

СЕНС ЖИТТЯ ЯК СЕРЦЕВИНА МЕТАФІЗИЧНОГО МИСЛЕННЯ

Наголошено, що єдине як витвір метафізичного мислення є запорукою сенсу життя людини. Підкреслено, що деконструкція метафізики є загрозою втрати сенсу життя. Зазначено, що втрата універсальних метафізичних цінностей прирікає людину на покинутість і самотність. Зроблено висновок, що метафізичне знання декларує універсальні цінності, які постають підґрунтям сенсу життя людини. Позитивним моментом деконструкції метафізики є вивільнення буттєвих смислів. Таким чином, сенс є прерогативою метафізичного єдиного, а смисли цариною онтологічного буття. Сенс життя несе на собі ціннісний відбиток. Людина визначає сенс життя, виходячи з поняття цінності. Смисли буття не настільки пов'язані з ціннісним виміром, оскільки деструктивні діяння також можуть виступити смислами буття. Ключові слова: метафізика, сенс життя, цінність, онтологія, смисл буття, людина.

Метафізична думка з початку свого виникнення намагається задекларувати сенс життя людини. Вона передусім захищає людину від страхів перед смертю та забуттям, самотністю та розчаруванням, невідомим і раптовим, даруючи ідею Єдиного як Божественного первня, яке вселяє віру та дарує надію. Проблема сенсу життя є серцевиною метафізичної думки. На думку М. Кромпеца "... метафізика є для людини пізнанням світу у перспективі першоосновних (базисних, тобто первинних) чинників, які зумовлюють основу-причину самої дійсності ..." [11, с.9]. Єдине як витвір метафізичного мислення є запорукою сенсу життя людини у світі, яке стоїть на сторожі проникнення тотальності "ніщогості" у світ.

Серед дослідників, які звертали увагу на особливості метафізичного знання та робили спробу провести його деконструкцію, варто назвати Р. Декарта, І. Канта, А. Шопенгауера, С. К'єркегора, М. Кромпеца, Ф. Ніцше, К. Ясперса, Ж.-П. Сартра, Е. Гусерля, Ю. Габермаса, М. Гайдегера, Е. Левінаса, М. Фуко, Ж. Дерріда, Ж.-П. Ліотара, Р. Рорті та інших. Серед сучасних російських мислителів, зокрема відзначимо П. Гайденко, В. Бібіхіна, Д. Дорофєєва, С. Голєнкова, С. Ставцева, В. Подорогу, Т. Васильєву, Н. Мотрошилову та інших.

В осередку українських дослідників, філософська творчість яких пов'язана зі зверненням до метафізичної проблематики, ми спираємося на результати досліджень І. Бичка, Ф. Вознюка, А. Єрмоленка, Г. Заїченка, А. Ільїну, А. Карася, В. Кизиму, В. Кебуладзе, А. Конверського, Б. Козака, С. Кошарного, В. Мельника, О. Лоя, В. Ляха, А. Пашука, В. Панфілова, М. Поповича, Є. Причепія, В. Табачковського, О. Токовенка, О. Самчук, Л. Сафонік, Е. Соболю, О. Хому, В. Ярошовця, С. Шевцова та інших.

Завдання статті полягає в тому, щоб показати, що деконструкція метафізики є загрозою втрати людиною сенсу життя. Втрата універсальних метафізичних смислів прирікає людину на покинутість і самотність. М. Скринник правильно наголошує на тому, що у сучасну добу "... плінність власного життя ототожнюється з плінністю вибору життєвих смислів, що, з позиції раціональної доцільності, є відносними" [15, с.1].

Метафізика – теорія про єдине як початок та основу всього суцього – сягає своїм корінням давньої філософії. Насамперед, іонійська філософія ставить і намагається розв'язати питання про першопричини та первень (arche) усього існуючого. В.Кондзьолка зазначає: "приймаючи за першопочаток буття певний матеріальний першопочаток ... іонійські філософи в даному випадку започатковують не просто філософський спосіб світотлумачення, але водночас закладають підвалини для подальшого розвитку природничо-наукового знання, науки, для якої єдиним і головним об'єктом наукової рефлексії стає природа і пізнання структурної побудови матерії" [10]. Таким чином, закономірним є те, що метафізика витворює поняття єдиного, яке "збирає" буття до купи, поволі формує уявлення про тотальність буття.

