часі. Якщо час нескінченний, тоді ми маємо право припустити, що поєднання атомів повторюватимуться. Відповідно, коли-небудь в нескінченності може повторитися комбінація атомів людини, яка раніше жила. У сучасній парадигмі мислення це будуть різні екзистенційні свідки існування, але в античній парадигмі комбінація атомів, що повторилася, фіксуватиме ту ж саму позицію екзистенційного свідка, тому повторена людина буде тою ж самою, що й та, яка жила раніше.

Самосвідомість може зникати й знову виникати через випадкове повторення такого поєднання атомів, що стає точкою дотику площини екзистенції із собою. Відповідно, нове народження – це зовсім не перетворення душі й не продовження її існування, а дотик одновірної площини екзистенції з собою, що випадково повторюється в нескінченному часі. Так, стійкість позиції екзистенційного свідка, яка зберігається навіть при загибелі самого свідка, дозволяє подолати екзистенційний парадокс про посвідчення існування світу екзистенційним свідком, який випадково виник, оскільки сама його позиція не випадкова.

Однак можна побудувати модель, у якій нове народження буде саме перетворенням душі. У запропонованій символізації це можна показати як зміщення точки дотику на площині екзистенції. Цій моделі будуть відповідати вчення Піфагора, Платона та стоїків про колообіг народжень і смертей.

Ідея переродження ставить нас перед питанням про власне тіло і про те, наскільки тіло пов'язане з позицією екзистенційного свідка. Якщо за Піфагором розуміти тіло як в'язницю душі, цей зв'язок досить довільний. Однак таке ставлення до тіла суперечило інтуїції античної людини, яка сприймала тіло як необхідне втілення і вираження душі.

Екзистенційний свідок усвідомлює себе, тобто співвідносить себе з собою. У цьому центрі самоспіввіднесеності відкривається не вся площина екзистенції, лише її певна область у межах горизонту конкретного моменту часу. У кожному моменті часу висвічується своя область – нові переживання, феномени та ситуації. Усередині цієї області виділяється центр самоспіввіднесеності – власне тіло, яке можна описати у запропонованій символізації як область зіткнення площини екзистенції з собою або, інакше кажучи, область збігу зовнішнього світу та внутрішнього центру самосвідомості. Завдяки цьому я відчуваю своє тіло як самого себе, в якому сам присутній у світі. Решта змістів світу структурується як продовження власного тіла, тому зміна сприйняття власного тіла змінює структуру і зміст всього навколишнього світу.

Інша людина репрезентована екзистенційному свідку як зовнішнє явище поряд з іншими зовнішніми явищами. Проте є особливий вид спілкування – особистісне спілкування, у якому долається сприйняття іншої людини як чогось зовнішнього. Особистість розкривається у самосвідомості, тобто співвіднесеності із собою, а коли особистість усвідомлює себе разом з іншою близькою людиною, її самосвідомість змінюється. В особистісному спілкуванні відкривається присутність іншого екзистенційного свідка, і на основі цього формується новий центр самоспіввіднесеності всередині інтерсуб'єктивного буття, спільного



з іншою людиною. Особистісне сприйняття іншої людини, її зовнішності, тіла, творчості чи внутрішніх переживань – все це може перетворюватися на нові центри самоспіввіднесеності, які рухливі й можуть знову розосереджуватися. Нове інтерсуб'єктивне буття формується, коли в області буття, яка безпосередньо відкрита екзистенційному свідку, проявляється присутність іншої людини, так, що цей досвід розширює переживання світу, наповнюючи її новим відчуттям життя.

Так, навколо світу, що структурується як продовження власного тіла, вибудовується новий світ, який структурується особистісним спілкуванням. У запропонованій символізації розширення цього нового світу можна уявити як розширення площі нестійкого зіткнення площини екзистенції з площиною екзистенції іншої людини. Сам процес цього розширення розкривається у сильних почуттях – у коханні, співпереживанні, дружній причетності, еротичних відчуттях тощо.

Однак це інтерсуб'єктивне буття несе небезпеку. При зануренні у спільний світ з іншим, людина може легко втратити опору у своєму первинному сприйнятті світу. Тоді у разі розриву стосунків їй не буде куди повертатися – спільний світ зруйнований, а старий світ уже залишений назавжди. Виникає почуття, ніби вона провалюється в порожнечу, і це завдає найсильніших страждань. Тому для когось егоїзм, що перешкоджає розширенню власного життєвого світу в інтерсуб'єктивному просторі, може виявитися захисним механізмом від таких страждань. Так чи інакше, людям складно знайти точку рівноваги між егоїстичною самоізоляцією та пристрасною самовіддачею у коханні. Причому та й інша крайність заперечує власний первинний досвід сприйняття світу. Іноді ці крайнощі сходяться, і тоді навіть егоїст починає страждати від нещасного кохання.

