

УДК 11/14.000.141

## МЕТАФІЗИКА ЄДИНОГО ТА МНОЖИННОГО ЯК МЕТОДОЛОГІЧНЕ ПІДРУНТЯ АНАЛІЗУ СЕНСУ ЖИТТЯ ТА СМИСЛІВ БУТТЯ

Лідія Сафонік

*Львівський національний університет імені Івана Франка,  
філософський факультет, кафедра філософії,  
вул. Університетська 1, м. Львів 79000, Україна  
e-mail: lidiyasafonik@gmail.com*

Наголошується, що метафізика єдиного та множинного виступає методологічним підґрунтям аналізу сенсу життя та смислів буття людини. Підкреслюється, що проблема сенсу життя є серцевиною метафізичної думки. Робиться висновок, що деконструкція метафізики вивільняє онтологічні смисли буття людини.

*Ключові слова:* метафізика, онтологія, буття, сенс життя, смисл буття.

Метафізична думка захищає людину від страхів перед смертю та забуттям, самотністю та розчаруванням, невідомим та раптовим, даруючи ідею Єдиного як Божественного начала, яке вселяє віру та дарує надію. Проблема сенсу життя є серцевиною метафізичної думки. У той же час метафізика зустрічається з проблемою, що усе індивідуальне постає як зовнішнє та випадкове. Метафізичні форми мислення, – зазначає Ю. Габермас, – пасують перед індивідуальним і сенс життя окреслюється як стабільне та тривке утворення [1, с. 261]. У свою чергу П. П. Гайденко зазначає: «Не в єдиному загальному, а в багатоманітному індивідуальному лежить те, що пов'язує людей одне з одним» [2, с. 170].

Завдяки метафізиці множинного, сенс життя є не лише прерогативою трансцендентного, але проявляє себе через індивідуальне. Сенс життя несе в собі свої «обособлені відмінності», які можна назвати смислами життя людини, які видозмінюються, трансформуються, оскільки їм не властива стабільність в межах конкретного життя і саме вони утримують людину в межах сенсовості існування, а отже є підґрунтям сенсу життя людини. Поняття смислу належить до онтологічної сфери. В. Петрушенко наголошує на тому, що «у сучасній філософії метафізику та онтологію найчастіше розводять у такий спосіб: онтологія вивчає прояви буття, те, яким воно постає перед людиною та осмислюється нею, а метафізика шукає коренів буття; умовно кажучи, онтологія ставить питання «Яким та як є буття?», а метафізика – «Чому та що є буття?» [14, с. 260]. Таким чином метафізика піклується про специфічні сфери роду і є областю тотальності буття, а онтологія як теорія, яка декларує вагомість множинного, звертає свої погляди на індивідуальну сферу буття, в якій індивід спроможний вибирати лінію своєї поведінки у житті.

*Завдання статті* є спроба показати, що метафізика єдиного та множинного виступає методологічним підґрунтям аналізу сенсу життя та смислів буття людини.

Серед дослідників, які звертали увагу на особливості метафізичного знання та робили спробу провести його реконструкцію, вартує назвати: Р. Декарта, І. Канта, А. Шопенгауера, С. Кіркегора, Ф. Ніцше, К. Ясперса, Ж.-П. Сартра, Е. Гусерля, Ю. Габермаса, М. Гайдеггера, Е. Левінаса, М. Фуко, Ж. Дерріда, Ж.-П. Ліотара, Р. Рорті та інших. Серед сучасних російських мислителів, зокрема вартує назвати П. Гайдено, В. Бібіхіна, Д. Дорофєєва, С. Голенкова, С. Ставцева, В. Подорогу, Т. Васильєву, Н. Мотрошилову та інших.

У середовищі українських дослідників, філософська творчість яких пов'язана зі зверненням до метафізичної проблематики вартує згадати – 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.