Віхою метафізичної думки є Парменід, знаменитий прихильник метафізики, який заперечуючи концепцію плінності Геракліта та наївний фізикалізм іонійських філософів зазначає, що метафізична сутність має багато знаків "... ненароджене, не підлягає загибелі, ціле, єдине, нерушиме і завершене..." [12, с.290]. Аристотель виокремлює Парменіда з-поміж інших філософів, оскільки він говорив про те, що "... «все» є єдине" [1, с.42]. Парменід у чітко артикульованій формі стверджує, що існує єдине буття, а небуття немає, проте "все в одному"

не свідчить про те, що вся множинність поглинається одним, а лише вказує на те, що множинність повертається до одного, а отже – пізнається як тотальність. В. Кондзьолка підкреслює, що парменідова “метафізична сутність відтворювала в абстрактній формі факт існування світу взагалі, а не конкретні способи існування окремих речей і предметів” [10, с.61]. Констатація буття і заперечення небуття мала додати оптимізму людині, посприяти її утвердженню у світі та виступала перепорою на шляху появи думки про можливість позбавленого сенсу земного життя. В. Г. Ф. Гегель високо оцінив внесок Парменіда у розвиток філософського знання і засвідчив, що саме “з Парменіда розпочинається філософія у власному значенні цього слова... Буття представляє собою істинне. Цей початок, правда ще невиразний і невизначений і потребує пояснити, далі, те, що в ньому перебуває, але це пояснення і є дійсно еволюцією самої філософії” [4, с.223]. Німецький мислитель розумів, що філософи того часу не могли поставити і розв’язати важливі питання метафізики, в межах яких сьогодні обертається критика самої метафізики: відношення тотожності та відмінності, питання неартикульованого індивідуального та прийняття афірмативного (стверджувального) мислення тощо. Проте можемо з впевненістю сказати, що Парменід започаткував шлях філософського ідеалізму, “який вийшов за межі когнітивних меж міфічного світогляду” [4, с.258].

Аристотель задекларував думку, що філософію (метафізику) правильно назвати знанням про істину, “... тому, що метою умоглядного знання є істина”, а “найістиннішим є те, що виступає основою істинності для всього іншого” [1, с.80]. Саме тому “первні вічно суцього з необхідністю завжди більш істинні за все інше: бо вони істинні не тимчасово і для них нічого не служить причиною буття, але вони слугують цією причиною для всього іншого” [1, с.80-81]. Аристотель стверджує, що є вищий первень і причини всього суцього не можуть бути безконечними [1, с.81]. Філософ додає: “Бог усім видається одним із причинних основ і деяким початком” [1, с.36]. Аристотеля цікавить запитання: “... чи можна назвати суще і єдине сутностями усього існуючого” [1, с.110]. Античний мислитель підкреслює, що для Платона і піфагорійців “бути сутністю – це і є бути єдиним і сущим, для Емпедокла – єдине – це взаємний потяг, який виступає причиною єдності речей, інші вважають, що єдиним і сущим є вогонь, треті, що повітря” [1, с.111]. Аристотель замислюється над питанням, оскільки немає нічого окрім суцього, то як може бути сутностей більше одного [1, с.111]. Отже, потрібно виходити з Парменіда, що “все існує – єдине і що це єдине і є суще” [1, с.111]. Таким чином, суще як єдине покликане надавати сенсу сутностям усього існуючого. У той же час, правильно зауважує Б. В. Козак, що Аристотель не зводив свою метафізику до суцього, це відбулося значно пізніше, коли річ відірвали від людини і вона перетворилася на предмет у Новий час [9, с.37].

Антична філософія певним чином окреслила перспективи подальшого шляху філософського знання, який Ю. Габермас окреслює таким судженням “... конкретні даності та феномени, що рухаються один в одному і один до одного, зводяться до стійкого загального, яке підноситься над плинним буттям” [2, с.258]. К. Узбек, оцінюючи спосіб життя вільного громадянина грецького полісу наголошує на тому, що він “...виховував таке раціонально-критичне мислення, яке здатне аналізувати наявні наукові факти, отримані емпіричним шляхом східними народами, установлювати між ними логічні взаємозв’язки, проводити дедуктивні докази істинності цих положень. Ніщо в цей період не приймалося на віру, кожен науковий факт піддавався доказу й обґрунтуванню” [16, с.11]. Антична філософія підготувала ґрунт для консолідації всього знання в ідеї єдиного. Так, у Платона єдине – це Благо, у Аристотеля – першопоштовх, у Плотіна – Всеєдине (summon ens).