Отже, якщо особистісне спілкування дозволяє подолати екзистенційний парадокс, викликаний ізоляцією у своїй суб'єктивності, то втрата екзистенційної опори у своєму життєвому світі, викликана деформацією чи руйнацією особистісного спілкування, перетворює цей феномен на основну екзистенційну суперечність життя.

Висновки. Запропонована символізація дозволяє тематизувати екзистенційні парадокси й показати, як вони вирішуються у різних культурно-історичних традиціях. Також цю символізацію можна використовувати описуючи екзистенційні явища – любові, страждань, співпереживання, егоїстичної самоізоляції тощо. Крім того, запропонована символізація відкриває можливість аналізу нових філософських проблем – проблеми «філософського зомбі» та проблеми «постлюдини».

За замовчуванням ми приймаємо, що екзистенційний свідок співвідноситься з людською формою існування, хоча це може бути не так. Екзистенційний свідок співвідноситься з точкою дотику площини екзистенції. Якщо припустимо, кількість таких точок дотику обмежена і вона явно менша за кількість людей, то тоді ми стикаємося з філософським зомбі. Це поняття з'явилося відносно недавно і позначає гіпотетичну істоту, яка зовні не відрізняється від звичайної людини, за винятком того, що не має досвіду внутрішньої свідомості. Хоча саму ідею філософського зомбі висловлювали ще гностики дві тисячі років тому.

Можлива й протилежна ситуація, коли позиція екзистенційного свідка співвідноситься не з людиною, а з чимось іншим. Нині «істота «Людина» зазнає

сильних змін, які зачіпають саму її природу» [4, с. 10]. Ця обставина спонукає замислитись над проблемою постлюдини, до якої може призвести радикальна трансформація людської природи. Як вважає С. С. Хоружий, необхідно виробити «критерії для оцінки різних етичних, епістемологічних та інших аспектів створення та існування Постлюдини» [4, с. 11], і запропонована символізація може стати для цього зручним інструментом.

## **ЛІТЕРАТУРА**

1. Аверинцев С. С. София-Логос. Словарь / С. С. Аверинцев, под. ред. Н. П. Аверинцевой и К. Б. Сигова. К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2006. 902 с.
2. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. Москва: Мысль, 1986. 571 с.
3. Сенека Л.А. Нравственные письма к Луцилию; Трагедии. Москва: Худож. лит., 1986. 543 с.
4. Хоружий С. С. Проблема постчеловека, или трансформативная антропология глазами синергической антропологии / Философские науки. 2008. №2. С. 10–31.
5. Черноморец Ю.П. Сергей Аверинцев и современная наука о византийской философии / Память и история: на перекрестке культур. Сост. К. Б. Сигов. К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2009. С. 342–357.

***Nikolai Karpitsky***

### **THE STRUCTURE OF SELF-AWARENESS AND PARADOXES OF HUMAN EXISTENCE**

Lugansk National Agrarian University,  
str. Slobozhanska 68, Starobilsk, Luhansk region, 92703, Ukraine  
rector\_inau@ukr.net  
ORCID ID: 0000-0002-0069-0860

*The article offers a new symbolization of the structure of self-consciousness and on its basis explains the paradoxes of human existence. Self-consciousness is revealed through the relationship between the «empirical self» and the «transcendental self». Self-awareness presupposes the ability to express oneself, and to denote the position where one's own existence is manifested, the concept of «existential witness of existence» is introduced. Different paradigms of describing one's own existence have been formed in the history of philosophical thought, and today the most common transcendental and existentialist paradigm in philosophy. However, other approaches to understanding existence are possible: Christian, Epicurean, Cartesian, Buddhist, and Advaita-Vedanta. Taking into account these approaches, the article reveals the paradoxes of human existence, which are based on the incomparability between the absolute value of one's own existence and its limitations.*

The proposed symbolization allows to thematize existential paradoxes and show how they are resolved in different cultural and historical traditions. This symbolism can also be used to describe existential phenomena - love, suffering, empathy, selfish self-isolation, and so on. In addition, the proposed symbolization opens the possibility of analyzing new philosophical problems - the problem of «philosophical zombies» and the problem of «posthuman». Around the world, which is structured as an extension of one's own body, a new world is built, which is structured by personal communication. In the proposed symbolization, the expansion of this new world can be represented as the expansion of the area of unstable collision of the plane of existence with the plane of existence of another person. The very process of this expansion is revealed in strong feelings - in love, empathy, friendly involvement. The existential witness correlates with the human form of existence, as well as with the point of contact of the plane of existence. The number of such points of contact is limited and it is clearly less than the number of people, then we are faced with a philosophical zombie - a hypothetical creature that does not look different from ordinary people, except that he has no experience of inner consciousness. The opposite situation is also possible, when the position of an existential witness is correlated not with a person, but with something else. This circumstance prompts us to reflect on the problem of the posthuman, which can lead to a radical transformation of human nature.

*Keywords: consciousness, self-awareness, existence, Buddhism, advaita-velanta, Christianity, human.*

Стаття надійшла до редколегії 14.10.2021  
Прийнята до друку 21.11.2021