Метафізика як теорія про єдине як початок та основу всього суцього сягає своїм корінням древньої філософії. Насамперед іонійська філософія ставить та намагається вирішити питання першопричини та першопочатку (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» [11]. Проте зазначимо, що в античні часи зароджується полеміка між метафізикою, що надає переваги єдності над множинністю та контекстуалізмом, згідно позиції якого множинність домінує над єдністю, наприклад демокритівська теорія.

В. Кондзьолка підкреслює, що Парменіда можна вважати першим прихильником метафізики, який заперечуючи концепцію плинності Геракліта та найвний фізикалізм іонійських, і таким чином парменідова «метафізична сутність відтворювала в абстрактній формі факт існування світу взагалі, а не конкретні способи існування окремих речей і предметів» [10, с. 61]. Філософи того часу не могли поставити і вирішити важливі питання метафізики в межах яких сьогодні обертається критика самої метафізики: відношення тотожності та відмінності, питання неартикульованого індивідуального, прийняття афірмативного (стверджувального) мислення тощо. Проте можемо з впевненістю сказати, що Парменід започаткував шлях філософського ідеалізму, «який вийшов за межі когнітивних рамок міфічного світогляду» [1, с. 258].

Вихід поза «межі когнітивних рамок міфічного світогляду» не позбавив доарістотелівську філософію статусу філософії тотальності, незважаючи на те, що в середині системи були спроби акцентувати увагу філософів на існуванні феномену множинного. Зазначимо, що розвиток філософського знання іде шляхом переходу «замкнених філософських систем» у «відкриті філософські системи». Полеміка метафізики та контекстуалізму в доарістотелівській філософії набула невиразних форм, оскільки мала місце в межах однієї «замкнутої філософської системи», філософії загального. Л. Сафонік зазначає, що еkleктика як метод поєднання різних елементів «підготувала єдність старогрецьких філософських вчень в філософії Арістотеля і в той же час підготувала цю систему до її розщеплення, до вивільнення

внутрішньої енергії» [15]. Л. Сафонік продовжує думку: «Зовнішнім виразом цього процесу є зміна напрямку руху філософської думки в елліно-римській філософії. Можемо говорити про зміну теоретичних та вартісних орієнтирів філософії, які підвищують цінність еkleктики» [15].

На нашу думку, 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 плінним буттям» [1, с. 258].

У той же 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» [1, с. 256].

Філософська традиція середньовіччя є філософією сенсу, оскільки у чіткої артикульованій формі заявляє, що єдиний трансцендентний Бог виступає підґрунтям сенсу життя людини. Звернення до єдиного мало місце лише як ілюстрація діяння Бога на землі.

Культура Нового часу формується на фоні послаблення впливу церкви та родини як певного виду тотальності, звільнення Я від впливу їх домінування. Проте Р. Декарт не може в силу певних об'єктивних причин констатувати свободу мислячого Я і саме тому П. Рікер заявляє, що філософ ставить «достовірність Cogito у залежне становище по відношенню до Божественної істинності, яка є першою» і таким чином Cogito «зісковзує на другий онтологічний рівень» [17, с. 16]. Саме тому філософію Декарта можна вважати філософією сенсу. Правда вартує погодитися з В. Гьосле у тому, що Р. Декарт зазнав значного впливу духу його епохи, який пронизував конфесійний розкол [див. 4, 14]. Проте вартує наголосити на далекоглядності його роздумів, які виступили натхненниками філософських візій Е. Гусерля, М. Гайдеггера, Ж.-П. Сартра та інших. На думку М. Гайдеггера «з Декарта розпочинається завершення західної метафізики» [22, с. 55].