Проте зазначимо, що в античні часи зароджується полеміка між метафізикою, яка надає переваги єдності над множинністю та контекстуалізмом, згідно з позицією якою множинність домінує над єдністю. Спробу деконструкції контекстуалізмом метафізичної тотальності простежуємо від античності через (і особливо) схоластичну традицію, і віднаходимо у багатьох новочасних концепціях, які артикулюються у некласичній і постнекласичній філософії. Зазначимо, що розвиток філософського знання йде шляхом переходу “замкнених філософських систем” у “відкриті філософські системи” [14]. Полеміка метафізики та контекстуалізму в доаристотелівській філософії набула невиразних форм, оскільки мала місце в межах однієї “замкненої філософської системи”, філософії загального. Ю. Габермас вказує на те, що: “Страх перед неконтрольованими загрозами, який виявляється в міфах і магичній практиці, замість

цього знайшов своє місце в контрольованих поняттях метафізики” [2, с.260]. Сенс життя виступив серцевиною метафізичного мислення.

В епоху середньовіччя метафізика розглядалася як найвища форма пізнання буття, яка найгрунтовніше виявила себе у творах Томи Аквінського, підпорядкована надрозумному знанню, яке дане людині через одкровення. Середньовіччя метафізика запропонувала детальне трактування таких проблем, як відношення часу й вічності, свободи волі та необхідності, природи загальних питань. Сенс життя людини, дарований Богом, є визначальною ідеєю середньовічної метафізики. В епоху Відродження внесок у розвиток метафізики зробили М. Кузанський і пантеїстична натурфілософія Дж. Бруно. У Новий час метафізика покидає межі, окреслені теологією, розглядаючи об'єктом пізнання природу. Проблеми гносеології стають предметом дослідження метафізики, яка у цей час пов'язана з іменами Р. Декарта, Б. Спінози, Г. Ляйбніца.

Культура Нового часу формується на фоні послаблення впливу церкви та родини як певного виду тотальності, наголошує на звільненні Я від впливу їх домінування. Н. Еліас підкреслює, що Р. Декарта можна вважати “піонером зростаючого зміщення акцентів у саморозумінні людини, переходу від загального превалювання Ми-ідентичності над Я-ідентичністю до превалювання Я-ідентичності над Ми-ідентичністю” [див. 8, с.273]. Правда, Р. Декарт не може в силу певних об'єктивних причин констатувати свободу мислячого Я і саме тому П. Рікер стверджує, що філософ ставить “достовірність Cogito у залежне становище стосовно Божественної істинності, яка є першою” й у такий спосіб Cogito “зісковзує на другий онтологічний рівень” [13, 16]. Саме тому філософію Декарта можна вважати філософією сенсу. Варто погодитися з В. Гьосле у тому, що Р. Декарт зазнав значного впливу духу його епохи, який пронизував конфесійний розкол [див. 5, с.14]. Проте варто наголосити на далекоглядності його роздумів, які виступили натхненниками філософських візій Е. Гусерля, М. Гайдегера, Ж.-П. Сартра та інших. На думку М. Гайдегера, “з Декарта розпочинається завершення західної метафізики” [16, с.55]. Зазначимо, що вже в добу Просвітництва метафізика зазнає критики з боку механістичного матеріалізму.

Натомість І. Кант критикував догматичність метафізики минулого. А. Ільїна зазначає, що кантівська трансцендентальна критика репрезентує альтернативний щодо тотальності спосіб буття-мислення [6, с.55]. І. Кант трансформував метафізичну проблему єдиного та множинного в питання про відношення практичного та теоретичного розуму, безконечного та кінцевого, каузальності свободи та відповідальності, моральності та легальності. І. Кант дійсно здійснив коперніканський переворот у пізнанні, який у нашому випадку полягає в тому, що людина не є пасивною істотою, яка лише відтворює світ, а бере активну участь у продукуванні смислів свого життя. Філософ наголошує на тому, що єдине як єдність нашої самосвідомості (трансцендентальна єдність апперцепцій) постає підґрунтям розмаїтості уявлень людини. Таким чином, людина не занурюється в потік особистих переживань, а змушена повертатися до себе як до суб'єкта, розв'язувати проблему виявлення свого місця у цьому світі та призначення, сенсу життя загалом. Трансцендентальна єдність апперцепцій, що не дається емпірично, “а має трансцендентальні передумови і витворюється в розуміючій самосвідомості” [2, с.264] є запорукою ідентичності людини. Власне “розуміюча самосвідомість” може поставити питання сенсу життя та бути спроможною до його реалізації.

Трансцендентальна єдність суб'єкта, що пізнає через самого себе, потребує симетричного поняття трансцендентального поняття світу, яке він називає космологічною ідеєю. Космологічна ідея, тобто поняття розуму, утворює світ (сенс життя), на відміну від синтетичних операцій розуміння (розсудку), що надає нам можливість щось пізнавати у світі. Інтерпретуючи філософію І.Канта, можна зробити висновок, що розум витворює концепт «сенс життя» та відповідає на питання призначення людини у світі. Оцінюючи внесок І. Канта у розвиток філософського знання, Ю.Габермас зазначає: “Отже, трансцендентальне поняття світу вже було не в змозі так само, як метафізичне поняття, задовольняти потребу в тім, аби шляхом повернення від усього до єдиного утворювати смисловий взаємозв'язок, який у собі утримує окремі ознаки, пом'якшує негативне, угамовує страх перед смертю та самотністю і просто перед новим” [2, с.265]. Для І.Канта ідея свободи, яка може спиратися на закон моральності, регулює та визначає моральну дію людини. Людина витворює сенс життя у світі, в якому кожен діє таким чином, ніби він щомиті завдяки своїй максимі є ланкою у всезагальному

ланцюгу цілей. Ми бачимо заслугу німецького філософа в тому, що він розуміє, що сенс життя не виявляється простим поєднанням смислів.

Г.В.Ф.Гегель поставив питання, як можна помислити тотожність єдиного та множинного, сенсу та смислу. Він звертається до думок Платона і Плотіна. Плотін зазначає: “Єдине є усім, але не лише суто одним”. Єдине для того, щоб бути усім є в усьому, але в той же час, щоб залишатися єдиним, є понад усім, з можливістю виступити першодвигуном, першопоштовхом, передумовою і підґрунтям усього. Гегель намагається досягти примирення двох метафізик, розвиваючи мотиви самокритики, спричинені розвитком метафізичної думки, і водночас, намагаючись відновити метафізичне вчення про єдність. Ю. Габермас зазначає, що Гегель “... піддає руйнації платонівський ідеалізм, водночас додає останню значну ланку в ланцюг традиції, що простяглася через Плотіна й Августина, Фоми, Кузанського й Піко, Спінози та Лейбніца – однак так, що він особливим чином відновлює концепцію все-єдності (All-Einheit)”. Гегель тлумачить єдине як абсолютний суб’єкт, який здійснює акти рефлексії і зумів досягнути рівня самосвідомості, духу, в якому єдине та множинне перебувають одночасно та не протистоять одне одному й у такий спосіб знімається дуалізм форми і змісту, чуттєвого та морального світу. Таким чином, людина одночасно може бути носієм сенсу та смислу буття. Відома синтеза Гегеля дозволяє особливому набуті форми конкретно-загального, домінуючому смислу трансформуватись у сенс. Якщо раніше метафізична думка зверталася до космології, то робота духу в філософії Гегеля здійснюється завдяки медіуму історії, вбираючи його попередні форми. Правда, історія не може виступити завершеною структурою розуму та не може відповідати строго логічним законам розвитку, оскільки випадковості, невірогідності не можуть бути вкладені в схеми діалектичного мислення. Ю.Габермас зазначає: “історія з усталеним минулим, наперед визначеним майбутнім і упередженим сьогоденням вже не є історією” [2, с.269].