Згодом І. Кант трансформує метафізичну проблему єдиного та множинного питання про відношення практичного та теоретичного розуму, безконечного та кінцевого, каузальності свободи та відповідальності, моральності та легальності. Заслуга німецького філософа полягає в тому, що він розуміє, що сенс життя не з'являється простим поєднанням смислів. І. Кант дійсно здійснив коперніканський переворот у пізнанні, який у нашому випадку полягає у тому, що людина не є пасивною істотою, яка здатна відтворювати світ, а приймає активну участь у продукуванні смислів свого життя. Філософ наголошує на тому, що трансцендентальна єдність апперцепцій виступає підґрунтям розмаїтості уявлень людини. Таким чином людина не занурюється в потік особистих переживань, а змушена повертатися до себе як до суб'єкта, вирішувати питання місця у цьому світі та призначення, сенсу життя в цілому. Інтерпретуючи філософію І. Канта можна зробити висновок, що розум витворює концепт «сенса життя» та відповідає на питання призначення людини у світі [8, 9]. У той же час Ю. Габермас зазначає: «... 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» [1, с. 265]. Людина витворює сенс життя у світі, в якому кожен діє таким чином, ніби він щомиті завдяки своїй максимі є ланкою у всезагальному ланцюгу цілей.

У свою чергу Г. Гегель поставив питання, як можна помислити тотожність єдиного та множинного, сенсу та смислу. Він звертається до думок Платона і Плотіна. Плотін наголошує, що 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. Г. Гегель намагається досягти примирення двох метафізик, розвиваючи мотиви самокритики спричинені розвитком метафізичної думки і водночас, намагаючись відновити метафізичне вчення про єдність. Єдине Г. Гегель тлумачить 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 і таким чином знімається дуалізм форми і змісту, чуттєвого та морального світу. Таким чином людина одночасно може бути носієм сенсу та смислу буття. Відома синтеза Г. Гегеля дозволяє особливому набути форми конкретно-всезагального, домінуючий смисл трансформуватися у сенс. Якщо раніше метафізична думка зверталася до космології, то робота духу у філософії Г. Гегеля здійснюється завдяки медіуму історії, вбираючи його попередні форми [3]. 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 упередженням сьогоденням вже не є історією» [1, с. 269].

Негативно-онтологічне розуміння єдиного відкрило можливість критики розуму в межах метафізичного знання С. Кіркегором, М. Гайдеггером, Ф. Ніцше, Е. Гуссерлем, Ж. Деррідою та представниками радикального контекстуалізму Ж.-Ф. Ліотаром та Р. Рорті. Заслуга романтизму та всіх наук про дух у тому, що вони перенесли трансцендентне розуміння світу в царину історичного, соціально-культурного та мовленевого простору. У той же час К. Поппер, А. Рейнон, М. Мерло-Понті поставили під сумнів унітарні, моністичні погляди на історію. Л. Вітгенштейн, поєднав епістемологію та метафізику, що зумовило реконструкцію метафізики. Деякі інтерпретатори Л. Вітгенштейна зазначають, що на думку самого філософа, «аналітична філософія», була для нього найбільше заплуваною формою метафізики. Внесок Л. Вітгенштейна в деконструкцію метафізики полягає в тому, що він зумів донести те, що в процесі досягнення комунікативної взаємодії важливе значення посідає мовне взаєморозуміння і саме тому лінгвістичний поворот у філософії трансформував уявлення про єдність.

У свою чергу М. Гайдеггер, розуміючи можливість поглинання єдиним множинного, наполягає на диференціації буття і сущого. М. Гайдеггер показує, що ідея цінності прийшла в метафізику наприкінці XIX сторіччя. Він високо оцінює внесок Ф. Ніцше у справу деконструкції метафізики. Правда міркування Ф. Ніцше про волю до влади як вищу цінність залишає його під впливом метафізичності думки. На думку М. Гайдеггера метафізика Ф. Ніцше – це метафізика утвердження цінностей, а там де говорить етика, метафізика мовчить [див.: 23, с. 101].

Інтерпретуючи судження М. Гайдеггера, можна прийти до висновку, що проблема сенсу несе на собі ціннісний відбиток. Людина визначає сенс життя, виходячи з поняття цінності. Носієм сенсу виступає громадянська позиція людини, цінність виступає осердям цієї позиції. Сенси буття не настільки пов'язані з ціннісним виміром, оскільки деконструктивні діяння також можуть виступити смислами буття.