М.Гайдегер робить розрізнення метафізики та онтології. Б.Козак зауважує, що М.Гайдегер “... перший, хто свідомо та істотно протиставив онтологію як фундаменталь-онтологію та метафізику, цим самим намітивши нове зрушення в предметній саморефлексії філософії. Його розмежування метафізики та онтології вплинуло на подальший розвиток філософії (цей вплив найбільш помітний у Ж.Дерріда через його деконструкцію та в Е.Левінаса через його метафізику Іншого та ін.), а отже, й сучасна ситуація філософування не зрозуміла без нього” [9]. На нашу думку, якщо метафізика піклується про специфічні сфери роду, то онтологія звертає свої погляди на індивідуальну сферу буття, у якій індивід спроможний відхилитися від належності до роду. “Метафізичні форми мислення, – зазначає Ю. Габермас, – пасують перед індивідуальним” [2, с.261]. Метафізика зустрічається з проблемою, що усе індивідуальне постає як зовнішнє та випадкове. П.Гайденко зазначає: “Не в єдиному загальному, а в багатоманітному індивідуальному лежить те, що пов’язує людей одне з одним” [3, с.170]. У той самий час, модерна філософія впадає в іншу крайність неартикульованості індивідуального, яке важко піддати узагальненню та понятійному опису. На думку Ю.Габермаса, “... радикальний контекстуалізм сам народжується від негативної метафізики, яка без перепочинку окреслює майже те саме, що його завжди мислив метафізичний ідеалізм як безумовне, і що майже завжди не досягало мети” [2, с.256].

Таким чином, філософське бачення багатьох філософських проблем Р.Декартом, В.Шеллінгом, І.Кантом, Г.Гегелем підготувало фундамент для виявлення подальших мислених конструкцій, зокрема концепту множинного, який визначає межі філософії тотальності. Більш пізній філософський дискурс Ф.Шляєрмахера, А.Шопенгауера, С.К’еркегора, М.Штірнера, В.Дільтея, М.Шелера та інших посприяв тому, що проблематика множинного ставала пріоритетним полем дослідження неklasичної філософії. Вперше в історії розвитку європейської філософії Інший отримав статус значущості та посприяв оберненості поглядів з ієрархізованого Ми до толерантного Я. Принцип толерантності поступово набуває пріоритетного значення в культурі та спонукає мислителів до переосмислення теми сенсу життя у напрямку ухвалення не лише онтологічного, а й етичного статусу Я у бутті, зокрема соціальному.

Негативно-онтологічне розуміння єдиного відкрило можливість критики розуму в межах метафізичного знання С.Кіркгором, М.Гайдегером, Ф.Ніцше, Ж.Дерріда та представниками радикального контекстуалізму Ж.-Ф. Ліотаром та Р. Рорті. І. В. Ільїна зазначає, що конститuentами означеної позиції варто назвати трансцендентальну феноменологію Гусерля, аналітичний трансценденталізм раннього Вітгенштайна. Опозиційною щодо трансцендентальної філософії є концепція Е. Левінаса, яка de facto демонструє релевантність її визначальним позиціям.

Можна зробити **висновок**, що уся метафізична філософія – це філософія трансцендентного, яка продукує ідею сенсу життя, а філософія постмодернізму, як філософія множинного – філософія

сми́слів. Сенс є прерогативою метафізичного єдиного, а смисли – цариною онтологічного буття. Здійснивши деконструкцію метафізики, ми тим самим здійснюємо деконструкцію сенсу життя та вивільняємо смисли буття. Сенс життя іманентно властивий родовому буттю людини, а смисли – індивідуальному способу людського буття. Водночас, взаємопов'язаність сенсу та смислу утворюють життєвий світ людини. Сенс життя несе на собі ціннісний відбиток. Людина визначає сенс життя, виходячи з поняття цінності. Громадянська позиція людини, осередком якої є розуміння цінності, здатна бути прикладом осенсовування життя.

Філософія множинного як філософія смислів – прерогатива постмодерної філософії ХХ століття. Вказуючи на незаперечну вагомість метафізичного знання, М. Кромпец стверджує, що незважаючи на сьогodнішню критику метафізичного знання, воно “... постійно залишається живим пізнанням, яке розвивається і роз'яснює сучасний контекст філософської культури” [11, с.12]. Метафізичне знання є запорукою сенсу життя людини, оскільки декларує універсальні цінності.

Література

- 1.Аристотель. Метафізика / Аристотель; [пер. с греч. П. Д. Первова и В. В. Розанова]. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. – 232 с.
- 2.Габермас Ю. Єдність розуму в розмаїтті його голосів / Ю.Габермас //А. Є. Єрмоленко. Комуникативна філософія. [Підручник]. – К.: Лібра, 1999. – 488 с. – С. 255-286.
- 3.Гайденко П. П. Искусство и бытие. М. Хайдеггер о сущности художественного произведения / П.П.Гайденко // Философия. Религия. Культура. – М., 1982. – С.188-212.
- 4.Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии / Г. В. Ф.Гегель. – Т. IX.- СПб.: Наука, 1993. – 350 с.
- 5.Гюсле В. Практична філософія в сучасному світі / В.Гюсле; [пер. з нім., прим. та післямова А.Єрмоленка]. – К.: Лібра, 2003. – 248 с.
- 6.Льїна А. В. Границі тотальності та безмежна межа деконструкції / А.В.Льїна // Totallogy-XXI. Двадцять сьомий випуск. Постнекласичні дослідження. – Київ: ЦГО НАН України. – 2012. – С. 23-29.
- 7.Ильин И.П. Постмодернизм. Словарь терминов / И.П.Ильин. – М.: ИНИОН РАН. – INTRADA. – 2001. – 384 с.
- 8.Элиас Н. Общество инвалидов / Н.Элиас; [пер. с нем.]. – М.: Практика, 2001. – 336 с.
- 9.Козак Б. В. Аналіз понять «метафізика» і «онтологія» в філософії Мартіна Хайдеггера / Б.В.Козак // Totallogy-XXI. Двадцять сьомий випуск. Постнекласичні дослідження. – Київ: ЦГО НАН України. – 2012. – С. 36-40.
- 10.Кондзьолка В. Нариси історії античної філософії / В.Кондзьолка. – Львівський університет ім. І.Франка. Львів, 1993. – 260 с.
- 11.Кромпец М. Беседы о метафизике / М.Кромпец; [пер. с польского А. Городецкого]. – Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu PL SITA, Люблин 1999. – 117 с.
- 12.Парменід. Фрагменты ранних греческих философов. Часть I От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. Изд. подготовил А. В. Лебедев. – Изд. Наука. – М, 1989. – 575 с.
- 13.Рікер П. Сам як Інший / П.Рікер; [пер. із франц.]. – К.: Дух і Літера, 2000. – 458 с.
- 14.Сафонік Л. М. Еклектика як спосіб [Текст] : автореф. дис... канд. філос. наук: 09.00.01 / Лідія Миколаївна Сафонік; Львівський національний ун-т ім. І. Франка. – Л., 1996. – 23 с.
- 15.Скринник М. А. Буттєві смисли національної ідентичності в українському романтизмі [Текст] : автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня доктора філософських наук /Михайло Антонович Скринник ; Львівський національний ун-т ім. І. Франка. – Львів : [б. в.], 2008. – 36 с.
- 16.Узбек К. М. Фрагменти побудови античної науки, філософії і культури / К. М. Узбек. – Донецьк : Східний видавничий дім, 2009. – 230 с.
- 17.Хайдеггер М. Что такое метафизика? /Мартин Хайдеггер // Время и бытие. Статьи и выступления; [пер. с нем.]. – Республика, 1993. – С. 16-27. – (Мыслители XX века).

Summary

Safonik L. Meaning of a Life as Core of Metaphysical Thinking. It is emphasized that the one as a work of metaphysical thinking is the key to the meaning of life as well as the deconstruction of metaphysics is the threat of loss of meaning in life. It is noted that the loss of universal metaphysical values dooms man loneliness and it is concluded that the meaning of life based on metaphysical knowledge declares universal values, being as well the background of meaningless life. Positive aspect is the deconstruction of metaphysics releasing existential meanings. Positive meaning of prerogative of single metaphysical and ontological meanings is realm of existence. The meaning of life bears the nominal value. Man determines the meaning of life, based on the concept of value. Meanings of life are not as connected with valuable dimension as destructive acts may also act meanings of life. **Keywords:** metaphysics, meaning of life, value, ontology, the meaning of being human.