Аналізуючи філософську позицію М. Гайдеггера можна прийти до висновку, що утверджуватися у полі сенсовості життя, можна за рахунок загального, універсального, яке домінує над особливим [16]. На думку Е. Левінаса прийняття Іншого як умови витворення сенсу життя, виходять поза межі розуміння. Отже, якщо у М. Гайдеггера розуміння в останню чергу спирається на відкритість буття, то для Е. Левінаса пізнання іншого, окрім розуміння вимагає «зацікавленості ... симпатії або любові, способів існування, які відрізняються від безпристрасного споглядання» [12, с.10]. Мислитель зазначає, що розуміння передбачає не звернення до буття, а лише його називає і таким чином «здійснює стосовно нього насилля». Логіка роздумів М. Гайдеггера, на думку Е. Левінаса, передбачає можливість маніпуляції об'єктами, відповідно володіння ними та їх використання [12, с. 11]. Таким чином маніпуляція Іншим буттям, володіння ним, використання його в корисливих цілях, як і будь-які інші форми домінування не можуть бути підґрунтям утвердження людини у сенсі життя, навіть навпаки декларують позасенсовість буття людини. У цьому контексті значимою є думка Е. Левінаса, який зазначає, що розмова з іншою особою спонукає до підтримання її особливого буття, а не універсального, яке вона втілює, але воно не може домінувати над особливим буттям. «Я говорив з нею, тобто не помічав універсального буття, яке вона втілює, щоб триматися особливого буття, яким вона є», – підкреслює Е. Левінас [12, с. 11].

Постмодерна філософія декларує культуру багатозначності. На думку представників радикального контекстуалізму Ж.-Ф. Ліотара та Р. Рорті розум не може виступати мірилом орієнтації людини у світі. Р. Рорті робить спробу «... деконструювати образ «дзеркала природи» філософії суб'єкта та позбавити природничі науки, так само як і епістемологію, вимоги створення завершеної теорії і відкриття (Entdeckung) незалежної від часу, нейтральної системи наукових понять» [18, с. 31], уникнувши, таким чином, вад кантівської теорії розуму. Р. Рорті наголошує на тому, що в науці та житті панує культура багатозначності, відповідно до якої усі досягнення у будь-яких сферах життєдіяльності людини, виступають як досягнуті конвенції - «як лише певні способи поряд з іншими» [18, с. 32]. Ю. Габермас, аналізуючи таку позицію, заявляє: «Текст життєвого світу має складатися лише з контекстів» [1, с. 271].

Вартує відзначити позицію Ж. Лакана, який екстраполює позицію, згідно якої людина ХХ сторіччя є невизначеною, а отже немає потреби у констатації єдиного сенсу життя, оскільки її задовольняє поле смислів, які виступають генератором її життєвих принципів. Зокрема, І. Ільїн характеризує філософську позицію Ж. Лакана, зазначає, що людське Я «ніколи не може бути визначеним, оскільки воно завжди в пошуках самого себе й здатне бути репрезентованим через Іншого» [7, с. 266].

На думку представників радикального контекстуалізму немає відмінності між знаннями та поглядами, сенсом та смислами. Сприймання світу, витворення смислів буття залежить від нашої мови, наших традицій, нашого способу життя.

Інтерсуб'єктивність порозуміння, основу якого становить розуміння і яке досягається в межах мови, служить основою толерантності щодо інших смислів буття. У свою чергу прилученість до мови виступає підґрунтям інтерсуб'єктивності порозуміння. Якщо Мід та Пірс поклали надію на ідеальну комунікативну спільноту, то радикальний контекстуалізм намагається уникати будь-якої ідеалізації, яка лише можлива в рамках раціональних конструкцій і відмовляється від поняття «раціональність є граничним поняттям з нормативним змістом, що виходить за межі будь-якої локальної спільноти в напрямі до універсальної спільноти» [18, с. 36]. На думку Р. Рорті ми маємо надати перевагу горизонту інтерпретацій, підґрунтям якого є наша власна мовна спільнота, хоча для цього не може бути не тавтологічного обґрунтування. Більше того, така етноцентристська позиція означає, що ми маємо перевіряти усі чужі погляди нашим власним масштабом. [18, с. 37]

Ж. Дерріда піддає критиці логоцентричне спрямування філософії, де буття описується в термінах тотожної собі і самодостатньої повноти, домінує самовладання над спонтанним виявом емоцій, компетентність та правильність над доречністю, загальні інтереси над індивідуальними потребами та задіює процедуру деконструкції підвалин метафізики.

Ж. Дерріда звертає нашу увагу на такі феномени як повторюваність, розрізнення, відмінність, слід. Ж. Дерріда стурбований тим, що метафізична думка намагалася привласнити інакшість Іншого, вирішуючи за нього зокрема проблему сенсу життя. Щоб якимось чином показати можливість онтологічної свободи людині у виборі смислів життя Ж. Дерріда застосовує такі концепти, як: археписьмо, археслід, фармакон, гімен, додаток, парергон тощо). М. Маргароні підкреслює, що: «... Дерріда не забував наголосити на тому, що логоцентризм є дуже специфічною історичною формацією, яка не може розглядатися окремо від західного етноцентризму та планів колонізації» [13, с. 124]. Можна зробити висновок, що філософська візія Ж. Дерріди допускає блукання людини у світі, яка не замислюється над проблемою сенсу життя, людина існує в царині смислів, які можуть змінюватися, повторюватися, трансформуватися. Життя без сенсу також має право на існування. Р. Гаше стверджує, що Ж. Дерріда – філософ, який веде діалог з традицією Просвітництва та приймає активну участь в обговоренні кантіанського аргументу [24, с.8-9]. Ж. Дерріда досліджує прикінцеві кордони і межі метафізичного дискурсу [24, с. 9]. На думку Р. Рорті, Ж. Дерріда швидше за все *пост-філософ*, оскільки він дистанціюється від будь-якої методології і приймає рішення діяти *privat jokes*. Ж. Дерріда відмовляється від *Ratio*, яке показало свою авторитарну природу та «... залишає академічне теоретизування заради свободної гри думки» [24, с. 165]. Ф. Ніцше, Т. Адорно, М. Гайдеггер, Ю. Габермас, М. Фуко, Ж. Дерріда ініціювали перегляд європейської метафізики через недовіру до абсолютної істини та фундаменталістського аргументу.

У висновку зазначимо, що метафізика єдиного та множинного виступають методологічним підґрунтям аналізу сенсу життя та смислів буття, оскільки ми зробили спробу довести, що філософія трансцендентного – це філософія сенсу, а філософія множинного – філософія смислів. Сенс є прерогативою єдиного. Метафізиці притаманна думка, що сенс життя іманентно притаманний самому буттю, але трансцендентне начало є причиною іманентності сенсу. На нашу думку, сенс життя проявляє себе в служінні історії, культурі та мові. Особа, яка проявила себе у

служинні насамперед загальнозначимим ідеям (культурному відродженні, боротьбі за права людей, збереження культурної ідентичності та мови тощо) здатна бути носієм сенсу життя.

Деконструкція метафізичних засад, на чому наголошує контекстуалізм, вивільняє онтологічні смисли людського буття. Смисли буття – це множина модальностей, які є динамічними, толерантними та різноманітними. Розрізнення сенсу та смислу ускладнюється внаслідок латентних спорідненостей. Сенс життя не можливо локалізувати в «речі», «сумі значень», оскільки він нависає лінією обрїю над людським життям і, як обрїю, постійно вислизає від нас, коли ми хочемо його закарбувати у слові, дефініції та однозначному судженні. Властивість вислизати, – онтологічна властивість сенсу, у той же час смисли не потребують націленості на майбутнє, не мають яскраво вираженого ціннісного відтінку та виступають засадами укоріненості у бутті такої «невизначеної» людини як людина теперішнього часу. Можна зробити висновок, що сенс іманентно властивий родовому буттю людини, а смисли – індивідуалізованому способу людського буття. Заслугує уваги думка Ю. Габермаса, що «... єдність розуму постає лише в множинності його голосів» [1, с. 256]. Таким чином взаємопов'язаність сенсу та смислу утворюють життєвий світ людини.

#### Список використаної літератури

1. *Габермас Ю.* Єдність розуму в розмаїтті його голосів. / Ю. Габермас // Єрмоленко А. Є. Комунікативна філософія : підручник. – К. : Лібра, 1999. – С. 255–286.
2. *Гайденко П.П.* Философия Фихте и современность / П.П. Гайденко. – М. : Мысль, 1979. – 288 с.
3. *Гегель Г. В. Ф.* Феноменология духа / Г. В. Ф. Гегель ; вступ. статья и комментарий Ю.Р. Селиванова. – М. : Академический проект, 2008. – 767с.
4. *Гьосле В.* Практична філософія в сучасному світі / В. Гьосле ; пер. з нім., примітки та післямова А. Єрмоленка. – К. : Лібра, 2003. – 248 с.
5. *Дерріда Ж.* Закон достатньої підстави: Університет очима його послідовників / Ж. Дерріда ; пер. з англ. О. Федорчук // Ідея університету: антологія / упоряд. : М. Зубрицька, Р. Бабалик, З. Рибчинська. – Л. : Літопис, 2002. – С. 237–265.
6. *Дерріда Ж.* Носитель Истины / Ж. Деррида // О почтовой открытке от Сократа до Фрейда и не только ; пер. с франц. Г. А. Михалкович. – Минск : Современный литератор, 1999. – С. 645–788.
7. *Ильин И. П.* Постмодернизм. Словарь терминов / И. П. Ильин. – М. : ИНИОН РАН. – INTRADA, 2001. – 384 с.
8. *Кант И.* Критика чистого разума / И. Кант ; пер. с нем. В. Ф. Асмус // Кант И. Собрание починений : в 6 т. – М. : Мысль, 1964. – Т. 3. – 799 с.

9. *Кант И.* Спор факультетов / И. Кант ; пер. с нем. Ц. Г. Арзаканьян // Кант И. Собрание починений : в 6 т. – М. : Мысль, 1966. – Т. 6. – С. 311–347.
10. *Кондзьолка В. В.* Нариси історії античної філософії / В. В. Кондзьолка. – Львів : Вид-во Львівськ. ун-ту імені Івана Франка, 1993. – 260 с.
11. *Лакан Ж.* Психоз и Другой // Метафизические исследования. Статус иного / Ж. Лакан. – Спб. : Изд-во Санкт-Петербургского филос. Общества; Алетейя, 2000. – Вып. 14. – С. 201–217.
12. *Левинас Е.* Між нами. Дослідження Думки-про-іншого / Е. Левинас ; пер з франц. – К. : Дух і літера: Задруга, 1999. – 312 с.
13. *Маргароні М.* Жак Деріда / М. Маргароні // Енциклопедія постмодернізму ; за ред. Ч. Вінквіста та В. Тейлора; пер. з англ. В. Шовкун; наук. ред. пер. О. Шевченко. – Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2003. – С. 122–124.
14. *Петрушенко В. Л.* Філософія: курс лекцій / В.Л. Петрушенко : навчальний посібник для студентів вищих закладів освіти III-IV рівнів акредитації ; 5-те видання, стереотипне. – Львів: «Новий світ- 2000», 2007. – 506 с.
15. *Сафонік Л. М.* Еклектика як спосіб : автореф. дис... канд. філос. наук: 09.00.01 / Сафонік Лідія. Миколаївна ; Львівський національний ун-т ім. І. Франка. – Л., 1996. – 23 с.
16. *Сафонік Л. М.* Сенси буття як підґрунтя сенсу життя у фундаментальній онтології М. Гайдеггера / Л.М. Сафонік // Мультиверсум. Філософський альманах : зб. наук. праць / відп. ред. В. В. Лях. – Вип. 6 (114). – К. : Укр. центр дух. культури, 2012. – С. 3–12.
17. *Рікер П.* Сам як Інший / П. Рікер ; пер. з франц. – К. : Дух і Літера, 2000. – 458 с.
18. *Рорти Р.* Философия и зеркало природы / Р. Рорти ; пер. с англ. В. В. Целищева. – Новосибирск: Изд-во Новосибирского университета, 1997. – 320 с.
19. *Рорти Р.* Случайность. Ирония. Солидарность / Р. Рорти ; пер. с англ. И. В. Хестанова, Р. З. Хестанова. – М. : Русское феноменологическое общество, 1996. – 282 с.
20. *Рорти Р.* Прагматизм і філософія / Р. Рорти // Після філософії : кінець чи трансформація? ; упоряд. К. Байнес. – К. : Четверта хвиля, 2000. – С. 24–66.
21. *Хайдеггер М.* Преодоление метафизики? // Мартин Хайдеггер // Время и бытие. Статьи и выступления ; пер. с нем. В. В. Бибихина. – М. : Республика, 1993. – С. 16–27.
22. *Хайдеггер М.* Времы картины мира // Мартин Хайдеггер // Время и бытие. Статьи и выступления ; пер. с нем. В. В. Бибихина. – М. : Республика, 1993. – С. 41–62.
23. *Хайдеггер М.* Европейский нигилизм. // Мартин Хайдеггер // Время и бытие. Статьи и выступления ; пер. с нем. В. В. Бибихина. – М. : Республика, 1993. – С. 63–177.



24. *Gasche R.* The Tain of the Mirror. Derrida and the Philosophy of Reflection. – Cambridge : Mass., Harvard University Press, 1986. – 348 p.

*Стаття надійшла до редколегії 10.03.2013*

*Прийнята до друку 22.05.2013*

**METAPHYSICS OF SINGLE AND MULTIPLE AS METHODOLOGICAL  
BASEMENT OF ANALYSIS OF SENSE OF THE LIFE  
AND MEANING OF BEING**

**Lydija Safonik**

*Ivan Franko National University of Lviv ,  
Institute of philosophy, department of philosophy  
Universytetska str, 1, Lviv, 79000, Ukraine  
e-mail: lidijasafonik@gmail.com*

It is noted that metaphysis of single and multiply stands as methodological basement of analysis of the life sense and meaning of being. It is emphasized that the problem of sense of the life is a core of metaphysical thought. It is concluded that deconstruction of metaphysics opens ontological meaning of being.

*Key words:* metaphysis, ontology, being, sense of the life, meaning of being

**МЕТАФИЗИКА ЕДИНОГО И МНОЖЕСТВЕННОГО КАК  
МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ ПОЧВА АНАЛИЗА СМЫСЛА ЖИЗНИ И  
СМЫСЛ БЫТИЯ**

**Лидия Сафоник**

*Львовский национальный университет имени Ивана Франко,  
философский факультет, кафедра философии,  
ул. Университетская 1, г. Львов 79000, Украина  
e-mail: lidiyasafonik@gmail.com*

Отмечается, что метафизика единого и множественного выступает методологическим основанием анализа смысла жизни и смыслов бытия человека. Подчеркивается, что проблема смысла жизни является сердцевинной метафизической мысли. Делается вывод, что деконструкция метафизики высвобождает онтологические смыслы бытия человека.

*Ключевые слова:* метафизика, онтология, бытие, смысл жизни, смысл бытия.